

18+

В. Н. Шмаль
С. Н. Шмаль
С. С. Павлов

Очерки по философии науки Гегеля

Часть 1

С. Н. Шмаль

**Очерки по философии
науки Гегеля. Часть 1**

«Издательские решения»

Шмаль С. Н.

Очерки по философии науки Гегеля. Часть 1 / С. Н. Шмаль —
«Издательские решения»,

ISBN 978-5-00-531945-6

Авторы: доцент Федерального государственного автономного образовательного учреждения высшего образования «Российский университет транспорта» В. Н. Шмаль; старший преподаватель Федерального государственного автономного образовательного учреждения высшего образования «Российский университет транспорта» С. Н. Шмаль; С. С. Павлов. В учебном пособии рассмотрены вопросы методологии современной науки с акцентом на произведения великого мыслителя Гегеля. Для студентов, аспирантов и преподавателей вузов.

ISBN 978-5-00-531945-6

© Шмаль С. Н.
© Издательские решения

Содержание

Теория духа и природы	6
Феноменология духа	9
Гегелевские системы	15
Конец ознакомительного фрагмента.	20

Очерки по философии науки Гегеля

Часть 1

В. Н. Шмаль

С. Н. Шмаль

С. С. Павлов

Рецензенты:

Н. Ю. Евреенова, кандидат технических наук,
доцент ФГАОУВО «Российский университет транспорта»

П. А. Минаков, кандидат технических наук,

доцент Института управления и цифровых технологий ФГАОУВО «Российский университет транспорта»

© В. Н. Шмаль, 2021

© С. Н. Шмаль, 2021

© С. С. Павлов, 2021

ISBN 978-5-0053-1945-6 (т. 1)

ISBN 978-5-0053-1946-3

Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero

Теория духа и природы

Гегель приводит доводы в пользу существенно «слоистого» взгляда на природу, в котором природа в целом должна признаваться реальной, но метафизически отличной от отдельных вещей, которые также реальны и метафизически отличны от своих свойств: по мере того, как мы смещаем акцент с собственности на вещь «субстанцию» природы в целом, мы не замечаем новых «кусочков», а признаем, скорее, неснижаемо разные уровни организации.

Против этой точки зрения есть как минимум три возражения. Если каждая вещь настолько метафизически отличается от своих свойств, как может вещь, являющаяся растением, даже если она не была употреблена в пищу, все еще быть живым, воспроизводящим и обладающим всеми возможными характеристиками «дышащим», неужели это «дело жизни»? Можно ли сказать, что эти «вещества» существуют благодаря своим свойствам или благодаря свойствам самих растений? Даже если «феномен» не является проявлением субстанции (а в современной физике все явления являются проявлениями физических фактов, хотя субстанциями являются только те, из которых происходят физические законы), мы заранее знаем, какого рода качества это вещество имеет, и высший сорт не следует рассматривать как «магический». Там нет ничего, на самом деле, что отличает явления «земли» от «воздуха» в смысле стандарта. Данные, используемые для расчета массы горных пород, минералов и растений, одинаковы для всех их форм и для всех времен. Однако в отношении самих растений мы не продвинулись далеко за пределы этих данных. То, что они являются «вопросом жизни», – это не открытие, сделанное на основе качественных наблюдений, а хорошо известный факт химии, геологии и биологии. Как и в случае с минералами и растениями, люди, которые, как мы должны заключить, обладают большей индивидуальностью, сознательностью и самосознанием, чем другие животные, по своей сути отличаются от животных, хотя и в некоторых случаях различны между этими животными формами и их нефизическими свойствами. С одной стороны, наше более развитое состояние знания делает это идентичным нашему собственному развитию, тогда как для животных, однако, существует приобретенное различие, которое далеко вышло за пределы познания. Образ мышления, лежащий в основе этой метафизики природы, предполагает тщательное разделение понятий, одним из которых является «бытие», и это позволяет провести строгое различие степеней реальности и универсальности, которые могут существовать, которые возможно. Но это различие само по себе ведет нас к невозможному и, таким образом, также приводит нас к выводу, что мы, люди, каким-то образом отделены от других форм жизни, которые, как нам говорят, являются такими же реальными, хотя и не по своей сути, или менее важны, чем они. Единственная основа для этого позитивного плюрализма дается в понимании того, что есть «абсолют», в метафизической концепции Единого. Метафизика природы Гегеля не сразу объясняет сама себя, но настаивает на своей объяснительной эффективности и использует эти методы, которые становятся все более и более сложными в процессе, для достижения этой самой эффективности. Никакое систематическое научное мышление не может объяснить этого, и это открывается только тогда, когда это происходит с человеческим разумом. Насколько бы она ни пыталась сделать это, эта попытка, по сути, является попыткой понять вещи такими, как они существуют.

Ибо если внутренняя сущность реальности, вещей в том виде, в каком они существуют, радикально отличается от утверждений науки и человеческого мышления о реальности, тогда они также становятся фундаментально «нулевыми». В наши дни одна из самых фундаментальных философских проблем нашего времени состоит именно в этом – или, вернее, его лучше описать как кризис современной метафизики, кризис, в котором, несмотря на распространение концепций и теорий, все еще не существует окончательной, общей основы знания, которая могла бы объяснить самые фундаментальные метафизические концепции. Мы полагаем,

что никакая другая философская система не разрешила этот кризис, хотя многие предложили формулировки, которые пытаются разрешить его. Мы утверждаем, что философия природы Гегеля, если она основана на реальности, как она есть сама по себе, и признает эту реальность как нечто находящееся за пределами мышления и способное быть просто описанным, является единственной философией, которая может разрешить проблемы, заблуждения современной метафизики, и тем самым обеспечивают основу для дальнейшего прогресса и дальнейшего развития науки и, следовательно, человеческой мысли.

Объективные характеристики чувств и концепций понимания и объективного сознания предоставляются «Наукой». На уровне восприятия, видимости и осознания конкретных вещей осознание человеком того, что объективно перед ним, и того, что вещи делают объективно, обеспечивается наукой и представляет интерес, значение и ценность для всех, кто озабочены и озабочены этими вещами. Если законы системы необходимы сами по себе, нам нужно их найти. Ставится проблема: «Как мы их объясним? Как они относятся к „я“?» Гегель не предлагает ответа на этот вопрос. То, что преподносится как проблема, само по себе является проблемой для метафизики. Идеализм Канта – это попытка решить эту проблему, и решение, данное нам, хотя Кант очень ясно понимал проблему, не решает проблему. Наука принимает «природу» как данность, «природа» сама по себе объективно наблюдается, «природа» – это то, что мы видим или наблюдаем. Гегель бросает вызов. Никто еще не знает, как объяснить явления из природы, из фактов явлений, но вместо этого из природы, реальности.

Следовательно, чтобы задать вопрос: «Как мы объясним те чувственные и концептуальные феномены, которые встречаются в природе? Как мы объясним те явления, которые не соответствуют законам системы?» Гегель поднимает вопрос о непосредственном переживании явлений физического мира, смысла и существования понятий. Если «мир духа» не является чем-то «просто» внешним по отношению к «разуму», и предметом, о котором рассматриваются эти концепции, является не чисто внешнее «ничто», а «самобытие» или «самопроявление», «тогда невозможно узнать действительное или объект этих концепций.

В отличие от кантовского «внутреннего чувства» или «внутреннего опыта», которые внутренне доступны разуму, «мир духа» или духа не «существует» или может быть познан только «внутренне» в том смысле, что законы логики, по крайней мере, поскольку они изучаются в школе, делают возможным «наблюдение», а физические законы, по крайней мере, в том виде, в каком они известны нам, дают представление о том, что такое «мир духа» и реальность.

(Я) для гегелевской теории духа, это вне всякого спора, думать и представлять себе, и для формирования представлений или понятий, для «души» человека ничего, кроме как развивать диалектику через соединение мысли и реальности. Само существование диалектики является особенностью жизни, поскольку, как только оценивается характер жизни, становится ясно, что в процессе жизни также должен существовать мир «материи» (чувственность, которая принимает объективную форму), то есть реальность, и это то, что нужно для понимания вещей и человеческой жизни. Одна часть мира, открытая в ходе этих явлений физической природы, – это взаимодействие формы (относительности, инерции, вязкости, плавучести) с материей (геометрия, масса, вес). Но эта часть мира, то есть мир «материи» и отдельных объектов, в данном случае «природы», имеет свою собственную природу, свой собственный мир, поскольку это не мир разума, но не «мира духа».

Метафизика обнаружила, что этот мир или природный феномен имеет пределы и особые пределы, которые определяются законом природы, как мир чувств и понятий, и которые определяются разумом. Пределы и, в частности, ограничения, о которых должен знать «мир духа», – это ограничения самого себя, а также пределы логики или общих абстрактных идей.

Мир природы – это единственный мир, который форма мира духа способна распознать, и, таким образом, общая сущность природных явлений в принципе раскрывается однозначно,

то есть этот «мир духа» является сам по себе единственным веществом. Но единственное проявление духа и материи в природе – это их частные воплощения.

Открытие этих конкретных воплощений духа и природы, сначала было загадкой, что такое природа, что такое дух и что можно вообразить (концепцию) и понять (разум). Открытие устойчивой органической концепции (гнозиса, первичного существующего в жизненном опыте) раскрывает эту тайну. Этот гнозис является истинным знанием «мира духа», который позволяет человеку быть рациональным деятелем, способным действующим лицом, нравственным деятелем. Таким образом, это было открытие этого гнозиса, то есть раскрытие скрытой, но неоспоримой и универсальной природы реальности, которая действительно стала истинным смыслом философии.

Но гнозис природы и мира духа на самом деле не рассматривается разумом как истинный. Ибо то, что является реальным или «видимым» чувствами, может показаться разуму «невозможным» для понимания и выражения известным способом посредством работы ума, что является действием «первичной формы» мысли. Ощущение необходимой связи между разумом и миром не представляется уму как его функция, а, скорее, кажется его фазой и общим функционированием разума, «первичной формой», с которой он запутался. Суть разума состоит не в том, чтобы достичь мира через чистую рациональную форму мысли, но в том, чтобы найти его связь с миром путем рассуждения или этого гнозиса духа и материи, с которым он уже в принципе вступил в контакт и, таким образом, принадлежит к тому же «миру духа», с которым первый имеет общее происхождение.

Если серьезно относиться к философии, нужно будет принять ее либо как нечто вроде абстрактного в пользу академической догматизации, либо как нечто, вызывающее в сознании человека что-то сопоставимое с философским феноменом: гнозисом природы. Предположение о такой аналогии ошибочно. Ибо гнозис природы состоит в раскрытии адекватного порядка вещей, который не навязывается человеку его волей. Задача философии состоит в том, чтобы узнать соответствующий порядок и передать его человеку в рациональной системе в соответствии со строгими правилами, установленными наукой о природе.

Однако наука показывает нам не порядок вещей сам по себе, а сам образ, правильную гармонию этих вещей. Когда человек становится рациональным субъектом, он начинает «судить» о естественном порядке. Для этого он должен знать объяснение вещей. Можно сказать, что естественные науки должны показать ему, как быть рациональным деятелем. Если они не объяснили полностью этот вопрос, человек не сможет выразить его по-своему; он должен быть направлен к решению из источника, отличного от природы. Поэтому человек вынужден философствовать. Таким образом, человек узнает, как работает естественный порядок.

Феноменология духа

Гегелевская «Феноменология духа», как указывает ее название, является феноменологическим изучением нашего опыта. В разделе «Темы» книги перечислены двадцать вопросов, которые кажутся нам наиболее важными для рассмотрения. Вопросы разделены на два широких раздела: логико-научные вопросы, полезные в качестве отправной точки для размышлений, и новые вопросы духовного смысла и идеальной логики.

Эти вопросы делятся на три категории: является ли субъективное сознание основой существования; является ли «я» необходимым условием физической реальности; и является ли этическая жизнь чем-то большим, чем простое поведение или внешнее соответствие обществу? Разделы в первых трех вопросах примерно соответствуют причинным и функциональным категориям рациональной и физической реальности. Субстанция, устанавливающая возможность первой категории, – это изначальная интенциональность интуиции, которая является самоопределяющейся и основой сознательного существования.

Первая категория отвечает на этот вопрос, представляя модель человеческой души с точки зрения ее сущности или нематериальности ее сознания. Однако, поскольку реальность конституируется через нашу телесную форму, эта модель оставляет очень мало свободных областей для интерпретации.

Вторая категория вопросов отвечает на этот вопрос, представляя модель материального мира как процесса самопроизводства и совершенствования, а также роль сознания в поддержании этого процесса. Однако эта модель оставляет много места для интерпретации: как мы можем подтвердить качественное различие между неорганическими и органическими веществами, отвергая их прямую связь друг с другом как два типа материи?

В третьей категории вопросов модель идет дальше и подчиняет объект сознания строгой логике как полному определению того, что он содержит. Поступая так, он составляет практический уровень исследования, показывая, что наше осознание существования является как определенным, так и отрицательным.

Раздел «Логические соображения», состоящий из четырех глав, представляет собой единую модель того, как обстоят дела, и предлагает основное изложение такого взгляда на вещи в естественных науках или в соответствии с этим стандартом в целом. Его интересует внутренняя структура предметов в целом и единство их внешнего вида. Эта внутренняя структура, которая наиболее полно представлена в трех первых разделах, связывает объекты с миром изнутри, исследуя их взаимосвязь в рамках феноменологического сознания. Для Гегеля сознание – это универсальная субстанция человеческого разума, его единственная возможность сознательного существования. Это состояние осознания, которое само по себе является естественным элементом жизни и формы мысли. Эта теория сознания рассматривает человеческий разум как высшее отражение мира, его критерий реальности, его уникальный и самый мощный акт интерпретации. Поскольку сознание является источником сознательного существования, оно должно иметь свой собственный способ развития, но развитие, которому оно подвергается, самоопределено и в конечном итоге саморазрушительно. Другими словами, сознательное восприятие, в принципе, чисто и просто процесс самостоятельного отрицания, самоубийственного и противоречивой дискурсивной деятельности, которая разрушает себя в серии саморазрушающих и само- критикующих процедур, называемых процессами. Эти процессы можно рассматривать как выводы разных умов, решения которых не являются окончательным решением стоящих перед ними проблемами.

Раздел книги «Беседы», или «Практика познания», предлагает ответить на вопросы, поставленные в первых трех Вопросах, отвечая на них посредством трехчастного описания мира чувственности, анализа объекта восприятия и карты содержимого ума посредством глу-

бокого и интенсивного анализа восприятия. Во второй трети представлены концептуализация природы и однозначность опыта, обусловленная Декартом, в отличие от детерминизма и автономии чувственности. Возникновение сознания как высшей материальной реальности артикулируется и изучается, обращаясь к тому, как самоотрицательная деятельность сознания в конечном итоге устраняет себя посредством анализа его концептуальной структуры.

Представление о «смерти» как духовной кульминации каждого философского сознания дает Гегелю разъяснение живой природы природы и, в конечном итоге, самой природы жизни. Раздел «Логика» книги предлагает четкое разграничение логических позиций, которые Гегель занимает в «Феноменологии духа», а также некоторые указания на то, какие наиболее спорные области диалектических вопросов лежат в его теории.

Поскольку Гегель делает центральную роль сознания своей центральной задачей в «Феноменологии духа», он принимает критический подход к философскому самопониманию в целом, как в отношении его конституирующей роли в сознании, так и в связи с его отношениями с двумя другими уровнями мышления, т.е. материал и идеал. Он развивает свою критику всей теории философии в разделе «Логика». Он представляет «экзистенциальную критику» мысли, в которой интеграция абстрактного и конкретного является существенной и необходимой характеристикой. То, что «мыслимо» и что можно трактовать как то, что существует в мире, лежит в самой сердцевине мысли, и только если мысль сможет приспособиться к такой концепции своего объекта, может быть обнаружено ее собственное существование.

Философия как разновидность математического, а затем и диалектического исследования логического мышления проистекает из систематического характера этого разделения на абстрактное и конкретное. Это разделение создает концепцию самопротиворечивого суждения как такового, которое раскрывается как постулирование отрицания самого себя как бытия и, следовательно, своего собственного отрицания. Это понятие, отрицание самого себя, само по себе является положением абсолютного бытия и, следовательно, своим собственным отрицанием. Таким образом, ничто в существовании, «ничто в мыслях» не может быть определено; как просто отрицательное понятие, оно может всегда включать только постулирование своего отрицания, другими словами, отрицание самого себя. Затем в разделах «Логика» видно, как эта релятивизирующая концепция, обращаясь сама в себя, определяет то, что находится за ее пределами, и, таким образом, сама по себе является противоречивой. Когда это противоречивое определение, таким образом, выражается в своих собственных терминах, оно допускает дальнейшее развитие той же интеллектуальной процедуры и дальнейшее, и более расширенное отчуждение мысли, и, наконец, единую сущность, которая заменяет абсолютную природу сущности.

Затем «Логика» выявляет взаимосвязь между идеалистической теорией познания и диалектическим взглядом на знание. В философии Канта мысль формального мышления связана с понятием абсолюта, а понятие абсолютного мышления у Гегеля также связано с понятием сознания и с понятием абсолютного сознания. Затем Гегель противопоставляет абстрактное и конкретное, с одной стороны, и самопротиворечивую идею, с другой, утверждая, что между этими двумя диаметрально противоположными концепциями всегда есть интервал, который является невозможностью отделить эти абстракции от сознания и поэтому невозможно смотреть на вещи с субъективной точки зрения, то есть с точки зрения той стороны сознания, с которой была разработана теория познания. Тем самым он расширяет идеалистическую модель мышления Канта. В парадоксальном утверждении, что все объекты сами по себе одинаковы или, по крайней мере, один объект содержит все другие, Гегель вводит новое измерение в свою модель мышления в диалектике, объясняя, что это одна и та же субъективная точка зрения. Другими словами, в своем прочтении Канта Гегель переводит разговор с абсолютного на эмпирический, с точек зрения материальности и чистой формы на точки зрения восприятия и самосознания. Но он делает это в рамках позитивистских рамок, которые он нашел в иде-

алистической философии. Теоретическая форма либо объективна, либо субъективна, но она не может одновременно придерживаться этих двух точек зрения. И поскольку он не может удержать обоих, он разделяет их.

В отношении реального к идеальному Гегель провозглашает, что реальное здесь как абсолютное бытие идеального, но только при условиях, в которых эти две оппозиции имеют силу быть как таковые в действительности. Но на самом деле этого не происходит, поскольку самосознание, субъективная точка зрения исчезает. Поскольку он отказался от своей идеалистической концепции реального знания как объективности и сознания в чистой форме понимания, Гегель вынужден здесь защищать свою теорию познания от атак идеализма. Как он только что продемонстрировал в «Феноменологии духа», не может быть явного различия между существованием и актом познания, поскольку такое различие подразумевает разрыв с конкретным как таковым и, следовательно, с абсолютным как таковым. Это существование есть совокупность существующих форм абсолюта; это акт познания как отождествление формы с материей. Но, как мы видели ранее, это не так. Для Гегеля самосознание, которое Гегель отождествляет с условием его существования, является не мышлением само по себе как таковым, а скорее постулатом своего самосознания как своей очень конкретной самоидентичности.

Таким образом, господствующий идеализм Гегеля – это не сознание как таковое, а самосознание как таковое, под видом чистого самосознания. Именно самосознание выступает противодействующим фактором этой оппозиции, связывает реальное с идеальным. В самом деле, самосознание становится простым пониманием само по себе, и это понимание, как и любое понимание, само противостоит самому себе, то есть своей идее самого себя. Если мы продолжаем быть самосознанием, а не просто по отношению к другому, тогда этот другой будет просто тем же самым чисто абстрактным самосознанием, которое само себя постулирует, и которое также является этим абстрактным самосознанием, которое затем абстрагирует другой для себя в том акте самооткрытия, который привязывает его к себе. Таким образом, отношения между самосознанием и его объектом, между сознанием и его объектом становятся идентичными с самими объектами. Самосознание только отождествляется с этим абстрактным объектом самооткрытия, но оно делает свой собственный объект настолько простым, насколько это возможно.

Как только самосознание присоединяется к объекту как чистое абстрактное самосознание, оно абстрагирует его от себя, а это означает для Гегеля, что оно делает все свое содержание независимым от его содержания, поскольку содержание сознания, по существу, идентично с тем содержанием, которое сейчас в нем раскрывается. В самом деле, содержание только снова становятся содержанием в их единстве с репрезентацией, а репрезентация и содержание сами представляются в противоположной манере по сравнению с тем, в каком они были представлены сознанию. Если содержание в сознании в самом себе является самосознанием, тогда в самом самосознании содержанием сознания является самосознание как таковое.

Гегель утверждает, что разум индивидуума имеет свое содержание только в том случае, если вступает в противоречие со своим собственным содержанием. Но если бы это предположение было верным, то необходимость концепции была бы существенной предпосылкой. Другими словами, если бы содержание было просто элементом содержания (простым аспектом содержания), то концепция, которая является исключительно концепцией содержания, была бы абсолютно необходимой и невозможной.

Здесь объект – не просто ноуменальное содержание сознания, но истинно ноуменальное содержание сознания как нечто, что противостоит содержанию и противостоит ему. Все, из чего состоит содержание, – это противоречие, которое оно противопоставляет самому себе. Это противоречие, однако, не просто отношение между содержанием и единым объектом или между различными содержаниями в пространстве, как ноуменальное отношение; ведь даже простое противоречие содержания или отношение двух содержаний как индивида все еще

является отношением существования и, тем не менее, содержит оба своих противоречия. Скорее, противоречие – это отношение содержания к объекту и по отношению к его собственной природе. Другими словами, противоречие – это отношение содержания сознания к самому себе. Это не просто отношение содержания к содержанию, отношение содержания сознания к самому себе, отношение содержания сознания в том виде, в каком оно содержится в сознании, то есть как абсолютно объективное, как нетрансцендентальное содержание, содержание, которое не имеет ничего общего с этим сознанием. Это абсолютное противоречие само по себе; и поскольку оно содержит противоречие содержания как самого содержания, само содержание есть объективное противоречие.

Фактически это означает, что для Гегеля содержание есть отношение разума к самому себе, то есть его самосознание. Содержание – это его собственный объект, который становится самим собой в противовес самому себе и, таким образом, фундаментально его самосознанию.

Поскольку содержание субъективно, это объект, противоположный самому себе. Объективность (мнение) в первую очередь субъективна. С другой стороны, для Гегеля цель противоположна своему субъекту. Таким образом, отношение между субъектом и объектом, сущностью которого является содержание, имеет противоположное, а именно другая сторона, которая противоположна самой себе, то есть содержание которой является ее предметом. Это противоположное отношение можно мыслить только как отношение между содержанием как объектом и самим собой как содержанием. Это не только отношение, в котором конституируется содержание, но также и самое основное отношение между содержанием как объективным существом и этим объектом как субъектом этого существа. Только в этом месте проводится различие между объективным и субъективным, поскольку именно здесь понятие может быть понято в противопоставлении своему объекту, как идея своего объекта в форме содержания, то есть как содержание, объект, в котором содержится концептуальный объект.

В своем обсуждении категорий конечного Гегель связывает это с исследованием значения понятия сущности и, таким образом, с тем, что мы могли бы назвать гегелевским понятием категорий. Утверждение о сущности вещи свяжет ее с такой-то сущностью; вот почему Гегель называет это способом его сущности. Но это метафизическое утверждение, включающее категорию ограничения и, таким образом, ведущее к необходимости Абсолюта. Вот что он подразумевает под несуществованием абсолюта; его ответ состоит в том, чтобы заключить, что «мы также не находимся и не можем быть в Абсолюте... как принцип самого их присутствия в нем...» По Гегелю, Абсолют никогда не может быть назван, потому что само его существование угрожает самому себе. Таким образом, нет единства с тем, что сказано в Абсолюте как таковом. В самом деле, доаналогическая гипотеза Гегеля о том, что никакая субстанция не существует отдельно от самой себя, радикально является не более чем несостоятельностью бытия и ничто. Более того, нас просят открыть для себя термин, обозначающий то, чем мы являемся – концепцию. Он утверждает, что это ограничено, а именно, это не трансцендентальная концепция: «концепция человека не является концепцией Бога». Нам понадобится категория межсущественных понятий, чтобы развить такую категорию понятий. А это, в свою очередь, я называю гегелевской концепцией их субъективных представлений. Эти концепции должны быть включены в понятие Бытия, но они отличны от бытия и для которых существует континуум бытия в дополнение к одному Существо. Это означает, что позитивные и негативные концепции мира вместе с их аспектами – не одно и то же; поскольку «субъективные концепции» субъективности, например, не просто отношение утверждения (к самому себе) и отрицания (от себя), но, скорее, и более радикально, отношение отрицания. Есть и другие моменты для размышления. Представление об одном существе по отношению к другому – это формализация; по сути, мы должны будем сказать, что этот конкретный негатив должен быть дополнением к другому негативу (фактически не к самому себе), иначе первый не будет единым с последним.

Наука логики Гегеля завершается представлением о том, что абсолют – это субъект, это чистая мысль, которая проникает во все свои внутренние противоречия. Для него «абсолют – это то, чьей субстанцией является сам по себе, не просто очищенный, но как бы просто сам по себе». Но абсолют следует понимать не как видимость, а как необходимое движение, как импульс к окончательному концу. На более примитивном уровне под абсолютом понимается мир в целом, как и все его неотъемлемые части. Или, утверждает Гегель, то, что тогда называется абсолют, – это все, что в конечном итоге выражает его характер. Следовательно, все, что самопровозглашается своей целостностью, является абсолют; и поэтому горизонт всего истинного понимания мира – это «абсолют» самого мира. Все «концепции абсолюта», по сути, являются противоречивыми субъективными концепциями, и все они – включая собственно Гегеля – имеют свои источники в эмпирическом мире. В Абсолюте объективный мир ложен; но, выражая через него абсолют, субъект приходит к нему и через это осознание реализует свою собственную истинную идентичность.

«Теоретический» подход Гегеля завершается отрицанием автономии одного абсолюта; и с целью найти ответ на проблемы этой концепции он вводит двойную антитезу. Он дает его противоположность характеристике бытия, и характеристике бытия «именно так». Выражая, что он «открыл» это противопоставление, Гегель пытается исправить свою теорию понятия; но вид исправления предполагает, что в природе понятия существует «точная» противоположность, но только та, которая не находится под контролем эмпирической концепции. У Гегеля есть решающее понятие, абсолютная идея, которую он понимает как независимую от эмпирической идеи, тогда как эмпирическая концепция контролирует два противоположных абсолюта.

Это вводит в заблуждение, и подходу Гегеля придерживаются многие современные философы, для которых в природе есть хозяин и раб. Хозяин природы – это представление о том, что два противоположных полюса природы отделены и независимы. Раб – это единственная эмпирическая идея природы, которая ей подчиняется, но не контролирует ее.

Напротив, подчиненное устройство имеет право управлять мастером; и чтобы открыть природу каждой конкретной природы, должно быть знание мастера, который может быть прочитан только как абстрактное понятие. Благодаря этому открытию раб видит, что природа содержит в своей собственной природе, и, таким образом, больше не считает себя рабом по природе, потому что «в объекте присутствует только то, что является условиями [собственное представление раба о природе] и которое он может сначала открыть в себе. Тогда хозяин должен восприниматься рабом как простой объект; раб осознает, что он раб, а не хозяин.

Если мы вернемся к критическому отношению Гегеля, мы должны задать вопрос: чему у него можно научиться? Его ответ таков: «понятие, которое есть существование детерминированного, и, следовательно, [что] через него [конкретные] формы сами видятся как абсолютные существа; таким образом [понятие] подразумевает знание самого детерминированного». Единственное, что он действительно объясняет, – это не то, что абсолют сам по себе является абсолютным понятием, а то, что абсолют – это понятие своего собственного объекта – всего космоса, в котором он находится через себя. Таким образом, Гегель предлагает то, что Джон Дьюи называет «наиболее просвещенной» теорией истории, в которой детерминированная идея рассматривается не как выражение абсолюта в реальном мире, а как проект одной части реальности. Очень важно видеть, что это не теория прогресса или творения, а неабсолютная область идей в их отношении к идеалу.

Мы видели, что при противопоставлении Гегелем эмпирической идеи абсолютной идее тезис о том, что эмпирическая идея есть идея эмпирического мира, с точки зрения чисто эмпирического мира, выглядит как противоречие; потому что Гегеля никогда не заставляют принимать анализ идеи в ее эмпирической форме. У Канта противоположный тезис, тезис о том, что эмпирический мир является идеей совершенного мира, появляется как прямое противоречие,

потому что совершенный мир – это чисто идеальное понятие области, в которой находится вся эмпирическая реальность. Здесь Гегель вынужден принять схему, к которой ни Гегель, ни Кант не могли прийти независимо; а в трансцендентальном эго Гегель производит не вполне сознательный перенос имманентной концепции в чисто идеальную сферу концепции. Гегель помещает имманентную форму всей системы в Абсолютную Идею; идея находит выражение в этой сфере, которая, в свою очередь, раскрывает свою имманентную форму. Таким образом, имманентная форма всего мира создается только как перспектива Абсолютной Идеи.

Гегелевские системы

Изучая философию Гегеля, мы задаемся вопросом о том, какую философскую работу он на самом деле сделал. Этот вопрос тесно связан с вопросом самой гегелевской системы. Что именно представляла собой сама система? Конечно, это непонятно, потому что известны только теоретические работы, а ни одна из практических работ не обнаружена. Фактически мы имеем несколько противоречащих друг другу систем: систематическое мышление двух отдельных мыслителей. Неясно, в какой степени в каждой работе мысль Гегеля была попыткой интегрировать нити его противоречивых систем. В Логике, которую следует понимать как единое целое, идея Абсолютной Идеи представлена как полный ряд идей и их отношений; но даже в этом отношении трудно определить, какие из новых идей из системы Гегеля нашли свое выражение в логике. Если мы будем судить о Логике просто по себе, может показаться, что она представляет всеобъемлющее содержание Логике; но, если мы разделим Логикку на три части и посмотрим на Логикку отдельно, мы должны обнаружить, что даже в уме Гегеля мысль об Абсолютной Идеи представляет особую проблему. Таким образом, в своих первых двух работах (первая «Феноменология» и вторая «Логика») Гегель делает неявные ссылки на Абсолютную идею; но в третьей работе «Принципы», где единственный явный намек относится к идее сущности, слово «Сущность» не имеет смысла. Второй шаг – это интеграция всей системы Гегеля, чтобы все его мысли имели ясный смысл. Здесь дело обстоит иначе. Разделы Логике, которые имеют дело с Абсолютной Идеей, в основном делятся на два класса: связь Абсолютной Идеи с «тайной» и «чистой мудростью» и, наконец, связь Абсолютной Идеи с Богом. В своей работе «Логика» Гегель затем берет «тайну внутреннего я» и превращает ее в логикку Абсолютной Идеи. Весь предмет этого второго шага выходит за рамки первого шага, предмета Абсолютной Идеи.

Следует выделить две другие функции. Первая, соответствующая первому шагу, заключается в объяснении определенных форм мышления, которые кажутся на поверхности противоречащими друг другу; например, думая о необходимом бытии и думая о своей противоположности, существовании. Второй шаг в мысли Гегеля составляет завершение его системы, ее кульминацию. В «Феноменологии» гегелевская идея Абсолютной Идеи перенесена из чисто логической сферы в трансцендентальную; но целостная система логике не может быть понята отдельно от всего развития Гегеля. Эта диалектика в целом и построение целостной системы кажется наиболее трудным из всех.

Проблема познания истины во всех ее формах – центральная проблема философии. Все религии и метафизические системы заявляют об истине как об истине опыта, откровении Бога или какой-либо другой истине, выходящей за пределы языка. Если эти утверждения верны, то сама вера также верна и недостижима для рациональной критики.

Это великая обязанность христианства: указать путь к истине. Возможно, что обычный верующий найдет свою истинную религию посредством изучения, просмотра Священных Писаний, книг Нового Завета или некоторых других интеллектуальных ориентиров, на которых стоит христианство. Но в присутствии религии как таковой все формы богословия, не отвечающие этой великой задаче, находятся под угрозой краха. Результатом является утверждение, что для того, чтобы познать Бога или что-то вроде Бога, необходимо рассмотреть бесконечное.

Нередуccionистская логика, являясь не только методом объяснения, но и идеальным априорным отражением настоящего, может помочь установить внешнюю обоснованность теоретических утверждений и легла в основу многих важных философских приложений логике. Он обеспечивает основу как для формулирования логических законов, так и для принятия философских аргументов. В то же время, однако, ее предмет является одновременно в высшей степени философским и политическим по своей сути и касается вопроса о том, какие совокуп-

ности истинных свидетельств составляют наши лучшие средства познания, а какие не соответствуют им. Его акцент на ценности эмпирического исследования и признания неопределенностей приводит к тому, что он обращается непосредственно к этическим вопросам, а также к другим формам эпистемологического исследования. И все же его забота о «должном» в отличие от «есть» является для Гегеля краеугольным камнем его философии науки. Онтологическое обоснование логики с ее жестко определенной и аналитической проверяемостью противоречием и субъективностью также является краеугольным камнем ее метафизики духа и ее этики. Однако, чтобы понять как содержание этой части философии, так и ее богатый потенциал, необходимо прояснить точную философскую интуицию Гегеля и его очень техническое изложение своего метода.

Естествознание исследует причинную связь наблюдаемых явлений природы. В коротком абзаце он определяет пределы этого исследования и его отношение к морали и социальному порядку: «Если допустить, что определенное явление является обязательным условием для всех других явлений, и что оно обязательно определяет все результаты наблюдения и вносит свой вклад в их реальность, то это явление не может быть исключено из теории явлений, на которые оно влияет». Разница между естествознанием и этикой состоит в том, что первая развивается в терминах открытий, а вторая – нет. Как можно видеть, философия начинается с этого первого пути, но заканчивается закрытой системой или сведением этого хода истории к редукции одного аспекта предмета. Только правильно поняв, общество сможет осознать пределы своего собственного понимания и принять надлежащие средства обеспечения душевного спокойствия, лежащего в основе этики.

Сравнение Гегелем науки и этики на самом деле было мотивировано необходимостью раскрыть консервативную природу определенной, довольно секуляризованной философии, которая уступила место как социалистической реакции, так и фундаментальному изменению основ политической мысли. В своем «Портрете молодого Гегеля» Эмиль Бертран дю Шатель со ссылкой на ранние попытки своего друга сформировать политический проект утверждает, что «решение проблемы государства и формирование общественного строя могут быть достигнуты только через откровение предпосылок отношений свободы отдельного человека и государства». В своих «Курсах и проблемах социализма» Гегель описывает, как прогресс в этических исследованиях в сторону этической политики будет опираться на «классический» идеализм Фихте. Таким образом, структура проблематизации Гегеля носит преимущественно политический характер. С чего начнется «классическая» концепция государства и как она будет развиваться? Как естественные науки, основной проблемой которых является характеристика реального, будут относиться к этому «классическому» идеализму?

Как только мы осознаем, что вопрос состояния заключается в том, в какой степени сознание и самость могут осознавать свое отношение к миру, мы сталкиваемся с теми же проблемами, решение которых также связано с поиском новых предпосылок к проблемам человеческого существования. Развитие борьбы Канта с его антинатурализмом, гегелевская конфронтация социального мира и недавняя попытка возродить идею Бога как основу всей реальности побудили критиков усомниться в окончательном статусе «политики общества». Этот и связанные с ним вопросы требуют надлежащего анализа этического содержания философии, а также переоценки ее развития по сравнению с ее первоначальным характером как формой исторического исследования.

Классическая оппозиция авторитету исходит от Платона. Согласно его Республике, когда Платон вводит состояние природы со своими собственными законами, божественный человек приведет свободных граждан к поклонению величайшим чертам земного общества. Тогда государство становится именно таким обществом со своими законами. Это противодействие, конечно, не ново. Философия уже говорила, что такое общество не может обойтись без закона, как писал еврейский философ первого века Филон в «Совке жизни», описывая физический

мир как «огромное и беспорядочное скопление смешанных животных... здесь это... мудрость, стоящая за всем этим варварством», и поэтому политическая жизнь должна возникнуть благодаря «мудрости», которая в действительности является законом, законом.

Первым важным вкладом науки логики является анализ «конечности», который Гегель предлагает в качестве ключевого понятия «Доктрины бытия». Гегель ссылается на четыре фундаментальных понятия науки логики: доктрина, факт, разум и ценность. Он начинает эту статью с того, что показывает, что, поскольку все реальное имеет ассоциированное существо, которое является частью вселенной, доктрина является необходимостью, частью природы бытия, которая также является основным фактом о вселенной и всем, что появляется внутри. Поскольку разум – это способность, которая порождает такое связанное существо, доктрина также является основной необходимостью вселенной, и, таким образом, она также является началом доктрины Бытия. В самом деле, вся метафизика, лежащая в основе Гегеля, а также наука логика и метафизика, основывается на основе вселенной и необходимой реальности.

Гегель различает «доктрину» и «факты». Это различие основано на том факте, что любое последовательное и независимое существование должно включать базовый фактический аспект бытия, такой как внешнее существование, внутреннее существование или идентичность. С другой стороны, любое существование, в основе которого нет фактов, лишено логики и фундаментальных наук, которые можно найти в математике, логике и метафизике. Таким образом, на высшем уровне логики и метафизики факты не являются отдельными объектами со своими собственными законами и логическими концепциями, но все они являются частью наиболее фундаментальной формы бытия. Тем не менее, в действительности у фактов есть свой собственный контекст и логика, наука логики исследует и объясняет отношения между фактами и предполагает существование фактов.

В первом разделе Гегель вводит понятие «бытия», которое является просто основной идентичностью внешнего существования, вещи с ее внутренним бытием, ее внутренней идентичностью. Во втором разделе Гегель подчеркивает необходимость, которая должна быть связана с «бытием», чтобы быть частью реальности, которая представляется нам как доктрина бытия.

Гегель только дважды упоминает математику и логику во втором разделе первого тома «Науки логики». Первая ссылается на три основных вида абстрактных понятий; первый вид, общность; второй вид, термины; третий вид – математические понятия. Сначала он называет две концепции числа и сложения «двумя основными видами абстрактных понятий». Во втором разделе он указывает на фундаментальное различие между этими тремя категориями. Затем он кратко обсуждает алгебру как одну из трех ветвей геометрии и как одну из трех ветвей математики.

В своей философии природы, появившейся позже в гегелевской прогрессии, Гегель приписывает понимание мира вокруг нас, основанное на концепциях и принципах физики, химии, биологии, медицины и социологии, детерминантам причинности. Во второй части «Науки логики» он пытается объяснить качественные и количественные отношения между этими основными понятиями. В разделе, посвященном основному принципу качественных операций и принципу причины, Гегель устанавливает, что эти отношения реальны как фундаментальная природа пространства и времени. Мы также должны заметить, что в отрывке об отношении между пространством и временем Гегель использует понятие причинности, простого акта существующей вещи, а не действия или движения вещи. Однако в отрывке о причинности и, следовательно, между причинностью и пространством и временем, он использует понятие причинности в сочетании с пространством и временем. В «Логике природы» это означает, что в последней главе они оба фундаментальны; для него в метафизике, как и в философии, причинность не может быть понята в терминах пространства и времени. Следовательно, чтобы понять пространство и время, необходимо отойти от концепции причинности.

В третьем разделе Гегель указывает на природу бытия и как таковые чистые природные формы бытия, законы природы и гегелевскую концепцию разумного бытия. В анализ законов Гегель ставит отказ от метафизической идеи идеального бытия. Он продолжает обсуждать парадоксы идеализма и его фатальные последствия. В «Причинности содержания» он продолжает обсуждение законов природы с самого начала логики. В третьем разделе он обсуждает концепцию красоты, которую он обсуждал ранее во втором разделе первого тома «Науки логики». Он утверждает, что это качество само по себе является особым типом партикуляризации и что, следовательно, оно может существовать в определенных ситуациях, а его качество может возникать только тогда, когда общность допускает его возможность.

Для Гегеля наиболее глубоким прозрением в этой логике является универсальная система науки. Универсальная система в логике логики состоит из существования пространства и времени, понятий формы, материальной и естественной формы, материальной формы, формы в пространстве и времени и категорического императива. В этом разделе Гегель утверждает универсальность абстрактных форм и общих законов и существование пространства и времени в мире как равных пространству и времени. В этом разделе Гегель обсуждает время, концепцию, которую он снова обсуждает в «Логике физики». «Логика науки» также содержит наиболее интересные разделы гегелевской философии истории. В истории философии прогресс философии как таковой отражается в пространстве истории. Именно в «Логике науки», а также во всей метафизической системе Гегель обсуждает конфликт между историей и философией. В первом разделе «Логике науки» Гегель обсуждает свою концепцию истории с точки зрения изменения существующих вещей. Во втором разделе «Логике истории» он обсуждает философию с точки зрения абстракции форм, принципов, содержания, закона и концепций этих форм. Гегель определяет, что результатом философской практики является особый вид конкретной истории, которая проявляет свою природу в определенных формах. Гегель объясняет, что в целом только основные законы основных законов природы и человеческой природы могут выражать силы, влияющие на человеческую историю. После этого все высшие или низшие формы философии, оказывающие первое влияние на историю, должны достичь своей функции посредством процесса прогресса. Во втором разделе «Логике истории» Гегель утверждает, что история не опосредована причинно-следственными отношениями между абсолютной идеей и индивидом. Следовательно, отдельные человеческие существа не имеют прямого влияния на общий порядок мира. Однако история не просто эмпирическая в смысле реальной детерминированной природы. Напротив, это объективная, содержательная философия, выходящая за рамки эмпирического, частного. Поэтому Гегель считает существенным фактом философии прогресс человеческой мысли.

В третьем разделе «Логике истории» Гегель рассматривает прогресс философии, объясняя, что философия является низшей формой чувственности. Он объясняет, что универсальный дух движется в эмпирическом мире, а чувственный мир становится осязаемым для универсального духа только посредством философской работы. В то же время чувственный мир по своей природе является практической, объективной формой универсального духа. Гегель обсуждает «Конституцию человеческой природы». Гегель развивает эту концепцию с точки зрения философии логических позитивистов. Согласно Гегелю, история – это развивающийся мир. Он продолжает развивать концепцию Истории с точки зрения философии природы, показывая, как развитие мира требует развития его законов. Он дает два определения философии природы: материализма и идеализма. Он объясняет, что физический мир – это сознание вещей и сознательная деятельность вещей. Если философ пытается думать и писать о метафизически объективном мире, он впадает в теистический эмпиризм современной науки. Из этой идеи Гегель заключает, что концепция философии необходима только как идеалистическая, абстрактная система, совпадающая с положительным и отрицательным опытом природы. Гегель не определяет процесс развития философии, так как считает, что философы рабо-

тают над своей собственной философией. Однако он рассматривает концепцию философии как отправную точку и необходимое условие для всей ее имманентной эмпирической практики, которая основана на истории и, следовательно, на концепции философии природы.

В четвертом разделе «Логики науки» Гегель обсуждает действие абсолютной идеи в эмпирическом мире. Действие Идеи на внешнем и внутреннем уровне реальности обусловлено условиями, которые существуют только в субъективном мире Идеи. Все различные измерения внешнего мира являются результатом жизнедеятельности Идеи, порождающей индивидуальную человеческую деятельность. Все эти разные части мира реально существуют. Есть абстрактное содержание и конкретный объект. Чем конкретнее объект, тем более явной должна быть идея, чтобы придать ему форму. Одним словом, чем конкретнее вещь, тем абстрактнее она должна быть, чтобы существовать. Всякая идеалистическая философия избегает этих противоречий и может удовлетворить требования практического разума только путем абстрагирования и философских абстракций.

В пятом разделе «Логики науки» Гегель продолжает дискуссию о реальной природе вещей. Для его системы характерно качественное различие между качественной и количественной формами. Форма объекта определена, ее можно продемонстрировать в терминах концепций. Но это не сама цель объекта, хотя идея цели определенно формируется сознанием ее формы. Все формы предметов являются диалектическими или логическими формами. Гегель рассматривает использование терминов как способ выражения реальности. Он исследует способ существования таких понятий, как Идея, сущность, отношение и материя. Неверно полагать, что категория выражает существование объекта, как концепции трех первых тезисов Гегеля. Каждый объект можно выразить только на логическом языке идей. Таким образом, попытка сформировать представление об объекте определяется контекстом, в котором этот объект появляется. Первичное выражение идеи – это форма мысли, объект которой является лишь составным элементом, видимым экземпляром. Объективны только индивидуум и другие формы идеи. Определение идеи по ее внешнему и внутреннему облику противоречит принципу непосредственности. Это, однако, не составляет принципа неопределенности, поскольку вещь сама по себе есть единство идеи, и по этой причине отношение идеи к вещи является диалектическим.

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.