

С.Н. Труфанов

"НАУКА ЛОГИКИ"

Гегеля

В доступном изложении

Самара 1999

(Издательство "Парус", 192 с., 5000 экз., ISBN 5-7967-0060-X)

АННОТАЦИЯ

Логик много не бывает. Более 2000 лет назад Аристотель впервые описал некоторые формы мысли. На основе его трудов позднее была составлена так называемая *формальная логика*, которая на сегодняшний день является общепризнанной. Около 200 лет назад Вильгельм Гегель создал полный вариант логики и тем самым сделал её полноценной наукой – "Наукой логики". Однако изложил он её столь труднодоступным языком, что всё содержание и по сегодняшний день продолжает оставаться малопонятным.

В предлагаемой вниманию читателя книге предпринята попытка изложить логику Гегеля в краткой и доступной форме.

Содержание

<i>Предисловие</i>	4
--------------------	---

"НАУКА ЛОГИКИ"

<i>Введение к "Энциклопедии философских наук"</i>	11
<i>Предварительное понятие</i>	15
Первое отношение мысли к объективности	16
Второе отношение мысли к объективности	18
Третье отношение мысли к объективности	22

I. Учение о бытии

Качество	31
Чистое бытие	31
Наличное бытие	33
Для-себя-бытие	35
Количество	36
Чистое количество	36
Определённое количество	36
Количественные отношения	39
Мера	42
Специфицированное количество	42
Специфическая мера	44
Реальная мера	45

II. Учение о сущности

Сущность как основание существования	56
Чистые рефлексивные определения	56
Существование	59
Вещь	60
Явление	62
Мир явлений	62
Содержание и форма	62
Отношение	63
Действительность	65
Субстанциальное отношение	69
Причинное отношение	70
Взаимодействие	73

III. Учение о понятии

Субъективное понятие	77
Определения понятия	77
Суждения	78
Умозаключения	84
Объект	95
Механический объект	96
Химический объект	97
Телеологический объект	99
Идея	102
Идея жизни	102
Идея познания	103
Абсолютная идея	106

Послесловие 112

Свод определений чистого мышления 114

Предисловие

Во второй половине 18 века французские мыслители Д`Аламбер, Дидро и др. издали первый Энциклопедический словарь. Собрав вместе все известные к тому времени научные понятия и определения, разные факты и просто сведения, они свели все эти материалы в одну книгу, где расположили их постатейно в простом *алфавитном* порядке. Спустя несколько десятилетий в Германии был предложен другой принцип всеохватывающей систематизации научных определений – в порядке *логической* преемственности их смысла, где из одного определения должно вытекать другое определение, из него – третье, и т.д. Решить такую задачу удалось лишь одному человеку – Вильгельму Гегелю. В первой четверти 19 века он создал свою "Энциклопедию философских наук", где разобрал арсеналы всех мыслительных определений, которыми пользуется в своей работе человеческий разум, и выстроил их в строгой логической последовательности. Тем самым впервые в истории человечества была проделана работа по наведению порядка в содержании самого человеческого разума.

Однако сам по себе логический порядок определений разума не является самоцелью. Если бы он не давал ничего более того, что даёт их алфавитный порядок, то и вообще речь о нём не следовало вести. Но поскольку развитие процедуры познания проявляется как изменение определений его объекта, постольку логически установленный порядок определений разума, посредством которых мы постигаем предметы наличного мира, раскрывает нам саму *логику* познавательной деятельности нашего мозга. А говоря другими словами, логический порядок определений даёт нам *грамматику* нашего разума.

Создав славянскую азбуку, Кирилл и Мефодий заложили основы грамматики русского языка, создание которой означало появление общего знаменателя для всех людей, говорящих на русском языке. Аналогичную роль играют грамматики и всех других национальных языков. *Грамматика разума* так же должна представлять собой такой общий знаменатель, но уже для всех народов планеты. Первый и пока единственный опыт написания такой *грамматики разума* мы имеем в "Энциклопедии философских наук" Гегеля.

Георг Вильгельм Фридрих Гегель родился 27 августа 1770 года в Штутгарте. Закончил богословский факультет Тюбингенского университета. Работал домашним учителем во Франкфурте, затем директором гимназии в Нюрнберге. С 1816 года работал 2 года профессором философии в Гейдельбергском университете, а последующие 13 лет в Берлинском университете. Последние годы жизни избирался ректором университета. Умер скоропостижно от холеры 14 ноября 1831 года. Похоронен в Берлине.

Годы жизни Гегеля пришлись на завершение эпохи европейского просвещения. Вот как характеризовал эту эпоху старший современник Гегеля Иммануил Кант (1724 - 1804): "Просвещение – это выход человека из состояния своего несовершеннолетия, в котором он находился по собственной вине. Несовершеннолетие есть неспособность пользоваться своим рассудком без руководства со стороны кого-то другого. Несовершеннолетие по собственной вине – это такое, причина которого заключается не в недостатке рассудка, а в недостатке решимости и мужества пользоваться им без руководства со стороны кого-нибудь другого. Sapere aude – имей мужество пользоваться собственным умом! – таков, следовательно, девиз Просвещения".¹

Эпоха просвещения плавно перешла в век расцвета эмпирической науки. В годы жизни Гегеля началось бурное развитие большинства естественных и гуманитарных наук. Причём это был весьма своеобразный этап их развития. С одной стороны, в этих науках уже сформировался аппарат основных, "несущих" их конструкцию определений, а с другой стороны, само строение этих наук ещё оставалось прозрачным и не загроможденным всем тем позитивным и, в особенности, прикладным содержанием, которое пришло в них позднее.

Общественная жизнь стран Европы к тому времени также уже содержала в себе многие черты будущего цивилизованного уровня организации общества. Некоторые страны прошли через буржуазные революции. В них действовали конституции и избирались представительские органы. В ряде стран функционировал институт президентства. Развивалась исполнительская власть и укреплялась автономия судебной власти, что расширяло условия для дальнейшего развития правовых отношений в обществе.

Всё больше появлялось материалов по истории человечества, по этнографии, по истории искусства и по истории философии. Вот это новое содержание жизнедеятельности европейского общества, в соединении с интеллектуальной атмосферой того времени - мужеством овладения своим рассудком! - создавало предпосылки для реформирования представлений о самом человеческом разуме. И такая работа по обновлению представлений о разуме была начата "Критикой чистого разума" Иммануила Канта. Но, как и в любом другом деле, одной критики оказалось недостаточно. Вслед за ней потребовалось дать и положительную картину деятельности разума – раскрыть взаимосвязь и последовательность всех его определений. Эта задача была поставлена непосредственным учеником И.Канта Иоганном Готлибом Фихте (1762–1814), решать же её пришлось уже Гегелю.

Но это только одна сторона жизни той эпохи, которая объясняет собой предпосылки появления "Энциклопедии" Гегеля. Другой её стороной является то, что, как это ни странно звучит, в тот период истории существовали более благоприятные условия для интеллектуального творчества. То, что объем научного материала был ещё ограничен, а содержание его прозрачно, об этом мы уже сказали. Но к этому необходимо добавить ещё одно обстоятельство: в тот период развития общества ещё не существовало таких помех для работы мышления, которые мы в обилии имеем сегодня. Не было ни радио, ни телевидения, ни телефонов, ни достающей повсюду рекламы; не существовало ещё ни аудио-, ни видео-, ни телеаппаратуры, с утра и до вечера извергающей потоки малозначительной информации и просто звукового мусора. В нынешних условиях

¹ Кант И. Сочинения. Т.6. М. 1966. С.27.

мышлению человека уже некогда заниматься с самим собой, работать со своим собственным содержанием, оно постоянно отвлечено на восприятие внешней информации.

А в те времена по утрам ещё кричали петухи, днём слышался цокот подков, в известные часы били колокола. Вечерами люди занимались рукоделием, чтением книг, беседами. Тогда человек, посвятивший себя служению науке, мог позволять себе с юных лет и на протяжении всей своей жизни мыслить широко, глубоко и размеренно. Именно в тех условиях можно было сделать то, что и сделал Гегель – произвести логическую систематизацию всех определений разума.

В истории духовного развития человечества, как и в истории развития каждого человека, важно всё начинать делать вовремя. Ребёнку важно вовремя встать на ноги, вовремя заговорить, научиться читать, получить образование и т.д. Если всё это своевременно не начать делать, то дальше это бывает сделать либо очень сложно, либо уже просто невозможно. В начале 19 века европейское общество находилось, видимо, как раз в том возрасте, когда данную работу не только нужно было сделать, но ещё и *можно* было сделать. В более зрелом возрасте – а за последующие полтора столетия человечество взрослело не по дням, а по часам – сделать всю эту работу было бы уже значительно сложнее. Сегодня человечество многое может себе позволить, но в чём-то оно уже вынуждено довольствоваться только тем, чего успело достичь в былые годы.

Неоценённый пока подвиг Гегеля состоит в том, что он взялся за эту работу, прекрасно осознавая, что новизна начатого им предприятия потребует всей его жизни, что рассчитывать он может только на самого себя, что его отнюдь не ждёт скорое понимание и широкое признание, что пройдёт не один десяток лет, прежде чем результаты его работы осядут положительным содержанием в сознании людей. Гений Гегеля состоит в том, что он справился с этой работой, что он выполнил её полностью.

Им были написаны и изданы следующие работы:

1807 г. - "Феноменология духа",

1812 - 1816 гг. - "Наука логики" (большая логика),

1817 г. - "Энциклопедия философских наук", включающая в себя:

- "Науку логики" (малую логику),
- "Философию природы",
- "Философию духа".

1821 г. - "Философия права".

Кроме того, в разные годы им были разработаны и прочитаны следующие лекционные курсы, изданные уже его учениками:

- "Лекции по эстетике",
- "Лекции по философии религии",
- "Лекции по истории философии",
- "Лекции по философии всемирной истории".

Главным или, как принято теперь говорить, *системообразующим* произведением Гегеля является "Энциклопедия философских наук", которая вбирает в себя в качестве своих разделов и оба ранее изданных им произведения ("Феноменологию духа" и "Науку логики"), и изданную после неё "Философию права", и все прочитанные им курсы лекций.

Работы Гегеля переведены на все европейские языки. Через них прошли не менее 10 поколений читателей. Все выдающиеся деятели человечества, которые так или иначе пытались претендовать на интеллектуальное лидерство, также прошли через знакомство с трудами Гегеля. Но несмотря на это, содержание его энциклопедии и по сегодняшний

день продолжает оставаться труднодоступным и малопонятным. Парадоксально, но факт: для большинства представителей профессионального философского корпуса фигура Гегеля вообще является персоной *non-grata*. И это объяснимо. Постоянное присутствие в сфере их компетенции грандиозной философской системы, доступ к которой всегда открыт, но которая, тем не менее, продолжает оставаться для них чем-то вроде *terra incognita*², не может не порождать у них ощущения творческого дискомфорта, которое трансформируется в чувство трудно скрываемой, а многими и не скрываемой, неприязни.

Почему же философия Гегеля так устойчиво не поддается пониманию? Не могут же целые народы на протяжении нескольких своих поколений быть неспособными к восприятию идей своего учителя? В чём же здесь дело?

Одна причина заключается в том, что почти сразу же после кончины Гегеля было утеряно понимание общего замысла его "Энциклопедии философских наук", тем более, что сам Гегель нигде на этом внимание особо не акцентирует, полагая, видимо, что всё её содержание говорит само за себя. А поскольку содержание её весьма обширно, постольку основополагающий принцип, согласно которому все определения разума должны быть выстроены в строгой логической последовательности, попросту затерялся в ней. В результате сложилась такая ситуация: если многие её положения и даже отдельные фразы были взяты на вооружение следующими поколениями философов и эксплуатировались во всю их мощь, то сама "Энциклопедия", как целостное произведение, оказалась не у дел и была предана забвению.

Другая причина заключается в том, что уже с самого начала публикации его произведений образовался разрыв между тем, что Гегель выдавал "на гора" как *производитель* своей продукции, и тем, чего ждал от него читатель, как *потребитель* его продукции. Читатель относится к его произведениям как к готовым продуктам потребления, которые уже прошли всю необходимую обработку. Но беда в том, что они как раз таковыми и не являются. И вот почему. Гегель разрабатывал свою философскую систему, руководствуясь интересами самого процесса её создания. Ему важно было успеть изложить всю свою мысль хотя бы в той форме, в какой она возникла в его сознании. Чем круче новизна идей, чем обширнее охватываемое ими проблемное поле, тем от первопроходца требуется большая широта и глубина работы мысли и большая интенсивность воплощения их в готовые тексты. Нигде не указан нижний предел отпущенного нам на этом свете времени. Поэтому некогда мешкать, и как бы ни был труден путь первопроходца, но, вступив на него, надо идти и надо успеть его пройти. Некогда смотреться в зеркало истории, некогда думать о том, что не всё получается так красиво, как хотелось бы. Главное – успеть разработать мысль до конца. Отсюда, видимо, происходит громоздкость и труднодоступность содержания работ новаторов-первопроходцев, поскольку им просто некогда думать о читателях своих работ.

Весьма показательным в этом отношении является пример того, как Гегель читал свои лекции студентам. По воспоминаниям очевидцев он говорил медленно, тщательно подбирая слова, делал затяжные паузы, беспрестанно копался в своих пухлых тетрадах, неожиданно останавливался и надолго задумывался о чём-то. Слушать его было тяжело и студенты в массе своей не очень любили ходить на его лекции. Они с большей охотой посещали лекции его учеников. Судя по таким отзывам, Гегель, читая лекции, меньше всего думал о слушателях и руководствовался главным образом ходом развития своей мысли.

"Великий человек обрекает людей на то, что бы они его объясняли"³ - эта фраза принадлежит самому Гегелю. И в ней нет отзвуков величия, а есть лишь горечь сожаления. Осудив себя на тяжкий труд, великие люди заранее просят снисхождения у своих потомков. Они просят помочь их объяснить самих себя, сделать за них то, что они сами, при свалившейся на их плечи ноше, уже не успеют. В предисловии к второму

² Неизведанный остров.

³ Гегель Г. Работы разных лет. Т.2. М., 1975. С.557.

изданию "Науки логики" Гегель высказывает пожелание, чтобы автору научного произведения, которое по сравнению с существующим уровнем науки несёт в себе более глубокий принцип, более трудный предмет и более богатый по объёму материал, был предоставлен "свободный досуг для переработки его не семь, а семьдесят семь раз"⁴. К этому можно только добавить, что Гегель нигде более не обнаруживает своей склонности к гиперболизации, а значит, всё сказанное им не преувеличение, и он, надо полагать, прекрасно осознавал степень несовершенства текстов своих работ.

Объяснить великого человека – значит, суметь перевести его труды с его собственного языка (с языка производителя) на язык простого читателя (на язык потребителя). Сотни учебников написаны по формальной логике, и не в каждом из них встретишь упоминание об "Аналитиках" Аристотеля, работ, из которых вся эта логика вышла. Там уже давно излагают её содержание, забыв напрочь об аристотелевской манере изложения и руководствуясь только интересами читателя. В бизнесе так же часто возникают такие ситуации, когда человек, например, строит прекрасное здание, оборудует его под гостиницу, сдаёт в эксплуатацию, но дни идут, а клиента нет. Месяц, год, другой - и здание продаётся за бесценок. Приходят другие люди, знающие местную публику и её вкусы. Сохранив все несущие конструкции, они делают частичную перепланировку, меняют оборудование, отделочные материалы, и вот ... клиент пошёл. Чего-то подобного требует и энциклопедия Гегеля. Если объективно необходимый потребителю товар не пользуется у него спросом, значит, виноват не потребитель, а товар, значит, товар ещё не готов к потреблению и требует дополнительного этапа *обработки*.

Таким образом, хроническая трудность в деле освоения содержания энциклопедии Гегеля сохраняется, во-первых, по той причине, что утеряно понимание её основной идеи, - того, ради чего она была написана, а во-вторых, по причине того, что она продолжает оставаться ещё просто *незаконченным* произведением. Её содержание не имеет товарного вида. "Энциклопедию философских наук" надо освободить от следов производственного процесса, надо снять с неё строительные леса и придать ей потребительские качества. И тогда она сама покажет себя во всей своей красоте и величии.

Цель моей работы как раз и состоит в том, чтобы представить содержание первой части энциклопедии Гегеля – "Науки логики" – в доступном для читателя виде. Предлагаемая здесь форма её изложения представляет собой некое подобие реферата – краткий пересказ её содержания в том виде, как я его понимаю. Точно так же, по сути дела, пишутся и все книги по истории философии, с той лишь разницей, что в них излагаются только основные положения учений различных философов, а в отношении "Науки логики" Гегеля мы должны исходить из того, что все её положения являются *основными*.

"Наука логики" имеет три авторских варианта. Это не три логики, а именно три варианта изложения одной и той же науки.

Хронологически первый вариант содержится в "Философской пропедевтике" - курсе, который Гегель читал в старших классах гимназии. Как отдельное произведение этот вариант особой ценности для нас не представляет. Он годится лишь в качестве дополнения к двум другим вариантам.

Второй вариант - так называемая *большая* "Наука логики", изданная в трёх томах. Первый том вышел в 1812 г., второй - в 1813 г., третий - в 1816 г. Данный вариант представляет собой самое подробное изложение её содержания. Но недостаток *большой* логики состоит в том, что за все последующие годы жизни Гегель так и не сумел ни разу переработать её полностью. В последний год жизни он успел переработать только 1й том - "Учение о бытии", а два других тома: "Учение о сущности" и "Учение о понятии" так и остались в первой - самой трудной - редакции.

⁴ Гегель Г. Наука логики. Т. 1. М., 1970. С. 94.

Третий вариант - *малая*, или *энциклопедическая* "Наука логики", составляет 1-й том "Энциклопедии философских наук". Она вышла в свет в 1817 году и дважды затем была переработана и переиздана самим Гегелем (в 1827 и в 1830 годах). Содержание *малой* логики позволяет понять её общий смысл и соотношение основных категорий. Но многие места в ней совершенно не прописаны, поэтому для полного её освоения этот вариант годится лишь в качестве дополнения к *большой* логике.

В предлагаемой читателю работе использованы все три её варианта, но более детально их участие выглядит следующим образом. Первый раздел - "Учение о бытии" - основывается главным образом на содержании *большой* логики. Второй раздел - "Учение о сущности" - на содержании соответствующего раздела *малой* логики. Третий раздел - "Учение о понятии" - на содержании *большой* логики. Сквозное развитие последовательности категорий привязано к номерам параграфов *малой* (энциклопедической) логики. Все приведённые здесь примеры принадлежат непосредственно мне. Насколько правильно они передают гегелевский ход мысли, судить Вам. Сравнивайте с оригиналом, вся нумерация параграфов для этого сохранена. В целях удобства передачи смысла некоторые параграфы были мною объединены, некоторые, наоборот, раздроблены, с дополнением к их номерам буквенных обозначений (14, 14а, 14б, и т.д.).

Поскольку изложение ведётся здесь по номерам параграфов *малой* (энциклопедической) логики, постольку я счёл возможным включить сюда и общее введение к "Энциклопедии философских наук". Оно составляет всего 18 параграфов. Читатель на свой выбор может начать знакомство с содержанием книги с любого из трёх мест: либо с "Введения к "Энциклопедии", либо с "Предварительных замечаний", либо непосредственно с "Учения о бытии". Это принципиальной роли не играет. Важно, чтобы сама логика была прочитана полностью: с 84 по 244 параграф. Было бы хорошо, если бы читатель позабыл на это время всё то, что ему прежде приходилось слышать о философии Гегеля: все те звонкие ярлыки, бездумные обвинения и абсурдные приговоры. Вся эта мишура предубеждения нам здесь будет только мешать. Мы лучше доверимся непосредственно текстам его работ и собственной способности мыслить.

г. Самара, 24 мая 1999 год.

"НАУКА ЛОГИКИ"

Введение к "Энциклопедии философских наук"

§1-2. Философия изучает те же предметы, что и религия: Бога, мир, дух рода человеческого. Религиозная форма осознания этих предметов доступна всем людям, каков бы ни был уровень их образования. Через образное представление, изложенное в Библии, религия рассказывает человеку, как Бог-отец сначала сотворил мир, затем явил себя в образе Бога-сына на Землю людям, где своими деяниями и проповедями наполнил их души верой и знанием истины. В этой вере и в этом знании он пребывает теперь в своём творении как Бог-дух у самого себя.

Философия так же объясняет Бога, мир, человечество, но делает это в форме научного знания. Поэтому философия рассчитана в первую очередь на образованных людей. Но и среди них далеко не все стремятся взять на себя эту работу во всём объёме её содержания; если бы только в объёме праздного любопытства, то это можно и даже нужно, ведь не хлебом единым сыт человек, а вот так, чтобы всерьёз и надолго - это не всем по силам.

Содержание этих двух форм знания – религии и философии – *одно и то же*. Но для выражения этого содержания существует два языка: один – *язык представления*, на котором разговаривает религия, другой – *язык понятия*, посредством которого объясняет мир философия. С первым знакомы все, со вторым немногие. Язык понятия много труднее, чем язык представления, поскольку иметь дело с чувствами и наглядными образами – не совсем то же самое, что иметь дело с *мыслями* об этих чувствах и образах.

§ 3. Размышление о содержании самого нашего сознания составляет суть философии. Определения *мышления*, определения *природы* и определения *человечества* являются формами, выражающими содержание нашего сознания. Именно они (эти определения) составляют предмет философского познания.

§ 4-5. Философы не могут по своему желанию навязывать общественному сознанию какие-либо истины. Как и представители любой другой науки, они должны прежде доказать, что существует потребность в собственно философском способе познания. Эта потребность вытекает из того, что при познании предметов недостаточно иметь дело лишь только с их чувственным восприятием. Для этого требуется ещё и работа мышления, посредством которой чувственные восприятия превращаются в понятия.

§ 6-9. Начальным моментом познания являются опытные восприятия. Эмпирические восприятия лежат в основе всех наших мыслей. Но, во-первых, помимо сферы эмпирических представлений в сознании человека существует ещё и другой круг предметов: Бог, мир, дух, свобода и т.д., которые имеют своё происхождение не в чувственных восприятиях, а в самом мышлении.

Во-вторых, разум для постижения таких предметов требует создания адекватного им метода познания. Соответственно, такой метод должен исходить не из единичных восприятий, а из всеобщих понятий: Бог, мир, дух. Само познание при этом должно строиться в соответствии со структурой понятия, вбирающего в себя единство своих различаемых моментов: *всеобщего*, *особенного* и *единичного*. Такое мышление, которое направлено на удовлетворение этой потребности, является собственно философским мышлением.

Исходящее из формы понятия *размышление над содержанием самого мышления* составляет суть философского метода познания. Этот метод иначе определяется как *спекулятивный* метод (от лат. *speculatio* – выслеживание, умозрение), как метод размышления над содержанием самого нашего разума.

§ 10. Что конкретно представляет собой спекулятивный метод познания, это мы сможем узнать только в процессе самой процедуры познания. Правомерность требования Канта сначала исследовать саму возможность познания, прежде чем начинать что-либо познавать на деле, следует расценивать по аналогии с правомерностью требования учиться плавать, стоя на берегу.

§ 11. Потребность в философском познании проистекает, следовательно, из того, что сознание человека помимо чувственных восприятий имеет ещё мышление, которое составляет его собственное, лишённое чувственных примесей, достояние. Поэтому мышление человека, в силу самой своей природы, приходит к необходимости постижения самого себя, для чего оно и делает своё собственное содержание предметом своего изучения.

§ 12. Эмпирические науки, со своей стороны, также не ограничивают себя лишь только материалом опытных восприятий. С помощью мысли они анализируют чувственный материал и отыскивают в нём всеобщие определения, понятия и законы. Тем самым они создают тот материал мышления, над которым в дальнейшем работает философия. Этим они как бы уже принуждают мышление переходить к работе со своими определениями.

Мышление, возбуждённое материалом чувственных восприятий, углубляется в свою собственную стихию, где оно отстраняет себя от материала опыта. Здесь оно порождает собственные идеи (Бог, мир, дух) и далее развивает себя, исходя уже из этих идей. В итоге оно вновь возвращается к определениям *единичных* вещей, данных нам в опыте, но уже как к опосредованным *всеобщими* и *особенными* определениями.

§ 13. Обращаясь к истории философии, не следует смотреть на неё как на случайную последовательность самобытных философских учений, между которыми существуют лишь одни различия. Многовековой путь развития философской мысли следует понимать, во-первых, не как историю *многих* философий, а как историю *одной единственной* науки *философии*, творимой единым духом рода человеческого.

Во-вторых, особые принципы, лежащие в основе отдельных учений, следует рассматривать в качестве моментов развития, принадлежащих одному и тому же процессу. При таком отношении все кажущиеся различными философские учения раскрывают себя как последовательный ряд восходящих ступеней развития единой в себе науки философии. Последнее по времени учение должно быть результатом всех предшествующих учений и содержать в себе все их основные положения.

§ 14. Последовательность выявления и изучения отдельных определений мышления, которую мы прослеживаем в истории философии, лежит в основе построения самой философской энциклопедии, где эта последовательность освобождается от внешних исторических обстоятельств и даётся в чисто логическом порядке.

Это положение Гегеля впоследствии было названо принципом *совпадения исторической* и *логической* последовательности в процессе познания. Оно означает, что *логическая* последовательность определений, так, как она представлена в "Энциклопедии философских наук" вообще и в "Науке логики" в частности, в общих чертах совпадает с *исторической* последовательностью их выявления и изучения в ходе развития самой философии. Выстраивая *логически* упорядоченную систему определений, мы тем самым как бы повторяем в снятом виде *историческую* последовательность их изучения.

§ 14а. Чистая мысль в своей завершённой форме представляет собой *абсолютную идею*. Эта идея охватывает всё на свете и выше неё других идей у человека не бывает. Суть абсолютной идеи состоит в том, что всё многообразие определений разума должно составлять некое единство, имеющее логически последовательный порядок. Любое

конкретное определение разума (качество, количество, пространство, время, душа, сознание и т.д.) раскрывает себя лишь только через своё соотношение со всеми другими определениями. Каждое определение получает своё собственное содержание и значение только будучи постигнуто в качестве момента единой системы, вбирающей в себя все определения разума.

§ 146. Размышление без упорядоченной системы определений не может иметь в себе ничего научного. Философия как наука, в основе которой лежит такая идея, представляет собой систему мыслей, связующих воедино всю совокупность определений *мышления*, определений *природы* и определений *духа* (человечества). Под системой *здесь* не следует понимать какое-то отдельное философское учение, основанное на каком-то особенном, отличном от других принципе. Система истинной философии содержит в себе принципы всех различных философских учений и представляет собой логически упорядоченную систему определений разума.

§ 15. Абсолютная идея лежит в основе не только *всей* философской системы, но и в основе *каждой* её части. Каждая часть философской системы представляет собой полный круг определений, принадлежащих отдельной науке. Последовательный ряд таких наук образует единую в себе систему философии – "Энциклопедию философских наук".

§ 16. Обычные энциклопедии представляют собой чисто механический агрегат определений, понятий и просто сведений, собранных в одной книге и расположенных в ней по *алфавитному* порядку. Философская энциклопедия отличается от обычных энциклопедий тем, что, во-первых, она оставляет *позитивную* сторону наук – все те сведения, формулы, правила, законы, которые они производят, – самим наукам и забирает себе только их *рациональную* сторону. Её интересует их понятийный аппарат, все те определения, которые образуют несущую конструкцию каждой науки. Во-вторых, философия устанавливает последовательность определений разума в *логическом* порядке, в плане логической преемственности их смысла, где из одного определения вытекает другое определение, из него - третье и т.д..

§ 17. Так же как и все другие науки, философская мысль должна начинать своё движение с субъективной предпосылки, с некоего *своего* предмета. Если в других науках предметом является эмпирическое восприятие окружающего мира: пространства, числа, звука и т.д., то философия имеет свой предмет в самом сознании человека. Она делает предметом мышления само *мышление*. Тем самым философия не имеет начала в том смысле, в каком его имеют другие науки. Её начало относится лишь к субъекту, т.е. – к человеку, который принимает для себя решение *начать философствовать*.

§ 18. Опираясь на абсолютную идею, мышление наводит порядок в самом себе и выстраивает логическую последовательность своих определений. В ходе этого оно группирует определения по типам объекта. В действительном мире мы имеем, во-первых, окружающую нас природу, а во-вторых, имеем самих себя, т.е. человечество во всех его проявлениях. Отсюда две группы определений: а) определения природы и б) определения человечества (духа). Но поскольку кроме определений природы и определений человечества имеется ещё одна группа определений, которые принадлежат самому мышлению, и посредством которых мышление строит понятия предметов, постольку мы имеем ещё и третью группу определений – в) определения самого мышления.

Философская энциклопедия должна поэтому содержать в себе три главных раздела, где должны быть сгруппированы:

- а) определения самого *мышления*,
- б) определения *природы*,
- в) определения *человечества*.

За пределами этих групп никаких других определений быть не должно. Отсюда
проистекает структура "Энциклопедии философских наук":

первая часть – "Наука логики",

вторая часть – "Философия природы",

третья часть – "Философия духа" (философия человечества).

Предварительное понятие

(С этого параграфа начинается текст собственно "Науки логики" Гегеля).

§ 19. *Логика* – это наука о *чистой идее*, т.е. наука об идее, постигаемой в *абстрактной* стихии определений самого мышления. Ударение здесь надо сделать на слове *абстрактная*, поскольку и *философия природы*, и *философия духа* также имеют своим предметом само содержание мышления, но лишь в том объёме его состава, который образуют *определения природы* и *определения человечества* (духа). Здесь же в логике идея постигается посредством чистых определений самого мышления. Иначе говоря, здесь выводится последовательный ряд определений самого мышления, а идея их единства и взаимосвязи служит тем мыслительным каркасом, относительно которого строится вся логическая конструкция. В этом смысле логике можно назвать наукой об определениях мышления, в основе которого лежит идея их системной целостности.

Логика рассматривает мышление как таковое, его чистую деятельность; она не содержит в себе никакого чувственно воспринимаемого материала. Её содержание априорно (надчувственно) и умозрительно (абстрактно).

§ 20-23. а) Мышление в своей деятельности производит само себя – свои мысли. Деятельность мышления (движение мысли) и результаты его деятельности (готовые мысли) представляют собой одно и то же. Как результатом всей жизни человека для него самого, а не для других людей, является сама прожитая им жизнь, так и результатом деятельности мышления для него самого является сама проделанная им работа.

б) Поскольку мышление существует лишь в отношении к внешним предметам, как *размышление* о чём-либо, постольку порождаемые им мысли обладают знанием *сути* дела.

в) Знание сути дела достигается тем, что в ходе размышления что-то *изменяется* в содержании первоначальных данных о самом предмете, которые мы имеем благодаря своим чувственным восприятиям. Следовательно, истинная природа вещей постигается только посредством деятельности мышления. То понятие о предмете, которое мы получаем в результате размышления о нём, является уже собственным продуктом самостоятельной работы мышления. Общие понятия вещей не существуют реально: *дом вообще* не может быть ошупан руками, поскольку такового не существует в природе, а всеобщие законы небесной механики не начертаны на небе звёздной прописью. Чувственные восприятия вещей ещё не дают нам их понятий. Понятия вещей мы не слышим и не видим, не ощущаем и не обоняем. Они порождаются и существуют только в стихии мышления.

г) По своему содержанию мышление истинно лишь настолько, насколько оно погружено в предмет и в его определения. По форме своей деятельности мышление однородно для всех людей. Оно не зависит от их индивидуальных качеств и национальных особенностей и является одинаково общим мышлением *для всех людей планеты*.

§ 24. Раз наше мышление погружено в предмет, в его определения, значит, все наши мысли могут быть названы *объективными мыслями*. *Логика*, как наука об определениях мышления и его законах, совпадает поэтому с *метафизикой* – наукой о вещах постигаемых *в мыслях*, где также признаётся, что наши мысли выражают суть реальных вещей, а значит, природа нашего мышления объективна.

§ 25. То, что заключено в словах *объективные мысли*, является *предметом* и *целью* философии. В этом выражении определяющее значение приобретает принцип *отношения мышления к объективности*. История философии показывает существование

трёх точек зрения на это отношение, которые нам следует вкратце рассмотреть, чтобы дополнительно прояснить понимание места и значения логики в системе философии.

Эти отношения мысли к объективности, которые Гегель описывает в §§ 26–78, я настоятельно рекомендую читателю пока пропустить и вернуться к ним в конце всего пути. Дело в том, что для адекватного восприятия гегелевской точки зрения на разбираемый здесь историко-философский материал необходимо прежде овладеть его понятийным аппаратом. Нужно, в частности, *уметь отличать определения мышления от определений природы и определений человечества* (духа). Соответственно, знакомство с содержанием этого раздела станет результативным лишь только тогда, когда читатель освоит содержание всей его энциклопедии, или хотя бы "Науки логики". Это вообще характерно для энциклопедии разума, которую, с точки зрения удобства постижения её смысла, следовало бы читать, начиная с конца и продвигаясь к началу. Но тут ничего не поделаешь, такова её неотъемлемая специфика и с этим надо смириться. Однако облегчить себе жизнь можно за счет пропуска некоторого материала, к которому потом можно будет вернуться.

Итак, тех читателей, которые готовы прислушаться к моему совету, я приглашаю перейти сразу к параграфу 79. Тем же, кто ощущает в себе силы самостоятельно пройти весь этот путь, желаю удачи и – до встречи в 79 параграфе.

Первое отношение мысли к объективности: *Метафизика*

§ 26. Первым отношением мысли к объективности является наивный образ мышления, при котором необходимость противопоставления содержания мышления самому мышлению ещё не осознана. Это наивное сознание содержит в себе *веру*, что посредством *размышления познаётся истина*, которая раскрывает нам то, чем объекты являются по своей сути. Такое мышление напрямую приступает к предметам, репродуцирует из себя содержание чувственных восприятий, делает их достоянием мысли и удовлетворяется этим содержанием, видя в нём истину. Все начальные ступени философии, все науки и вся повседневная жизнь людей пребывают в такой наивной вере.

§ 27. Поскольку такое мышление не осознаёт ещё необходимости работы со своим собственным содержанием, постольку оно по своему результату в равной степени может быть как подлинно спекулятивным мышлением *разума*, так и ограниченным мышлением *рассудка*. Здесь нас интересует последнее, т.е. – *рассудочное мышление*. Таким философским учением в его наиболее близкой нам форме была *прежняя метафизика*, которая существовала до кантовской философии. Но рассматривать эту метафизику как нечто уже минувшее можно лишь только с точки зрения истории философии. Сама же по себе она существует всегда и везде, как низшая, чисто *рассудочная* ступень воззрений на природу познания.

§ 28-32. Эта метафизика рассматривает *определения мышления* в качестве *основных определений* всего существующего мира. Например: *бытие, становление, количество, мера* и т.д.

а) Эти определения принимаются ею в их абстрактности, как сами для себя значимые и как способные быть *предикатами* суждений о всеобщих предметах мысли: о Боге, о мире. Познание этих предметов строится путём *приписывания* им таких предикатов.

Содержание самих определений мышления и их познавательную ценность эта метафизика не исследует. То же самое относится и к методу познания всеобщих предметов. Он также не исследуется, а, говоря иначе, он не подвергается критике и существует в некритичном состоянии.

Поскольку предикаты такого рода разрозненны, а содержание каждого из них ограничено, постольку *метод приписывания* сразу же обнаруживает своё несоответствие

объёму всеобщих предметов (Бога, мира). Этот недостаток можно было бы устранить тем, что приписать, например, Богу всё бесконечное множество таких определений. Но в этом случае мы получим вместо *тьмы* непонимания Бога *тьму* его определений, сваленных в одну простую кучу: *бесконечен, безграничен, всемогущ* и т.д.

б) Сами всеобщие предметы мысли (Бог, мир) метафизика заимствует из сферы *представления* как *данные, готовые* субъекты суждений. На первый взгляд может показаться, что в этих представлениях мышление находит себе *прочную основу*. Но, во-первых, в эти представления вкрадывается значительная примесь субъективности, поскольку каждый человек, например, представляет себе Бога по-своему. Во-вторых, эти представления сами по себе могут обрести свою устойчивость лишь только после того, как они будут опосредованы деятельностью мышления. В суждении *Бог бесконечен*, субъект (*Бог*) взят из представления, а предикат (*бесконечен*) является определением мышления. Но поскольку только предикат суждения определяет собой то, чем является субъект, постольку все положительные знания о Боге являются, по сути дела, результатом деятельности мышления. Иначе говоря, только мышление может наполнить представление о Боге хоть каким-то позитивным содержанием, и без участия мышления это представление будет оставаться пустым плодом воображения людей. Основанные на таких представлениях метафизические конструкции, возводимые методом приписывания, не выдерживают критики.

в) В-третьих, приписываемые таким всеобщим представлениям (Богу, миру) определения мышления оказываются чаще всего противоречащими друг другу. Но так как полагать нечто и вместе с тем отрицать это же нечто, согласно канонам формальной логики, нельзя, то эта метафизика вынуждена была сделаться *догматизмом*. Суть её догматизма состоит в том, что метафизический рассудок по своему произволу удерживает одни определения и исключает другие, противоречащие им: Бог бесконечен, но не конечен; мир безграничен, но не ограничен; и т.д.

§§ 33-36. Первую часть этой метафизики составляет *онтология* – учение об общих *определениях* всего того, что вообще существует. Содержание этих определений основывается на *заверении*, что под данным определением разумеют *то-то* и *то-то*, под другим – *то-то* и *то-то*. Иногда их содержание основывается на *этимологии* слова. Какой-либо смысловой связи между ними не устанавливается, поэтому ни о какой дедукции системы всеобщих определений речи вообще не заходит, и их просто перечисляют механически.

Вторую часть составляет *рациональная психология*, или пневматология, где исследуется метафизическая природа *души*, понимаемой в качестве некоей вещи. Рациональной психологии противостоит *эмпирическая* психология, которая рассматривает практические проявления души.

Ко времени творчества Гегеля в философии уже в меньшей степени говорили о душе, а преимущественно вели речь о духе. Дух отличен от души. Душа есть нечто среднее между духом и телом человека, по отношению к которым она является связующим их звеном. *Дух* же следует рассматривать как энергию деятельного проявления интеллекта и воли человека.

Третья часть, *космология*, имеет своим предметом *мир*, его случайность, необходимость, ограниченность в пространстве и времени, его законы и их изменения, а также человеческую свободу и происхождение зла.

Четвёртая часть, *рациональная теология*, рассматривает понятие Бога: возможность его существования, его свойства и доказательства его бытия.

Второе отношение мысли к объективности: эмпиризм и критическая философия

Эмпиризм

(Этот раздел посвящен в основном философии англичан: Дж. Беркли и Д. Юма.)

§ 37. Потребность мышления: а) в конкретном содержании, в противовес абстрактным теориям метафизического рассудка, который не мог наполнить свои всеобщие представления каким-либо содержанием, и б) в наличии прочной опоры, которая исключала бы необходимость всё доказывать по методу простого приписывания определений, привели к появлению *эмпирической философии*. Эмпиризм уже не ищет истину в сфере мышления. Он хочет черпать её из опыта.

§ 38. Эмпирическая философия имеет, с одной стороны, общий источник с прежней метафизикой, для которой основой образования определений мышления являются чувственные восприятия. Но с другой стороны, учитывая то обстоятельство, что чувственные восприятия всегда единичны, эта философия установила различие между *восприятием* и *опытом*. В *опыте* содержание единичных восприятий возводится в обобщенную форму: *определений, положений, законов* и т.д.

Делается это, однако, лишь в том смысле, что всеобщие определения (сила, причина и т.д.) не должны иметь никакого другого самостоятельного значения, кроме того, о котором свидетельствуют восприятия. Никакая другая связь, кроме той, которую можно доказать посредством опыта, не должна считаться оправданной. Это надо понимать так, что если мы, например, попытаемся мысленно сопоставить между собой некоторые определения мышления в надежде на то, что в ходе этого мы обнаружим какую-либо логическую связь между ними, то этот путь, по мнению эмпирической философии, неправилен. Правильно лишь то, о чём свидетельствует опыт.

§ 38а. Эмпиризм даёт познающему субъекту прочную опору, поскольку в самом акте чувственного восприятия вещей окружающего мира моё самосознание удостоверяет факт существования меня самого: *чувствую, значит, существую*. Но так как эмпирическая философия ограничивает себя лишь только материалом опыта, то последовательное проведение её принципов вообще приводит к отрицанию всеобщих понятий, или, по крайней мере, приводит к отрицанию возможности их положительного познания. Тем самым эмпирическая философия отнимает у человека мировоззренческую основу его жизни – Бога, или, по крайней мере, предлагает не задавать в адрес учёных никаких вопросов по поводу него; для этого есть священники.

§ 38б. При познании реальных предметов эмпирическая философия пользуется преимущественно анализом. Аналитическое мышление основывается на конкретном материале действительности. Обладание этим материалом создаёт определённое преимущество по сравнению с абстрактным мышлением прежней метафизики, которая прибегала к разного рода ухищрениям и комбинациям, оправдываемым с помощью хитроумных учений: о *содействии Бога*, о *предустановленной гармонии*, о *наилучшем из миров*, и т.д. Но так как результатом анализа всегда является установление конкретных различий между предметами – различий, которые фиксируются с помощью *общих* понятий, производимых мышлением, – то, следовательно, и в эмпирической философии мы вновь имеем предпосылку прежней метафизики, говорящей нам о том, что истина вещей постижима только посредством размышления.

§ 39. Таким образом, в эмпирической философии мы находим два базовых элемента: а) многообразный материал опыта и б) всеобщие определения рассудка. Но поскольку, согласно утверждениям эмпирической философии, только опытные восприятия могут служить основой того, что может быть признано истинным, то исходя из этого, все производимые мышлением всеобщие понятия (Бог, мир, душа) следует признать неправомерными, хотя и очень привычными для человеческого сознания.

Критическая философия И. Канта

§ 40. Критическая философия Канта также считает, что единственным источником познания является опыт, за которым она, однако, признаёт право лишь на познание явлений, а не на познание сущности вещей *самих по себе* или *вещей в себе*.

§ 41. Критическая философия исследует ценность определений рассудка. Она рассматривает их не со стороны их содержания и их отношения между собой, а со стороны соотношения субъективности и объективности.

Объективность мышления состоит в том, что оно имеет своей основой чувственные восприятия вещей окружающего нас мира. При этом *сам опыт* критическая философия относит исключительно к субъекту. В результате вне такого субъекта ничего не остаётся, кроме совершенно безликой и никоим образом не познаваемой *вещи в себе*. Объективностью также называется здесь *всеобщность* и *необходимость* использования при познании вещей определений самого мышления, что составляет *априорное* (надчувственное) начало познания.

§ 42. *Теоретические способности* разума основаны на единстве самосознания познающего субъекта. Моё "Я" вбирает в себя всё многообразие чувственных восприятий и, соединяя их в себе, создаёт образы и представления вещей. Определённым видам моего отношения к многообразному материалу чувственных восприятий соответствуют чистые понятия моего рассудка, *категории*.

§ 43. Категории имеют своё применение только в опыте. Посредством категорий опытные восприятия возводятся в представления вещей. Без чувственных восприятий категории пусты. Но это утверждение Канта не вполне верно, поскольку категории имеют содержание хотя бы уже потому, что они определяют сами себя друг через друга: категория *качества* определяется через *количество*, категория *формы* через *содержание*, категория *субстанции* через *акциденции* и т.д. Систематизация категорий строится Кантом на психологически-исторических основаниях, где категории выводятся из типов суждений, описываемых в формальной логике.

§ 44. Категории не способны быть определениями *вещи в себе*, т.к. они субъективны и соединяются с чувствами, которые также субъективны, тогда как вещь в себе, по мысли Канта, совершенно объективна и независима от субъекта.

§ 45. Все вещи наличного мира обуславливают своё существование друг другом: если есть учитель, значит, должны быть ученики, учебники и т.д. Такая воображаемая тотальность всех существующих вещей вообще даёт нам мысль о наличии *всякого возможного опыта*. Отталкиваясь от такого допущения, мышление может породить три идеи. Первая - идея существования *того*, кто воспринимает этот *всякий возможный опыт*; идея существования субъекта (Я). Вторая - идея существования того, что поставляет (даёт) субъекту этот всякий возможный опыт; идея существования объекта (мира). Третья - идея существования их общего начала, которому принадлежат и субъект, и объект; идея существования *Бога*.

§ 46. Для дальнейшего, более детального определения этих чистых идей (субъект, объект, Бог) разум не располагает в самом себе ничем иным, кроме категорий. Но если разум пытается постигать эти идеи посредством своих категорий, то *он выходит за пределы* своих возможностей и делается трансцендентным. Происходит это следующим образом.

§ 47. Первая идея разума – идея *существования субъекта, "Я"*. Она ведёт нас к понятию *души*, которое вытекает из того, что в своём самосознании я всегда нахожу самого себя:

- в качестве всё *определяющего* субъекта,
- в качестве *единичного* субъекта,
- в качестве субъекта, обладающего *единым* в себе самосознанием,
- в качестве *отличающего* себя как мыслящее существо от всего прочего многообразия вещей окружающего меня мира.

Прежняя метафизика ставила на место таких *эмпирических* определений субъекта определения *самого мышления*. Отсюда возникали четыре основных положения пневматологии - учения о душе:

- душа есть *субстанция*,
- она есть *простая* субстанция,
- она *численно* тождественна себе,
- она находится в *отношении* к окружающим её предметам.

Кант показал, что здесь происходит подмена понятий: эмпирические определения субъекта подменяются чистыми определениями самого мышления. Такие неправомерные умозаключения он назвал *паралогизмами*. Их ошибочность состоит в том, что в одной посылке берутся *эмпирические определения*, а в другой – *определения чистого мышления*. На таких паралогизмах основан метод прежней метафизики в той её части, где она рассуждает о душе.

§ 48. При попытке разума осмыслить вторую свою идею – идею *объекта, мира как абсолютной целокупности явлений*, он впадает в антиномии. Антиномии – это утверждение двух взаимоисключающих положений об одном и том же предмете. Из антиномий следует вывод, что объект, определения которого страдают таким противоречием, не может существовать в таком внутренне разорванном состоянии. Следовательно, в своём восприятии мы имеем мир не таким, каким он существует сам по себе, а лишь таким, каким он нам является. Иначе говоря, разрешение антиномий Кант находит в том, что возлагает ответственность за их появление не на мир, а на наш разум, на его несовершенство.

Здесь следует заметить, что противоречия содержатся не только в тех четырёх антиномиях, которые были указаны Кантом в "Критике чистого разума", но и во всех определениях вообще. Выявление противоположности определений разума составляет существенную сторону философского метода, которая ниже будет определена как *диалектический* момент познания.

§ 49. Третий предмет разума – *Бог*, как совокупность всех реальностей (субъект + объект), представляет собой простую абстракцию, к которой может быть применима такая же совершенно абстрактная категория, как *бытие*. Когда разуму удастся соединить идею Бога с определением бытия, только тогда он сможет считать себя совершенным. Достижение этой цели составляет *идеал* разума.

§ 50. Это соединение можно попытаться произвести двумя путями: можно начинать с *бытия* и от него переходить к *абстрактной идее* Бога, а можно, наоборот, идти от *абстракции идеи* Бога к определению *бытия*. Но и тот, и другой путь не приводят к успеху.

В первом случае восприятия и их агрегат – всякий возможный опыт – не обнаруживают *сами по себе* идеи Бога. Эта идея, наоборот, появляется благодаря тому, что мышление *освобождает* себя от всякого возможного опыта. Следовательно, идея существования Бога не оправдывается со стороны чувственных восприятий.

§ 51. Во втором случае возникает такое же препятствие, как и в первом. Как в чувственном материале ещё нет никаких всеобщих понятий (мыслей о Боге), так и, наоборот, во всеобщих понятиях не содержится ещё ничего определённого, в том числе и определения их бытия. Иначе говоря, определение бытия не может быть выведено из чистого понятия разума (Бога) посредством его анализа, поскольку это понятие пусто. А пусто оно потому, что представляет собой чистую идею, и не более того.

§ 52. Итак, в своих собственных продуктах – идеях – мышление остаётся сугубо абстрактным мышлением. Оно не способно наполнить порождаемые им чистые идеи каким-либо конкретным содержанием. Поэтому конечный вывод критики теоретического разума гласит, что наше мышление является в себе лишь *неопределённым единством* и *деятельностью* в пределах такого неопределённого *единства*. Оно представляет собой канон (предписание), а не органон (инструмент постижения) истины. "Критика чистого разума" не даёт нам положительного учения о всеобщих предметах чистого разума, но зато даёт критику *метода приписывания* им предикатов, которым пользовалась прежняя метафизика.

§ 53. *Практический разум* Кант понимает как разум, определяющий практическую сторону жизнедеятельности человека. Теоретическая деятельность – это *познание*, практическая деятельность – это *воление*, понимаемое как реальная деятельность человека, опосредованная его сознанием.

§ 54. Практический разум устанавливает законы, которые указывают человеку на то, что он может и должен делать. Основопологающим принципом практической деятельности человека остаётся всё то же требование, чтобы в пределах его самосознания не имело места противоречие. Практический разум, следовательно, также не выходит за пределы того формального единства самосознания, которое мы находим в критике теоретического разума.

Деятельность, в основе которой лежит непротиворечивый разум, есть *добро*. Собственно практическим разум становится лишь тогда, когда предъявляет требование, чтобы моя мысль была не только субъективной, но и стала бы объективной, т.е., чтобы *добро* реализовывалось в этом мире и воплощалось бы в объективность.

§ 55. В "*Критике способности суждения*" Кант приписывает рефлексивной силе суждения принцип созерцающего рассудка. В рассудочном мышлении, как было доказано выше, образы конкретных предметов не имеют никакой связи с чистыми идеями разума и не выводятся из них, но, тем не менее, они подчиняются им. Точно так же обстоит дело и с произведениями искусства. Люди имеют в своём сознании идеалы красоты, исходя из которых они судят о живых творениях природы и произведениях своего искусства. Прекрасное произведение искусства и живой организм в природе показывают воплощение идеалов в действительном мире.

§ 56. Единство идеалов и образов конкретных предметов обнаруживается, во-первых, в том, что человек способен своим творческим воображением производить эстетические идеи, содержание которых он выражает не через понятие, а через искусственно созданный образ. Во-вторых, в *суждении вкуса*, в наличии у человека способности чувствовать гармонию между реально созерцаемыми образами и их идеальными представлениями в его голове.

§ 57. В живых существах природы способность суждения проявляет себя в форме наличия у них цели, и, соответственно, в самом факте их целеполагающей деятельности. Следовательно, Кант устраняет понимание цели как чего-то внешнего по отношению к живому организму. Он утверждает обратное: цель - это имманентное определение живого существа, в равной степени относящееся как к содержанию его действий, так и к его внешней форме и к внутреннему строению. Иначе говоря, живое существо само для себя является и своей целью и собственным средством её достижения.

§ 58. Однако цель присутствует в живом субъекте лишь в форме его *представления* о том, в чём его организм в данный момент нуждается. Тем самым Кант придаёт определению цели чисто субъективный характер. Она становится у него своего рода принципом оценки соответствия предметов окружающего мира субъективным представлениям живого существа.

§ 59. Цели людей должны соответствовать существующему миропорядку, и только такое соответствие позволяет человеку претворять свои цели в жизнь. Сложившийся миропорядок понимается Кантом как существующий сам по себе, вне зависимости от созидательной деятельности людей. Этот миропорядок устанавливается некой третьей силой. Эта сила – Бог, в котором находит своё разрешение противоречие между единичным и всеобщим, между целями субъекта и объективным положением дел в мире.

§ 60. *Добро*, которое признаётся целью мира, определяется Кантом лишь как *наше* добро, как моральный закон *нашего* разума, а единство человека с миром не идёт дальше согласования его морали с нравственными устоями общества и с объективностью вообще.

Третье отношение мысли к объективности: *непосредственное знание*

§ 61. Этот раздел посвящён, главным образом, философии непосредственного знания Ф.Г. Якоби. Позднее это направление философии получило название *иррационализма*.

§ 62. Якоби понимает познание как получение знания об одной конкретной вещи и как переход от этого знания к познанию другой вещи. В этом случае каждый предмет будет обуславливать собой существование другого предмета. *Объяснять* и *понимать*, согласно установке Якоби, означает показать, что существование одной вещи обусловлено существованием другой вещи и т.д. Следовательно, всякое содержание знания является обусловленным другим знанием и зависимым от него. Всеобщие представления (Бог, мир) лежат вне механизма такой связи, поскольку такая связь ограничена познанием только конкретных предметов.

Познавая реальные предметы, мышление производит категории – всеобщие определения вещей. Каждая категория устанавливает свою специфику через своё соотношение с другими категориями, но через это же соотношение она и ограничивает самую себя. *Качество* – это только качество и ничего более; *количество* – это только количество и не более того; *бытие* – это бытие, *акциденция* – это акциденция; и т.д. Через соотношение друг с другом категории устанавливают свою собственную специфику, но при этом они остаются в отрицательном отношении друг к другу и не обретают положительной связи между собой. Отталкиваясь от такого агрегата категорий, мышление никак не может прийти к всеобщим предметам разума: Богу, миру, духу. Если всё же наше мышление попытается помыслить такие всеобщие представления посредством разрозненных и ограничивающих друг друга категорий, то оно превратит их (Бога, мир) в нечто обусловленное и ограниченное.

Здесь важно обратить внимание вот на что. Вся прежняя метафизика относилась к категории исключительно к онтологии. Кант поместил их в мышление, в логику, в результате чего он низвёл их на уровень субъективных произведений мысли. Якоби же выводит происхождение категорий из окружающего нас мира. Познавая вещи реального мира, мы не только устанавливаем взаимообусловленность их существования друг другом, но и выводим их всеобщие определения – категории. В философии Якоби природа категорий уже двойственна: они взяты из природы и сделаны достоянием мышления!

§ 63. Философия Якоби утверждает, что главным определением человека является наличие у него *разума*. Содержанием разума является *знание о Боге*. Но поскольку всё наше познание должно ограничиваться только чувственными восприятиями, постольку такое знание не может привести нас к всеобщим предметам (Богу). Тогда откуда же в нас берутся знания о Боге? Они даны нам *непосредственно*, - считает Якоби. Следовательно, все знания о Боге являются *непосредственным знанием*. Это знание в нас просто *есть* и мы *верим* в его *истинность*. И не надо более никаких его доказательств.

§§ 64-65. Непосредственные знания *достоверны*. Раз в нашем сознании присутствует представление о Боге, значит, мы должны верить в то, что он существует. Своеобразие этого утверждения состоит в том, что оно не нуждается в доказательстве, т.е. не нуждается в опосредствовании его другим знанием. Оно принимается на веру как *факт*. Но такая точка зрения возможна лишь тогда, когда человек вовсе не преследует цели познания природы предмета, поскольку сама практика достижения этой цели является как раз таким опосредованием.

§ 66. Знание, понимаемое как непосредственно присутствующий в нас *факт* сознания, переносит наше внимание в сферу *психологии* людей. Людям, довольствующимся обыденным сознанием, часто дело представляется таким образом, что они, якобы, имеют в себе какие-то непосредственные знания, которые появились в их головах неведомо откуда: то ли были заложены с рождения, то ли пришли откуда-то свыше. Те истины, которые явились результатом долгих, сложных и, конечно же, *опосредствованных* размышлений, представляются обыденному сознанию как появившиеся в нём сами собой. То, что Земля вращается вокруг Солнца, а Луна вокруг Земли, мы с помощью взрослых начинаем осознавать ещё в раннем детстве. А вот то, что для обретения этой истины потребовались тысячелетия раздумий, самопожертвования, научные опыты и расчёты, об этом мы как-то не вспоминаем. Как не вспоминаем и о тех дуэлях, на которых в известные периоды формирования народов погибли многие молодые мужчины, своей кровью писавшие кодекс чести человека. Мы-то теперь знаем о своей чести и о своём достоинстве, и даже знаем, что их можно защищать в соответствии с действующим законодательством, и это знание как бы непосредственно присутствует в нас. Что же касается тех дуэлянтов, то их самопожертвование представляется нам *теперь* достаточно глупым и даже вовсе не связанным с современными нравами.

§ 67. Все формы так называемого *непосредственного знания*, как бы их не называли: *инстинктом разума*, *врождёнными идеями*, *здравым смыслом* или *естественным разумом*, для того, чтобы стать достоянием нашего сознания, всегда требовали и требуют необходимой для их освоения деятельности общества по воспитанию, обучению и образованию подрастающего поколения. Наличие в нашем сознании религиозной веры, научных знаний, нравственных законов *всегда опосредствовано* такой целенаправленной деятельностью общества. Те реальные люди-Маугли, выросшие в волчьих стаях, о которых сообщали средства массовой информации, на момент своего обнаружения *непосредственно* умели лишь стоять на четвереньках, выть, угрожающе скалить зубы и есть по-волчьи, т.е. без участия рук.

§§ 68-69. Попытки этой философии представить дело таким образом, что наши познания реальных вещей вполне согласуются и увязываются с теми непосредственными знаниями, которые, якобы, изначально присутствуют в нас, также не выдерживают критики. Переход от такого опытного знания об окружающих меня предметах к представлениям о Боге и божественном миропорядке, также опосредован размышлениями *самого* человека о сути жизни своей и о своём месте в этом мире. Утверждение этой философии о достоверности *бытия Бога* как раз и является таким опосредствованием. Причём это опосредствование имеет своим содержанием не какой-то внешний по отношению ко мне материал, а факт *бытия* меня самого, как существа, реально *живущего* в этом мире и размышляющего о себе и о Боге.

§ 70. Философия непосредственного знания полагает, что как идея Бога, так и определение его бытия, не могут быть взяты по отдельности. Если в нас существует представление о Боге, то, значит, должно быть его бытие, то бытие, которое мы воспринимаем через чувственный опыт. И, наоборот, поскольку мы осознаём бытие мира, о чём свидетельствует наш собственный опыт, постольку мы находим в себе представление о Боге. Следовательно, хотел того сам Якоби или нет, но этим положением он прямо утверждает, что истинную ценность имеет лишь та идея, которая опосредована бытиём, и наоборот, бытие находит себя лишь посредством идеи. Если допустить, что в природе вообще не существует сознательных существ (людей), то, следовательно, не будет и бытия мира, в том смысле, что некому будет дать ему это определение, да и не для кого будет его давать. Но коль скоро люди всё же в этом мире существуют (есть их бытие), то значит, в их головах необходимо присутствует и определение *бытия* мира, и все другие определения и представления, включая в них представление о Боге.

Утверждая бытие Бога, эта философия должна признавать, что необходимость его опосредствования содержится в самой непосредственности представления о нём, поскольку само это представление требует признания своего бытия. На деле же эта философия рассматривает определение *опосредствования* и определение *непосредственности* как самодостаточные и противопоставляет их друг другу. Тем самым, когда у неё возникает необходимость соединить эти определения, она сталкивается с непреодолимыми трудностями, созданными ею самой.

§§ 71-72. Из основного положения философии Якоби, что критерием истины может быть только непосредственное знание, вытекает следующее. Так как за основу доказательства принимается не *природа содержания* знания, а лишь сам *факт* наличия этого знания во мне, то основанием того, что именно я могу объявить истинным, является моё уверение, *что я это знаю*. Такое уверение выдаётся за природу познания и каких-либо других аргументов для обоснования его истинности уже более не требуется. Для других людей моё знание становится *заклинанием*. А это значит, что любое суеверие и идолопоклонство, самые гнусные и безнравственные поступки людей могут быть объявлены истинными и получить здесь своё оправдание. Если, например, индус считает корову божественной, то происходит это не потому, что он познал это, а лишь потому, что он *верит* в достоверность этого знания.

§ 73. В отношении Бога эта философия говорит нам лишь только то, что он *есть*. О том же, что он собой представляет, не говорит ничего. Не говорит потому, что такое знание требует процедуры познания, т.е. – процедуры опосредствования, что сама эта философия отвергает с порога. В итоге, философия непосредственного знания суживает понятие Бога до понятия Бога *вообще*, до его полной неопределённости.

§ 74. Характеризуя *философию непосредственного знания* в целом, мы можем констатировать, что она одностороння как по своему содержанию, так и по своей форме. *Всеобщим* представлениям она сообщает односторонность *абстракции*, так что Бог в

итоге превращается в неопределённое существо. Категорией в их *особенности* она сообщает определение *бытия*, но лишь как простого соотношения с собой. Знания же о конкретных *единичных* вещах остаются здесь вообще замкнутыми на самих себя, без каких-либо перспектив своего воссоединения с всеобщими представлениями.

В результате, хотя эта философия и полагает, что она освободилась от недостатков прежней метафизики, на самом деле она сохранила все эти недостатки. Абстрактное мышление *прежней метафизики* и абстрактное созерцание *философии непосредственного знания* суть одно и то же.

§ 75. Оценку третьего отношения мышления к объективности мы провели, исходя из точки зрения, развиваемой в самой этой философии. Действуя таким методом, мы показали, что фактически неверно утверждение о существовании непосредственного знания как такового. Любое наше знание опосредствованно.

§ 76. Если мы сравним философию *непосредственного знания* с предшествующей *метафизикой*, то найдём, что её принцип представляет собой возврат к принципу картезианской философии (прежней метафизики). Оба утверждают:

а) нераздельность мышления и бытия мыслящего субъекта. *Достоверность непосредственного знания* у Якоби есть то же самое, что и *Я мыслю, следовательно, существую*, у Декарта;

б) нераздельность представления о Боге и его бытии. Представление Бога согласно философии Якоби принимается на веру просто без определения бытия, которое, тем не менее, прилагается к нему как его необходимое и вечное определение. Что же касается утверждения о непосредственном наличии в нас знаний, говорящих о бытии окружающих нас предметов, то это означает лишь только то, что в основе нашего сознания лежат чувственные восприятия. Знание об этом есть самое простое из того, что можно сказать о природе человеческого познания.

§ 77. Отличие этих философий состоит в следующем. Философия Декарта перешла от своих недоказанных предпосылок к разработке более высоких форм познания, благодаря чему она стала источником наук нового времени. Философия Якоби, наоборот, пришла к выводу, что мы познаём лишь конкретные вещи, да и такое познание не содержит в себе истины, поскольку не ведёт к всеобщим понятиям. Исходя из этого, она отвергает все методы познания всеобщих предметов (Бога, мира). Но поскольку это отрицание не несёт в себе ничего положительного, постольку философия непосредственного знания вынуждена заимствовать такое положительное содержание у силы воображения, у субъективных заверений и мнений, у резонёрства и высокомерия чувств.

§ 78. Для успешного продвижения вперёд в деле развития философского метода познания мы должны отказаться от противоположности между так называемой непосредственностью знания и якобы несовместимым с ним опосредствованием, поскольку эта противоположность есть лишь чистой воды вымысел и пустое уверение. Вступая в стихию научного познания, необходимо отказаться от всех предрассудков и предубеждений вообще. Науке должно предшествовать сомнение во всём, сомнение в смысле полного отсутствия всяческих предварительных заверений и предписаний. Это требование познания может быть реализовано в стремлении исследователя держаться *только* самого содержания *мышления* и руководствоваться им.

Поскольку содержанием мышления являются его собственные определения, постольку требование сомневаться во всём может быть реализовано лишь тогда, когда мышление сделает предметом познания самого себя, свои собственные определения. Такой наукой, имеющей своим предметом само мышление в его собственных определениях, является *логика*.

Определение логики и её структура

§ 79. Процедура *логического* познания содержит в себе три взаимосвязанных момента: а) *рефлексию* или момент *рассудочного* мышления, б) *диалектику* или момент *отрицательно-разумного* мышления, в) *спекуляцию* или момент *положительно-разумного* мышления. Это не отдельные части или ступени логики, а функциональные моменты её собственного развития.

§ 80. Делая собственное содержание предметом своего изучения, мышление начинает с того, что находит в нём всеобщие определения вещей – категории. Оно устанавливает особенность каждой категории и в ходе этого учится отличать их друг от друга: количество, форма, субстанция, акциденция, причина и т.д. Это функция рассудочного мышления, до которой поднялась *прежняя метафизика*, называемая иначе *картезианской философией*.

§ 81. Следующим своим шагом мышление выявляет диалектику уже найденных им категорий. Оно устанавливает их противоположность и их переход друг в друга: качество и количество, форма и содержание, субстанция и акциденции, и т.д. Установление отрицательного единства категорий – это уже функция разумного мышления. До этого пункта развития мышления дошла *критическая философия* Канта.

§ 82. Преодолевая момент отрицательного единства категорий, мышление находит разрешение их противоположности в третьей категории и прослеживает их дальнейшую связь со всеми другими категориями. При этом оно опирается на *идею* системного единства всех определений разума. Спекулируя на этой идее, т.е. делая её своим мыслительным каркасом, мышление выстраивает логическую вязь всех своих определений. Таким образом, только спекулятивное мышление является подлинно конструктивным мышлением, развивающим всю систему определений разума. Спекуляция – это положительно-разумная функция мышления, которая получила своё развитие лишь только здесь, в энциклопедии Гегеля и, в частности, в его логике.

§ 83. Логика делится на три части:

Учение о бытии

Учение о сущности

Учение о понятии

Первые две части – "Учение о бытии" и "Учение о сущности" – составляют *объективную логику* (в "Пропедевтике" Гегель называет её также *онтологической логикой*). Третья часть – "Учение о понятии" – представляет собой *субъективную логику*.

Когда человека интересует какая-либо вещь, то, указывая на неё, он говорит: "меня интересует *это*". Обнаружив *эту* вещь, он сразу же ставит вопрос о её сущности. Находя предложенное ему объяснение сути вещи малопонятным, человек требует дать ему чёткое *понятие* данной вещи. – Так вот, вместо огульного "*это*" Гегель предлагает детально разработанную *логику обнаружения бытия* вещей, вместо поверхностных рассуждений о сущности – *логику определения сущности*, а вместо расхожего требования "дать определение понятия" – *учение о логической структуре понятия*. Эти три ступени познания составляют три выше обозначенные части логики.

Центральным вопросом конструирования логики являются *принципы* систематизации категорий, или, иначе говоря, принципы построения самой логики. Эти принципы являются дальнейшим развитием её основополагающей *идеи* и являются ключом к пониманию рационального содержания "Науки логики". Поэтому, предваряя изложение её позитивного содержания, мы коротко коснёмся этих принципов. Это тем более важно сделать, поскольку в логике, в отличие от других частей философской энциклопедии, выводится система *чистых* определений самого мышления (категорий), что дополнительно осложняет задачу для тех, кто не имеет навыка работы в стихии чистого разума, а потому нуждается в детальном разъяснении.

Принципы построения "Науки логики"

Первый принцип - продвижение от абстрактных, содержательно бедных категорий к конкретным, содержательно богатым категориям. В обычной жизни знакомство с каким-либо человеком через его анкету начинается с самых общих данных: фамилия, имя, отчество, пол, возраст, рост, вес, место рождения. Затем идут более конкретные данные: образование, вероисповедание, национальность, род занятий, семейное положение, родители, дети. После этого перечисляются индивидуальные черты характера, которые принято излагать в характеристике, которая, по сути, является продолжением анкеты, и т.д. Такой же порядок – продвижение от абстрактных категорий к конкретным, содержательно более богатым категориям, соответствует и общей культуре мышления, раскрываемой в логике.

Второй принцип - разделение логики на ступени познания, где каждой ступени соответствует свой круг определений мышления. Этот принцип является выражением того, что познавательный процесс включает в себя ряд последовательных этапов. На первом этапе мы определяем предмет со стороны его *внешности*, на втором этапе мы определяем его *внутренние*, содержательные черты. На третьем этапе мы соединяем внешние определения предмета с его внутренними определениями и формулируем *понятие* данного предмета, где самой последовательности формулировок мысли также присущ определённый логический порядок.

Первая часть "Науки логики" – *учение о бытии* – раскрывает сферу категорий, применяемых при определении предмета со стороны его внешности. Вторая часть – *учение о сущности*, раскрывает сферу категорий, которыми мы оперируем при определении внутреннего строения предмета. Третья часть – *учение о понятии*, описывает субъективные формы мысли, типы объектов и виды идей.

Третий принцип – продвижение через обнаружение пары противоположных категорий к их единству в третьей категории. Этот принцип выражает единство анализа и синтеза в процедуре познания; Гегель говорит о нём в параграфах 79-82 своих *предварительных замечаний* к логике. Добавим только, что такое единство не навязывается разуму откуда-то извне. Аналитические способности мышления, как и его синтетические способности, заложены самим предметом познания, определения которого сколь противоположны друг другу, столь и едины в своей противоположности.

Четвёртый принцип – единство логического и исторического в последовательности построения системы категорий. Если первые три принципа "Науки логики" имеют по отношению к ней внутренний характер, то последний, четвёртый принцип является *внешним* для неё. Он означает лишь только то, что *логическая* последовательность категорий, в том виде, в каком она представлена в логике, в общих чертах совпадает с *исторической* последовательностью их выявления в ходе истории развития самой философии как науки.

В логике мы как бы повторяем в снятом виде реальную историю развития философской мысли. Если в логике мы начинаем с категории *бытия*, затем идёт *становление*, *наличное бытие*, *качество* и *количество*, *мера*, после этого идут категории

сущности, затем – *действительности*, то в истории философии мы в общих чертах прослеживаем ту же последовательность, хотя она и не имеет там столь строгого порядка. "Хотя ход развития философии в истории должен соответствовать ходу развития логической философии, в последней всё же будут места, которые отпадают в историческом развитии"⁵. Первые категории, которые мы встречаем в истории философии, – это: *бытие* Парменида, *количество* Пифагора, *становление* Гераклита. Позднее, начиная с Аристотеля, в оборот вошли категории сферы *сущности*. В Новое время – категории *действительности*. Вот такое совпадение логической последовательности категорий с исторической последовательностью их открытия и означает принцип единства логического и исторического в процессе познания.

Сам Гегель очень коротко упоминает об этом принципе в 14 параграфе своей энциклопедии. Видимо, он и не предполагал вовсе, что здесь может возникнуть какое-либо непонимание, но произошло обратное. Именно этот принцип подвергся грубому искажению. Его истолковали в том смысле, что логическая последовательность категорий должна, якобы, отображать последовательность *хода развития* реального *объекта*. Можно сказать, что именно такое превратное толкование принципа совпадения исторического и логического стало главным препятствием для понимания истинного содержания "Науки логики".

Сплошь и рядом, начиная с современников самого Гегеля и заканчивая последним учебником философии наших дней, этому принципу насильно пытаются придать такой искажённый смысл. А так как этого в самой "Науке логики" нет, то, естественно, подходя к ней с такой установкой, читатель невольно оказывается в комнате кривых зеркал, где даже самые простые вещи начинают приобретать в его глазах либо смешное, либо ужасающее выражение. Но как известно, в комнате смеха ужасаются самих себя и смеются лишь над самими собой.

Такое искажённое понимание принципа единства логического и исторического вынуждает исследователей искать тому объяснение, что приводит их к выдумыванию новых несуразных обвинений в адрес Гегеля. Это, в первую очередь, обвинение в *панлогизме* и в его социальной разновидности – *историцизме*. *Панлогизм* приписывает Гегелю ту точку зрения, согласно которой мир развивается по логической идее, являющейся, якобы, демиургом действительности. *Историцизм* означает, что человечество развивается по законам, опять-таки, логической идеи, в которой уже predeterminedена вся состоявшаяся и вся будущая его история.

Последовательность открытий в истории математики, как, впрочем, и в истории любой другой науки, в общих чертах совпадает с последовательностью изложения математических правил в учебниках математики. И никого при этом не осеняет мысль обвинить авторов учебника в "панматематизме". Происходит это по той простой причине, что обыденное сознание с трепетом признает математику за науку, освоение которой требует большого труда. Если такое сознание всё-таки отваживается войти в сени науки, то делает это весьма робко, тщательно вытирая ноги, с готовностью выполнять всё то, что ему будет предписано. В отношении же философии, наоборот, царят преимущественно панибратские настроения, где каждый заведомо мнит себя Сократом, самостоятельно превзошедшим (непонятно как) достижения всех своих предшественников по философскому цеху.

Мы не будем задерживаться здесь на критике этих обвинений, они отпадут сами собой в ходе рассмотрения логики Гегеля. Однако повторим, что такая грубейшая подмена понятий ведёт к тому, что его логику пытаются насильно представить не как культуру мышления, позволяющую постигать мир таковым, каковым он нам является *сейчас* в своём *наличии*, а как трактат, воспроизводящий в словесной форме некий логос или генетический код, определяющий собой весь ход развития мира.

⁵ Гегель Г. Лекции по истории философии. Сочинения. Т. 9, М., 1932. С. 266.

Таковы принципы логики Гегеля:

- продвижение от абстрактного к конкретному,
- группировка категорий по этапам познания,
- единство противоположных категорий в третьей категории,
- совпадение логической последовательности категорий с исторической последовательностью их открытия.

Первые три принципа имеют внутренний характер, а последний – внешний.

Эти принципы позволили Гегелю синтезировать логику категорий, охватить все определения мышления и выстроить их в логическом порядке. Не надо думать, что всё разработанное им представляет собой нечто принципиально новое для сознания человека. Всё это мышление человека проделывает ежедневно, но не обращает на это внимание, подобно тому, как в своей разговорной речи человек мало думает о грамматике языка, но, тем не менее, в общих чертах соблюдает её. Отличие, однако, здесь состоит в том, что *грамматика языка* у каждого народа своя, а вот *грамматика разума* едина для всех народов планеты.

Учение о бытии

§ 84-85. В первом разделе "Науки логики" Гегель изложил логическую последовательность процедуры обнаружения *меры* наличного бытия интересующего нас объекта. Чтобы облегчить задачу освоения данного материала, я предлагаю читателю припомнить свой опыт работы с оптическими приборами, например, с биноклем или с фотоаппаратом, снабжённым объективом.

Смотря через объектив на мир, мы видим следующую картину. Когда объектив находится в одной из крайних точек фокусного расстояния, тогда мы наблюдаем в кадре серое размытое пятно. Переводя объектив в другую крайнюю точку фокусного расстояния, мы вновь получаем такое же серое, размытое пятно. Повторяя так много раз, вращая объектив туда-сюда, мы начинаем замечать, что в кадре что-то возникает и тут же исчезает. Замедляя вращение объектива, мы фокусируем очертания возникающих образов и, в итоге, получаем чёткое изображение предметов, находящихся перед нами. Далее, мы пристально рассматриваем все те предметы, которые оказались в кадре нашего сознания, и определяем тот из них, который нас непосредственно интересует. После этого мы сосредотачиваем всё наше внимание на этом предмете и рассматриваем уже непосредственно только его: его отличие от других предметов, внешний вид, размеры, строение и т.д.

Вам это знакомо? Тогда представьте себе, что Ваше сознание способно не только пассивно созерцать то, что происходит в кадре при работе с биноклем, но и самостоятельно выполнять такую несложную работу объектива.

Качество

Чистое бытие

§ 86. С чего мы начинаем познание *любого* предмета? Первым делом мы констатируем следующий факт: всё то, что вообще существует в этом мире, включая интересующий нас предмет, всё это *есть*. Мы признаём, как само собой разумеющееся, что есть мир как таковой во всём богатстве его содержания. Причём всю пестроту разнообразия красок мира мы без каких-либо оговорок оставляем здесь без внимания и удовлетворяемся лишь только тем фактом, что всё то, что существует, всё то, что имеет место *быть* на этом свете, всё это просто *есть*. Это первый шаг в логике познания мира, который определяется категорией *чистое бытие* – без всякого дальнейшего определения. В нашем примере с биноклем этой категории соответствует серое пятно, которое представляет собой полностью размытые очертания всех предметов, находящихся перед объективом. Образ этого пятна свидетельствует нам только о том, что всё находящееся перед нами, все эти предметы просто имеют место *быть*.

§ 87. Но с другой стороны, это серое пятно ещё ничего не показывает нам. В нём мы не видим ни единого предмета. Их для нас ещё просто нет, поскольку все они слились в однообразную серую краску. Поэтому, говоря о том, что *всё* есть, есть *бытие* как таковое, мы, следовательно, исключаем из своего внимания всё богатство содержания мира, всё то конкретное, что наполняет собой этот мир. Тем самым категория *чистое бытие* оказывается равной категории *ничто*. Бытие есть то, что совершенно лишено определений, и такое же отсутствие определений есть ничто.

Бытие часто представляют себе как абсолютное богатство, а *ничто*, напротив, как абсолютную бедность. Но если, рассматривая весь мир, мы говорим, что *всё* просто есть, и не говорим ничего более, то тем самым мы опускаем все другие определения и имеем, следовательно, вместо абсолютной полноты абсолютную пустоту. Серое пятно в объективе бинокля выражает собой одновременно и всё и ничего. Точно так же и категория *чистого бытия* выражает собой одновременно и *всё* и *ничто*.

Категории *чистое бытие* и *ничто* виртуальны. Причём виртуальны не только в том смысле, что воображаемы, но и в том смысле, что они постоянно переходят друг в друга. Констатируя, что *всё есть*, мышление в итоге получает *ничто*. Не желая мириться с таким поражающим своей пустотой *ничто*, оно устремляется к конкретным предметам реального мира, надеясь найти в них утвердительную почву для подтверждения факта их наличного бытия. Но, подчиняясь логической дисциплине, которая на данной ступени познания требует вести речь лишь о факте бытия всех вещей вообще, мышление вновь возвращается к категории *чистого бытия*, которая при ближайшем рассмотрении вновь оборачивается – о, ужас! – пустым *ничто*. И вновь, возмущаясь такому самообману, мышление опять бежит за свидетельством к факту бытия реальных предметов, но повинувшись строгим канонам логики, оно в очередной раз утыкается в *ничто* и поворачивает вспять. В нашем примере этому беспокойству мысли будет соответствовать действие по перемещению объектива из одной крайней точки фокусного расстояния в другую, от одного серого пятна к другому.

§ 87а. Определения *чистого бытия* и *ничто* представляют собой, следовательно, постоянное беспокойство мысли: стремясь к достижению определения *чистого бытия*, мышление неожиданно для себя получает *ничто*, а убегая от *ничто*, приходит к *чистому бытию*, которое тут же превращается в *ничто* и т.д., до бесконечности. Конструктивная роль этих категорий заключается в том, что в своём бесконечном взаимопереходе друг в друга они образуют *логический ноль* – абсолютное начало процесса познания как такового, вне зависимости от того, что именно и в какой части мира нас интересует и что, следовательно, мы намерены познавать.

§ 876. Для обыденного сознания смысл этих категорий хорошо знаком. Выражения типа: "Всё – это ничто", или – одесский вариант – "Об всё не может быть и речи", обнаруживают хорошую интуицию не обременённого логическими упражнениями рассудка. К тому же в русском языке есть слово *тьма*, которое обладает таким же двойственным смыслом; оно одновременно выражает и абсолютную целокупность какого-то содержания и его полное отсутствие.

В России две напасти:
Внизу власть тьмы.
Вверху тьма власти.

Политический подтекст этих строк, которые, к тому же, относятся ещё к дореволюционным временам, нас здесь совершенно не интересует.

Столетие спустя другой немецкий философ, Мартин Хайдеггер (1889–1976), предложил свою *экзистенциальную* трактовку категории *ничто*. Слово *экзистенция* происходит от позднелатинского слова *exsistentia* – существование. От него произошло название того направления философской мысли, которое связывает развитие философского видения мира с ценностями человеческой жизни, в её, так сказать, размеренном спокойном течении. В нашей стране в последнее десятилетие в обиход вошло выражение "по жизни". Под ним понимается спокойная полоса жизни человека, замкнутая на собственные интересы личности, без гроз революций и потрясений войн, без диктата идеологических установок и давления религиозного фанатизма. Говорят, например: "он и *по жизни* скандальный человек" или "я *по жизни* никогда не курю, так лишь, в тяжёлые моменты". Вот это "новорусское" выражение *по жизни* наиболее удачно отражает суть экзистенциальной философии, её стремление связать рациональную картину мироздания с тем, как она воспринимается человеком *по жизни*.

Так вот, согласно толкованию Хайдеггера, человек в состоянии сильного испуга и ужаса теряет смысл окружающего его мира. В этот миг в его потрясённом сознании мир перестаёт иметь какую-либо ценность. Все его краски, всё богатство содержания превращаются в глазах человека в *ничто*. Происходит *ничтожение* бытия, по выражению Хайдеггера. Это не значит, что всё куда-то исчезает. Для сознания человека, находящегося в состоянии аффекта, бытие мира именно *ничтожится*, т.е., обесмысливается и теряет своё настоящее значение. При описании таких состояний люди говорят: "Мне аж весь мир *застыло!*". И хотя такие минуты случаются с человеком крайне редко, тем не менее, как считает Хайдеггер, бытие человека всегда погружено в такое экзистенциальное *ничто* и напрямую граничит с ним.

Когда же человек пребывает в нормальном жизненном состоянии, тогда изначальным определением его жизни становится *забота*. *Забота* как экзистенциальный аналог категории *чистого бытия*, т.е. как забота обо всём, *забота* как таковая. Раз живёшь, то, значит, заботишься обо всём том, чем вообще живёшь. Этот пример из экзистенциальной философии призван помочь нам уяснить смысл начальных категорий логики: *чистого бытия* и *ничто*.

§ 88. Это внутреннее беспокойство мысли, перебегающей от *чистого бытия* к *ничто* и обратно, есть *становление*. Но *становление* не в историческом плане, не в плане истории развития реального объекта, а в логическом плане, как становление в нашем сознании образа познаваемого предмета. В нашем примере с биноклем категории становления соответствует сам переход от одного серого пятна к другому. В становлении *бытие* и *ничто* находятся в неразрывном единстве и, вместе с тем, как различимые; категория *становления* появляется лишь благодаря переходу от одного из них к другому.

Наличное бытие

§ 89. При перемещении фокусного расстояния из одной крайней точки в другую (от одного серого пятна к другому) мы обнаруживаем в ходе этого, что в кадре объектива что-то мельтешит: то возникают очертания каких-то предметов, то опять пропадают, сливаясь в серое размытое пятно. Следовательно, в ходе *становления* что-то **возникает** и тут же исчезает, **преходит**. Вот это *что-то* побуждает нас постепенно замедлять бег мысли от *чистого бытия* к *ничто* и сосредотачивать наше внимание на том, очертания чего мелькают по ходу становления. Сфокусировав изображение в кадре, мы в итоге получаем устойчивый образ наличных предметов. Этой ступени познания соответствует категория **наличное бытие**, которая представляет собой единство определений *возникновения* и *прехождения*, их снятый результат. (Весьма удачным следует признать используемый Хайдеггером термин *ничтожение*, который хорошо гармонирует в паре с *возникновением*).

То, что возникало и ничтожилось, предстало теперь на экране нашего сознания тем, что есть в *наличии*. *Что* именно там есть, мы на данном этапе ещё не знаем, поскольку до этого просто ещё дело не дошло. Но мы уже знаем, что есть не только весь мир как таковой, в его абсолютной неразличённости, но есть и все те конкретные предметы, которые наполняют его собой и составляют его актуальную наличность, его *наличное бытие*.

§ 89а. В этом пункте многие комментаторы философии Гегеля допускают ошибку. Рассмотренные уже триады категорий: *чистое бытие – ничто – становление*, *возникновение – прехождение – наличное бытие*, они пытаются истолковать не в логическом, а в историческом плане, т.е. не в плане описания *логической* последовательности процедуры познания мира, а в плане объяснения *исторического* пути его реального развития. Это грубейшая подмена смысла, тем более, что в этих самых первых актах познания мы ещё не имеем в своём сознании никаких реальных предметов мира, относительно которых можно было бы говорить об истории их развития.

Такая подмена смысла ведёт к той чудовищной абракадабре, где, с одной стороны, шельмуют Гегеля, обвиняя его в панлогизме и пытаясь насильственно истолковать его учение о бытии в духе якобы присущего ему понимания происхождения мира *ни из чего*. С другой стороны, как раз сами сочиняют нечто подобное, втолковывая читателю про становление, как про происхождение бытия мира из *ничто*, а триаду категорий *возникновение – прехождение – наличное бытие* объясняют по неверной формуле: рождение – жизнь – смерть. *Возникновение* преподносят как нарождение чего-то нового, *наличное бытие* – как процесс его существования, а *прехождение* – как его уничтожение или смерть.

§ 90. Рассматривая в кадре устоявшееся изображение (наличное бытие), мы обнаруживаем в нём различные по своим очертаниям предметы. Каждый из этих предметов мы можем определить как *нечто* или как *иное*. **Нечто** – это тот предмет, который нас непосредственно интересует, а **иное** – это всё остальное, отличное от него.

Так, например, если на переднем плане нашего сознания наличествуют: стол, книга и авторучка, то каждое из них может быть определено и как *нечто* и как *иное*. Если нас интересует книга, то она будет тем *нечто*, которое нас интересует, а всё остальное (стол и авторучка) – *иным*. Если нас интересует авторучка, то, следовательно, она будет *нечто*, а всё оставшееся за её пределами – *иным*.

На заднем плане нашего сознания всегда находится весь мир как таковой. При самом общем его разделении мы обнаруживаем в нём три качественно специфичные области: *вселенную*, *биосферу* и *человечество*. Каждую из этих областей мы также можем определить как *нечто* или как *иное*. Если нас интересует биосфера, то она будет определяться как *нечто*, а вселенная и человечество как *иное*. Если нас заинтересует

непосредственно человечество, то оно и будет тем *нечто*, о котором мы поведём речь, а вселенная и биосфера – это *иное*.

Итак, категории *нечто* и *иное* позволяют нам определить в *наличном бытии* мира самое общее различие составляющих его частей.

§ 91. Категории *нечто* и *иное* существуют в рамках единого *наличного бытия*; они являются моментами, на которые оно распадается. С этой точки зрения *нечто* и *иное* не безразличны друг другу. Они кровные родственники по бытию: *иное* противостоит *нечто*, как *иноебытие* его *бытия*. Как, например, коза и сено. Сено – это не коза, это её *иное*, но это то *иное*, из которого становится *бытие* козы. Сено, таким образом, это *иноебытие* козы, благодаря которому мы имеем её *бытие* в наличии. Точно так же обстоит дело и на уровне тотальностей. Поступающая на Землю энергия Солнца, вкуче с неорганической плотью нашей планеты, представляют собой *иноебытие* биосферы и человечества. Биосфера продуцирует себя из неорганического (*косного* – по выражению В.И. Вернадского) вещества и благодаря этому имеет своё бытие в наличии. В свою очередь, биосфера представляет собой форму *иноебытия* человечества, из которого непрерывно становится его *бытие*. Человечество, не прерываясь ни на секунду, поглощает растительную и животную биомассу, благодаря чему оно только и имеет себя в наличии.

§§ 92-94. *Наличное бытие* каждого *нечто* имеет свой предел, свою границу, которая определяется через присущий ему признак *качества*. Качество – не в смысле обозначения степени совершенства потребительских свойств товаров и услуг, для чего используют выражения: "высококачественный товар", "знак качества" или "немецкое качество", а качество в смысле специфического отличия одних вещей от других. *Качество* является интегральным признаком предметов *наличного мира*, позволяющим различать их между собой, как *нечто* и *иное*. В самом слове *качество*, произнесённом по слогам, слышится фраза *как-что-есть (естество)*. Например, неорганическая материя вселенной – это одно качество (естество), живые организмы биосферы – это другое качество (естество), люди и их опредмеченная деятельность – третье качество (естество).

§ 95. Рассматривая *интересующее* нас *нечто* в пределах его качества, мы подвергаем отрицанию всё *иное* и в результате оставляем в своём внимании лишь только одно данное *нечто*. Этой ступени познания соответствует категории *для-себя-бытия* *нечто*. *Для-себя-бытие* – это простое соотношение *нечто* с самим собою, но соотношение, достигаемое посредством отрицания всего *иного*. Если я говорю: "я есмь для себя", то я не только "есмь", но и отрицаю от себя всё *иное*, исключая его из себя, поскольку оно выступает уже как внешнее по отношению ко мне. Например, если нас интересует человечество, то, находясь на данной ступени познания, мы просто оставляем за пределами своего внимания вселенную и биосферу и сосредотачиваемся только на человечестве.

§ 95а. Категория *для-себя-бытия* отличается от предыдущих категорий бытия тем, что она *идеальна*. В категориях *чистого бытия* и *наличного бытия* мы фиксировали реальность в её, так сказать, нетронутым виде. Когда же мы приходим к категории *для-себя-бытия*, то здесь мы оставляем в пределах своего внимания лишь только один интересующий нас предмет. Тем самым мы мысленно как бы вычленим его из контекста окружающего его мира. Такое искусственное обособление одного предмета от остальных – это уже сознательное нарушение единства бытия.

Выделяя своею мыслью предмет, мы как бы изолируем его от остальных предметов. Но в самом реальном мире предметы так не существуют: не бывает козы без сена, не бывает человечества без биосферы, не бывает биосферы без вселенной. Если же мы всё-таки рассматриваем эти предметы по отдельности, как существующие сами по себе, что мы собственно и фиксируем категорией *для-себя-бытия*, то делаем это лишь

идеально. На ступенях *чистого* бытия и *наличного* бытия наша мысль развивалась, не нарушая единства реального мира. Теперь же, на ступени *для-себя-бытия*, мы вступаем в сферу определений, идущих в разрез с единством реальности. Но эта идеальность обособления реальных предметов является необходимым условием для дальнейшего развития мысли, поэтому любое подлинно философское учение уже только из-за этого обстоятельства является *идеализмом*.

Для-себя-бытие

§ 96. Категория для-себя-бытия оставляет в пределах нашего внимания только одно данное *нечто*. Исключив из него всё иное, мы определяем *данное нечто* как *одно*. А поскольку на данном этапе познания мы не делаем в самом *нечто* ещё никаких различий, постольку мы определяем его как *единое* в себе *нечто*. Соединение этих определений (*одно + единое*) даёт нам определение *единицы*.

§ 97. Для-себя-бытие *одного* нечто обуславливает собой для-себя-бытие *другого* нечто, *третьего* нечто, и т.д. Если есть *одно* нечто, значит есть и *многие* другие нечто. Определение *одно*, следовательно, переходит в определение *многие*. Таким образом, взойдя на ступень *для-себя-бытия*, мы начинаем различать *одно* нечто, *другое* нечто, ... и вообще – *многие* нечто, и не более того.

Так, например, если мы возьмём в качестве нечто всё человечество, то обязательно обнаружим в нём *одного* человека, *другого* человека, *третьего* человека и вообще – *много* людей. То же самое мы обнаружим и в наличном бытии биосферы: *один* живой организм, *другой* живой организм, ..., *много* живых организмов. И те же определения мы найдём на материале Вселенной: *одно* небесное тело, *другое* небесное тело, ..., *много* небесных тел.

§ 98. Каждое *одно* есть та же самая определённая, что и *многие* другие *одни*. Поэтому определения *одно* и *многие* превращаются в определения *единица* и *множество*. Появление этих определений даёт нам переход к категории *количества*. А это значит, что, выявляя бытие предметов реального мира, мы в процессе этого с необходимостью приходим к определению их количества.

Так, например, если на столе лежат 5 яблок и 7 книг, то для того, чтобы отделить одно от другого, как *нечто* от *иного*, мы должны будем руководствоваться не только их качественным отличием, но и их количественной определённой: яблок – 5, книг – 7. И если Вас попросят убрать книги со стола, то, нимало не задумываясь над тем, что мы здесь сейчас разбираем, Вы, тем не менее, возьмёте именно книги, а не яблоки, и возьмёте их в количестве 7 штук, а не 5, потому что книг – 7, а яблок – 5. Точно так же мы поступим и в том случае, если, например, захотим выделить из наличного мира всё человечество. Для этого мы, в первую очередь, обратимся к его качественной определённости. Но одной качественной определённости будет недостаточно. Потребуется ещё установить и его количественную определённую.

Итак, с помощью категорий сферы *качества* мы, во-первых, фиксируем *чистое* бытие. Во-вторых, находим в *наличном* бытии *нечто* и *иное*. В-третьих, отличаем их друг от друга и переходим к категории *для-себя-бытия* нечто. Категория *для-себя-бытия* даёт нам определения *одно*, *другое*, *многие*, которые переводят нас в сферу определений *количества*, хотя сами ещё относятся к сфере качества. Следовательно, обнаруживая предметы наличного мира посредством категорий качества, мы в итоге приходим к необходимости использования категорий *количества*.

Величина содержит в себе единство моментов *дискретности* и *непрерывности*. Как *дискретная величина* она является *некоторым множеством* единиц. А как *непрерывная величина* она является их монолитным *единством*. Величина, следовательно: а) *охватывает* собой некоторое количество *своих* единиц, б) как *квант* (как их единство) *исключает* из себя все *другие* единицы. Величина, определённая через единство этих моментов, становится **числом**.

§ 102. Числа создаются посредством действия *нумерации*. К одной единице добавляется ещё одна единица и в итоге получается число "два". К двойке добавляется ещё одна единица и получается число "три". В дальнейшем к полученному числу всякий раз добавляют ещё одну единицу и в результате получают следующее число. Но действие *нумерации* не следует смешивать с действием *сложения*. При нумерации только производят числа, а при сложении работают с уже готовыми числами.

Число содержит в себе свою **численность**, как *некоторое количество* единиц, и, вместе с тем, выступает как их **единство**, как некоторый *квант*. Определяемое числом некоторое количество единиц обособляет их от остального множества. Данное количество единиц становится *численностью* числа. Так, например, во время каких-либо коллективных мероприятий группа людей может шутливо заметить, что их "сосчитали". Казалось бы – всего-то дел, что кого-то сосчитали, но уже самим этим действием "сосчитанных" людей как бы обособили от остальной массы (множества) и выделили в отдельную группу. При этом сосчитанная группа людей несёт на себе два определения: а) она есть *данная группа (квант)* и б) она имеет в себе определённую *численность*.

Например: число 5, число 7, число 10. Каждое из этих чисел представляет собой некую единую в себе *целокупность* единиц. Но количество единиц (*численность*) у каждого числа своё: у первого – 5 единиц, у второго – 7 единиц, у третьего – 10 единиц. Представим себе такой ряд простых чисел, начинающийся с *единицы* и уходящий в *множество*:

1, 2, 3, ..., 9, ..., 27, ..., 63, ..., 81, ..., 100, 1 тыс., ..., 1 млн., ..., 1 млрд., ..., *множество*.

С левого края этого ряда мы имеем *единицу*, с правого края – *множество*. *Число* всегда занимает среднее положение между ними. С левой стороны от числа находится то количество единиц, которое оно объединяет и обособляет от множества. С правой стороны находится то множество, из которого число было взято и которому оно, тем не менее, принадлежит. Если мы возьмём число 9, то занимаемое им с левой стороны ряда девятое место говорит о количестве единиц, которое оно объединяет в себе. Если, наоборот, мы пойдём вправо от числа 9, то будем углубляться в то множество, которому оно принадлежит, как *квант*. Например, число 63 будет представлять собой то определяемое им множество, в котором число 9, взятое как *квант*, будет *числиться* (содержаться) 7 раз.

§ 102а. Понятие числа, таким образом, включает в себя три момента: а) *численность* содержащихся в нём единиц; б) их простое *единство*, как исключаящее из себя все другие единицы, *квант*; и в) тождество себя как *численности* с самим собой как *квантом*. Из этих моментов понятия числа вытекает смысл всех математических действий:

- сложения (вычитания),
- умножения (деления),
- возведения в степень (извлечение корня).

а) Как *некоторые множества единиц*, числа *не равны* между собой. Поэтому они подлежат сравнению друг с другом, которое производится посредством действий *сложения* и *вычитания*.

Если в одну группу выделено 5 человек, а в другую 10, то всего будет 15; при вычитании же этих чисел мы получим разницу в 5 человек. Перемножать эти числа или возводить их в степень нельзя, поскольку они "сосчитаны", т.е. обособлены от остального

множества. Если 5 умножить на 10, то мы получим число 50. Но откуда оно могло взяться, если у нас "сосчитано" всего 15 человек ($5 + 10$), которых тем самым мы обособили от остального множества и сравниваем их между собой.

б) Поскольку числа, как кванты, не несут в себе никакой качественной специфики, постольку все они качественно однородны. "Мы с тобой одной крови!" - говорили герои Киплинга. То же самое могли бы сказать о себе и все числа, поскольку они не имеют в себе никаких качественных различий и отличаются друг от друга только своей численностью. Поэтому все числа принадлежат одному множеству, из которого они ранее были взяты. В этом множестве каждое число становится одним из *сомножителей*, а действия сложения и вычитания уступают место действиям *умножения и деления*. Причём одно и то же число может выступать здесь и как *единство* (квант), и как *численность*. Например: $7 \times 9 = 63$. По поводу этого действия мы можем сказать, что в полученном результате (63) число (квант) 7 содержится (числится) 9 раз. А можем сказать и наоборот, что число (квант) 9 содержится (числится) 7 раз.

Итак, за счёт действия нумерации мы обособляем некоторое количество единиц от множества и определяем их единство числом. Посредством действий сложения и вычитания мы сравниваем *определяемые* числом количества друг с другом. При умножении и делении мы возвращаем числа множеству, из которого они были ранее взяты.

в) Третий момент понятия числа – момент тождества его как *единства* (кванта) с самим собой как *численностью*, даёт действие по *возведению в степень* и по *извлечению корня*, но об этом действии речь будет идти несколько ниже.

§ 103. Одна и та же величина может рассматриваться: а) как *экстенсивная* величина и б) как *интенсивная* величина. Эти определения отличаются между собой тем, что экстенсивная определённость величины имеет свою численность *вовне себя*, а интенсивная определённость величины – *внутри себя*.

Так, например, если в одно прекрасное летнее утро мы выйдем к бескрайнему пшеничному полю и попытаемся определить, сколько же всего на нём зреет зёрен, то мы начнём свой счёт с одного зерна. Посчитаем: сколько зёрен находится в одном колоске, сколько колосков приходится на один квадратный метр, сколько – на один гектар, сколько – на всё это отдельно взятое поле, и сколько – на все посевы пшеницы по стране в целом. Это нам послужит примером *экстенсивного* нарастания величины.

Если же весной текущего года мы высадим одно зерно пшеницы, то к осени мы получим один колос, содержащий 20-30 зёрен. Если все эти зёрна высадить на следующий год, то мы получим урожай в 600-700 зёрен. Из этого количества семенного материала на третий год мы получим 15000 – 17000 зёрен и т.д., вплоть до достижения необходимой величины сбора зерновой пшеницы для потребностей всего населения страны. Это пример *интенсивного* нарастания величины.

Аналогичную картину мы сможем наблюдать и в том случае, если подвергнем исчислению количественные параметры всего человечества. Сосчитывая численность человечества в актуальном плане, мы получим пример нарастания его экстенсивной определённости: "Я" – один, в семье нас – 4, в городе – 1,3 млн., в области – 3,5 млн., в стране – 150 млн., в мире – около 6 млрд. человек. Рассматривая рост численности человечества в историческом плане, мы получим пример нарастания его интенсивной определённости. 40 тыс. лет назад, на момент появления *современной формы человека разумного*, число людей составляло от 1 до 2 млн. человек. За 10 тыс. лет до н.э. на планете проживало уже от 3 до 4 млн. человек. К началу нашей эры – около 250 млн. В настоящее время численность человечества составляет 6 млрд. человек.

§ 104. Экстенсивная и интенсивная определённости величины взаимно обуславливают друг друга. Интенсивно определённая величина содержит в себе в снятом виде экстенсивную определённость, а экстенсивно определённая величина – интенсивную

определённость. Их единство даёт нам определение *порядка* или *уровня* величины. (В русских переводах Гегеля использован более точный, но менее удачный по смыслу термин – *градус*).

При математических расчётах говорят о величинах *разного порядка*: единицах, десятках, сотнях, тысячах и т.д. Если же речь заходит о возможных боевых действиях, то говорят, что мы располагаем силами *такого-то* порядка: сотня сабель, тысяча штыков и т.д. Если оформляют в банке кредит, то выясняют, какого порядка требуется сумма: тысяча, сто тысяч, миллион.

На первый взгляд может показаться, что определение *порядка* непосредственно присуще только интенсивной определённости величины, поскольку она имеет свою численность внутри себя и отражает собой её абсолютный прирост: одно лето – один колос, другое лето – 20-30 колосков, третье лето – 625 колосков и т.д. Экстенсивная определённости в этом смысле менее наглядна, поскольку она имеет свою численность вовне себя, и выражает собой лишь её относительное нарастание в пределах уже имеющейся величины: одно зерно, 1 колос, 1 кв. м. посевов, 1 гектар посевов, и т.д. Но поскольку интенсивная определённости величины несёт в себе её экстенсивную определённости, постольку определение *порядка* в равной степени присуще им обоим.

Наглядным примером здесь могут служить те жизненные ситуации, когда речь заходит о необходимости восстановления численности поголовья скота или объёма сбора зерновых, если, конечно, это восстановление предполагается вести на собственной основе, а не за счёт поставок из-за границы. В таких ситуациях целью является достижение необходимого *уровня* (порядка) экстенсивно определённой величины, но расчёт сроков её достижения ведётся, исходя из *порядка* её интенсивного нарастания.

Другой пример. Проектируя сооружение объекта, определяют его сметную стоимость. Эта стоимость распределяется по всему циклу работ: а) стоимость проектных работ, б) стоимость возведения фундаментов, в) возведения вертикальных конструкций, г) сооружения крыши, д) отделочных работ, и т.д. Последовательность этих работ представляет собой порядок *поэтапного* нарастания экстенсивной величины стоимости строительства. Но будет ли этот порядок приведён в действие, и если да, то насколько он будет осуществлён, зависит от реального финансирования хода строительства, т.е., от порядка интенсивного нарастания величины стоимости строительства объекта.

Следовательно, порядок содержит в себе количественное соотношение определений величины.

Количественные отношения

§ 105. Порядок устанавливает пропорциональные отношения между экстенсивным и интенсивным определением величины.

При *прямо пропорциональном* отношении изменение одной стороны приводит к аналогичному изменению другой стороны. Если увеличивается первое определение, тогда увеличивается и второе, если первое уменьшается, тогда уменьшается и второе. Когда одно определение увеличивается в два раза, тогда и другое также увеличивается в два раза: 9 : 7, 18 : 14. И, наоборот, когда одно уменьшается в три раза, тогда и другое уменьшается в такое же количество раз: 15 : 9, 5 : 3.

Другой пример. Если возникает необходимость повысить абсолютную величину сбора зерновых, то для этого можно в той или иной пропорции использовать обе её составляющие: а) повышать урожайность культуры на единицу посевов, и б) увеличивать сами посевные площади. Если, наоборот, требуется сократить величину сбора зерновых, то для этого также можно в прямой пропорции: а) использовать менее продуктивные сорта культуры, и б) сокращать посевные площади. Если мы вернёмся к примеру со строительством объекта, то найдём, что сокращение величины финансирования вдвое ведёт к пропорциональному сокращению объёма реально выполненных работ.

§ 105a. При *обратно пропорциональном* отношении сама величина остаётся неизменной, но изменяется пропорция между её сторонами. Если первое определение увеличивается, то второе уменьшается, и наоборот. Например, постоянство числа 36 обеспечивается следующими соотношениями сторон: 6 x 6; 3 x 12; 2 x 18; 1 x 36. Здесь стороны изменяются в обратной пропорции, но сама величина остаётся постоянной.

Другой пример. Для удержания стабильной величины сбора зерновых в условиях постоянного роста урожайности культур идут по пути сокращения объёма посевных площадей в необходимой для того пропорции. И, наоборот, при снижении урожайности культур пропорционально увеличивают объёмы посевных площадей.

Третий пример. Когда возрастает стоимость материалов и услуг, а сумма денег, отпущенная на строительство объекта, остаётся прежней, тогда идут по пути сокращения затрат и использования более дешёвых материалов. Хотели строить из красного кирпича, но цены выросли, и хорошо, что денег хватило хотя бы на белый, более дешёвый кирпич. В итоге величина сметной стоимости строительства объекта осталась без изменений, хотя в самой смете пришлось выискивать пути для сокращения объёмов затрат пропорционально удорожанию их стоимости. Хорошим примером обратно пропорциональных отношений служит также изменение котировок валют.

Единство *прямо пропорционального* отношения и *обратно пропорционального* отношения даёт нам *степенное отношение* определений величины.

§ 106. *Степенное отношение* соответствует ступени *для-себя-бытия* качества. При сложении и при умножении мы имеем дело с различными величинами. Так, например, число 9 выражает то количество, которое находится между числами 8 и 10. Сравнивая их между собой, мы найдём, что 9 больше 8, но меньше 10. Переход к числу 8 даёт уменьшение, а переход к числу 10, наоборот, даёт увеличение. При умножении число 9 выступает как один из сомножителей, где другим сомножителем выступает любое другое число. В обоих действиях, и при сложении, и при умножении, участвует несколько различных чисел (величин), и результатом этих действий становится их *общая* сумма или произведение.

При возведении в степень мы имеем дело уже только с одним числом при полном тождестве его сторон: его *численности* и его *единства* (*кванта*). Так, например, если мы будем возводить в степень число 9, то для этого мы умножим это число само на себя 9 x 9 (*квант* помножим на его *численность*) и получим число 81. Если произведём обратное действие, т.е., если извлечём корень квадратный из 81, то получим 9 раз по 9. Если после этого извлечём корень квадратный из 9, то получим 3 раза по 3. И т.д. в обе стороны.

При этом важно обратить внимание на то, что в *степенном отношении* величина определяет сама себя, исходя из полного единства своих сторон, своей экстенсивной (*численность*) и интенсивной (*квант*) определённости. Она увеличивает и уменьшает самую себя, исходя уже только из самой себя. Например, возведение в квадрат числа 3: 3 – 9 – 81 – 6561 – 43.046.721 – и т.д., в итоге приводит нас к множеству, которое достигается посредством действия лишь с одним числом (3). Все другие степени – куб и т.д. – достигаются путём увеличения кратности перемножения числа на самого себя.

Таким образом, действие *по возведению в степень* и *извлечению корня* раскрывает способность величин к самоувеличению и самоуменьшению. В *степенном отношении* величина относится уже только к себе самой и определяет самую себя, без какого-либо участия других величин. А раз так, то, следовательно, находясь на ступени *степенного отношения*, мы оставляем все другие величины в стороне и сосредотачиваем теперь своё внимание только на какой-то *одной* величине. Подобно тому, как на ступени *для-себя-бытия* качества мы пришли к определению *нечто*, как исключаящему из себя всё *иное*, так и теперь, на ступени *степенного отношения* количества, мы пришли только к *одной* величине, исключаящей из себя все другие величины.

§ 106а. Поскольку в степенном отношении одна величина исключает из себя все другие величины, постольку здесь подразумевается уже наличие у неё качественной определённости, но только подразумевается и не более того. Иначе говоря, *степенное отношение* величины предполагает, что она является величиной какого-то определённого *нечто*. В этом *нечто* единство экстенсивной и интенсивной определённости величины становится теперь единством его качественной и количественной определённости. Экстенсивное определение величины *нечто* (некоторого предмета) устанавливает теперь границу его качества, а интенсивное определение его величины - границу его количества.

Так, например, экстенсивной границей величины человечества является *6 млрд. человек*, с ударением на слове *человек*, а интенсивной границей – *6 млрд. человек*, с ударением на слове *миллиарды*.

Итак, в степенном отношении величина содержит в себе уже не только количественную определённость, но и, как исключаящая из себя все другие величины, указывает на необходимость своего соединения со своей качественной определёностью.

Таким образом, оттолкнувшись от категории *для-себя-бытия нечто*, мы вышли к категории количества, рассматривая которую, мы последовательно прошли через определения *чистого количества*, *определённого количества* и *количественных отношений*. В *степенном отношении* мы вновь вернулись к категории *для-себя-бытия нечто*, но уже как соединяющейся со своей количественной определёностью. Такое непосредственное соединение *качественной и количественной определённости* в одном *нечто* даёт нам категорию *меры*.

Осуществляя любые количественные исчисления, мы на самом деле всегда уже имеем в виду конечной целью такого исчисления определение *меры*. На это указывает и наш язык, который исподволь называет процедуру определения какого-либо количества *измерением*. Да и сам наш мир во всём является мерой. Не случайна, видимо, и этимологическая близость самих этих слов: *мир* и *мера*.

Мера

Мера – это качественно определённое количество или количественно определённое качество. Ступени определений меры:

- *специфицированное количество*;
- *специфическая мера*;
- *реальная мера*.

Специфицированное количество

§ 107. Количественная определённость получает свою специфику благодаря добавлению к ней качественной определённости. Числом мы определяем некоторое количество индифферентного качества: 5, 7, 10 *единиц*, и не важно, чего именно. В определении *специфицированного количества* мы имеем простое соединение некоторого количества с определённым качеством: 30 солдат, 25 зёрен, 1000 деревьев.

Специфицированное количество уже представляет собой некоторую меру, но его мерность имеет ещё внешний и произвольный характер, поскольку определяется оно путём простого соединения наименования некоторого предмета с некоторым числом. Проще говоря, определение *специфицированного количества* способно вместить в себя всё на свете; ему по силам самые несуразные и самые невообразимые комбинации количественной и качественной определённости, вроде таких, как: "Тысяча актов балета" или "Тридцать пять тысяч одних курьеров".

Тот, кто присматривался к ходу умственного развития своих детей, без труда вспомнит, что в возрасте 4-6 лет дети высказывают всякую *ерунду*, суть которой состоит в появлении у ребёнка способности к определению *специфического количества*. Они говорят, что где-то в неопределённом месте у них уже есть или скоро будет: *миллион шоколадок, сто машинок, тысяча фонариков* и т.п. Для взрослых все эти речи, конечно же, несерьёзны, и мы пропускаем их мимо ушей, но они очень серьёзны для самого ребёнка и свидетельствуют о том, что развитие его интеллекта идет в правильном направлении: через освоение определения *специфицированного количества* к освоению определения *меры*.

§ 108. Несмотря на всю кажущуюся произвольность определения *специфицированного количества*, оно, однако, обнаруживает в себе некоторую устойчивость своих сторон. Иначе говоря, в пределах специфицированного количества мы всегда можем обнаружить *имманентное* единство некоторого количества с присоединённым к нему качеством. 1000-актных балетов, конечно же, не бывает, но 2-4 акта – это норма для одного балета. Точно так же 35 тысяч курьеров ни при каком министерстве никогда не было, это выдумка гоголевского героя, но какое-то их число при госучреждениях всё-таки существовало и существует.

Через обнаружение *имманентного* единства количества с качеством мы переходим от определения *специфицированного количества* к определению *специфической меры*. Происходит это согласно хорошо всем знакомому *правилу*, при котором некоторое изменение количественной стороны предмета сначала не ведёт к изменению его качества, однако дальнейшее изменение его количественной определённости приводит и к изменению его качества, в форме ликвидации (прекращения) его бытия. Именно это правило обнаруживает то, что в пределах *специфицированного количества* имеет место быть *мера*.

Так, например, охота и собирательство в отношении дикой природы сначала не испытывают каких-либо ограничений. Но со временем начинает выясняться, что количество особей данного вида не бесконечно, а значит, оно имеет меру в самом себе. Дальнейший отстрел может привести просто к исчезновению этого вида, как некоего

специфического качества. Поэтому на практике стали устанавливать ежегодные лимиты охоты и выдавать лицензии на отстрел. Самый выпуклый тому пример – киты. Россия, если верить газетам, уже прекратила свой китобойный промысел. То же самое происходит и в случае с собирательством. Сначала к лесу относятся как к бездонной кладовой. Но постепенно приходят к мысли, что и растительная продуктивность леса также имеет свою *меру*.

Так, через повседневные примеры действия этого правила, мышление переходит от определения *специфицированного количества* к определению *меры*. От мичуринского лозунга "Мы не можем ждать милости от природы..." приходят к пониманию необходимости бережного отношения к ней. Очень мудрой в этом контексте представляется встречающаяся на автомобилях такая бортовая надпись: "Шоссе не космос". Она ненавязчиво сообщает участникам дорожного движения, что количество их движения и манёвра должно иметь свою меру и подчиняться ей. Как, впрочем, и вся наша жизнь, ибо жизнь – та же дорога. И человек, чтобы оставаться человеком, должен себя ограничивать, а значит, должен во всём знать *меру*.

§ 108a. К сожалению, и об этом приходится говорить отдельно, это правило было в дальнейшем превратно истолковано. Особенно преуспела в этом марксистская философия, которая всю суть логики Гегеля свела к трём так называемым законам диалектики: а) закону единства и борьбы противоположностей, б) закону перехода количественных изменений в качественные и обратно, и в) закону отрицания отрицания. Критика – дело неблагодарное, но поскольку мы рассматриваем именно логику Гегеля, постольку мы не можем обойти здесь эти законы молчанием.

По поводу первого закона мы выскажемся ниже, в соответствующем месте *учения о сущности*. По поводу последнего закона говорить много не приходится, так как эта вычурная формулировка "отрицания отрицания" содержит в себе только двойное отрицание и не сообщает более никакой положительной информации. Можно предположить, что это выражение взято у Гегеля. Но у него оно подразумевает лишь только то, что логика категорий представляет собой постоянное продвижение вперёд, а значит – постоянное отрицание того, от чего отталкиваются, переходя к следующему пункту логики. Более детально это выглядит так: а) переход от одной категории к её противоположной категории; б) переход от пары противоположных категорий к их единству в третьей категории; в) переход к следующей паре категорий в их противоположности, и т.д. Так, например, от категории *чистого бытия* мы переходим к категории *ничто*, а от них обоих – к *становлению*. От *становления* мы перешли к определениям *возникновения* и *прехождения*, а от них – к определению *наличного бытия*, и т.д.

Но этот бесконечный переход не является голым отрицанием. Наоборот, это отрицание со снятием, отрицание с сохранением содержания уже пройденного материала. Здесь можно провести аналогию со строительством дома, где нижние этажи несут на себе верхние. Ну а проще говоря, *отрицание со снятием* означает, что, продвигаясь вперёд в деле освоения логической последовательности категорий, мы должны помнить все те её предыдущие этапы, которые уже прошли. Это действительно весьма важный момент, поскольку логика, как, впрочем, и вся энциклопедия Гегеля, требуют от читателя *полевого мышления*, при котором возбуждено всё *поле* последовательно *задействованных* категорий, в отличие от *фрагментарного* мышления, где разрозненные и несвязанные между собой обрывки мысли забываются сами собой. Пример такого фрагментарного мышления можно найти в любом учебнике философии, содержание которых чаще всего "скомплектовано" из разрозненных тем и разделов. Это то немногое, что можно сказать по поводу закона "отрицания отрицания".

Что же касается "второго закона диалектики" – *закона перехода количественных изменений в качественные, и обратно*, то справедливости ради надо сказать, что по поводу обратного перехода – качества в количество – в рядах самой марксистской

философии нет единодушия. Не все считают такой переход возможным. Но то, что количество непременно переходит в качество, это разделяется всеми её представителями. Для иллюстрации действия этого закона приводится много несуразных примеров. Законом перехода количества в качество в равной степени объясняют как механизмы эволюции живых организмов, так и закономерности развития человеческого общества. Политэкономы долгое время утверждали, что наращивание количества производимых товаров неминуемо приведёт к улучшению их качества. Приводятся и хрестоматийные примеры действия этого правила, такие, как "куча" или "лысина". Но эти примеры ещё больше сбивают людей с толку, поскольку в них остаются без внимания две вещи.

Первое: от кучи или от головы всякий раз отделяют не просто количество, а количество, имманентно (нерасторжимо) соединенное с качеством: *одно зерно, один волос*. Второе: само отделение зёрен или волос производится посредством действия *повторения*. Поэтому, когда голова человека становится лысой, то это вовсе не говорит о том, что количество как таковое перешло в качество. Это означает, что посредством действия *повторения* с головы человека постепенно сняли всю *меру* волос. Тот же эффект мы получили бы и в том случае, если бы, как выражаются на Дону, *зараз* остригли человека и, тем самым, одномоментно сняли бы с него всю меру волос. То же самое мы имеем и на примере кучи, которая за счёт действия повторения, снимающего всю меру зерна, перестаёт в итоге быть кучей.

В самих этих примерах уже изначально заложено определение *меры*: мера волос на *голове* или *куча*, как мера зерна. В мере же качество уже имманентно (нерасторжимо) соединено с количеством, поэтому действие повторения не является действием по изменению *чистого количества*, а является действием по изменению *специфической меры*. Посредством действия повторения мы снимаем *меру* зерна или всю *меру* волос. В результате куча перестаёт быть кучей, а голова оказывается лысой.

Выше мы привели примеры собирательства и охоты, которые в этом смысле более правильны, поскольку в них мы исходим из определения *специфического* (произвольного) *количества*, изменение которого приводит нас к определению *специфической меры*. Такие изменения на первый взгляд представляются чисто количественными, но в итоге они обнаруживают как раз обратное: имманентное единство количественной и качественной определённости, благодаря чему мы находим в своём мышлении определение *меры*. Это правило логики, а не закон развития природы. Согласно этому правилу в реальной мере имеет место быть соотношение её сторон и *специфическое* в ней есть показатель этого соотношения.

Специфическая мера

§ 109. *Специфическая мера* представляет собой имманентное единство качественной и количественной определённости предмета, где и качество и количество – каждое в своей противоположности – выступают как меры. Можно сказать: 300 переплетённых страниц, но называться это будет уже *книгой*, можно насчитать 25 зёрен, но представлять собой это будет *колос*, можно сказать: два сапога, а можно иначе: *пара обуви*. При этом важно, что здесь обе величины определены одной природой своего качества. То, что в данной книге 300 страниц – это *мера количества*. Но то, что все эти 300 страниц принадлежат именно этой книге – это *мера качества*. Их единство даёт то, что называется *книгой*. Точно так же то, что 25 зёрен образуют колос пшеницы, это *мера количества*. Но то, что все эти зёрна являются зёрнами пшеницы, а не овса или ржи, это *мера качества*. И лишь только соединение обоих этих мер образуют колос пшеницы, как специфически самостоятельную меру. И точно так же обстоит дело с парой сапог: *пара* – это мера количества, а *сапоги* – причём левый и правый – это мера качества. Единство этих мер даёт *пару обуви*.

Если процедура определения *специфического количества* принадлежит ещё делу *логики*, то процедура определения меры диктуется уже реальностью, т.е. она принадлежит логике самого *дела*. Иначе говоря, установление меры чего-либо не есть акт нашего субъективного произвола. Мера определяется объективным положением дел в мире, *реальными* факторами (от лат. *factor* – делающий, производящий).

Реальная мера

§ 109а. В реальной мере мы находим: во-первых, специфически *самостоятельные меры*, во-вторых, их соотношение друг с другом в виде *узловой линии мер*, в третьих, снятие их различия и переход к определению *абсолютной неразличённости*.

В одном и том же субстрате мы имеем различные *специфически самостоятельные меры*. Например, в тотальности человечества мы находим следующие специфически самостоятельные меры:

а) Каждый *человек* в своей индивидуальности представляет собой самостоятельную меру.

б) Люди живут семьями и каждая *семья* также представляет собой специфически самостоятельную меру.

в) Но люди живут не только семьями, но и локальными поселениями (сёлами, городами). Каждое *поселение* представляет собой специфически самостоятельную меру.

г) Ряд поселений образуют административно-государственную территорию (область, край, губернию). Эти *территории* также представляют собой специфически самостоятельные меры.

д) Ряд территорий объединяются по национальному признаку в одно государственное образование. Такие национальные республики и *страны* являются специфически самостоятельными мерами.

е) Ряд стран, принадлежащих, как правило, одной части света, народы которых исповедуют преимущественно одну религию, образуют *мировые регионы*: христианская Европа, магометанская Передняя и Центральная Азия, буддийский Китай и Юго-Восточная Азия. Данные регионы также являются специфически самостоятельными мерами.

ж) Всё *человечество*, взятое в его тотальности, представляет собой специфическую меру, снимающую все вышеуказанные различия предыдущих мер.

Все приведённые виды самостоятельных мер человечества обнаруживают свою специфику через соотношение друг с другом.

От 2-х до 10-ти *человек* (в среднем) образуют *семью* как самостоятельную меру. От 100 до 1.000.000 *семей* (в среднем) составляют *поселение* как самостоятельную меру: село или город. Известное число поселений образуют *область*, как единую меру. Некоторое количество областей (в Белоруссии – 6, в России – 89) образуют *государство* как самостоятельную меру. Около 200 *государств* составляют сегодня всё *человечество* как предельную *меру* своих *мер* или *реальную* меру. Таким образом, *реальная мера* содержит в себе множество специфически самостоятельных мер, соотношение которых образует *узловую линию отношений специфически самостоятельных мер*.

§ 109б. Узловая линия мер распадается в себе на *интенсивную* *линию мер* и на *экстенсивную* *линию мер*. Обе линии взаимно опосредствованы друг другом, поскольку нарастание узлов на интенсивной линии мер даёт в итоге наличие узлов на экстенсивной линии мер. Например, вот какова последовательность нарастания узлов на экстенсивной линии мер человечества: человек – семья – поселение – область – страна – регион – человечество.

В основе существования каждого узла лежит свой специфический фактор:

- *человек* – биологическая индивидуальность,
- *семья* – кровнородственные узы,
- *город* (поселение) – экуменический фактор,
- *область* – территориально-административный фактор,
- *страна* (республика) – национальный фактор,
- *регион мира* – религиозный или расово-этнический фактор,
- *человечество* – тотальность, снимающая собой все особенные факторы.

Конечно, в реальной жизни указанные факторы отчасти меняются местами и несколько иначе сочетаются между собой, но общая последовательность реальных узлов на экстенсивной линии мер человечества соответствует приведённой схеме.

Если теперь мы посмотрим на динамику нарастания узлов на интенсивной линии мер человечества, то получим аналогичную картину. Начало истории человечества мы ведём с момента образования на Земле *особей* биологического вида *человека разумного*. Затем идут *семейные* группы и родовые общины. Им на смену приходят поселения *соседских общин*. После появляются *города-государства* и возникают первые *империи*. Далее мы видим распад империй и становление самостоятельных *стран-государств*. На современном этапе мы имеем образование *региональных союзов* стран и их дальнейшую интеграцию в единое *мировое сообщество*.

Сопоставив обе линии, мы без труда обнаружим, что узлы на интенсивной линии мер человечества в целом совпадают с узлами на его экстенсивной линии мер.

§ 109в. Здесь следует заметить, что анализ узловой линии мер содержит в себе мощный эвристический потенциал, в частности, в деле изучения феномена человечества, и представляет собой поэтому весьма плодотворное направление исследования. Укажем некоторые моменты.

а) В рамках учения об узловой линии мер можно найти *рациональное* обоснование необходимости образования империй в истории человечества и их последующего распада.

Когда империи образовывали более развитые народы, тогда благодаря своему господству они стягивали отсталые и разрозненные народности (племена и проч.) в один узел. В ходе этого империи, с одной стороны, стимулировали *покорённые* народы к более быстрому развитию, а, с другой стороны, самим фактом своего существования создавали на линии мер человечества узел более высокого порядка. После распада таких империй *освободившиеся* народы без особого труда преобразовывались в самостоятельные и вполне жизнеспособные государства, что надо рассматривать как момент восстановления промежуточных узлов на линии мер человечества. При этом сохранялась определённая степень дееспособности и эффективности функционирования узла, сложившегося благодаря существованию империи.

Наглядный тому пример – распад СССР. Большинство входивших в его состав народов обрели свою государственность, благодаря существованию Российской империи, а затем и Советского Союза. Положительным результатом распада СССР следует поэтому считать восстановление его бывших республик в качестве самостоятельных мер на линии узлов человечества. Быть может, тот довод, что на месте Советского Союза образовалось 15 самостоятельных, развитых и всеми признанных государств, утешит тех теоретиков (но, конечно же, не простых людей, страдающих от этого), которые безоговорочно скорбят по поводу его распада. Но и теоретикам другой стороны важно понимать, что обретенная их республиками независимость не освобождает их от необходимости вхождения в узловую линию мер человечества. Поэтому сам факт распада СССР следует рассматривать, скорее, лишь как момент на пути дальнейшей гармонизации отношений между узлами на этой линии мер, а не как обретение права на абсолютное освобождение от неё.

В тех случаях, когда империи образовывали более отсталые народы, они за счёт своего господства над более развитыми народами сами поднимались на более высокую

степень развития и вливались в уже существовавший узел на экстенсивной линии мер человечества. Таковым было татаро-монгольское нашествие.

б) Учение об узловой линии мер даёт ключ к пониманию и таких малоприятных явлений в истории человечества, как массовые казни и необратимое уничтожение культурного наследия стран, чинимые в них в ходе социальных революций. Разрушение старого строя диктовалось необходимостью проведения деструктивной работы не только в целях построения нового общества *в данной стране*, но и в целях национальной расконсервации страны и подготовки её к вхождению в более высокий узел на линии мер человечества, к интеграции *в региональное и мировое сообщество*.

Для того чтобы из пестрого ряда разрозненных стран мог в дальнейшем сложиться их устойчивый союз (узел), способный к существованию на *собственной* основе, требовалось устранить их многовековую национально-религиозную обособленность и подвести их под некий общий знаменатель. Видимо, этим обстоятельством следует объяснять ту, кажущуюся *чрезмерной*, степень разрушений, которыми сопровождалась все *великие* революции. Эта *чрезмерность* являлась жертвой *ради человечества*. Если нарастание степени целостности человечества имеет необходимый характер, то, следовательно, и деструктивная функция социальных революций, во всей чрезмерности её проявления, должна быть признана необходимой. Боль таких признаний должна успокаивать мысль, что данную плату за вхождение в состав человечества заплатили *все народы*.

в) Учение об узловой линии мер позволяет по-иному взглянуть и на основополагающий принцип функционирования политической системы правового государства. Оппозиционность правящих партий обусловлена наличием противоположных направлений на узловой линии мер человечества. Одни политические партии выражают интересы развития страны, направленные на утверждение её *собственного* узла и на сохранение её национального своеобразия и экономической самодостаточности. Противоположные им партии выражают интерес, направленный на интеграцию страны в более высокий узел на линии мер человечества, на большую открытость и на большее проникновение страны во внешний мир. Первые – это партии *консервативного* толка, вторые – те, которых принято называть *социал-демократическими* партиями. В Англии это оппозиция консерваторов и лейбористов, в Германии – ХДС-ХСС и социал-демократов, в США – республиканцев и демократов.

В одних странах консервативный принцип имеет под собой национальную основу. В других странах, где национальный признак по каким-либо причинам неприемлем, за основу принимается господствующая религия. В третьих странах, многонациональный состав которых дополняется существованием различных религий, за основу берётся историческая традиция этих стран. Ну а в тех странах, где неприемлем ни национальный, ни религиозный признак, и у которых нет к тому же и своего глубокого исторического контекста, консервативный принцип реализует себя по признаку территориальной самостоятельности страны.

Вот примерно те направления мысли, которые порождает учение об узловой линии мер в его применении к человечеству. Но мы отвлеклись, поскольку это уже позитивный материал наук о человечестве. Мы же присутствуем здесь в гостях у логики, в царстве определений чистого мышления. Нам, конечно же, необходимы наглядные примеры и порождаемые ими мысли, но этим нельзя увлекаться.

§ 110. Узловая линия мер заканчивается определением *реальной меры* (меры мер) наличного бытия интересующего нас *нечто*. Определяя его реальную меру, мы при этом снимаем все специфические различия со всех самостоятельных мер, имеющих место внутри него, и делаем их неразличимыми. В итоге последним определением учения о бытии становится определение *абсолютной неразличённости реальной меры наличного бытия* интересующего нас *нечто*.

Как в самом начале процедуры познания мы имели категорию *чистого бытия*, которая показывала нам мир лишь как серое размытое пятно, в котором ничего нельзя было разобрать, так и теперь, в финале учения о бытии, мы вновь имеем такую же *абсолютную неразличённость*, но относится она уже лишь только к той области реального мира, обнаружение меры наличного бытия которой стало положительным результатом всей проделанной здесь работы.

На примере человечества мы можем сказать, что *реальной мерой* его наличного бытия является весь проживающий сегодня на планете род людской: все те 6 млрд. человек и всё произведённое и понастроенное ими на Земле. Имея предметом мысли реальную меру человечества, мы при этом оставляем в стороне все его внутренние различия. Если мы этого не сделаем, то вместо человечества как такового перед нашими глазами запляшут все 6 миллиардов человек, около 1 млрд. образуемых ими семей, миллионы городов и посёлков, 3-4 тысячи этносов и народов, более 200 государств и несколько мировых регионов. Чтобы увидеть человечество в его тотальности, надо снять различия со всех его специфически самостоятельных мер. Тем самым оно вновь окажется для нас абсолютно неразличимым, но факт тот, что теперь оно для нас уже *есть*.

Итак, двигаясь по узловой линии мер, мы в итоге приходим к определению *реальной меры бытия* интересующего нас предмета. Достигнув этого, мы теперь можем смело ставить вопрос о его сущности.

§ 111. Вот та вязь определений, которую мы имеем в учении о бытии:

Качество

чистое бытие – ничто
становление
возникновение – прехождение (ничтожение)
наличное бытие
нечто – иное
для-себя-бытие
одно – многое

Количество

дискретность – непрерывность
ограничение
единица – множество
величина
единство (квант) – численность
число
экстенсивная величина – интенсивная величина
порядок (градус)
прямо пропорциональное отношение – обратно пропорциональное отношение
степенное отношение

Мера

специфическое количество
специфически самостоятельные меры
узловая линия мер
реальная мера
абсолютная неразличённость

Категория *чистого бытия* касается существования всего на свете. Категория *наличного бытия* даёт нам различие *нечто* и *иного*, как равноправных для внимания познающего субъекта предметов наличного мира. Категория *для-себя-бытия* оставляет в пределах нашего внимания лишь *то нечто*, которое нас непосредственно интересует. Соединив качественную определённую *нечто* с его количественной определённой, мы в результате получаем реальную *меру* его наличного бытия. На этом процедура обнаружения *бытия* интересующего нас *нечто* заканчивается.

Мы обнаружили то образование реального мира, которое хотим познавать. Но что оно собой представляет? Этому здесь мы ещё не знаем. Как найденный мореплавателями в океане остров, который они на своём судне уже обошли со всех сторон, но пока ещё не высаживались на него, так и выявленная посредством учения о бытии интересующая нас область мира остаётся пока ещё неизведанной нами. Мы убедились в том, что она *есть* в этом мире и даже определили её реальную меру, но что она такое есть, этого мы пока не знаем.

Что она собой представляет? Как вещь устроена изнутри и как туда грамотно войти? Ответ на эти вопросы призвано дать "Учение о сущности", которому "Учение о бытии", сделав своё дело, уступает теперь дорогу.

Многое из представленного здесь может показаться предельно простым и само собой разумеющимся материалом. Но справедливо говорят, что простота хуже воровства. Как *всё* то, что лежит у нас перед глазами ввести в процедуру познания и как действовать дальше? Вопрос, игнорирование которого весьма чревато последствиями. Здесь коварное чувство простоты и "само собой разумеющегося" может сыграть злую шутку и обречь на неудачу весь дальнейший путь продвижения мысли. С простым и "само собой разумеющимся" лучше обойтись предельно внимательно и терпеливо, чтобы оно в дальнейшем не оказалось втрое сложным.

Учение о сущности

"Учение о сущности" – это наиболее уязвимая часть логики Гегеля, поскольку все три её варианта (в "Философской пропедевтике", в большой "Науке логики" и в "Энциклопедии...") несколько отличаются друг от друга. И надо же было так случиться, что в предпринятой Гегелем в последний год его жизни переработке большой логики ему суждено было остановиться именно перед *учением о сущности*. 7 ноября 1831 года он подписал предисловие к первому переработанному тому "Науки логики" – *учению о бытии*, а 14 ноября его не стало. Как утверждают издатели наследия Гегеля: "...из сравнения прежнего издания 1 тома этой "Логике" с новым изданием можно заключить, в какой степени и оба других тома ещё выиграли бы под пером их автора в строгости диалектического построения, в определённости выражения и во внешней доступности".⁶ Но увы, не состоялось... Однако, несмотря на некоторые расхождения в последовательности расположения отдельных категорий в её различных вариантах, общий смысл учения о сущности вполне доступен. Но в отличие от *учения о бытии*, где мы руководствовались, главным образом, *большой* логикой, здесь, в *учении о сущности*, мы, наоборот, будем в основном идти по стопам *малой*, энциклопедической логики, поскольку она представляет собой хронологически более поздний вариант *учения о сущности*.

В результате обнаружения реальной меры наличного бытия какого-либо *нечто* оно перестаёт быть для нас непосредственным и неопределённым *нечто*. Теперь оно выступает как качественно специфичная область наличного мира, взятая в полной мере её наличного бытия.

⁶ Гегель. Наука логики. Т. 2. М., 1971. С. 229.

Процедуру постижения сущности мы начинаем с того, что снимаем с меры наличного бытия *нечто* определение абсолютной неразличённости и, тем самым, даём его содержанию возможность *светиться видимостью*. А проще говоря, мы как бы сбрасываем покрывало, скрывающее от нас лицо и плоть интересующего нас предмета, и начинаем рассматривать его во всем богатстве его внутреннего содержания. Мы высадились на тот ещё неизведанный нами остров, открытие которого состоялось на предыдущем этапе.

§ 112. Обыденное сознание, имеющее дело с конкретными единичными вещами, представляет себе дело таким образом, что за наличным бытием предметов, как за завесой, скрывается их сущность. Сущность при этом понимается совершенно абстрактным образом, т.е. сущность как таковая, без каких-либо дополнительных разъяснений. *Что* именно следует мыслить под сущностью, этого обыденное сознание не обсуждает совсем, поскольку, по его мнению, сущность надо не обсуждать, а познавать. Здесь оно уподобляется тому бравому парню из анекдота, который на предложение подумать над тем, как лучше снять плоды с дерева, отвечал: "что тут думать, трясти надо".

Но свято место пусто не бывает, и обыденное сознание, конечно же, никогда не оставалось один на один с таким абстрактным пониманием категории сущности. Она для него всегда наполнена теми представлениями о сути реальных предметов, которые поставляют нам наша повседневная жизнь. Каковы же эти представления и откуда они берутся?

Это, во-первых, милой наивности детские сказки, сюжеты и герои которых надолго оседают в наших головах. Добрые и злые силы: колдуны, волшебники и джинны творят с реальными вещами всё, что им заблагорассудится. Дуб оборачивается богатырём-молодцем, болотная лягушка - красивой женщиной, а стая лебедей – юношами-братьями. Жизненное начало Кашея-бессмертного оказывается вообще где-то вне его самого, в швейной игле, которая, в свою очередь, запрятана где-то в утином яйце и т.д. Вот на таких примерах в нас с детства закладывается взгляд на сущность вещей, как на некое *таинство* и *экзотику*.

В школьные годы, во-вторых, эти представления дополняются картинками, взятыми из реальной жизни природы, где явление метаморфозы живых организмов демонстрирует юному сознанию чарующую эквилибристику форм: икринка – головастик – лягушка, почка – цветок – плод, бабочка – яйцо – гусеница – кокон – бабочка; и т.д.

Подобные представления, хотим мы того или нет, довлеют над нашим сознанием задолго до того момента, когда мы всерьёз начинаем задумываться о том, что же следует понимать под сущностью вещей. Отсюда проистекает и уверенность обыденного сознания в самодостаточном характере представления о сущности как таковой в её полной неопределённости. О какой определённости может идти речь, если в принципе нельзя заранее предугадать, чем обернётся сущность вещи в процессе её познания?

По этой же причине обыденное сознание подвержено суевериям и страхам. То, что человек знает, и что он понимает, то его уже не страшит. А вот то, что ему незнакомо, непонятно, что для него непредсказуемо, внушает человеку суеверный страх. Как незатейливо учил своих солдат генералиссимус А.В. Суворов: "Кто знает дело, тот не знает страха". Ну а кто не знает дело, тот полон страхов и суеверий. Весь интерес обыденного сознания сосредотачивается поэтому только на вопросе: достижимо ли познание "истинной" сущности вещей? А что следует мыслить под её истиной? Этот вопрос представляется ему даже неуместным, поскольку оно готово верить в какие угодно сущности: "астральные", "эфирные", "параллельные", "энергетические" и т.п.

§ 113. В отличие от обыденного сознания *рассудочное* мышление уже задаёт себе вопрос о том, что следует мыслить под сущностью вещей, однако находит на него слишком простой ответ. Сущностью вещи, считает оно, является то, что выражается её общим понятием. Например: яблоко, груша, слива, инжир являются плодами. Бук, граб,

дуб, берёза – это деревья. Сущностью плодов является то, что они содержат в себе семя растения. Сущностью деревьев – то, что они состоят из древесины. Причём уровень общности таких понятий может возрастать или снижаться. Например: деревья, кустарники, травы являются *растениями*. В свою очередь, растения, животные, грибы являются *живыми организмами*. Исходя из этого, рассудок выделяет сущности 1-го, 2-го, 3-го и т.д. порядка. Данное понимание сущности вещей идёт ещё от Платона и Аристотеля и устойчиво сохраняется вплоть до наших дней.

По сравнению с обыденным сознанием, которое остаётся на точке зрения конечности (единичности) вещей, рассудок возвышает понимание сущности до постижения их особенности. Но там он и застревает, поскольку созданные им общие понятия вещей остаются разрозненными по отношению друг к другу. Каждое общее понятие существует само по себе в своей особенности, а рисуемая ими картина мира представляет собой некое подобие мозаичного полотна, все фрагменты которого рассыпаны вперемешку.

§ 114. Разумная точка зрения на понимание сущности вещей получила своё развитие в Новое время, но предпосылки для её появления сформировались ещё в Средние века благодаря господству христианской религии. Христианский догмат о сотворении всего сущего Богом по его образу и подобию придал реальному миру в глазах человека черты единой в себе взаимосвязанной системы.

С этой точки зрения мир как единство (как целое) состоит из частей, а части – из элементов. Существование целого, частей и элементов взаимно обуславливается друг другом. Не бывает целого без частей, а частей без элементов. Их различие как моментов одной системы неотделимо от их единства. В структуре субъективного понятия *целостность* мира выражается определением *всеобщее*, различные *части* мира – определением *особенное*, а его элементы – определением *единичное*. Единство целого, частей и элементов преобразуется в структуре субъективного понятия в единство определений *всеобщего*, *особенного* и *единичного* (В – О – Е). *Всеобщее* распадается в себе на свои *особенные* сферы, которые, в свою очередь, состоят из *единичностей*.

Если мы возьмём в качестве примера такой целостной системы какое-либо отдельное общество людей, то со стороны своей целостности оно должно определяться как *всеобщее*. Отдельные сферы жизнедеятельности общества: земледелие, промышленность, здравоохранение, образование, культура, управление и другие – будут представлять собой его *особенное*. Ну а его многочисленные граждане будут выступать как *единичное*. Например: Я, как единичный гражданин, работаю врачом. Следовательно, как врач, я соотношусь непосредственно со сферой здравоохранения, которая, в свою очередь, связывает меня с обществом, как всеобщим организмом, которому я принадлежу. Общество, как *всеобщий* по отношению к своим единичным гражданам организм, обуславливает наличие и функционирование своих *особенных* сфер. Особенности сфер обеспечивают существование всех граждан. В свою очередь, граждане, как *единичные* существования, обеспечивают своей деятельностью в соответствующих особенных сферах функционирование и развитие всего общества, как единого в себе всеобщего организма.

При таком понимании сущность любой единичной вещи должна рассматриваться уже только в контексте той всеобщности, которой она принадлежит и с которой она соотносится через одну из его особенных сфер. В этом случае мышление должно строить познание единичных вещей, исходя уже из единства всех присущих им моментов понятия: единичного, особенного и всеобщего. Такой уровень мышления называется *разумным* мышлением, или просто – *разумом*.

Выражения "*исходить из понятия*" или "*основываться на понятии*" означают, что существование любой единичной вещи необходимо рассматривать в рамках той целостности, которой она принадлежит. Именно эта целостность обуславливает собой существование вещи, делает её явлением, определяет её форму и содержание, создаёт ей условия и позволяет ей действовать сообразно своему предназначению. Поэтому только

через познание этой целостности (через постижение её понятия) можно обрести понимание сути всех тех конкретных вещей, которые её составляют. Про человека, который не в состоянии понять обусловленности существования вещей окружающим их миром, говорят, что *он без понятия* или – *идиот* (от греч: невежда, неуч). *Жить в понятии*, значит, жить в понимании различия и единства всех трёх его моментов: единичного, особенного и всеобщего (Е – О – В).

Таким образом, чувственное (обыденное) сознание ограничивает понимание сущности вещей их единичностью, рассудочное мышление – их особенностью, разум же исходит из единства всех трёх моментов понятия: единичного, особенного и всеобщего.

§ 114а. В отличие от определений сферы бытия определения сферы сущности раскрывают себя в *рефлексивной* форме. Слово *рефлексия* малопривлекательно и малопонятно. Малопривлекательно потому, что соседствует со словом *рефлекс*, которое уводит нас из сферы сознания в сферу физиологии нервной системы животных. А малопонятно оно главным образом из-за своего иностранного происхождения, хотя сам смысл его весьма прост.

Поясним его на следующем примере. Мы знаем, что в театрах идут различные спектакли, поставленные по соответствующим пьесам. Так вот, на этапе обнаружения бытия мы как бы обнаруживаем факт наличия на свете различных театральных пьес и устанавливаем их внешнее отличие друг от друга: авторство, количество действующих лиц, продолжительность действия. После этого мы выбираем одну из пьес и решаем пойти её посмотреть. Вот этот переход от процедуры выбора самой пьесы к походу в театр соответствует логическому переходу от сферы определений бытия к сфере определений сущности.

Сфера определений бытия обладает *видимостью*. Знакомство с пьесой также делает её *видимой* для нас. Но видимость ещё не есть рефлексия. *Рефлексия* начинается с различия действующих лиц на сцене. В ходе спектакля все персонажи выступают в рефлексивной форме, т.е. высвечивают и обыгрывают роль и значение друг друга. Не только окружение играет короля, но и сам король играет самого себя. А играя самого себя, король становится окружением, которое в равной степени обыгрывает и все другие персонажи пьесы. Слуга высвечивает господина, господин высвечивает слугу. Жених обуславливает образ невесты, а невеста – образ жениха, и т.д. Действующие лица пьесы *рефлектируют* друг в друга, т.е. раскрывают и показывают себя друг через друга. Это уже потом (в учении понятии) мы будем задумываться над смыслом пьесы, над силой её воздействия на нас, а пока (на ступени сущности) нам надо лишь познакомиться с её действующими лицами, с их различием и с обусловленностью их значения друг другом.

Подобно тому как персонажи одной пьесы раскрывают себя друг через друга, так и все определения сферы сущности высвечивают и объясняют сами себя друг через друга. На этапе обнаружения бытия мы имеем простую видимость определений – *нечто* и *иное*, *одно* и *другое* – и простой переход между ними. На этапе постижения сущности мы имеем уже не только видимость их различий, но и *рефлексию* (отражение) определений друг в друга. "Вы что, никогда не видели Луны?" "Конечно, видела, - ответила героиня фильма "Весна", - но никогда не обращала на неё внимания."

В раннем детстве ребёнок начинает постигать мир с осознания того, что его окружают какие-то предметы. Кто-то берёт ребёнка на руки, куда-то его кладёт, отходит от него, подходит к нему и т.д. В этот период индивидуального развития окружающий мир существует для человека лишь в форме наличия чего-то другого, находящегося вне его самого. Все те люди, которые ухаживают за ребёнком, ещё неразличимы для его сознания. Он уже видит их, и психика ребёнка подсказывает ему, кто из них свой, а кто чужой, но для его сознания (!) они ещё не обладают различиями.

В возрасте 3 – 4 лет и далее сознание ребёнка восходит на ступень определений рефлексии. Вся масса окружающих его людей и предметов начинает обретать в его глазах *рефлексивные определения существования*. Для него появляются различия между: мальчиками и девочками, взрослыми и детьми, мужчинами и женщинами, знакомыми и

незнакомыми, родственниками и не родственниками и т.д. Позднее для ребёнка появятся различия национальностей, рас, профессий, характеров, судеб, социальных статусов людей и множество других.

Психологически это наиболее трудный период развития сознания человека, поскольку безличность бытия уже снята, и мир уже обнаружил для него бездну своих противоречивых определений, а единство моментов понятия (Е – О – В) на этой ступени ещё отсутствует. Здесь уже нет наивности бытия, но нет ещё и разумности понятия, а есть лишь противостояние рефлексивных определений сущности.

Вот в чём суть *рефлексивной* ступени познания и, соответственно, суть *рефлексивной* формы определений существования.

§ 1146. В отличие от учения о бытии, где Гегель был первопроходцем и где руки у него были развязаны с самого начала, при переходе к учению о сущности ему потребовалось сначала разобраться с проблемой существования так называемой *вещи в себе*. Знаменитый вывод Канта о том, что сущность *вещей в себе* непознаваема, вытекает из двух посылок. Во-первых, наши чувственные восприятия, посредством которых мы получаем информацию о предметах наличного мира, субъективны, а во-вторых, категории, как *конструктивы* (конструктивные элементы) всех наших представлений, рассматриваются Кантом так же, как достояние лишь нашего субъективного рассудка. Следовательно, все те представления, которые мы получаем с помощью категорий, следует признавать субъективными по своей форме и, согласно первому пункту, по своему содержанию. Вывод, сделанный Кантом, был закономерен для таких посылок: мы познаём *являющийся* нам мир, а каков он сам по себе (по своей сущности), мы не знаем. Сущность *вещи в себе* или *вещей самих по себе* нельзя познать, ибо ничем не опосредствуя себя, она тем самым никак не выдаёт себя и в итоге остаётся вне пределов досягаемости разума.

Гегель, исходя из признания тождества идеального содержания мышления и реального содержания бытия, придал определениям мышления объективный статус. Благодаря этому он устранил эту псевдопроблему и развязал себе руки для положительного решения вопроса о познавательных способностях разума: мир познаваем, и познаваем именно таким, каким он нам является. Вне, помимо являющегося нам мира, другого мира не существует. Поэтому и сущность должна *являться* и, познавая являющийся нам мир как явление, мы познаём вместе с тем и его сущность.

Вот два принципиальных положения гегелевского подхода к познанию сущности, которые с готовностью были восприняты его современниками, не пожелавшими мириться с кантовским агностицизмом: а) сущность дана в являющемся нам мире и, б) познавая мир как явление, мы, вместе с тем, познаём его сущность. И хотя буквально следующей фразой Гегель предупреждает о поверхностности и недостаточности такого подхода к познанию сущности, но, увы, эффект от сказанного им оказался столь силён, что окончание его фразы осталось уже не услышанным. "Нельзя, впрочем, ставить в вину наивному сознанию то, что оно в своём стремлении к тотальности не успокаивается на утверждении субъективного идеализма о том, что мы имеем дело исключительно лишь с явлениями. Однако с этим наивным сознанием легко приключается та беда, что, берясь за спасение объективности познания, оно возвращается к абстрактной непосредственности и без дальнейших околичностей принимает её за истинное и действительное"⁷. Проще говоря, получив заверения, что сущность познаваема, рассудок этим и ограничивается. И та простая мысль, что положение о познаваемости сущности, взятое само по себе, "без дальнейших околичностей", представляет собой такую же гносеологическую презумпцию, как и обратное ему заверение, что сущность вещей в себе непознаваема, уже не приходит ему в голову.

⁷ Гегель. Энциклопедия философских наук. Т.1. М., 1975. С. 297.

А должно приходить, поскольку для того чтобы вещь в себе стала вещью *для нас*, необходимо прежде определиться с тем, *что* вообще следует мыслить под *сущностью* вещей. Без такой черновой работы мысли по выявлению "дальнейших околичностей", сколько бы "наивное сознание" не твердило о познаваемости сущности, оно по-прежнему будет оставаться в плену "абстрактной непосредственности". К тем философам, "которые мнят, что постоянными разговорами о сущности они проникают в суть и действительность вещей, я отношусь без малейшего уважения. Эксплицировать сущность – значит показать, как она является в наличном бытии".⁸ Следовательно, задача философа, исследующего саму возможность и ход познания вещей, состоит вовсе не в том, чтобы, "берясь за спасение объективности познания", высказать положение о познаваемости сущности, а дальше стоять насмерть, охраняя его от любых посягательств, а в том, чтобы посредством логики категорий определить, *что* является существенным в вещах и *как* это существенное можно постигнуть.

Так как в основе и бытия и сущности одной и той же вещи лежит одно и то же её понятие, то в сфере категорий сущности мы имеем те же самые определения, что и в сфере категории бытия, но, соответственно, в рефлексивной форме. На месте *чистого бытия* и *ничто* здесь оказываются *тождество* и *различие*, вместо *становления - существование*, вместо *наличного бытия* – *явление*, вместо *для-себя-бытия* – *действительность*.

Отсюда три ступени развития определений сущности:

- *существование* вещей,
- *явление* вещей,
- *действительность* вещей.

⁸ Там же, Т.2. М., 1975. С. 561.

Сущность как основание существования

Чистые рефлексивные определения

§ 115-116. Сняв определение абсолютной неразличённости с меры наличного бытия *нечто*, мы обнаруживаем следующую картину: всё то, из чего это *нечто* состоит, сколь различно между собой, столь и тождественно в своём различии. Причём *различие* его моментов обнаруживается через их тождество, а их *тождество* через их различие. Каждый из различаемых элементов, из которых состоит нечто, отражается в других его элементах; лишь отражаясь друг в друге, они *различаются* друг от друга, и вместе с тем обнаруживают своё *тождество* друг с другом.

Так, например, мы имеем различные планеты солнечной системы, которые обнаруживают своё различие через своё тождество, ибо при всех своих различиях они все суть планеты. Точно так же все люди, составляющие род человеческий, различны между собой. Каждый человек имеет своё лицо, свой рост и т.д. Но своё лицо человек имеет постольку, поскольку есть *другие* лица *других* людей. Каждая человеческая семья отличается от других семей и, вместе с тем, похожа на них. Каждая нация, каждый народ представляет собой что-то отличное от других наций и народов, но при всём своём различии народы, тем не менее, похожи друг на друга. Различные страны на нашей планете также непохожи друг на друга, и при этом все они тождественны и только через это обнаруживают своё различие.

§ 117-118. Различие в его *непосредственной* (поверхностной) форме - это простая *разность*, в которой каждый из различённых моментов выступает как сам по себе взятый, в своём равнодушном отношении к другим различаемым моментам. Тождество таких внешне соотнесённых моментов даёт определение *сходства*, а их различие – определение *несходства*. Так, например, среди людей мы можем найти высоких и толстых или лысых и хромых. Сравнивая их между собой, мы обнаружим лишь их простое *сходство* или *несходство*. Примеров такого поверхностного различия можно привести бесчисленное множество.

§ 119. Различие в его *существенной* форме обнаруживает себя через наличие *положительной* и *отрицательной* сторон различия. Положительное обнаруживает себя через отрицательное и наоборот. Такое различие имеет своими сторонами *противоположность* различаемых моментов. В противоположности одна сторона положена только посредством другой стороны, причём каждая из них существует лишь постольку, поскольку существует другая, и в то же время постольку, поскольку она не есть эта другая. Например, различие между мужской и женской натурой, различие между врачом и пациентом, между руководящим работником и исполнителем, между учеником и учителем, и т.д. Такие различия *существенны*, поскольку различаемые стороны взаимно обуславливают собой *существование* друг друга. Не существует женщин без мужчин, священников без прихожан, слуг без господ, учителей без учеников.

§ 120. Наличие противоположности указывает нам на то, что тождество и различие имеют одно общее *основание*, в которое они погружаются как тождество и из которого они манифестируют себя как различия. Иначе говоря, все многообразие действующих лиц на мировой сцене принадлежит одной пьесе, персонажами которой они являются. И если первоначально каждый персонаж рассматривается нами индивидуально сам по себе, как просто не похожий на все другие персонажи, то затем, после обнаружения противоположности действующих лиц, мы приходим к мысли об обусловленности их

существования друг другом. Внешняя *разность* переходит к противоположности различий, а *противоположность* различий – к определению *основания* существования различаемых моментов.

Из сравнения лысых и хромых, толстых и тонких людей мы не приходим к мысли об обусловленности их существования друг другом. А вот противоположность различия между прихожанином и священником, слугой и господином, мужчиной и женщиной говорит нам о том, что они едины в своём существовании. При всём своём различии их существование немыслимо друг без друга, а мыслимо именно только друг через друга.

§ 121. То, что мы различаем внутри *нечто* (объекта), принадлежит ему как единой в себе целостной системе. Вот эта система, взятая в её тотальности, обладает некоторой сущностью. И именно эта, *положенная как тотальность сущность*, определяет суть всех её особенных частей и единичных элементов. Будь эта система человеческим обществом или биоценозом живых организмов, именно она, рассматриваемая как тотальность, определяет существование всех своих особенных частей и моментов. Нельзя понять смысл существования пчелы, отталкиваясь от образа самой пчелы, поскольку подлинным основанием её существования является экосистема. Основанием существования короля является королевство, которое, как тотальность, определяет собой образ и функцию короля, а также и всех его подданных.

Мы завершили учение о бытии тем, что выявили меру наличного бытия интересующего нас *нечто*. Далее, сняв с него определение абсолютной неразличённости, мы обнаружили, что внутреннее содержание этого *нечто* светится *различиями*. Проанализировав эти различия, мы нашли их *противоположность*. От противоположности мы перешли к определению *существования*, а от существования – к определению *сущности*. Вот только *здесь и теперь* мы пришли к определению *сущности*, в отличие от обыденного сознания, которое выхватывает категорию сущности неведомо откуда, а затем не знает, куда её дальше приложить.

§ 122. Сущность является основанием *существования* всего различающегося содержания рассматриваемого нами *нечто* (объекта). Наличие определённой сущности даёт существование реальным объектам. Сущность целостного организма (системы) определяет собой существование всех его частей и элементов. Например, заложенный в пьесу замысел автора обуславливает собой существование всех её действующих лиц во всём их разнообразии. Сущность автомобилестроительного завода является основанием существования всех его особенных подразделений и всех его работников во всём многообразии их специальностей.

Это очень важный пункт логики Гегеля, поскольку здесь мы имеем весьма непривычный для обыденного сознания ход мысли. Рассудок, исходя из факта бытия вещи, ставит вопрос о необходимости познания её сущности. При этом он не усматривает разницы между определением *бытия* вещи и определением её *существования*. Из факта бытия вещи, принимаемого за её существование, он выводит необходимость наличия её сущности.

Разум же утверждает обратное: наличие сущности даёт вещам существование. Это можно понимать как штатное расписание какого-либо предприятия, где есть должности и есть конкретные люди, которые занимают эти должности. Если пьесой предусмотрены какие-то роли, то, следовательно, будут и актёры, их исполняющие. Если есть *место*, значит, будет и его *наполнение*. Если есть *сущность*, значит, будет и *существование*. При этом не надо забывать, что здесь речь идёт о *существовании* вещей, а не об их *бытии*. То, что я имею место *быть* в этом мире, как единичный представитель рода человеческого, это было установлено ещё на этапе обнаружения бытия. Здесь же – в учении о сущности – речь уже идёт о моём *существовании* как члена общества. То, что я живу, допустим, работая учителем, имеет своим основанием то, что общество производит знания о мире и передаёт их своим подрастающим поколениям. Следовательно, основанием моего

существования в качестве учителя является сущность общества как тотальности, которой я принадлежу.

Ф.М. Достоевский в романе "Преступление и наказание", характеризуя постояльцев дома, в котором квартировал Раскольников, пишет: "Дом заселён был всякими промышленниками – портными, слесарями, кухарками, разными немцами, девицами, живущими от себя, мелким чиновничеством и проч.". Конечно, "живущие от себя" – это крайнее проявление скудости задатков. Но само выражение *живущими от* чего-то, от какого-то определённого дела или промысла, весьма удачно передаёт смысл логического определения существования, основанием которого является некоторая сущность.

§ 122а. Но здесь нам придётся несколько отвлечься, поскольку вот из этого места логики Гегеля марксистская философия извлекла ещё один "закон диалектики" – *закон единства и борьбы противоположностей*. В логике определение противоположности представляет собой простой переход от определений *тождества и различия* к определению *основания*. В марксистской философии к единству противоположностей добавили положение об их борьбе и в такой формулировке представили его в качестве основного закона *диалектики* - учения об универсальных законах развития природы, общества и мышления.

В том, что противоположности едины в своём различии, сомневаться не приходится, но вот та мысль, что противоположности непременно борются друг с другом, причём борются не на жизнь, а на смерть, больше похожа на запальчивость, свойственную юношеской ступени сознания. Войдя в сферу рефлексивных определений существования, рассудок полагает, что это окончательная точка зрения на природу вещей. То, что впереди его ждёт единство моментов понятия, об этом рассудочное сознание ещё не знает. Ну а коль скоро противоречия уже налицо, то рассудочное мышление, исходя из них, спешит делать экстравагантные и экстремистские выводы. Поэтому к положению о единстве и борьбе противоположностей в марксистской философии было сделано ещё одно добавление – о существовании *антагонистических* противоречий.

Само по себе определение *антагонистические* вовсе не требует снятия отношения противоположности, а, наоборот, необходимо предполагает его. Так, например, в анатомии сгибающие и разгибающие мышцы называют антагонистическими. Если противоположности мыслят в качестве непримиримо-антагонистических, то такое единство не может устойчиво существовать. Оно должно либо нейтрализоваться, либо противоположности должны сделаться уживчивыми и терпимыми в отношении друг друга. Следовательно, их борьба, если здесь вообще уместно говорить о борьбе, должна направляться не на разрушение их единства, а на его сохранение и укрепление. Так оно, собственно, и бывает.

Например, мужская и женская натуры составляют единство противоположностей. Но какой смысл можно вкладывать в понятие борьбы между ними? – Тот, что не все супружеские пары легко уживаются друг с другом? Но разве в однополых коллективах не возникает проблем с психологической совместимостью? Судя по тому, что показывает практика орбитальных экспедиций, состоящих, как правило, из одних мужчин, самая трудная там проблема – совместимость членов экипажа. Видимо, следует признать, что дело обстоит как раз наоборот: именно противоположность мужской и женской натуры позволяет им относительно легко уживаться друг с другом.

В марксистской философии в качестве примера такого антагонизма указывают на противоположность между наёмными рабочими и владельцами предприятия. Но, опять-таки, владельцы предприятий и рабочие в одинаковой степени заинтересованы в благополучии своего предприятия. И если в определённые моменты возникает необходимость пойти на некоторые самоограничения, как со стороны владельцев, так и со стороны рабочих предприятия, то делается это ради их взаимного благополучия. Ну а если отойти от теории и обратиться напрямую к практике, то мы видим, что так называемые

антагонистические противоречия между трудом и капиталом оказались вполне диалектичными и жизнестойкими.

Конечно, история развития человеческого общества вообще и её возрастные рубежи – социальные революции в частности, требуют для своего разумного постижения создания теоретических конструкций, но весь вопрос в том, *как их создавать?* Так вот, с позиций ответа на этот вопрос по поводу разработанных и эксплуатируемых в марксистской философии указанных законов следует сказать следующее.

1). Все эти законы взяты из логики Гегеля, где они были вырваны из сопровождающего их контекста и представлены в качестве самостоятельных законов развития объективного мира. В ходе этого произошло внешне не очень заметное, но весьма существенное по содержанию, изменение их смысла. Правило, согласно которому изменение *специфического количества* приводит нас в итоге к определению *специфической меры*, стало законом *перехода количества в качество и обратно*. *Противоположность рефлексивных определений* сущности была названа законом *единства и борьбы противоположностей*. Что же касается закона *отрицания отрицания*, то, как мы уже говорили, кроме своей вычурной формулировки, он больше ничего в себе не содержит.

2). Но самое главное заключается в том, что, создав эти три закона, марксистская философия в результате пошла не дальше вперёд, а дальше назад. Она вновь скатилась на докритический уровень, на позиции *прежней метафизики*. Выявленная Кантом противоположность мышления самому себе была предана забвению, а все рассуждения вновь стали строиться на манер древних философов: как что видится, так оно и мыслится. Излюбленные марксистской философией предметы мысли: *природа, общество и мышление* берутся ею из *представления*. Затем к ним *приписываются* три выше названных закона. А дальше в ход идут апологетика, продуктивная сила воображения и идеологические установки.

3). Величайшее достижение человеческого разума – противопоставление арсенала определений мышления самому мышлению, благодаря чему Гегель создал логику и всю философскую энциклопедию, – осталось невостребованным. Генетическая связь марксистской философии с философией Гегеля существует поэтому лишь только на словах, но не на деле.

Существование

§ 123. *Существование* обнаруживает себя в виде *множества существующих предметов*, которые обосновывают своё присутствие в этом мире друг через друга. Существование, следовательно, это бесконечный ряд взаимосвязи обоснований и обосновываемых. Существование одной вещи обосновывает собой существование другой вещи и т.д.

Моментами существования являются: а) наличие самой вещи и б) наличие другой вещи, которая обосновывает собой существование первой вещи. Например, смысл существования учителей состоит в том, чтобы обучать учеников, поэтому существование самих учителей предполагает существование учеников. Существование учеников, в свою очередь, обосновывает существование учителей, а также – существование учебников, тетрадей, школ и т.д. Существование учебников, со своей стороны, обосновывает существование бумагоделательных комбинатов, типографий и т.д. и т.п.

§ 124. Существование предмета обосновывается не только со стороны его многообразной связи с другими существующими предметами, но и со стороны наличия у него собственного основания своего существования. Чтобы существовать, вещь должна не просто быть в наличии, но и должна быть способной к существованию в качестве самой себя. В единстве своего собственного основания и обоснования его существования со

стороны окружающих его предметов, существующее есть *вещь*. То, что до этого мы необоснованно называли как *вещь*, теперь получает своё законное определение.

Это весьма важный пункт логики Гегеля, который требует дополнительного разъяснения. Чтобы вещь могла существовать *на собственной основе*, она должна созреть и достичь развитого состояния. Семя, эмбрион, неразвитое состояние вещи не раскрывают всех её потенциальных возможностей, хотя уже содержат их в себе. Поэтому такие состояния вещи можно с полным правом характеризовать как вещь в себе. "Когда мы останавливаемся только на "в себе" предметов, мы понимаем их не в их истине, а в односторонней форме голой абстракции. Так, например, человек в себе есть ребёнок, задача которого состоит не в том, чтобы оставаться в этом абстрактном и неразвитом "в себе", а в том, чтобы стать также и *для себя* тем, что он пока есть лишь *в себе*, а именно свободным и разумным существом. И точно так же государство "в себе" есть ещё неразвитое патриархальное государство, в котором содержащиеся в понятии государства различные политические функции ещё не конституировались соответственно своему понятию. В том же смысле можно также рассматривать росток как растение в себе. Эти примеры должны показать нам, что очень заблуждаются те, которые думают, что "в себе" вещей или вещь в себе есть вообще нечто недоступное нашему познанию. Все вещи суть сначала *в себе*, но на этом дело не останавливается".⁹

Из приведённой цитаты следует, что развитие, трактуемое в данном случае как *вызревание*, это существеннейший признак вещей. Все вещи развиваются, в том смысле, что переходят из состояния *в себе* в состояние *для себя*. И только достигнув такого развитого состояния, состояния *для себя*, вещь становится способной к существованию на собственной основе.

Следовательно, познавать сущность вещи следует, основываясь на изучении не любого её состояния из числа тех, которые можно обнаружить в истории её развития или в мере её наличного бытия, а на изучении самого развитого состояния вещи, которое она неминуемо обретёт в процессе своего развития. Здесь уместно вспомнить сказку Ганса Христиана Андерсена о гадком утёнке. Обидного названия "гадкий" птенец удостоился именно потому, что, глядя на него, никто не мог определить, кто же он такой на самом деле, и потому все принимали его за нестандартного детёныша утки до тех пор, пока он не сформировался во взрослую особь, которая оказалась прекрасным лебедем.

Без понимания этого положения легко пойти по пути познания сущности той или иной вещи, основываясь на изучении такого её состояния, которое наиболее привлекательно для самого исследователя, но которое вполне может оказаться непригодным для этого по причине своей неразвитости. В результате это будет то самое возвращение наивного сознания "к абстрактной непосредственности", о котором предупреждает Гегель. Такими необоснованными симпатиями пользуется, например, первобытнообщинный строй, которому, в силу его кажущейся простоты и ясности, исследователи феномена социальной материи отдают предпочтение, пытаясь посредством изучения такого неразвитого состояния человечества определить его сущность. Здесь же, видимо, следует искать ответ на вопрос: как из девушек-ангелов получают отнюдь не ангельские жёны? Следовательно, существование вещи обосновано не только со стороны существования других вещей, но и со стороны самой вещи, достигшей в своём развитии зрелого, дееспособного состояния.

Вещь

§ 125. *Вещь*, как единство своего собственного основания и своего внешнего обоснования, обнаруживает своё особенное отличие от других вещей, благодаря чему она представляет собой индивидуальность.

⁹ Гегель. Энциклопедия философских наук. Т.1, М., 1975. С.289.

Как некоторая особенность, она содержит различия в себе самой, что даёт нам определение *свойств* вещи. Вещь, следовательно, *обладает* свойствами по отношению к другим вещам. Именно посредством своих свойств вещь является нам в своём своеобразии.

Качество и *свойство* не одно и то же. Нечто перестаёт быть тем, что оно есть, когда оно теряет своё качество. Вещь же может потерять какое-то своё свойство, но не перестать из-за этого быть тем, что она есть. Например, глухонемой человек суть человек. Утюг, у которого не работает парообразователь, всё же не перестаёт от этого быть утюгом.

§ 126. Слияние свойств вещи до их полной неразличимости даёт нам определение *материи*. Удельный вес, упругость, звучность, теплоёмкость, цвет, вкус, запах – свойства, которыми обладают все вещи, – при своём полном слиянии свидетельствуют нам лишь о том, что вещь *материальна*.

§ 127. Материя – это существующая налично *вещность*, как устойчивость вещей. Мы, следовательно, имеем лишь одну материю вообще, которая, будучи лишённой всех своих особенных определений (свойств), становится тем, что по выражению Канта называется *вещью в себе*. Но вещь в себе совершенно абстрактна, материя же существует для другого, для *формы*.

§ 128. Если слияние различных свойств вещи даёт нам определение *материи*, то обратное действие – восприятие вещи в целокупности её различных свойств, даёт нам определение *формы* вещи. Только абстрагирующий рассудок фиксирует материю в её изолированности от формы. На деле же материя, безусловно, носит принцип формы в самой себе.

§ 129. Вещь, таким образом, распадается на *материю* и на *форму*, где каждое определение представляет собой всю вещь целиком: материя – через отрицание её свойств, форма – через их утверждение. Поэтому материя и форма в себе суть одно и то же: не бывает материи без формы и не бывает формы без материи.

§ 130. Но как единство материи и формы, вещь содержит в себе противоречие, заключающееся в том, что со стороны своего положительного отношения с собой она является *формой*, в которой материя низведена на степень её индивидуальных *свойств*, а со стороны своего отрицательного отношения с собой она является рядовым сгустком *материи*, в котором растворены все её свойства. Поэтому вещь сколь самостоятельна в своём существовании в качестве *данной* вещи, столь и не самостоятельна, поскольку обнаруживает себя лишь как *фрагмент материи* как таковой.

Противоречие, следовательно, состоит в том, что материя едина для всех вещей вообще, но форма у каждой вещи своя. Вот это материальное единство мира и своеобразии индивидуальных форм вещей позволяет нам определять каждую конкретную вещь как *явление*. "Это что за явление", – говорим мы, делая ударение на последнем слове, увидев что-то непривычное, но явно состоящее "из того же теста", что и всё остальное наше окружение.

Явление

§ 131. Существование, положенное в противоположности тотальности материи и индивидуальности формы конкретной вещи, есть *явление*. Явление не следует смешивать с голой видимостью: видимость присуща наличному бытию, явление – существованию.

Например, если на одной клумбе растут одновременно разные цветы: пионы, ирисы, тюльпаны, петуния и другие, то все они представляют собой одну-единственную материю как таковую, но форма каждого из них отлична от других, что и делает каждый цветок явлением. Так и весь *мир являющихся* нам вещей подобен такой клумбе. Каждая вещь, рассматриваемая в своей индивидуальности, имеет какую-либо форму. Но все вещи уходят своими корнями в одну-единственную материю как таковую, которую они собой и представляют.

У эскимосов и других северных народов, где снег лежит почти круглый год, нет общего понятия *снег*, а есть только определения его конкретных разновидностей: падающий, летящий, лежащий, крупный, мокрый и т.д. Так и понятие материи. Оно представляет собой некоторую абстракцию, конкретное проявления которой осуществляется посредством различных форм вещей.

Мир явлений

§ 132. Тотальность существующих вещей, положенных в своих индивидуальных формах, образует *мир явлений*. То, что в первых параграфах учения о сущности мы определяли как *множество существующих* вещей, теперь предстаёт в определении *мира явлений*.

В мире явлений вещь обнаруживает себя как со стороны своего собственного основания (своей природы), так и со стороны своих многообразных связей с другими вещами. Соответственно и форма вещи определяется с двух сторон: а) её внутренним законом и б) внешними условиями существования вещи. В силу этого обстоятельства форма вещи сколь устойчива в себе, столь и изменчива. Подчиняя себя окружающему миру, она сохраняет свою устойчивость, а сохраняя себя, она подчиняет себе окружающий мир, отдавая себя тотальности мира явлений.

Содержание и форма

§ 133. Устойчивость формы вещи сохраняется тем, что она (форма) неотделима от содержания вещи и переходит в него. – Вот один из немногих параграфов логики Гегеля, который мы можем привести в его собственном изложении. – "Отношение явления с собой, таким образом, вполне определённо имеет *форму* в самом себе, и так как оно обладает ею в этой тождественности, то оно обладает ею как существенной устойчивостью. Таким образом, форма есть *содержание*, а в своей развитой определённости она есть закон явлений. В форму же, поскольку она не рефлексирована в самоё себя, входит отрицательный момент явления, несамостоятельное и изменчивое, - она есть равнодушная, *внешняя форма*.

При рассмотрении противоположности между формой и содержанием существенно важно не упускать из виду, что содержание не бесформенно, а форма в одно и то же время и содержится *в самом содержании*, и представляет собой нечто *внешнее* ему. Мы здесь имеем удвоение формы: во-первых, она как рефлексированная в самоё себя есть содержание; во-вторых, она как не рефлексированная в самоё себя есть внешнее, безразличное для

содержания существование. *В себе* здесь дано абсолютное отношение между формой и содержанием, а именно: переход их друг в друга, так, что *содержание* есть не что иное, как *переход формы* в содержание, а *форма* – *переход содержания* в форму".¹⁰

Форма и содержание вещи составляют её закон. Но форма вещи двояка: есть внешняя форма вещи – её облик и внешний вид. И есть внутренняя, содержательная форма вещи – её внутреннее строение. Внешняя форма вещи равнодушна к содержанию, тогда как внутренняя форма, наоборот, неотделима от содержания и переходит в него. Переходит потому, что строение вещи деятельно и сама вещь есть нечто деятельное.

Содержание также не следует рассматривать как простое кладвище содержимого вещи; оно – содержание её строения, содержание её внутренней формы. Поэтому строение вещи обусловлено её содержанием, а содержание – её строением. Форма и содержание при таком их понимании являют нам вещь не как оформленный, но окостеневший сгусток материи, бесхозно затерявшийся на планете, а как деятельную вещь с соответствующим этой деятельности содержанием.

Например, глядя на дерево, мы, конечно, сумеем ответить на вопрос о его строении и содержании его функционирования. Но это знание нам даст не внешняя форма дерева, а наша память, в которой со школьных лет хранится информация о растениях. Внешняя же форма ещё непознанной вещи ничего не говорит о её содержании и в ряде случаев может спровоцировать мозг на предоставление ложной информации. Внутренняя форма дерева состоит из корня, ствола, веток и листьев. Это элементы внутреннего строения дерева. В каждом из этих элементов осуществляется фрагмент его функционирования. Корень впитывает из почвы раствор минеральных солей. По стволу и по веткам этот раствор попадает в листья, в которых происходит фотосинтез органического вещества. В единстве этих фрагментов мы обнаруживаем содержание функционирования дерева – биогенный синтез органического вещества. Строение дерева обуславливает, таким образом, содержание его функционирования, а содержание функционирования – его строение. Лишь функционируя, дерево обладает формой и содержанием. Если же оно перестаёт функционировать, то оно перестаёт быть собственно деревом. Оно становится сухостоем, дровами, строевой или деловой древесиной.

Каждая вещь подобна рассмотренному примеру. Она существует лишь как деятельная вещь и в силу этого она имеет соответствующую форму-строение и содержание. Внешняя форма нужна для отношения с окружающим миром. Внутренняя форма вещи является её собственным законом. Такое понимание сущности вещей, рассматриваемых в их конкретной единичности, позволяет нам избегать как таинства, так и экзотики, и определять их самостоятельную суть, исходя из них самих, из их реального содержания и строения.

§ 134. При таком своём понимании форма и содержание обнаруживают в являющемся нам мире вещей наличие следующих рефлексивных отношений:

- а) отношение между *целостностью* вещи и её *частями*,
- б) отношение между *силой* вещи и её *обнаружением*,
- в) отношение между *внутренним* содержанием вещи и его *внешним* проявлением.

Отношение

§ 135. Непосредственное отношение между формой и содержанием выступает как отношение целого и частей. Вещь хотя и подразделяется в себе на свои особенные части и элементы, но она есть нечто изначально *целое*. *Части* отличаются друг от друга и обладают некоторой самостоятельностью, но они являются частями лишь постольку, поскольку все вместе составляют вещь в её целостности и подчинены этой целостности.

¹⁰ Гегель. Энциклопедия философских наук. Т.1. М., 1975. С.298.

§ 136. Вещь, однако, не следует рассматривать как целое лишь по форме или, иначе говоря, лишь как формальную целостность. Вещь надо понимать как реальную целостность в том смысле, который вытекает из этимологического созвучия слов: *цело* и *тело*, *цельность* и *тельность*, *целостность* и *телес(т)ность*. Как имеющая определённое строение и переходящее в него содержание, вещь потенциально способна к действию и предназначена для какого-то действия. Вот эта потенциальная способность вещи к действию выступает через определения *силы* и её *обнаружения*.

§ 137. Сила вещи обнаруживает себя *вовне*. Лишь через своё обнаружение она становится собственно силой. Отношение силы и её обнаружения переходит поэтому в отношение *внешнего* и *внутреннего*.

§ 138-139. *Внутренним* в вещах является её внутренняя, содержательная форма, иначе называемая *строением* вещи. *Внешним* – внешняя форма вещи, её облик. Внешняя и внутренняя форма подчинены одному содержанию и выражают его. То, что является *внутренним*, есть также и *внешнее*, а то, что мы имеем во *внешнем*, то столь же является *внутренним*. Если мы, например, сравним корову, как травоядное животное, и волка, как хищное животное, то найдём, что они отличаются друг от друга не только внешне, но и внутренне: по особенностям челюстей, конечностей, опорно-двигательной системы, пищеварительного тракта, психики. Точно так же и на примере людей. Внешний вид и профессия человека соответствуют и его внутреннему миру: его знаниям, навыкам, опыту.

§ 140. *Внутреннее* и *внешнее*, как различные определения формы, совершенно противоположны, т.к. одно есть тождество с содержанием самой вещи, а другое – тождество с содержанием окружающего её мира. Но так как и *внешнее*, и *внутреннее* являются моментами единой вещи, то при всём своём различии они едины и выражают одно и то же содержание. Например, каков человек внешне, в своих делах и поступках, таков он и внутренне. Всё то, что человек думает о самом себе, какие бы геройские поступки он не совершал в своём воображении и сколько бы благих намерений не переполняло его душу, но если всё это не переходит во внешнее существование, в его конкретные дела, то грош цена всему этому самомнению. Лишь только то *внутреннее*, которое получает свою реализации через *внешнее*, становится существующим. И человек таков, каков он в своих реальных делах и поступках. Как сказано в священном писании: "По плодам моим узнаете меня".

§ 141. Указанные отношения в своей противоположности снимают себя при непосредственном переходе одной в другую. Через обнаружение силы *внутреннее* становится *внешним* и полагается в своём существовании. Только во внешнем проявлении вещь раскрывает свою внутреннюю суть и действует сообразно этой сути. Существование вещи в единстве и противоположности её *целостности* и *частей*, её *внешнего* и *внутреннего*, её *силы* и *обнаружения* делает её *действительной* вещью.

Итак, логическая последовательность рефлексивных определений сущности приводит нас к следующему выводу. Во-первых, существование любой вещи обосновано существованием других вещей, общим основанием существования которых является сущность той целокупности, которой они принадлежат. Во-вторых, чтобы существовать на собственной основе, необходимо, чтобы вещь находилась в своём развитом состоянии, состоянии для себя. В-третьих, вещь должна действительно действовать сообразно своему предназначению, вытекающему из обусловленности её существования как её внешним окружением, так и её собственным основанием. Единство этих определений даёт нам переход на ступень определений действительности

Действительность – это то, что действует.

Действительность

Категория *действительности* представляет собой единство определений сущности и явления. В отличие от сущности, принимаемой в её голой абстракции, говоря о действительности, мы уже имеем принципиальное понимание того, что в предметах является существенным и посредством каких определений его следует постигать. Иначе говоря, если после обнаружения меры наличного бытия *нечто* мы ставим вопрос о необходимости познания его *сущности*, то на том этапе познания сущность ещё остаётся для нас логически неопределённой. Но, проделав необходимую работу – пройдя по "дальнейшим околичностям" – мы опосредствовали своё понимание сущности последовательным рядом её определений. Благодаря этому мы получили принципиальное понимание того, что именно является существенным в вещах. "Истинное и сущность не одно и то же: истинное есть мыслимая сущность, сущность же есть простое *в себе*".¹¹ Вот эта логически опосредованная категория сущности и даёт в итоге переход к категории *действительность*. "Наличный мир, рассматриваемый в его истине, а не так, как его встречает своими органами чувств слышащий, видящий и т.п. человек, - вот этот мир и есть *действительность*".¹²

§ 142. Действительность, как единство сущности и явления, это, во-первых, та вещь, существование которой обусловлено существованием других вещей. Это, во-вторых, та вещь, которая в своём развитии вышла из незрелого состояния (состояния в себе) и достигла развитого состояния (состояния для себя). То, что есть "в себе", ещё не есть в своей действительности. Это, следовательно, уже не "гадкий утёнок", а взрослый лебедь; это уже не глупое дитя, а зрелый человек; это уже не первобытное племя, а современное общество людей. В-третьих, это та вещь, которая действительно *действует* сообразно своей внутренней природе, сообразно своему содержанию и строению. Это, следовательно, не тот микроскоп, которым забивают гвозди и который в этой роли является, по сути, плохим молотком, а это *действительный* микроскоп, которым *действуют* сообразно его предназначению. Это, следовательно, не псевдоутёнок, которого заклевали обычные утята, поскольку среди них ему нечего было делать, а *действительный* лебедь, выступающий в своём натуральном значении. Это, наконец, не тоталитарные религиозные секты и не поселения хиппи начала 70-х годов, а вполне нормальное *действительное* общество людей.

Конечно, в жизни имеют место быть и микроскопы, которыми забивают гвозди, и люди-маугли, сформировавшиеся в волчьей стае, которые уже никогда не станут действительными людьми, и различные секты и объединения людей, принципы существования которых несовместимы с принципами жизни нормального общества, но все эти вещи являются исключением из общего правила. Они возникают и существуют по тому же принципу, по которому существуют паразиты на здоровом теле животного. Не будь *действительных* микроскопов, *действительных* людей, *действительного* общества, не было бы и таких их аномальных проявлений.

§ 142а. Обнаружение действительности есть сама действительность как проявление самой себя в самой себе. Когда по поводу того или иного персонажа нашей жизни говорят, что это *действительный спортсмен* или *действительный учёный*, то при этом как раз имеют в виду соответствие действительности того или иного человека всем его реальным действиям и его действительным достижениям как спортсмена или как учёного.

К этому пункту логики относится знаменитое высказывание Гегеля: *то, что действительно, то разумно, а что разумно, то действительно*. Если мы имеем перед

¹¹ Гегель. Лекции по истории философии. Сочинения. Т. 10. М., 1932. С. 90.

¹² Там же, С.205.

собой вещь, которая находится в развитом состоянии и которая функционирует в соответствии со своей внутренней природой, то такая вещь является *действительной* вещью. Ну а коль скоро она действительна, то это означает, что она может быть познана в своей истине. А познание вещей в их истине достижимо только на ступени *разумного* мышления. Находясь на ступени чувственного сознания или рассудочной рефлексии, мышление ещё не может позволить себе этого. И лишь взойдя на ступень определений действительности, оно становится разумным. Поэтому то, *что действительно, то разумно*.

И наоборот, наличие разумных определений у реальных вещей говорит нам о том, что эти вещи являются *действительными*. Разумные определения – это те определения, которые использует разум и которые в логике соответствуют ступени определений *действительности*. Если в творчестве того или иного поэта или в деятельности какого-либо слесаря мы не находим ничего разумного, то такого человека мы не можем признать ни действительным поэтом, ни действительным слесарем. В таких случаях говорят: какой же он поэт, если двух слов связать не может? Или: какой же он слесарь, если простой замок не смог перебрать? И, наоборот, если человек демонстрирует прекрасные спортивные результаты или высказывает разумные научные положения, то такого человека называют действительным спортсменом или действительным учёным, даже невзирая на то, что у него нет соответствующих дипломов и званий. Поэтому то, *что разумно, только то и действительно*.

§ 143. Для того чтобы стать действительной, вещь должна реально действовать сообразно своему предназначению, определяемому как её внутренней природой, так и её внешней обусловленностью. Поэтому определение *действительности* содержит в себе определение *возможности*. Возможность есть то, без чего вещь нельзя признать за действительную вещь. Чтобы стать действительной, вещь должна иметь возможность для своего действия. В таких случаях говорят: "Если Вы хотите, чтобы я *действительно* обучал ваших детей музыке, то дайте мне эту возможность". Или: "Наконец-то появилась возможность показать себя *в действительности*, на деле". Или когда вас принимают на работу с испытательным сроком, то тем самым Вам предоставляют *возможность* показать свою *действительность*.

На первый взгляд определение *возможности* представляется более богатым, чем определение *действительности*. Но с логической точки зрения *действительность* является более широким определением, ибо именно она содержит в себе *возможность*. Например, моя действительность как человека, имеющего музыкальное образование, содержит в себе возможность моей работы в качестве учителя музыки, или в качестве музыканта в оркестре, или композитора, или в качестве ещё кого-либо. Понимание этого мы встречаем и в обыденном сознании, когда говорим, что "всё возможно, но не всё действительно".

§ 144. Но если бы возможность всегда оставалась только возможностью, то она уподобилась бы кантовской вещи в себе и говорить о ней не имело бы смысла. Если бы я всегда лишь только имел возможность работать учителем, но всерьёз даже никогда и не задумывался над этим, то об этой возможности следовало бы забыть, поскольку такая возможность есть лишь пустое ёрничество мысли, за которым не стоит ничего, кроме этой абстрактной возможности. Реальная возможность переходит в действительное существование, где она становится *реализованной возможностью*.

§ 145. В действительности *реализованная возможность* обнаруживает себя как *случайность*. Так, например, в своей жизни я мог бы стать учителем музыки, или музыкантом в оркестре, или композитором, или дворником, наконец, но я стал учителем. С точки зрения существовавших возможностей мой выбор оказался случайным. Своё решение я принял, исходя из знания своих склонностей и возможностей выбора.

Обществу же безразлично, кто именно из миллионов сограждан будет выполнять ту или иную функцию, лишь бы она *действительно* выполнялась. Поэтому возможность реализует себя в действительности в форме случайного выбора, хотя и то, и другое – реальная возможность и случайность выбора – в конечном счёте зависит от содержания действительности.

§ 146. Но поскольку я стал учителем музыки, а не музыкантом в оркестре, постольку другой человек получил возможность стать музыкантом. Случайность моего выбора обернулась возможностью для другого человека занять оставшееся не занятым мною место. Таким образом, определение *случайности* переходит в определение *условия*. Случайность, как реализованная возможность, становится *условием* для вхождения в действительность других вещей.

Например, если водитель занимает своё место в автомобиле, а я занимаю переднее пассажирское место, то третьему человеку остаётся возможность занять лишь только место на заднем сиденье автомобиля. То, что я занял переднее место, обернулось *условием* того, что третий человек имеет возможность занять лишь только те места, которые остались свободными. Изречение древних: "Хочешь жить сам, давай возможность жить другим" – как раз относится к данному пункту логики. Но здесь оно может быть прочитано в несколько преобразованном виде: "Хочешь иметь условия для своей жизни, будь условием (создавай условия) для жизни других людей".

Когда мы говорим о действительности какой-либо вещи, то имеем в виду два момента: а) наличие самой вещи и б) её назначение служить условием существования другой вещи. При этом условия представляются нам обычно чем-то совершенно невинным в отношении действительного существования вещей. На деле же такие невинные условия становятся своего рода материнским лоном для появления какой-то новой вещи. Сначала эта новая вещь есть только в возможности, но затем она приходит к действительному существованию. Так, например, если во вновь образованном населённом пункте находятся желающие получать музыкальное образование, если закупаются инструменты, если оборудуется помещение для занятий, то всё это в итоге становится *условием* для появления в этом посёлке учителя музыки. Как говорят в таких случаях: "На ловца и зверь бежит".

§ 147. Когда все условия имеются налицо, тогда *предмет* необходимо должен стать действительным. Тем самым от определения *условия* мы переходим к определению *предмета*. При этом именно условия существования в их целокупности определяют необходимое содержание самого предмета. Другими словами, действительный предмет должен соответствовать предъявляемым к нему со стороны условий требованиям. Всем знакомы объявления типа: "Требуется молодые мужчины, до 40 лет, с таким-то образованием, со знанием языков, внешностью ..." и т.д. В других ситуациях говорят так, что "работать в таких условиях другой бы человек просто не смог". Когда же такое соответствие есть, тогда предмет необходимо становится *действующим*.

§ 147а. Единство *предмета* с *условиями* его существования даёт нам определение *деятельности*. Раз все условия имеются налицо, то предмет должен действовать сообразно своему предназначению. В своей деятельности предмет реализует себя согласно своей природе. Действуя, предмет переводит себя в условия, а условия в себя. Лишь только посредством своей деятельности предмет сообщает условиям их действительное существование в качестве условий, а себе действительное существование в качестве предмета. Например: наличие помещения, музыкальных инструментов и учеников позволяет учителю музыки действительно осуществлять свою деятельность. И без такой действительной *деятельности* не бывает ни самого действительного учителя музыки, ни действительных учеников, ни действительной музыкальной школы, ни действительных инструментов.

§ 147б. Деятельность *предмета*, таким образом, всегда обусловлена определённым кругом условий. Деятельность самих *условий*, как предметов, обусловлена, в свою очередь, другими условиями и их *деятельностью*, и т.д. вплоть до пределов той тотальности, которой все эти предметы принадлежат. Такой круг (целокупность) определённых *условий, предметов и деятельностей* даёт нам определение *необходимости*.

§ 148. Действительность, раскрывающаяся через единство определений *условия, предмет* и *деятельность*, даёт нам определение *необходимости*. Множество существующих вещей, мыслимых через противоположность определений *материи* и *формы*, дало нам ранее определение *мира явлений*. Действительность, распадающаяся в себе на множество *предметов*, которые взаимно обуславливают своё существование в качестве *условий* и своей *деятельностью* переводят себя в условия, а условия – в предметы, даёт нам определение *круга необходимости*.

Для существования любого реального предмета необходим определённый круг соответствующих ему условий. Человек, чтобы жить, должен иметь круг необходимых ему условий: дом, газеты, завтраки и обеды, родственников, друзей, коллег, работу, отдых, спорт и прочее. Как ни удачно складывалась жизнь Робинзона Крузо на его острове, он всё равно стремился вернуться к людям, в свой круг необходимости. Северному оленю нужна тундра. Его не заманишь в пойменные волжские луга. Сочные травы и душистое сено – это не его хлеб. Ему необходим невзрачный мох ягель. И сколько, говорят, волка ни корми, он всё равно в лес смотрит, поскольку только в лесу он найдет свой круг необходимых ему условий. Вне, помимо такого круга условий, предмет не может обрести свою действительность, поэтому *действительность* того или иного предмета предстаёт как *круг необходимых ему условий*, а говоря короче, как *круг необходимости*.

С другой стороны, ничейных, бесхозных предметов в этом мире не существует. Все вещи принадлежат своему кругу необходимости. И в этом смысле можно сказать, что кругом необходимости для всех людей является всё действительное человечество. Кругом необходимости для всех живых организмов является вся действительная биосфера нашей планеты. А кругом необходимости для небесных тел – вся вселенная, взятая в её тотальности.

§ 149. Именно круг необходимости определяет собой содержание действительного мира. Содержание действительного мира таково, потому что таковы обстоятельства круга необходимости, и в то же время оно таково само по себе, согласно своему собственному основанию.

Небесные тела имеют необходимым условием своего существования друг друга. Они тяготеют в направлении друг друга, и это служит условием их свободного движения по своим орбитам. Ни одна звезда не сходит со своей орбиты. Необходимость так же гонит человека в соответствующую ему сферу жизнедеятельности общества, где он сможет найти нужные ему условия для своей самореализации. Конечно, и здесь бывают отклонения, про которые говорят: *свой среди чужих, чужой среди своих*, но и они, как правило, обусловлены всё тем же кругом необходимости.

§ 149а. Положительным результатом наличия круга необходимости является *свобода*. Наличие необходимых условий даёт *предметам* свободу их действия. Но не как свободу отрицания (погубления) других предметов и условий, а как конкретную и положительную свободу действия, сообразно существующим условиям. Круг необходимости обнаруживает, что связанные друг с другом предметы и условия на деле не чужды друг другу. Они представляют собой моменты единой целостности, каждый из которых в соединении с другим остаётся у самого себя, в отношении с самим собой. Так необходимость превращается в свободу.

Отсюда можно увидеть, насколько превратно понимание свободы и необходимости как взаимно исключающих друг друга определений. Конечно, необходимость как таковая ещё не есть свобода, но свобода имеет своей предпосылкой необходимость и содержит её в себе как снятую. Если человек, например, сознаёт содержание своей деятельности чем-то необходимым, то этим нисколько не наносится ущерб его свободе. Наоборот, лишь благодаря осознанию такой необходимости его свобода становится действительной свободой, в отличие, скажем, от произвола, который является лишь только возможностью свободы.

§ 1496. Необходимость как полный круг специфических условий, предметов и деятельностей даёт нам в итоге мир тотальностей: вселенную, биосферу и человечество. Каждая из них представляет собой свой круг необходимости. Каждый круг необходимости содержит в себе три отношения:

- а) *субстанциальное* отношение,
- б) *причинное* отношение и
- в) отношение *взаимодействия*.

Субстанциальное отношение

§ 150. Действительность представляет собой нечто в себе *акцидентальное*. Вселенная, например, состоит из бесконечного числа небесных тел. Биосфера, в свою очередь, – это мириады живых организмов. Человечество – это 6 млрд. человек и множество произведённых ими для себя единичных приспособлений.

Акциденции, рассматриваемые через последовательный ряд определений круга необходимости (условия, предмет, деятельность), обнаруживают свою непосредственную связь друг с другом в пределах той тотальности, которой они принадлежат. Поэтому определение акциденции с необходимостью отсылает нас к определению *субстанции*. Абсолютное единство небесных тел, как акциденций, даёт нам субстанцию Вселенной. Абсолютное единство живых организмов, рассматриваемых в качестве акциденций, даёт нам субстанцию биосферы. Абсолютное единство людей, как акциденций, даёт нам субстанцию человечества.

§ 151. Таким образом, круг определений необходимости обуславливает собой наличие субстанциального отношения, как отношения субстанции и акциденций. *Субстанция* обнаруживает себя как тотальность *акциденций*, в которых она раскрывается: а) как их *абсолютная мощь*, и б) как *богатство* всякого *содержания действительности*.

Субстанция (substantia) в переводе с латыни означает *основа, подстилка*; под ней подразумевается то, что лежит в основе всего существующего. Но если субстанцию рассматривать отдельно от акциденций, то при всей своей фантазии, мы её в таком самостоятельном виде никогда не обнаружим. Без акциденций, связанных между собой кругом определений необходимости, субстанции не существует. Категории *субстанции*, в том значении, которое в неё вкладывал Спиноза, не хватало содержащейся в ней противоположности, т.е. *акцидентальности*. Этот недостаток был восстановлен Лейбницем в его учении о *монадах*.

Но субстанция – это не просто скопление акциденций. В круге определений необходимости каждый предмет соединён со своими условиями, а через эти условия и через свою деятельность он сцеплен со всеми другими предметами. Совокупная деятельность всех предметов (акциденций) одного круга необходимости составляет потенциал действия всей образуемой ими субстанции. Поэтому субстанция выступает как абсолютная мощь действия своих акциденций.

Так, например, если мы посмотрим на биосферу, то увидим, что каждый живой

организм активен сам по себе, а их тотальность – субстанция биосферы – содержит в себе всю потенциальную мощь их действия. На примере человечества мы также в первую очередь находим его акциденции. Это те 6 млрд. человек, которые на этапе обнаружения наличного бытия человечества мы отнесли к его мере. Но эти же 6 млрд., рассматриваемые как акциденции, образуют в своей тотальности *субстанцию* человечества.

Деятельность людей имеет коллективный взаимообусловленный характер. Каждый человек реализует свою деятельность в одном из звеньев производства. В этом акте человек выступает как единичный элемент, а его деятельность как момент функционирования всей системы. Через это отношение человек отрицает свою акцидентальность и полагает себя как фрагмент единой в себе субстанции социальной материи. Совокупная деятельность людей, соответственно, образует мощь действия субстанции всего человечества. Деятельность людей, следовательно, это единственный источник, из которого происходит всё богатство содержания жизнедеятельности общества.

Единица – вздор, единица – ноль,
 один – даже если очень важный –
 не подымет простое пятивершковое бревно,
 тем более дом пятиэтажный.
 А если в партию сгрудились малые –
 сдайся, враг, замри и ляг!
 Партия – рука миллионопалай,
 сжатая в один громающий кулак.

Если в этом произведении Маяковского слово *единица* заменить на *акциденция*, а *партия* – на *субстанция*, то оно великолепно передаёт смысл субстанциального отношения действительности.

§ 152. Вследствие того что субстанция как потенциальная мощь своего действия определяет себя от акциденций, субстанция есть *причинное отношение*. Иначе говоря, мощь действия субстанции есть нечто только потенциальное. Для того чтобы она производила реальное действие, необходима причина. Такая причина действия субстанции находится не где-то вне её, а в самой субстанции, в её акциденциях.

Причинное отношение

§ 153. Поскольку субстанция несёт в себе потенциальную мощь действия своих акциденций, постольку она имеет причину своего *действия* в самой себе, в своих акциденциях. Спинозовское понимание субстанции как *causa sui* – причины самой себя должно быть дополнено поэтому ещё одним её определением – как причины своего собственного действия. Можно сказать и так, что субстанция существует в качестве причины самой себя, лишь будучи действующей и содержащей в самой себе причину своего действия.

Как *начало*, порождающее действие, *причина* обладает определением абсолютной самостоятельности и устойчивого существования по отношению к действию, но в круге необходимости она переходит в действие и только в него. В действии нет иного содержания, чем в причине. Причина всё же при этом не исчезает в действии, и действие не становится единственно действительным, ибо эта положенность действия точно так же снимает себя и причина восстанавливает самую себя, свою изначальность. Таким образом, причина обнаруживает себя в двух ипостасях: как *причина в себе* (как собственно

причина) и как *причина для себя* (как действие). В единстве этих сторон она есть подлинная *causa sui*.

Следовательно: а) есть только *одна* причина действия субстанции, б) эта причина находится не *вне*, а в самой *субстанции*, и в) как причина она *едина в себе*, но раскрывает себя с двух сторон:

- как причина *в себе*, как *причина* действия,
- как причина *для себя*, как причина в *действии*.

Разберём это на следующем примере. Субстанцию человеческого общества образует совокупная деятельность людей, её акциденций. Каждый человек предстаёт в этом значении как индивидуальный генератор деятельности, из которых складывается мощь действия всей субстанции человечества. Для того чтобы осуществлять свою деятельность, человеку необходимо: а) приобретать энергию и благодаря этому восстанавливать себя как *причину* действия, и б) реализовывать эту энергию, т.е. проявлять себя как причину в *действии*. Следовательно, причина действия субстанции человечества одна, это сам процесс деятельности людей, который положен биологической конституцией человека. Но обнаруживает себя эта причина с двух сторон: как причина в себе – как необходимость приобретения энергии, и как причина для себя – как необходимость реализации приобретённой энергии. Причём обе стороны составляют диалектическое единство: чтобы тратить энергию, человек должен приобретать её, а чтобы приобретать её, должен тратить.

В системе биосферы причина действия живых организмов также раскрывает себя, с одной стороны, в форме наличия у них потребностей в пище, т.е., потребности во всём том, что даёт им энергию. С другой стороны – как потребность в двигательной активности, в ходе которой живые организмы реализуют свою энергию. Обе стороны едины в своей противоположности и только в этом единстве деятельность живых организмов является подлинной *causa sui* – причиной самой себя.

В человеческом обществе диалектика сторон причины действия субстанции выражается в праве человека: а) на сам труд и б) на вознаграждение по результатам труда. Труд, как процесс творчества, предполагает наличие материальной заинтересованности в его результатах, поскольку за счёт материального вознаграждения человек создаёт себе необходимые *условия* для более эффективного осуществления своей *деятельности*. Поэтому принцип материальной заинтересованности является, по сути, продолжением потребности человека в творческой деятельности, которая, со своей стороны, переходит в материальный интерес. Чтобы творить, необходимо думать о самом себе, а, заботясь о самом себе, заботятся, в конечном счёте, о своей творческой отдаче.

Конечно, в реальной практике человеческого общества диалектика сторон причины деятельности людей допускает некоторое колебание чаш своих весов: соотношения величины творческого удовлетворения от самого процесса труда и величины материального вознаграждения по результатам труда. Высокий престиж и высокая творческая отдача профессии может в определённой степени компенсировать низкую оплату труда и, наоборот, отдельные виды монотонной и малоприятной деятельности компенсируются высокой оплатой труда. Однако при всех своих колебаниях диалектика сторон причины деятельности людей не допускает насилия над собой и неотвратимо мстит за себя в тех случаях, когда это происходит.

В этом отношении весьма показательна наша недавняя российская история. Начавшийся в 1917 году в нашей стране процесс перехода со ступени совместного неравного самосознания на ступень всеобщего равного самосознания концептуально основывался на идеалах построения коммунистического общества, что позднее было оформлено в так называемую "теорию научного коммунизма". Коммунистические идеалы отвергают принцип материальной заинтересованности человека в результатах своего труда, оставляя в качестве действующего лишь принцип морального поощрения труда. Поэтому изначально было провозглашено, что "владыкой мира станет труд", а не нажива. На деле же мы получили то, что позднее было названо "сталинизмом": репрессивный

аппарат, дутые прецеденты вредительства, "происки врагов народа", тотальную боязнь людей оказаться в условиях подневольного труда или вообще лишиться жизни. Сажай каждого десятого, казни каждого тридцатого, нагнетай атмосферу страха.

Зачем это? Затем, что репрессивный аппарат – это тот же принцип материальной заинтересованности, только в его *негативном* проявлении. Запорол заготовку – вредитель, сломал инструмент – враг. В условиях, когда принцип материальной заинтересованности был повсеместно отменён – "не для того революцию делали и не для того НЭП прикончили" – репрессивный аппарат стал его правопреемником. Плюс поменялся на минус. Плата за труд осуществлялась не в форме *увеличения* материальных благ за хорошую работу, а в форме их *лишения* за плохую. И этот принцип нагнетался в стране вовсе не верхушкой Кремля, а рядовыми строителями "светлого будущего" на местах.

Командно-административная организация общества и политические репрессии родились на почве определённого настроения общественного сознания – своеобразной воинствующей утопии масс, соединённой с самопожертвованием и неистовой верой в справедливость и жизнеспособность насильственно утверждаемого идеала. Причём этим энтузиазмом в те десятилетия была заражена не только одна Россия, которая пошла в своём развитии по этому пути. Всё так называемое *передовое человечество* в значительной степени дышало этими идеалами. С этой точки зрения *сталинизм* надо рассматривать как явление (или как "достижение") не только российского, но и мирового масштаба.

Историческая заслуга И.Сталина состоит в том, что он взял грех репрессий на себя и направил их в русло созидания. Репрессии были поставлены на службу интересам Отечества, благодаря чему была достигнута не только политическая стабильность, но и высокие темпы развития страны.

Когда же, начиная со второй половины 50-х годов, Н.С. Хрущёв в значительной степени сократил репрессивный аппарат, то это не преминуло тут же сказаться на динамике темпов развития страны. Производительность труда резко поползла вниз. В этих условиях руководству страны пришлось решать беспрецедентную задачу: активизация принципа материальной заинтересованности, не говоря уже о его полном восстановлении, ещё запрещалась теорией, а функционирование репрессивного аппарата уже запрещалось практикой. Но решение было найдено. Ставку сделали вновь на революционный энтузиазм граждан, который, однако, требовалось сначала каким-то образом вдохнуть. Надо полагать, что именно поэтому в 1961 году на 22 съезде КПСС была объявлена программа развёрнутого строительства коммунистического общества, реальные очертания которого – что было очень важным на тот момент! – по обещанию партии должны были воплотиться уже к началу 80-х годов, т.е. ещё при жизни самих строителей коммунизма. Это дало некоторый всплеск активности, но он оказался столь кратковременным, что уже через три года потребовалась смена курса и власти.

В середине 60-х власть поменялась, а курс всё по тем же причинам остался прежним. В годы правления Брежнева Л.И. репрессивный аппарат был сведён к минимуму, коммунистический энтузиазм граждан выдохся и в нашу жизнь постепенно вошёл застой; не минус, не плюс. Нельзя сказать, что принцип материальной заинтересованности не действовал в эти годы вообще, он проявлял себя, но в превращённых формах. Спросом пользовалась та работа, где давали жильё, где можно было что-то уносить домой, где была ведомственная кормушка и разные льготы, где, наконец, можно было не работать, а деньги получать. К началу 80-х годов *уже все* понимали, что страна остановилась в своём поступательном развитии. Всё, конечно, по-прежнему работало, и все красиво отчитывались, но продвижения *вперёд* уже не было. Некоторый эффект благополучия создавался в основном за счёт распродажи природных богатств страны, без наличия которых столь затянувшийся период благоденствия вообще никогда не состоялся бы.

Начатая во второй половине 80-х годов Горбачёвым М.С. перестройка не ради пафоса претендовала на звание *революционной*. В ходе неё объективно требовалось

восстановить то положительное и необходимое, что было отменено в ходе предшествующей революции. В годы перестройки и последующего десятилетия реформирования России принцип материальной заинтересованности получил своё безоговорочное право на существование. Именно с необходимости его реанимации началась перестройка, и именно его полное восстановление потребовало всех тех реформ, которые проводились в эти годы и которые были направлены на создание рыночной экономики.

Так на собственном опыте мы получили наглядный пример проявления диалектики сторон причины действия субстанции социальной материи. Этот пример должен помочь нам уяснить смысл разбираемого здесь причинного отношения действительности, а заодно освежить интерес читателя к излагаемым здесь премудростям теории, ибо, как сказано поэтом:

Суха теория, но зреет жизни древо.

Итак, на данный момент мы уже разобрались в следующем: а) субстанция – это тотальность её акциденций и б) причина действия субстанции находится в ней самой и обнаруживает себя в единстве двух своих сторон: как причина *в себе* и как причина *для себя*.

§ 154. Действие *отличается* от причины, поскольку оно (действие) представляет собой процедуру практической реализации причины. Но чтобы действие состоялось, необходимо наличие того, на что оно должно быть направлено. Тем самым должна быть дана, следовательно, *другая субстанция*, на которую может быть направлено действие *первой* субстанции. Эта *другая* субстанция, рассматриваемая в своей непосредственности, не является действующей, поэтому она *не активна*, а *пассивна*. Но как субстанция, т.е. как тотальность своих собственных акциденций, она отнюдь не безразлична и не безропотна. Она снимает активность *первой* субстанции и *реагирует* на неё. Первая субстанция, в свою очередь, воспринимает эту реакцию и также в ответ реагирует на неё. В результате причинное отношение переходит в отношение *взаимодействия*.

Взаимодействие

§ 155. Третье отношение действительности – отношение *взаимодействия*. Действие одной субстанции направлено на другую субстанцию. Другая субстанция, являясь непосредственно пассивной, снимает активность первой субстанции. Хотя она и пассивна, но, вместе с тем, она не является некой индифферентной массой, без сопротивления поглощающей направленное на неё действие. Она так же организована в себе и потенциально активна сама по себе. Поэтому другая субстанция *реагирует* на вкладываемое в неё действие первой субстанции. Тем самым она заставляет считаться с собой того, кто направляет на неё свое действие. Поэтому действие одной субстанции на другую субстанцию переходит в акт их *взаимодействия*. Бесконечный прогресс причинно-следственной связи снимается здесь и принимает встречное направление. В результате остаются только две причины: одна – *действующая* субстанция, и другая – *реагирующая* субстанция.

Каждая из сторон взаимодействия имеет своё внутреннее строение и свою определённую логику вещей в себе – *логику дела*. Уже одно только это обстоятельство обуславливает собой пассивный вид реакции на вкладываемое действие. На деле же пассивная субстанция позволяет действовать в отношении себя лишь только сообразуясь с её собственным устройством, поэтому действие одной субстанции не должно рассматриваться как произвольное, как не считающееся с устройством и логикой вещей в другой субстанции.

Так, например, дети, увлечённые своим воображением, описывают баталии, в которых они когда-то будут принимать участие: "А я ему так дам, потом так дам, потом повалю, потом свяжу" и т.д. А умудрённые жизненным опытом люди говорят иначе: "Война план покажет". Впрочем, и взрослые порой рассуждают вполне по-детски. Извечный соблазн решать политические проблемы посредством "маленькой победоносной войны", которому амбициозные политики не раз поддавались на протяжении всей истории человечества, всякий раз оборачивался жестокими кровопролитными войнами, где вместо "быстрой и бескровной победы" получали горький урок того, что "трудно ввязаться в бой, но ещё труднее из него выйти".

§ 156. При взаимодействии определения сторон меняются местами. Одна сторона (одна субстанция) выступает таким же равноправным соучастником взаимодействия, как и другая (другая субстанция). Обе стороны в равной степени обнаруживают по отношению друг к другу и свою *активность* и свою *ре-активность*. Действие порождает реакцию, реакция сама становится действием, порождающим ответную реакцию и т.д.

Так, например, человечество, взятое в его тотальности, действует на окружающую его природу. Причём действует не произвольно, а считаясь с тем, как она устроена. Природа заставляет его это делать, поскольку она реагирует на вкладываемое в неё действие. Человеку приходится учитывать эту реакцию, и тем самым подчинять свою деятельность требованиям природы. Поэтому действие человечества на окружающую природу переходит в отношении их взаимодействия.

Чтобы лодка могла держаться на поверхности водоёма, вес её конструкции не должен превышать веса вытесняемой ею воды. В этом правиле уже учитывается реакция природы, выступающей в образе воды, на вкладываемое в неё действие со стороны человека. И именно учёт этой реакции позволяет человеку осуществлять задуманное. Готовая лодка представляет собой результат взаимодействия человека с природой, хотя на первый взгляд может показаться, что природа здесь вовсе ни при чём; она, якобы, остаётся при этом безразличной и пассивной.

§ 157. Отношения взаимодействия венчает последовательность отношений действительности. Имманентный переход от субстанциального отношения к причинному отношению и от причинного отношения к отношению взаимодействия показывает нам, что самостоятельность предметов состоит в их бесконечном отрицательном отношении с самими собой. В своём взаимодействии друг с другом они сколь самостоятельны, столь и несамостоятельны. Их самодостаточность обнаруживает себя лишь как момент их тождества, как момент их нерасторжимого единства.

§ 158. Через отношение *взаимодействия* лежит путь к *понятию*. Во взаимодействии сторон порождается нечто третье, которое как раз и есть *понятие*. Чтобы сформировать *понятие* какой-либо вещи, надо к ней прикоснуться, надо сделать её предметом своего восприятия. Её надо увидеть, услышать, обнюхать, вкусить и ощутить руками, что даёт нам тот первичный материал чувственных восприятий, мыслительная работа с которым позволяет нам в дальнейшем понять, что же это за вещь. Так вот, именно отношение *взаимодействия* даёт нам восприятие единичных вещей, благодаря чему мы имеем возможность производить все определения действительного мира.

Переводя чувственно воспринимаемое содержание наличного мира в идеальную форму, мы делаем его достоянием нашей мысли. В ходе этого мы соединяем чувственные восприятия с определениями мышления, со всеми теми определениями, которые мы здесь уже рассмотрели: определениями *сферы бытия* и определениями *сферы сущности*.

Итогом развития определений в *объективной логике* становится определение *субстанции*. Субстанциальная мощь действительного мира распадается в себе на свои особенные сферы и единичные существования. И вот здесь, в этом пункте *дело логики* должно уступить место *логике дела*, тому реальному положению вещей, которое мы

имеем в действительном мире. Постигая *логику дела* мы выводим *единичные, особенные* и *всеобщие* определения предметов. Работая далее с этими определениями, мы в итоге опять возвращаемся к *делу логики*, где уже посредством этих определений сводим в единое *понятие* весь внешне разрозненный материал действительного мира.

§ 159. Субстанция уже содержит в себе моменты понятия. Сама субстанция несёт в себе определение *всеобщности*, её акциденции – *единичности*, а то, в чём достигается их тождество (единство) – *особенности*. Тем самым, отталкиваясь от определения субстанции, мы выходим на ступень определений *понятия*. Понятие, следовательно, является высшим единством определений бытия и определений сущности. Только определения понятия способны свести всё многообразие разрозненных восприятий к разумному единству.

Вот та последовательность категорий, через которую мы прошли сферу сущности:

Существование

тождество – различие
противоположность
сущность – основание
существование
материя – форма
вещь
материя - свойства

Явление

мир явлений
форма – содержание
отношение
часть – целое
сила – обнаружение
внутреннее – внешнее

Действительность

возможность – случайность
условие
предмет – деятельность
необходимость
субстанция – акциденции
мощь
причина в себе – причина для себя
действие
одна субстанция – другая субстанция
взаимодействие

Бытие + Сущность = Понятие

Учение о понятии

По своему содержанию оба основных варианта *учения о понятии* (и в *большой*, и в *малой* "Науке логики") одинаковы. В них почти нет расхождений. Но по детальности изложения они не равнозначны и здесь "малая" логика безоговорочно уступает "большой". Без "малой" логики вполне можно обойтись, а вот без "большой" нельзя.

§ 160-161. Получить понятие познаваемого объекта – значит, найти все его моменты (единичное, особенное и всеобщее) и связать их мыслью воедино. Разобравшись, что к чему, мы в итоге поймём, что собой представляет данная область наличного мира, как она устроена и как функционирует. Тем самым мы получим её понятие, ибо *понятие* – это как раз и есть то, что надо *понять*.

Не мы вовсе создаём понятия вещей и, вообще, понятия не следует рассматривать как что-то внешнее по отношению к реальным вещам. Понятием вещи является то, что она представляет собой по своей сути. Понятие живёт в самих вещах, благодаря чему они суть то, что они суть, и понять вещь означает, следовательно, осознать её понятие.

Понятие есть самое *конкретное* и *самое богатое* по содержанию определение мысли, поскольку оно, с одной стороны, является итогом всех предыдущих определений сферы бытия и сферы сущности, а с другой – само лежит в их основании. Так вот тому, в какой последовательности мышление формирует понятия вещей, посвящена третья часть "Науки логики" - *учение о понятии*.

§ 162. Учение о понятии включает в себя:

- 1) учение о понятии как таковом – *учение о субъективном понятии*;
- 2) учение о понятии как определяющем себя к объективности – *учение о типах объектов*;
- 3) учение о понятии в единстве его субъективной и объективной формы – *учение об идеях*.

Субъективное понятие

В учении о *субъективном понятии* рассматриваются:

- а) *определения самого понятия*;
- б) *виды суждений*;
- в) *виды умозаключений*.

Определения понятия

§ 163. Определения бытия и определения сущности в своём единстве требуют от нас рассматривать постигаемый объект как единый в себе взаимосвязанный организм. Как нечто целое объект состоит из частей, а его части из элементов. Поэтому понятие объекта включает в себя три взаимообусловленных определения: *всеобщее*, *особенное* и *единичное*. То, что в реальном объекте предстаёт как целостность, в его понятии определяется как *всеобщее*, то, что в объекте предстаёт в качестве его частей, в понятии соответствует моменту *особенности*, а то, что в объекте является его элементами, в понятии определяется как *единичное*. Та простая аксиома, что целое состоит из частей, а части распадаются на элементы, на языке определений понятия звучит иначе: *всеобщее* содержит в себе *особенное*, а *особенное* состоит из *единичностей*.

Если мы возьмем в качестве примера университет, то его *единичностями* являются конкретные студенты, *особенным* – факультеты, а *всеобщим* – собственно университет, как единая в себе, но внутренне расчленённая на свои факультеты целостность. Другой пример – биосфера. Взятая в своей тотальности как единый всепланетный организм, *биосфера* представляет собой *всеобщее*, которое членится внутри себя на *особенные* по своей функциональной специфике *царства* живых организмов: *бактерии*, *растения*, *грибы* и *животные*, которые, в свою очередь, распадаются на множество своих *единичных видов*.

§ 164. *Всеобщее* содержит в себе все свои особенные части и единичные существования. *Особенное* обнаруживает собой различённость всеобщего в себе самом. *Единичное* есть конкретный субъект, который составляет основу наличия особенности и всеобщности. Другими словами, то, что на ступени отношений действительности мы называли *акциденцией*, здесь, на ступени понятия, выступает как *единичное*. То, что там определялось как *субстанция*, здесь, в субъективном понятии, определяется как *всеобщее*. *Тождество* единичности и всеобщности даёт субъективному понятию определение *особенности*. Например, я как *единичный* гражданин работаю врачом. Сфера здравоохранения, как одна из *особенных* сфер жизнедеятельности общества, соединяет меня с той *всеобщностью* (обществом), которой я принадлежу. Здесь сфера здравоохранения обнаруживает себя как особенное, в котором соединяются единичное и всеобщее и в чём, следовательно, достигается их тождество.

Единичное обладает всеми теми определениями, какие есть у всеобщего и особенного. Особенное обладает всеми определениями, которые есть у всеобщего. Поэтому всё то, что можно сказать о всеобщем, можно сказать также об особенном и о единичном, и всё то, что можно сказать об особенном, можно сказать о единичном, но не наоборот.

§ 164а. *Всеобщее* не надо путать с *общим*. Обыденному сознанию, слегка замутнённого зачатками логических знаний, более привычно определение *общее*, которое оно противопоставляет конкретной единичной вещи. Если под единичной вещью мыслят *вот этот конкретный дом*, то под *общим* понимают *дом вообще*. Если под единичным имеют в виду *конкретную собаку* из соседней квартиры, то под *общим* подразумевают

собаку вообще. Общее, таким образом, понимается как некое внешнее по отношению к каждой конкретной вещи определение.

Когда мы говорим об *общем* понятии, то мы употребляем наречие *вообще*: дом *вообще*, книга *вообще*. Когда же речь заходит о *всеобщем моменте* понятия, то здесь мы уже употребляем выражение *в целом*: биосфера *в целом*, университет *в целом*. "Когда наш рассудок полагает, что род означает лишь объединение одинаковых определений многих особей в виде удобства, то, разумеется, здесь перед нами *всеобщее* в совершенно внешней форме".¹³

В логике Гегеля, как, впрочем, и во всей его системе, речь идёт о *всеобщем*, которое означает собой не какое-то родовое понятие, выражающее единство *определённого* ряда вещей и являющееся поэтому общим для них, а всеобщее как общее для всех элементов, составляющих какой-либо реальный организм в его целостности. В нашем примере всеобщее – университет, биосфера. "Всеобщее понятие не есть только общее, которому противостоит особенное, обладающее своим собственным существованием; оно есть, напротив, само себя обособляющее и с незамутнённой ясностью остающееся у самого себя в своём другом. В высшей степени важно, чтобы мы не смешивали голое общее с истинно всеобщим".¹⁴

§ 165. Ясность понятия есть положенное различие его моментов в их имманентном единстве. Связывая между собой определения понятия - единичное (Е), особенное (О) и всеобщее (В) - мышление собирает и прослеживает понятия в единстве всех его моментов (Е - О - В). В ходе этого оно строит *суждения* и выводит *умозаключения*.

В своём восприятии реального мира мы всегда имеем дело с единичными предметами. Поэтому определение единичности является исходным моментом при постижении понятия того или иного объекта. Другими словами, мышление *проникает* и внедряется *в понятие* какого-либо реального объекта именно через его единичные элементы. И далее, отталкиваясь от единичности, оно продвигается к определению особенности и всеобщности. Например, я всегда являюсь *единичным* гражданином. Но поскольку я работаю врачом, постольку через меня лежит переход к сфере здравоохранения, которая, в свою очередь, как одна из *особенных* сфер жизнедеятельности общества, ведёт нас к обществу, как единому в себе *всеобщему* организму. Точно так же обстоит дело и с биосферой. Для того чтобы получить понимание биосферы как единого в себе всепланетного организма, мы имеем только один исходный материал – бесчисленное множество составляющих её живых организмов. Изучая их, мы в итоге приходим к постижению биосферы как единой в себе целостности.

Единичные субъекты содержат в себе момент особенности, относящийся к той всеобщности, к которой они принадлежат. *Единичное*, следовательно, представляет собой первую определённость понятия, полагаемую через *особенное*. Такая полагаемая мышлением особенность единичного субъекта представляет собой *суждение*. Иначе говоря, суждение – это соединение в мысли двух моментов понятия: *единичного* и *особенного*.

Суждение

§§ 166-168. Посредством суждения мы *вскрываем* понятие. Но это раскрытие понятия не является произвольным делом нашего субъективного сознания. В своих суждениях мы прослеживаем реальное положение дел в мире. Соответственно и сами суждения следует рассматривать не только в субъективном смысле, как имеющие своё место в нашем мышлении, но и в объективном смысле, что все вещи сами суть суждения. Это надо понимать так, что в реальном мире все единичные вещи несут в себе какую-либо

¹³ Гегель. Лекции по истории философии. Сочинения. Т.10. М., 1932. С. 147.

¹⁴ Гегель. Энциклопедия философских наук. Т. 1. М., 1975. С.346.

особенность, которую можно выразить лишь только посредством суждения.

Суждение, поэтому, содержит в себе *субъект* и *предикат*. Предикат показывает собой то, чем является субъект. При этом очень легко впасть в ошибку, полагая, что это мы по своему произволу присоединяем к субъекту тот или иной предикат. Но этому предубеждению противоречит уже сам объективный характер суждений: "Роза есть красная. Золото есть металл". Значит, вовсе не мы приписываем вещам какие-либо их свойства, а они изначально обладают ими. Следовательно, субъект и предикат нельзя приписывать друг другу искусственным образом, что сплошь и рядом делается в формальной логике. Там формы мысли (суждения и умозаключения) принимаются в качестве самостоятельно существующих в нашей голове пустых схем, которым противостоит содержание реального мира. Это содержание затем привносится в мышление и наполняет собой заготовленные ранее схемы мысли.

Связка между субъектом и предикатом суждения выражается словами: *есть, является, суть, присуц* и т.д. Связка также имеет своё происхождение не из нашей головы, а из природы самого понятия, которое во всех своих определениях остаётся единым в самом себе. *Едиличное, особенное* и *всеобщее*, как моменты понятия, являются по отношению друг к другу такими определениями, которые не могут быть изолированы и мыслимы вне друг друга. *Они всегда есть друг для друга*, и именно это их имманентное *есть* делает простое словосочетание суждением. Например: не бывает студентов (Е) без факультетов (О), а факультетов (О) без университета (В), а университета (В) без студентов (Е).

§ 169. В суждении субъект и предикат определяют себя друг через друга. Субъект суждения есть то прочное основание, в котором предикат обладает своей устойчивостью, ибо предикат *присуц* субъекту. Поскольку субъект конкретен, постольку содержание предиката является лишь одним из многих его определений. Субъект, следовательно, шире и богаче предиката. Например: *молоко* вкусно, полезно, питательно.

§ 170. Но предикат, в свою очередь, представляет собой один из особенных моментов понятия, поэтому он, со своей стороны, также шире субъекта и способен подводить под себя многие субъекты. Например: *полезно* пить молоко, спать на свежем воздухе, греться на солнце, заниматься спортом. Следовательно, в обеих сторонах суждения, при сохранении за ними одних и тех же названий (*субъекта* и *предиката*) имеет место перемена их значения. То, что в одном суждении было субъектом, в другом может выступать в качестве предиката, а то, что было предикатом, может стать субъектом.

§ 171. Виды суждений и формы умозаключений до Гегеля никогда не рассматривались в своём истинном логическом значении. "Истинность этих форм, взятых для себя, точно так же как и их необходимая связь, никогда до сих пор не рассматривалась и не служила предметом исследования".¹⁵ Аристотель был первым, заметившим и описавшим различные формы мысли и так называемые фигуры умозаключений в их субъективном значении. Но в его логике различные виды суждений и умозаключений ещё не обрели своего логического порядка. Не было этого сделано и за два последующих тысячелетия. Связь различных видов суждений и умозаключений между собой оставалась чисто внешней и случайной. Признаки, по которым одни виды суждений отличают от других, "... отчасти берутся с потолка, отчасти остаются неопределёнными".¹⁶

Гегель стал первым человеком на планете, определившим логическую последовательность различных форм человеческой мысли, где каждое суждение и умозаключение имеет своё строго определённое место. Различные суждения должны

¹⁵ Гегель. Энциклопедия философских наук. Т.1. М., 1975. С.345.

¹⁶ Там же, С.355.

рассматриваться как необходимо вытекающие друг из друга. "*Виды суждения обозначают различные ступени, поднимаясь по которым, внешнее соотношение субъекта и предиката превращается во внутреннее соотношение понятия*".¹⁷

§ 171a. Положительное знание о субъекте суждения создаётся за счёт предиката. Соответственно, место того или иного суждения среди других суждений должно определяться логическим значением используемого в нём предиката. Следовательно, для установления последовательности видов суждений необходимо руководствоваться переменной *логического значения предиката*.

Последовательность перемены логического значения предиката, в свою очередь, определяется последовательностью изменения ступеней определений мышления в объективной логике. Напомним читателю, что *объективную* логику составляют *учение о бытии* и *учение о сущности*, а *субъективную* логику – *учение о понятии*. (Чуть ниже мы ещё более обстоятельно коснёмся этого разделения). Иначе говоря, последовательность изменения форм мышления в субъективной логике должна соответствовать последовательности поступательного развития определений в объективной логике.

До Гегеля так вопрос не ставил никто, поскольку такого разделения ступеней логики вообще не проводилось. Даже Аристотель, который, с одной стороны, в своём трактате о "Категориях" предпринял попытку разобрать и систематизировать некоторые категории, а с другой, в "Аналитиках" описал субъективные формы мысли, в итоге так и не соединил первое со вторым. Категории остались у него сами по себе, а субъективные формы мысли – суждения и умозаключения – сами по себе. Гегель же, поставив вопрос о необходимости определения *логического значения* предикатов суждения, связал тем самым в одно целое субъективные формы мысли с определениями бытия и сущности, составляющими объективную логику. "По отношению к обеим предшествовавшим сферам – бытия и сущности ... суждения суть воспроизведения этих сфер".¹⁸

Посредством категорий бытия и категорий сущности в нашем сознании формируется представление предмета. Посредством суждений и умозаключений мышление находит в нём определения понятия (всеобщее, особенное и единичное) и связывает их между собой в одно единство. Так вот, последовательность различия и соединения моментов понятия в суждениях и умозаключениях должна соответствовать последовательности формирования представления данного объекта, которую описывает объективная логика. Поэтому единственным основанием для вывода логической последовательности субъективных форм мысли может быть только последовательность развития сфер определений в объективной логике. Ступени определений в объективной логике обуславливают собой перемену логического значения предиката суждений, что, в свою очередь, обуславливает последовательность изменения видов суждений и форм умозаключений. "*Объективная логика, рассматривающая бытие и сущность, составляет генетическую экспозицию понятия*".¹⁹

Здесь нам поможет такой пример. Человек, *случайно* ставший обладателем некоторой суммы денег, выстраивает в своей голове всевозможные схемы их расходования. При этом у него, как и у героя гоголевского "Ревизора", "лёгкость в мыслях необычайная". Он рассуждает по принципу: что хочу, то и ворочу. Коль скоро задача его сводится лишь к тому, чтобы эти деньги потратить, постольку любая схема их трат приемлема для него. Образ этого счастливицы соответствует той традиционной формальной логике, которая также находит субъективные формы мысли в качестве случайно обретенных. Поэтому она тасует их как колоду карт, нисколько не задумываясь о необходимости поиска той печи, отталкиваясь от которой, ей следовало бы вытанцовывать все "*на*" субъективных форм мысли.

¹⁷ Гегель. Работы разных лет. Т.2. М., 1971. С.119.

¹⁸ Гегель. Энциклопедия философских наук. Т.1. М., 1975. С.355.

¹⁹ Гегель. Наука логики. Т.3, М., 1972. С.10.

Совсем другой подход мы имеем тогда, когда распределением денег занимается человек *не случайный* по отношению к ним, а получивший эти деньги за какую-либо произведённую им продукцию. Этот человек выстраивает схему распределения денег в соответствии с требованиями самого производства. Согласно простейшим канонам экономики, выручка должна быть направлена на возмещение производственных затрат, издержек по реализации продукции, на расширение производства, на выплату налогов и т.д. И лишь только то, что после всего этого останется, можно будет направить на собственное потребление. Да и само потребление также в принципе предопределено экзистенциальными моментами бытия человека: пища, одежда, жильё, транспорт, связь, досуг, пенсии, страховки и т.д.

Вот эта точка зрения товаропроизводителя иллюстрирует собой принцип генетической взаимосвязи объективной и субъективной логики. При таком подходе формальная логика обнаруживает свою имманентную связь с логикой объективной. Соответственно, субординация субъективных форм мысли обретает своё основание в последовательности ступеней развития определений в объективной логике, а сама формальная логика становится одним из разделов единой "Науки логики", где получает название *субъективной логики*.

§ 1716. Согласно сказанному, мы имеем три главных ступени логики:

- ступень *бытия*,
- ступень *сущности*,
- ступень *понятия*.

Вторая ступень – сущности – сама, в свою очередь, двойственна. Она разделяется на:

- а) ступень *рефлексивных* определений (*сущности*) и
- б) ступень определений *необходимости* (*действительности*).

Всего, таким образом, мы имеем 4 последовательных ступени определений логики:

1. бытия,
2. рефлексии (сущности),
3. необходимости (действительности),
4. понятия.

Им соответствуют 4 вида суждений, которые отличаются между собой логическим значением предиката.

1. Суждения *наличного бытия*: роза *красная*, стена *кирпичная*, картина *пыльная*;
2. Суждения *рефлексии*: чай *полезен*, призывник *годен*, подорожник *целебен*;
3. Суждения *необходимости*: золото – *металл*, чай – *растение*, Иван – *человек*;
4. Суждения *понятия*: этот чай *хорош (плох)*, эта картина *прекрасна (дурна)*, эта награда *справедлива (несправедлива)*.

Определения *наличного бытия* (красная, пыльная, кирпичная) являются определениями качества; они принадлежат непосредственно субъекту и замыкаются на нём.

Определения *рефлексии* (полезен, годен, целебен) являются определениями существования и говорят нам о свойствах субъекта и о его положительной связи с другими субъектами: *полезен для кого-то*, *целебен в отношении чего-то*, *годен к чему-то*.

Определения *необходимости* (металл, растение, человек) указывают на субстанциальную природу субъекта.

Определения *понятия* (хорош, истинен, справедлив, прекрасен) соотносят действительного субъекта с тем, чем он должен быть по своему понятию. Именно суждения понятия позволяют нам в повседневной жизни *судить* о чём-то.

Помимо указанной субординации, каждый вид суждений *координирован* в себе сообразно своей внутренней логике.

§§ 172-173. Суждения *наличного бытия* являются суждениями *качества*, поэтому они подразделяются согласно имманентной логике присущности качества следующим образом:

- а) *положительное* суждение: *Иванов умеет считать и писать*;
- б) *отрицательное* суждение: *Петров не умеет считать и писать*;
- в) *тавтологическое* суждение:
 - *пустого тождества: Иванов есть Иванов; Петров есть Петров*;
 - *бесконечного отрицания: Иванов не есть Петров; Петров не есть Иванов; Иванов не есть Петров, и т.д.*

Поскольку в своём существовании субъекты не только обладают некоторым качеством, определяемым через их отрицательное отношение друг к другу, но и находятся в положительной связи с другими субъектами, постольку мы имеем переход на ступень суждений *рефлексии*.

§§ 174-176. В суждениях *рефлексии* мышление *сводит* единичные субъекты в определённую группу. По факту наличия у них тех или иных общих свойств оно устанавливает принадлежность субъектов к некоторой *всеобщности*.

- а) *сингулярное* (единичное): *Иванов (как умеющий считать и писать) годен быть студентом*;
- б) *партикулярное* (частичное): *Некоторые люди (те, которые умеют считать и писать) годны быть студентами*;
- в) *универсальное* (всеобъемлющее): *Все люди (умеющие считать и писать) годны быть студентами*.

В *сингулярном* суждении единичный субъект подводится под некоторую всеобщность.

В *партикулярном* суждении субъект теряет свою самостоятельность и становится в один ряд с другими субъектами. (Не только Иванов, но и некоторые другие годны быть студентами.) Партикулярное суждение сколь положительно (некоторые годны), столь и отрицательно (некоторые не годны).

Универсальное суждение вбирает в себя всю совокупность *данных* субъектов: *всех*, кто *годны* быть студентами или, наоборот, *всех*, кто *не годны* быть студентами. Когда мы говорим: *все* студенты, *все* растения, *все* люди и т.д., то это означает то же самое, как если бы мы сказали: студент *вообще*, растение *вообще*, человек *вообще* и т.д. *Всеобщее* (студент) выступает здесь сначала лишь в форме внешне навязываемого определения, под которое подводятся равнодушные к такому объединению единичные субъекты. Но в жизни именно такое *всеобщее* является основанием существования единичных субъектов, поскольку все мы существуем не в абстрактной форме, а в конкретной: Иванов – студент, Павлов – повар, Пушкин – стихотворец. Следовательно, установление в *универсальном суждении* такой внешней всеобщности единичных субъектов придаёт соотношению сторон суждения необходимый характер.

§ 177. Суждения *необходимости* устанавливают тождество всеобщего понятия и его же различающегося в конкретном субъекте содержания: "Если тебе *студент* имя, имя крепи делами своими".

а) Когда суждение содержит в своём предикате определение *субстанции (природы)* субъекта, тогда мы имеем форму **категорического** суждения: *Иванов – студент*.

б) В категорическом суждении обе стороны (субъект и предикат) обнаруживают свою неотъемлемую принадлежность друг другу (Иванов – студент). В силу этого их единство не может быть мыслимо без существования общей для них особенности, которая присуща им обоим. Это даёт **гипотетическую** форму суждения: *Если Иванов студент, то, следовательно, он должен изучать науки. Изучение наук является той особенностью субъекта Иванова, благодаря которой он подпадает под общее определение студент*.

в) Но студенты не только *изучают науки*, но и *сдают экзамены, проходят практику, пишут курсовые, защищают дипломы*. Поэтому наш Иванов, для того чтобы быть действительным студентом, должен выполнять все эти особенные обязанности. При исчерпывающем перечислении всех особенных обязанностей студента обеими сторонами суждения становится **всеобщность** его понятия. Когда обеими сторонами суждения становится всеобщность понятия, тогда оно принимает форму **дизъюнктивного (разъединительного)** суждения. На одной стороне такого суждения понятие берётся в качестве самого себя как **всеобщности**, на другой – как **полный** перечень его **особенных** моментов.

При перечислении **особенных** моментов, которые составляют **всеобщность** понятия, используются союзы: "или", "и", "как то, так и это", и другие. Например: *Студент Иванов должен не только (1) изучать науки, но и (2) сдавать экзамены, (3) проходить практику, (4) писать курсовые и (5) защищать диплом*. Причём здесь обязательно даётся **полный, исчерпывающий** перечень всех особенных моментов, целокупность которых составляет **всеобщность** понятия данного субъекта. Если речь идёт об Иванове-студенте, то мы непременно должны перечислить **все** его особенные обязанности, которые он должен выполнять, будучи студентом. В приведённом примере мы условно ограничили полноту особенных обязанностей студента только пятью указанными видами, следовательно, в ходе дизъюнктивного суждения мы неукоснительно должны перечислить все пять указанных особенностей студентов. На одной стороне этого суждения мы получаем в итоге **всеобщность** как таковую – *студент*, а с другой его стороны, ту же **всеобщность**, но уже в её раскрытом виде, как исчерпывающий перечень всех её **особенных** моментов: *изучать науки, сдавать экзамены, проходить практику, писать курсовые, защищать диплом*.

§ 177а. Благодаря исчерпывающему перечислению всех особенных моментов понятия, мы собираем его воедино. Если студент должен выполнять пять указанных обязанностей, то их исчерпывающий перечень, который мы имеем в дизъюнктивном (разъединительном) суждении, даёт нам в итоге понятие *студента*, как такового. Что такое студент? – А это то, что мы перечислили. Обе стороны дизъюнктивного суждения тождественны: **всеобщее** понятие есть **тотальность** своих особенных моментов, а **тотальность** его особенностей даёт нам само **всеобщее** понятие. Такое раскрытие **всеобщности** через её особенные моменты даёт нам **полноту** понятия субъекта. И теперь само понятие становится содержанием суждения.

§ 178-179. Суждения **понятия**.

а) В определениях понятия субъект суждения представляет собой единичное (*Иванов*). Через свой предикат, который выражает некоторую особенность субъекта (*изучает науки, сдаёт экзамены, проходит практику*), он соотносится со своим всеобщим понятием (*студент*). Но соотносится лишь в форме простого согласия или несогласия, высказываемого по поводу соответствия данного конкретного субъекта (Иванова) с его всеобщим понятием (*студент*). Таково **ассерторическое (утвердительное)** суждение. Пример: *Иванов хороший студент*. Или: *Петров плохой студент*. Их особенностью, посредством которой они соотносятся со своим всеобщим понятием, может являться то, что один из них **добросовестно изучает науки и успешно сдаёт экзамены**, а другой,

наоборот, *прогуливает занятия и имеет академическую задолженность*, но эти особенности здесь опускаются и заменяются однозначным утверждением типа: *хорош – плох, истинен – не истинен, правилен – не правилен* и т.д.

б) Ассерторическое суждение, таким образом, ещё не содержит в себе обоснования того, что оно собственно утверждает, поэтому ему с равным правом может противостоять утверждение противоположного плана. Таково **проблематическое** (*вероятностное*) суждение: *Иванов, может быть, достойный, а может быть, и не достойный студент.*

в) Всеобщее понятие проявляет себя в реальном субъекте как его конституция, поэтому реальные действия данного субъекта также должны соответствовать особым моментам его понятия. Это определяется посредством **аподиктического** (*достоверно необходимого*) суждения, где содержание предиката доказывает собой, соответствует ли данный субъект своему понятию. Пример: *Иванов добросовестно изучает науки, хорошо сдаёт экзамены, успешно проходит практику, поэтому он является достойным (хорошим) студентом.*

Все единичные вещи, рассматриваемые в своей специфической особенности, могут соответствовать или не соответствовать своему понятию. Так, например, в понятие студента входит необходимость изучения наук, прохождения практики, сдачи экзаменов и т.д. Если реальный студент Иванов всё это действительно делает и делает хорошо, то, следовательно, он достоин понятия студента, а, проще говоря, он достойный студент.

§ 180. Аподиктическое суждение составляет переход от собственно суждений к умозаключениям. Через наполнение *смыслом* связки *есть* (между субъектом и предикатом), что мы имеем в аподиктическом суждении, суждение становится умозаключением. В аподиктическом суждении мы имеем *единичного* субъекта, который через свои *особенные* свойства соотносится с каким-либо своим *всеобщим* понятием. В результате аподиктическое суждение связывает в единую мысль различаемые моменты понятия: *единичность, особенность и всеобщность*. Особенное становится здесь *опосредствующей* серединой между единичностью и всеобщностью, что даёт нам *исходную* фигуру умозаключения: Единичное – Особенное – Всеобщее (Е – О – В).

Умозаключения

§ 181. Два суждения, связанные между собой общим выводом, называются **умозаключением**. Умозаключение представляет собой нечто среднее между суждением и понятием. Как различающее моменты понятия, оно является суждением, а как соединяющее их в одну мысль, умозаключение переходит в единство понятия.

§ 182. Определяющим моментом умозаключения является его средний член. Место расположения крайних членов роли не играет и они без какого-либо ущерба для вывода могут меняться местами друг с другом. Например, в умозаключении: *Роза красная – Красное это цвет – Роза обладает цветом; роза* представляет собой единичное (Е), *красное* – особенное (О), а *цвет* – всеобщее (В). Фигура этого умозаключения, следовательно, такова: Е – О – В. Если теперь мы поменяем крайние члены местами В – О – Е, то получим то же самое умозаключение: *Цвет бывает красным – Роза красная – Роза обладает цветом*. Невзирая на перемену мест крайних членов, смысл и вывод умозаключения остались прежними.

Умозаключение представляет собой полный круг продвижения определений понятия, где каждое определение последовательно проходит через его середину.

Е – О – В
В – Е – О
О – В – Е

Вывод, вытекающий из умозаключения первой фигуры, становится первой посылкой умозаключения второй фигуры. Вывод, сделанный из умозаключения второй фигуры, в свою очередь, становится первой посылкой умозаключения третьей фигуры. Ну а вывод из умозаключения третьей фигуры доказывает верность посылок первой фигуры. Все три фигуры умозаключения представляют собой, поэтому, одно-единственное умозаключение, последовательными фрагментами которого они являются.

§ 182а. В основе выведения логической последовательности видов умозаключений также лежит последовательность развития сфер определений объективной логики:

Первая ступень – сфера определений *бытия*.

Вторая ступень – сфера *рефлексивных* определений (сущности).

Третья ступень – сфера определений *необходимости* (действительности).

Отсюда мы получаем три вида умозаключений:

Умозаключения наличного бытия (качества).

Умозаключения рефлексии.

Умозаключения необходимости.

В объективной логике мы видели, что при обнаружении меры наличного бытия какой-либо вещи определяющим признаком является её качество. При наличии общей качественной определённости у ряда единичных субъектов мы группируем их в единую всеобщность. Определяющим признаком при этом является их качественная *особенность*. Поэтому все **умозаключения наличного бытия** по своему значению относятся к первой фигуре умозаключения $E - O - B$, где посредствующей серединой является *особенное*. Умозаключения наличного бытия – это первый шаг в процедуре постижения понятия, где мышление проверяет наличие в самом себе необходимого мыслительного материала: *единичных, особенных и всеобщих* определений, и принадлежность этого материала к *одному и тому же понятию* (к понятию одного и того же предмета).

Благодаря умозаключениям наличного бытия мы получаем некоторую ещё *абстрактную* в себе всеобщность субъектов. Далее, находясь в пределах такой всеобщности, мы устанавливаем различие единичных субъектов и определяем их принадлежность к той или иной *объективной* всеобщности. Делается это уже посредством **умозаключений рефлексии**. Серединой здесь являются *единичные* субъекты, поэтому все умозаключения рефлексии относятся по своему значению к второй фигуре $B - E - O$, где серединой является *единичное*.

Когда же средним членом умозаключения становится конкретная объективно существующая *всеобщность*, тогда мы восходим на ступень **умозаключений необходимости**. Здесь определяющим моментом становится *всеобщее*, подчиняющее себе все свои особенные и единичные моменты. Умозаключения необходимости относятся по своему значению к третьей фигуре умозаключения $O - B - E$, где средним членом является *всеобщее*.

Последовательный ряд перечисленных видов умозаключений даёт полный круг опосредствования моментов понятия. Вместе с тем каждый вид сам представляет собой тройственное умозаключение, где через средний член так же последовательно проходят все три определения понятия. Иначе говоря, в каждом виде умозаключений мышление совершает полный круг опосредствования моментов понятия. Благодаря этому мышление полностью раскрывает потенциал развития своих форм.

Четвёртой группы умозаключений, аналогичной группе *суждений понятия*, нет. Её место занимают типы объектов, о которых речь пойдёт сразу после того, как мы определимся с формами умозаключений.

Умозаключения наличного бытия (качества)

§ 183. В умозаключениях *наличного бытия* (качества) мы соотносим единичного субъекта с той или иной всеобщностью из числа тех, к которым он принадлежит. Делаем это благодаря наличию у субъекта его особенных качеств, каждое из которых связывает его с определённой всеобщностью. Например, гражданин Иванов имеет семью, занимается спортом, коллекционирует монеты, является студентом и т.д. Каждая из перечисленных особенностей Иванова связывает его с какой-то одной всеобщностью: с семьёй, со спортклубом, с обществом коллекционеров, с университетом, в котором он учится. Соответственно, в зависимости от того, какую из данных особенностей гр. Иванова мы примем в качестве среднего члена умозаключения, такую его всеобщность мы и получим. Если возьмём то обстоятельство, что он является студентом, то получим его всеобщность в виде университета. Если возьмём то, что он является спортсменом, то получим всеобщность в виде спортивного клуба. И т.д.

§ 184. Умозаключения наличного бытия ещё непосредственны как с точки зрения содержания участвующих в них предикатов суждений, так и с точки зрения правомерности соединения этих суждений в одно умозаключение.

Во-первых, о чём мы уже сказали, субъект суждения всегда обладает не каким-то одним, а целым рядом особенных признаков, каждый из которых соотносит его с какой-то специфической всеобщностью. Например: Иванов у нас соотносится со своей семьёй, спортивным клубом, обществом нумизматов, вузом. Какую бы из этих особенностей мы не взяли, она будет нести в себе случайность нашего выбора и вполне может оказаться, что в том или ином умозаключении она может прийтись не ко двору. Например, если речь зайдёт о том, что у студента Иванова неладно обстоят дела с успеваемостью в вузе, а мы при этом брякнем, что он прекрасный семьянин или хороший спортсмен, то вполне вероятно, что нам воздадут той же монетой, заявив, что "будь он хоть негром преклонных годов, но учась в университете, он обязан успешно сдавать экзамены".

§ 185. Во-вторых, крайние члены умозаключения наличного бытия сами по себе ещё не опосредствованы. Единичное (Е) и всеобщее (В) в нём изначально безразличны друг другу. Такое положение дел грозит нам тем, что совершенно разные вещи, при условии наличия у них какого-либо общего качества, могут быть отнесены в ходе нашего умозаключения к одной всеобщности. Например: *Млекопитающие покрыты щетиной. – Сапожная щётка покрыта щетиной. – Следовательно, сапожная щётка является млекопитающим.* Или: *Роза красная – Пламя тоже красное. – Следовательно, роза является пламенем.*

Чтобы этого не происходило, требуется, чтобы мышление проверило своей собственной деятельностью каждую из посылок умозаключения на предмет качественного соответствия представляемых в них моментов друг другу. Это и составляет задачу ступени *умозаключений наличного бытия*. Сделать это можно лишь только в соответствии с принципом: спасение утопающих дело рук самих утопающих. Все три момента умозаключения должны опосредствовать сами себя и благодаря этому определить свою родственную принадлежность друг другу, свою *качественную однородность*. Реализация этого требования обуславливает собой необходимость последовательного применения всех трёх фигур умозаключения.

§§ 186-187. На всём протяжении учения о видах умозаключений мы будем использовать один и тот же пример с уже знакомым нам студентом Ивановым, обучающимся в N-ском университете, в котором имеется всего пять факультетов: исторический, филологический, математический, физический и химический. Конечно, правильнее было бы в качестве примера такой целостной системы взять всё человеческое

общество. Но общество столь разнообразно и многопланово, что полное перечисление всех его особенных моментов не представляется возможным, поэтому такой пример всегда будет сохранять в себе определённую недосказанность. Университет же конкретен, нагляден и вполне сопоставим со схемой всего общества.

В этом примере гражданин Иванов будет представлять собой момент *единичности*. То, что он является студентом, – это одна из его *особенностей*, которая соотносит его с университетом. Университет, соответственно, представляет собой нечто *всеобщее* – единую в себе целостную систему, состоящую из таких единичностей: Петрова, Иванова, Сидорова и т.д. Как всеобщий организм, университет распадается в самом себе на свои *особенные* сферы – факультеты, на которых обучаются все его студенты. Во время знакомства с видами суждений мы рассматривали определение *студент* как одно из общих *понятий* гражданина Иванова, существующее наряду с другими его понятиями, такими, как: спортсмен, нумизмат, семьянин и т.д. Здесь же, в учении о видах умозаключений, определение *студент* становится одной из особенностей гр. Иванова, которая связывает его с соответствующей ему всеобщностью – *университетом* и после этого снимает себя, становясь общим местом; в университете все: и Ивановы, и Петровы, и Сидоровы – студенты.

В *первой фигуре* (Е – О – В) умозаключений наличного бытия обе посылки ещё не опосредованы деятельностью мысли, но уже опосредствуется вывод: Иванов - студент. – Студенты обучаются в вузах. – *Иванов обучается в вузе.*

Во *второй фигуре* (О – Е – В) одна посылка уже опосредствована благодаря выводу из первой фигуры умозаключения, и, соответственно, опосредствуется вывод: *Иванов обучается в вузе.* – Иванов - студент. – *Студенты обучаются в вузах.*

В *третьей фигуре* (Е – В – О) мысль опосредствовала уже обе посылки и, соответственно, опосредствуется вывод: *Студенты обучаются в вузах.* – *Иванов обучается в вузе.* – *Иванов - студент.*

В результате мы вернулись к тому, с чего начали – к первой посылке первой фигуры умозаключения качества. Тем самым круг продвижения мысли замкнулся. Мы начали с суждения *Иванов – студент*, к нему же и вернулись. Определение *студент* перестаёт здесь быть одной из особенностей гр. Иванова и означает теперь его единичность в пределах той всеобщности (вуз), к которой он отнесён. Иными словами, Иванов теперь для нас не спортсмен, и не нумизмат, и не член семьи, а только студент вуза.

Приведём ещё такой пример. Школа – это всеобщий в себе организм. Допустим, что директор одной средней школы обратил на перемене внимание на чрезмерно разбушевавшегося ученика. "Фамилия?" – спрашивает директор. "Петров" – отвечает ученик. "Из какого класса?" – "Пятого А". За счёт этих вопросов директор, как фигура, представляющая собой всеобщий интерес школы, мысленно соединил *единичность* ученика Петрова со всей школой через момент его особенности – принадлежность к 5-А классу. На этом, казалось бы, их общение могло и закончиться. Всё, что надо было узнать от ученика, директор узнал, а всё остальное по поводу его поведения он мог сообщить классной руководительнице 5-А класса позднее.

Но директор школы был опытным педагогом. Как выразитель *всеобщего* интереса школы, он до этого момента не был непосредственно связан с *единичностью* ученика Петрова, поэтому он не был уверен в том, что выявленная им цепочка опосредствования: ученик Петров (Е) – 5-А класс (О) – школа (В), была истинной. Ученик Петров мог: а) оказаться не Петровым, а Козловым; б) учиться не в 5-А, а в 4-Б классе, в) учиться вообще не в этой школе, а в какой-либо другой. Поэтому директор предлагает ученику Петрову пройти в учительскую, где у присутствующей там классной руководительницы 5-А класса

спрашивает: "Ваш ученик?" "Мой" – отвечает учительница. Вот только благодаря этому директор смог установить качественную однородность всех *определений* своего умозаключения. Представив ученика Петрова (Е) классной руководительнице (О), директор установил его принадлежность к своей школе (В).

При этом автоматически состоялись все три фигуры умозаключений наличного бытия и все три определения понятия последовательно прошли через его середину. Классная руководительница 5-А класса (О) подтвердила принадлежность ученика Петрова данной школе: Е – О – В. Ученик Петров (Е), в свою очередь, оказался посредствующим звеном между директором и классной руководительницей: В – Е – О. Ну а директор школы (В), показав ученика классной руководительнице, тем самым опосредствовал собой их принадлежность друг к другу: О – В – Е. В итоге качественная однородность моментов понятия была установлена, и, следовательно: а) ученику Петрову уже не удастся уйти от ответственности, как, впрочем, и б) классной руководительнице, ведь это ученик из её класса, и где-нибудь на педсовете ей ещё напомнят об этом. Да и в) директору тоже должно быть не в радость, поскольку все эти безобразия в пределах *его* школы происходят, могут узнать в ГорОНО...

Объективный смысл фигур *умозаключений наличного бытия* состоит в следующем: всё то, что постигается разумно, оказывается трояким умозаключением, где каждый член поочередно занимает как место крайностей, так и опосредствующей середины. Делать это необходимо для того, чтобы установить качественную чистоту понятия и избежать при этом примесей чужого качества. Только так мышление может гарантировать себя от эклектики, способной увязать в отдельно взятом умозаключении всё что угодно: "дядьку в Киеве с бузиной в огороде".

§ 188. Так как во всех трёх фигурах умозаключения наличного бытия каждый момент поочередно занимал место как крайностей, так и середины, то благодаря такому взаимному опосредствованию *всеобщность*, *особенность* и *единичность* доказали друг другу однородность своего качества и, соответственно, доказали свою принадлежность одному понятию. Из такого результата следуют два вывода: а) отрицательный и б) положительный.

а) Факт родственной чистоты (качественная однородность) моментов понятия становится теперь *общим местом* и делается уже ненужным для дальнейшего хода познания. Тем самым качественная определённость *моментов* понятия снимает себя, и на её месте остается только их количественное различие. При этом все три определения понятия (*всеобщее*, *особенное*, *единичное*) теряют по отношению друг к другу своё специфическое значение и становятся *безликими* универсальными символами. В результате мы получаем *четвёртую фигуру* умозаключений наличного бытия – фигуру *математического умозаключения*: В – В – В. "Если две вещи или два определения равны третьему, то они равны между собой". *Математическое*, или *количественное* умозаключение является совершенно бесформенным умозаключением, поскольку в нём снимаются все различия, кроме количественных. Оно уже не касается содержания суждений, а определяет только их форму: *равно – не равно*, *истинно – ложно*, и т.п.

Математическое умозаключение – это как раз то, чем всегда занималась и продолжает заниматься формальная логика. Это – соотношение истинных и ложных посылок умозаключения и вытекающего из них вывода. Причём определение *истинности* здесь вообще не подходит, поскольку, как мы выше видели, мыслить что-либо в его истине, значит мыслить, исходя из его понятия. Здесь же ни о каком понятии вообще речи нет, поскольку нет ни всеобщего, ни особенного, ни единичного. Их специфика снята и превращена в универсальные символы. Поэтому здесь речь можно вести лишь о *правильности* соотношения посылок умозаключения с его выводом, но никак не об их истинности.

Например: если $A = B$ и $C = B$, то $A = C$. Если A не равно B , а $C = B$, то A не равно C . Если A не равно B и C не равно B , то A может быть равно, а может быть и не равно C . И т.д. Лейбниц путём комбинаций нашёл, что число таких возможных сочетаний равно 2048 формам, которые сводятся к 24 общеупотребительным формам. Но содержат ли какую-либо познавательную ценность эти формы? Этот вопрос в формальной логике задавать не принято.

§ 189. б) Благодаря тому, что посредством трёх фигур *умозаключений наличного бытия* была выявлена качественная однородность всех определений понятия, мышление может позволить себе теперь без оглядки на какие-либо другие качественные особенности субъекта (спортсмен, семьянин, нумизмат) перейти на ступень постижения различий внутри выявленной им абстрактной всеобщности субъектов. Что такое *вуз*? – Это довольно абстрактная всеобщность, охватывающая собой всех студентов вообще. Но в пределах этой всеобщности есть существенные различия. Одни студенты получают техническое образование, другие – медицинское, третьи – педагогическое, четвёртые – фундаментальное, и т.д. Следовательно, одни из них учатся в политехническом институте, другие – в медицинском, третьи – в педагогическом, четвёртые – в классическом университете и т.д. *Вузов*, стало быть, много, и во всех обучаются свои студенты. С помощью умозаключений наличного бытия мы зафиксировали лишь наличное бытие вузов вообще, но ещё не их существенное различие. Установление различий между ними выводит нас на ступень *умозаключений рефлексии*.

Умозаключения рефлексии

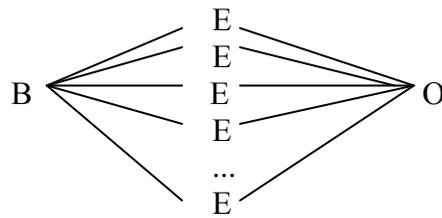
§ 190. Умозаключения рефлексии по своему объективно-логическому значению соответствуют второй фигуре: $B - E - O$, где серединой являются *единичности*. Единичности различаются между собой по своим свойствам. Одни студенты получают фундаментальное образование, другие – медицинское, третьи – техническое. По этим параметрам они отличаются друг от друга и по ним же они обособляются в конкретные всеобщности, имеющие уже вполне объективное существование (классический университет, политехнический институт, медицинский институт).

а) Когда *ряд* единичных субъектов обладает каким-то одним особенным свойством, тогда мы имеем *умозаключение совокупности (общности)*. Его форма: $E - O - B$ или, наоборот, $B - O - E$. (Местоположение крайних членов, как мы уже говорили, роли не играет.) Например: *Иванов получает фундаментальное образование. – Все те, кто получает фундаментальное образование, являются студентами классического университета. – Следовательно, Иванов – студент классического университета.*

Умозаключение совокупности имеет следующий недостаток: всё то, что утверждается в его выводе, уже содержится в его большой посылке. (*Все те, кто получает фундаментальное образование являются студентами классического университета. Все те, кто получают медицинское образование, являются студентами медицинститута*). Но чтобы утверждать, что какое-то определённое свойство присуще *всем*, этому надо прежде получить подтверждение. Поэтому умозаключение совокупности с необходимостью отсылает нас к умозаключению *индукции*.

б) Форма *умозаключения индукции*: $B - E - O$. Это умозаключение приводит мысль от констатации единичных случаев к утверждению общего вывода. Пример: *Иванов – студент классического университета, Петров – студент классического университета, Сидоров – студент классического университета, ... и т.д. – Иванов получает фундаментальное образование, Петров получает фундаментальное образование, Сидоров получает фундаментальное образование, ... и т.д. – Следовательно, все студенты классического университета получают фундаментальное образование.*

Фигура индуктивного умозаключения имеет следующий вид:



Однако единичные примеры в индуктивном умозаключении никогда не могут быть исчерпаны полностью, поэтому индукция приводит мышление к умозаключению третьей формы – *аналогии*, которая дополняет умозаключение индукции и компенсирует его неполноту.

в) Умозаключение *аналогии* (сходства). Его форма: $O - B - E$, где опосредствующей серединой является *всеобщее*. Рассуждая по аналогии, мы основываемся на том, что все известные нам вещи одного порядка обладают некоторым свойством. Из этого мы делаем вывод, что и все другие вещи того же порядка обладают таким же свойством. Пример: *Все студенты классического университета получают фундаментальное образование – Иванов является студентом классического университета – Следовательно, Иванов также получает фундаментальное образование.*

Вывод из умозаключения *аналогии* оказывается тождественным *первой посылке* первого умозаключения рефлексии – умозаключения *совокупности*. В результате мы вновь получили сомкнувшийся круг умозаключений. Но при этом всеобщность изменила свой характер. В умозаключении *совокупности* мы имели всеобщность как простую полноту охвата единичных субъектов в её отличии от их других всеобщностей. Теперь же, в умозаключении *аналогии*, всеобщность приобрела характер объективной всеобщности. Говоря другими словами, первоначально абстрактная целокупность студентов классического университета, в её простом отличии от целокупности студентов других вузов, становится теперь целокупностью действительного классического университета из какого-нибудь города N-ска. Ну а поскольку действительный университет представляет собой уже не абстрактную, а реально существующую всеобщность, причём существующую в качестве самой себя как всеобщности, постольку теперь именно эта *объективная всеобщность* становится средним членом умозаключения, связующим особенное и единичное, как свои подчинённые моменты. Благодаря этому мышление переходит на ступень умозаключений необходимости.

Умозаключения необходимости

§ 191. Все умозаключения необходимости по своему объективно-логическому значению соответствуют третьей фигуре: $O - B - E$, где опосредствующей серединой является *всеобщность*, а крайние члены выступают как необходимые моменты её существования. *Всеобщее* соединяет в себе *единичное* и *особенное* как свои подчинённые моменты.

а) Первой формой умозаключения необходимости является *категорическое умозаключение*: $E - O - B$. Здесь мышление связывает единичный субъект с его субстанцией. Посредствующей серединой при этом является предикат, выражающий существенную природу как самого субъекта, так и той всеобщности, которой он принадлежит. *Иванов получает историческое образование – Историческое образование дают в N-ском классическом университете – Иванов является студентом N-ского классического университета.*

Здесь читателю может показаться, что мы кружимся на одном месте, поскольку и в первой фигуре *умозаключений качества* мы имели вывод, что *Иванов – студент вуза*, и в первой фигуре *умозаключений рефлексии* мы имели почти такой же вывод, что *Иванов – студент классического университета*, и здесь, в первой фигуре *умозаключений необходимости*, мы имеем, в принципе, всё тот же вывод, что *Иванов – студент N-ского классического университета*. Дело в том, что в умозаключениях наличного бытия мы имеем вуз лишь как абстрактную всеобщность, наряду с которой существуют такие всеобщности, как *спортивный клуб, общество коллекционеров* и т.д. В умозаключениях рефлексии мы имеем уже *классический университет*, но ещё лишь как внешне (рефлексивно) определённую всеобщность в её отличии от других всеобщностей: *медицинского института* или *технического университета* и т.д. (Те, кто получает фундаментальное образование, – рассуждали мы, – являются студентами классического университета). Теперь же, в категорическом умозаключении *необходимости* мы имеем университет в качестве объективной всеобщности, имеющей свои особенные определения в самой себе. Иванов уже не просто студент абстрактного вуза, и не просто получает какое-то фундаментальное образование в неизвестно каком классическом университете. Здесь он получает *свою конкретную специальность в своём конкретном университете*. Другой студент (Петров) может получать в этом же университете другую специальность. Третий студент (Михайлов) – третью специальность. Следовательно, на ступени умозаключений *необходимости* мы уже имеем университет как объективно существующий всеобщий (для его студентов) организм, распадающийся в самом себе на свои особенные сферы. Принадлежность единичных субъектов к такой всеобщности, со своей стороны, обуславливает необходимость наличия в ней её особенных сфер, посредством которых единичности соединяется со всеобщностью. Это даёт нам переход к гипотетическому умозаключению.

б) В *гипотетическом умозаключении*, формой которого является: В – Е – О, единичный субъект становится условием существования той особенности, посредством которой он соединяется со своей всеобщностью. Причём взаимное существование единичного субъекта и данной особенной сферы сковано отношением необходимости, так же как и взаимное существование самой всеобщности с этой же особенной сферой. Пример: *Иванов является студентом N-ского университета – Иванов получает специальность историка – Следовательно, в N-ском университете существует исторический факультет*. (Если студент Иванов получает историческое образование в N-ском университете, то, следовательно, там должен быть исторический факультет).

в) *Дизъюнктивное, или разъединительное умозаключение*. Его форма Е – В – О. Здесь опосредствующей серединой является сама *всеобщность*, раскрывающая себя в форме исчерпывающего перечня всех своих особенных моментов. Допустим, что в N-ском университете существует всего пять факультетов, тогда наш пример будет выглядеть следующим образом. *Иванов является студентом N-ского университета – В N-ском университете есть математический (1), физический (2), химический (3), исторический (4), филологический (5) факультеты – Студент Иванов обучается на историческом факультете (следовательно, он не обучается на остальных четырёх факультетах)*. Или другая форма этого же умозаключения: *Студент N –ского университета Иванов обучается на историческом факультете, следовательно, он не может обучаться на всех остальных факультетах (филологическом, физическом, математическом, химическом)*.

§ 192. Дизъюнктивное умозаключение даёт *полноту* понятия. Происходит это потому, что при данной форме умозаключения устанавливается принадлежность единичного субъекта к одной из особенных сфер, целокупность которых (особенных сфер) составляет объективно существующую всеобщность в её исчерпывающей полноте. Когда мы говорим, что данный единичный элемент является представителем того, или

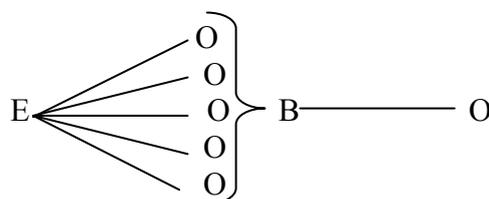
другого, или третьего, или четвёртого и т.д. органа, единство которых составляет весь организм в его целостности, то в ходе этого мы перечисляем все особенные части этого организма. Через такое *исчерпывающее* перечисление всех его особенных частей мы приходим к пониманию того, что этот организм собой представляет.

В нашем примере мы соотносим *единичность* (Иванова) со всеми имеющимися *особенностями* (факультетами), целокупность которых даёт нам *всеобщность* (университет) в её исчерпывающей полноте. В ходе этого мы перечисляем *все* те факультеты, которые есть в университете, и тем самым достигаем полноты понятия университета, т.е. достигаем полноты понятия того, что он, собственно, собой представляет. А представляет он собой лишь то, из чего он состоит. Вот это-то нам и раскрывает во всей полноте дизъюнктивная форма умозаключения.

В дизъюнктивном умозаключении присутствуют все три момента понятия в их исчерпывающей полноте: 1) единичность, которая подводится под *каждую* из имеющихся особенностей; 2) каждая особенность в своей *обособленности*; 3) всеобщее как перечисляемое *единство* всех своих особенностей. Причём в реальности *всеобщее* имеет, как правило, своё собственное содержание, посредством которого оно поддерживает целостность и гармонию всего организма. Такое обособление всеобщих функций низводит их на степень особенного органа. В нашем примере таким особенным органом, выполняющим всеобщие функции, является администрация университета. Как специфический орган, администрация стоит в одном ряду с другими особенными частями университета (факультетами), но выполняет она именно всеобщие функции, что и составляет её специфическую особенность по отношению к остальным частям. Поэтому для того чтобы наш пример дизъюнктивного умозаключения был выражен с исчерпывающей полнотой, мы должны будем сказать так: *Иванов (единичный субъект), принадлежит или к одному из факультетов из числа имеющихся в университете, или к администрации университета – Он принадлежит к историческому факультету – Следовательно, он не принадлежит к остальным факультетам и не принадлежит непосредственно к администрации университета.* Студенты не имеют *непосредственного* отношения к администрации университета, как отношения единичности к *своей* особенной сфере. Своим *особенным* для них является тот факультет, на котором они обучаются и посредством которого они соотносятся с *всеобщим*, с университетом как целостностью.

В дизъюнктивном умозаключении мы собираем моменты понятия воедино и тем самым достигаем его полноты. Ещё один пример: *Данный палец на руке есть или мизинец, или безымянный, или средний, или указательный, или большой. – Это указательный палец. – Значит, он не есть все остальные пальцы.* Как видим, для того, чтобы определить один палец, нам пришлось перечислить и все другие пальцы руки. Если к перечисленным пальцам добавить теперь *ладошку*, то в результате мы получим ту целостность, которую называют *кистью* руки. Исчерпывающее перечисление особенных частей кисти руки дало нам её понятие.

Дизъюнктивное умозаключение подпадает под фигуру: E – B – O. Однако с учётом того обстоятельства, что всеобщее (B) находит себя в нём в раскрытом виде, т.е. в виде исчерпывающего перечня всех своих особенных моментов (O, O, O, ...) то в целях наглядности мы можем придать этой фигуре следующий вид:



С точки зрения стремления к получению полноты понятия удобнее использовать союз "и". Тогда наш пример будет выглядеть следующим образом: *И мизинец, и безымянный палец, и средний палец, и указательный палец, и большой палец, и ладошка составляют то, что называется кистью руки.* Именно такой союз "и" использовал Кант при выведении третьего вида идеи чистого разума – идеи Бога. Его умозаключение в краткой форме выглядит следующим образом: *Существование и субъекта (Я), и объекта (мира) предполагает наличие чего-то третьего, чему они оба принадлежат и особенными моментами которого являются – Что же это? – Это Бог.* В нашем примере с университетом мы, стремясь к полноте понятия, могли бы сказать, что *и* математический, *и* физический, *и* ... все прочие факультеты, причисляя сюда *и* администрацию университета, образуют то, что собственно и называется университетом.

В русском языке дизъюнктивное умозаключение определяют словом *разделительное*. В свете всего вышесказанного этот термин надо признать не вполне удачным. Дизъюнктивное умозаключение не *раз-деляет*, а *раз – единяет*. Более правильным поэтому будет использовать термин *разъединительное*, поскольку дизъюнктивное умозаключение разделяет *единые* в себе *целостности*, которые сами содержат в себе своего рода пунктирные линии такого разъединения.

§ 192а. Итак, в дизъюнктивном умозаключении середина положена теперь как *всеобщность*, вбирающая в себя всё *особенное* и *единичное*, благодаря чему мы получаем целокупность моментов понятия. В умозаключениях *наличного бытия* (первой, второй и третьей фигурах) средний член также в итоге был определён как целокупность, но лишь как такая целокупность, в которой все определения понятия прошли через взаимное качественное опосредствование друг другом (*вуз вообще*). В умозаключениях *рефлексии* (совокупности, индукции, аналогии) средний член был дан как единство, охватывающее свои крайние члены внешним образом (*классический университет, медицинский институт, педагогический институт*). В умозаключениях *необходимости* (категорическом, гипотетическом и дизъюнктивном) средний член был определён в итоге как целокупность всех моментов понятия в их органическом единстве (*N-ский университет, его факультеты и его студенты*). Тем самым потенциал развития форм умозаключений, состоящий в отличии среднего члена от его крайних членов, реализовал себя полностью.

Поскольку понятие является внутренней основой, душой реального объекта, постольку за счёт проделанной здесь последовательности форм умозаключений внешняя разобщённость моментов его наличного бытия приводится в согласие с внутренним единством моментов его понятия. Хорошо, например, когда понятие кисти руки ничем не отличается от её созерцаемого образа, где все пять пальцев всегда находятся на своих местах. Но значительно сложнее дело обстоит тогда, когда мы имеем в своём созерцании объекты типа университета, где царит хаос движения и многоголосие звуков. Вот здесь нам уже не обойтись без помощи понятия. Только оно за счёт различия и единства своих определений позволит нам мысленно привести весь этот созерцаемый хаос в порядок.

Постигнутое посредством умозаключений единство понятия даёт нам переход к выведению логической последовательности *типов объектов*. По аналогии с последовательностью видов суждений, мы должны поставить вопрос о наличии четвёртого вида умозаключений, аналогичного суждениям *понятия*. Этот вид умозаключений представляют типы объектов. Но можно сказать иначе, что четвертую группу умозаключений, аналогичную суждениям понятия, образуют *умозаключения объективности*. В суждениях понятия (ассерторическом, проблематическом и аподиктическом) мы сопоставляли особенные определения понятия субъекта с его реальными проявлениями. Теперь же мы будем сопоставлять формы умозаключений с типами объективности.

§ 193. Отталкиваясь от дизъюнктивного умозаключения, мы переходим к выведению *типов объектов*. Этот переход, однако, не следует рассматривать как некий кульбит, переводящий нас из стихии мысли в стихию объективного мира. Это логический переход от рассмотрения структуры форм субъективного понятия к выведению последовательного ряда определений объективности.

В суждении понятие объекта было ещё расщеплено на свои моменты. В умозаключениях мы собираем моменты понятия воедино и в последней форме умозаключения – дизъюнктивном умозаключении – приходим к его полноте. Исчерпывающий перечень особенных моментов понятия, который мы имеем в дизъюнктивном умозаключении, позволяет определить соответствие полученного нами понятия его реальности. Это-то Гегель и называет *реализацией* понятия.

Не надо пугаться словосочетания *реализация понятия* или *реальность понятия*. *Реальность* означает *вещность*, вещественную форму того объекта, который был постигнут нами посредством понятия. *Реализацию понятия* надо понимать как переход от его субъективной формы к его реальности, т.е. как переход от понятия к реальному объекту. Так, например, имея в виду понятие кисти руки, мы, согласно форме дизъюнктивного умозаключения, перечисляем все пять пальцев и ладошку. И вот то, что это перечисление соответствует реальному положению дел, которое мы имеем на примере кисти своей руки, и представляет собой реализацию её понятия. Если же в этом перечислении по каким-либо причинам мы забудем упомянуть один из пальцев или же ладошку, то понятие кисти руки не будет соответствовать реальности. С логической точки зрения такое понятие следует признать неполным и не готовым к соотносению с его реальностью. Но может возникнуть и обратная ситуация, поскольку в реальной жизни бывают всякие руки, в том числе и с отсутствием каких-то частей. "Дурное государство или больное тело могут всё же существовать; но эти предметы неистинны, ибо их понятие и их реальность не соответствуют друг другу".²⁰

Примеров реализации понятия можно привести сколько угодно. Можно сказать, что вся наша жизнь сплошь состоит из таких примеров. Во время переключки в армейском подразделении определяют наличие списочного состава: "Абакумов? ... Петров? ... Яковлев?" Путём перечисления всех единиц личного состава проверяют соответствие *понятия* данного подразделения его *реальности*. Если оказывается, что реальность не соответствует понятию, что кто-то отсутствует из состава подразделения, то начинают выяснять причину такого несоответствия. Цель такого выяснения состоит в том, чтобы привести реальность в соответствие с её понятием. Инвентаризацию материальной части армейского подразделения также можно рассматривать как процедуру проверки соответствия понятия его реальности.

Ещё примеры. Вы приходите на свой садовый участок, а там всё травой заросло. Вы засучиваете рукава и начинаете приводить реальность в соответствие с её понятием. Или. Отправляясь на рыбалку, мужчина проверяет себя на соответствие понятию рыбака: сам он готов (сыт, обут, одет и полон сил), наживка уложена, снасти готовы, ёмкость под улов есть, сухой паёк здесь, и т.д. Исходя из полноты признания своего соответствия понятию рыбака, он делает вывод, что можно отправляться на рыбалку.

Тема соответствия понятия и его реальности – это, к тому же, излюбленный материал для анекдотов и каламбуров, вроде таких, как: "Если дипломат говорит *нет*, то какой же он дипломат; а если женщина говорит *да*, то какая же она женщина". Но нас здесь интересуют не конкретные примеры перехода от понятия к его реальности, а сам логический переход от рассмотрения форм умозаключений к выведению логической последовательности определений *объективности*.

²⁰ Гегель. Энциклопедия философских наук. Т.1. М., 1975. С.301.

Объект

В деле выведения типов объектов до Гегеля также существовал пробел. Объекты находили в своём сознании как случайные, и о какой-либо их логически упорядоченной системе речь никогда не заходила. Что такое объекты, откуда они берутся, и что такое вообще мысль об объективности, об этом формальная логика не считала нужным рассуждать. Она рассматривала мышление как сугубо самостоятельную деятельность субъекта, а наличное бытие объектов, наоборот, как нечто для себя данное и нас непосредственно не касающееся.

Согласно такому представлению, под объективностью мы понимаем всё то, что противостоит познающему субъекту в качестве самостоятельного существования. Но уже Кант в своих трансцендентальных идеях показал, что объект присутствует в нашем сознании лишь в форме идеи. Мы, следовательно, имеем объект лишь как мыслимый объект, как определённый мыслью. "Одно и то же мысль, и то, о чём эта мысль" - говорил ещё древнегреческий философ Парменид. Следовательно, мысль об объективности и сама объективность не есть нечто абсолютно противостоящее друг другу. Всё обстоит как раз наоборот. Для человека, как для мыслящего существа, всё то, что есть в этом мире, есть в форме мысли.

Если мы попытаемся удерживать определения субъективности и объективности в их раздельности, то обнаружим, что эти абстракции будут ускользать от нас раньше, чем мы успеем присмотреться к ним, и каждый раз, в итоге, мы будем говорить нечто противоположное тому, что намеревались говорить вначале. Суть деятельности познания как раз и состоит в том, чтобы лишиться противостоящий нам объективный мир его чуждости, чтобы, как обычно выражаются, ориентироваться в нём. А это значит, что всё объективное надо свести к субъективному понятию. Именно благодаря познавательной деятельности субъекта объективный мир обнаруживает себя, и обнаруживает себя при этом как нечто субъективное, как образное представление и как определения мышления, которые имеют место быть только в голове субъекта.

Мы имеем в реальном мире разные типы объектов: систему небесных тел, живые организмы биосферы, человеческое общество, которые выделяем как эмпирическую данность. Но поскольку эти объекты, уже в силу своей данности, являются достоянием нашей мысли, постольку они, с точки зрения осуществляемого в "Науке логики" предприятия по наведению логического порядка в сфере определений самого мышления, должны получить своё законное место среди других определений разума.

Здесь важно понять то, что Гегель не выводит объективный мир из понятия и не изобретает сами объекты, в чём очень любят его обвинять. Он выводит логическую последовательность определений объективности (типы объектов) и устанавливает их место среди других определений разума. Сами объекты не надо придумывать. Они не нуждаются в этом, поскольку они просто есть в наличии. Но в сознании человека они присутствуют как в форме образного представления, так и в форме определения мысли. И коль скоро логика занимается именно определениями мышления, то проигнорировать этот материал она не может, при всём своём уважении к самостоятельности объективного мира. Забудь мы о мыслительных определениях объектов, и мир тут же превратится для нас в *вещь в себе*.

§ 194. Мы переходим к выведению определений объективности, отталкиваясь от логически последней формы умозаключения. В дизъюнктивном умозаключении мы имеем понятие в его раскрывшейся полноте. Здесь каждый единичный субъект подводится под все имеющиеся особенные сферы, целокупность которых составляет всеобщее – целостный организм. Но этот исчерпывающий перечень особенных моментов (и это, и

это, и это) можно делать с разной степенью глубины проникновения мышления в объективный мир. Эта глубина проникновения мышления в объективность определяется, как мы теперь знаем, в соответствии со ступенями определений объективной логики. Начальную ступень проникновения мышления составляет сфера определений наличного бытия, следующую ступень – сфера рефлексивных определений сущности, третью ступень – сфера определений необходимости.

Им соответствуют три вида умозаключений:

- а) умозаключения наличного бытия,
- б) умозаключения рефлексии,
- в) умозаключения необходимости.

В умозаключениях *наличного бытия* связующий серединой является качественная особенность единичных тел: Е – О – В. Этому виду умозаключений соответствует *механический объект*. Здесь все единичные тела имеют своей качественной особенностью только один всеобщий признак – сам факт своего бытия (присутствия) в этом мире. Образующая посредством этого признака всеобщность ещё абстрактна, поскольку она – *всеобщность простого бытия*.

Умозаключениям *рефлексии*, где связующей серединой является *единичное*: В – Е – О, соответствует второй тип объективности – *химический объект*. Здесь все единичные тела обнаруживают себя в своём качественном различии. Образующая ими всеобщность имеет ещё по отношению к ним лишь внешний характер. Это химический процесс, фазовыми состояниями которого являются все химически различённые тела.

Умозаключениям *необходимости*, где средним членом является *всеобщее*: О – В – Е, соответствует третий тип объективности – телеологический объект (от греч. teleos – цель). Это – живые организмы природы. В живом объекте всеобщность организма подчиняет себе все его особенные члены и органы. *Целью* существования такого объекта является само его *понятие*, которое выступает как принцип цельности организма, подчиняющий себе все свои особенные и единичные моменты.

Таковы типы объектов:

- а) *механический объект*,
- б) *химический объект*,
- в) *телеологический объект*.

Все три типа объективности будут подробно, каждый согласно своим определениям, рассмотрены во второй части "Энциклопедии философских наук" – в "Философии природы". Здесь же, в логике, они рассматриваются лишь как последовательный ряд определений объективности как таковой.

Механический объект

§ 195. Первый тип объекта – это *механический объект*. Он соответствует логическому значению умозаключений наличного бытия: Е – О – В. Изначальным качественным признаком всех реальных тел вообще является сам *факт их бытия* в этом мире. Все реальные тела, становясь субъектом суждений, имеют в качестве первого и неотъемлемого своего предиката определение *бытия*. Устанавливаемая по этому признаку всеобщность тел имеет ещё сугубо абстрактный характер, где все тела остаются в качестве равнодушных друг для друга, а если и связанными между собой, то лишь только внешней связью.

Механический объект – это все реальные тела наличного мира, рассматриваемые вне зависимости от их качественной специфики: небесные тела вселенной, живые тела биосферы, тела человеческого общества. Все они выступают лишь в определении *бытия тяжёлых тел* вообще, без какого-либо их дальнейшего качественного определения. Поскольку факт бытия тяжёлых тел представляет собой их общую определённую, постольку эта определённая позволяет нам свести их все в единую абстрактную всеобщность бытия: Е – О – В.

§ 196. Согласно второй фигуре умозаключений наличного бытия, где опосредствующей серединой является единичное, мы признаём факт наличия в самом механическом объекте *единичных тел* как таковых: В – Е – О. Существовая в качестве единичности, каждое тело имеет свой центр в самом себе. Все единичные тела имеют собственный центр тяжести; *единичный центр*.

§ 197-198. Согласно третьей фигуре умозаключений наличного бытия, где серединой является *всеобщее* О – В – Е, все единичные тела имеют свой *всеобщий центр*, расположенный где-то вне каждого из них. Во вселенной это всеобщий центр звёздных систем, всеобщий центр галактик, скоплений галактик, и т.д. В живой природе это всеобщий центр любой экосистемы, всеобщий (абстрактный) центр всей биосферы как глобальной экосистемы. В человеческом обществе это семья как всеобщий центр для всех её членов, это поселение (город или село), которое имеет свой всеобщий центр, это область, которая также имеет свой всеобщий центр в себе и т.д.

Механический объект раскрывается через физические определения реальности, имеющие всеобщий характер. Это: *пространство, время, место, движение, притяжение, отталкивание, тяжесть, центр, масса, вес, покой, толкание, падение и свободное движение*. Эти определения относятся ко всем телам вообще, без различия того, "из какого они теста".

§ 199. Присущая механическим объектам непосредственность отношения единичных тел подвергается далее отрицанию тем, что мышление переходит на ступень умозаключений рефлексии, где единичные тела, составляющие некоторую всеобщность, должны уже рассматриваться как отличающиеся друг от друга по своим особым свойствам и как обуславливающие существование своих различий друг через друга. Таков химический объект.

Химический объект

§ 200. *Химический объект* соответствует ступени умозаключений рефлексии, где посредствующей серединой являются *единичные* тела О – Е – В. В химическом соединении механическая самостоятельность тел снимает себя. Единичные тела обнаруживают качественное различие своих свойств, причём существование их различных свойств обусловлено друг другом.

§ 201. Ступени различия единичных тел.

1. Тела небесной сферы, рассматриваемые через специфику их свойств:

а) излучаемый звёздами *свет* и б) все *тёмные тела* вселенной, куда относятся и тела самих звёзд, которые также являются *тёмными*, в отличии от испускаемого ими света.

2. Различия между *тёмными телами* Солнечной системы:

а) *спутники внутренних планет* (Луна, Фобос и др.) и пояс *астероидов* – это литосферные образования, лишённые воды и воздуха;

б) *спутники внешних планет* и *кометы* – это, наоборот, воздушно-водяные (ледяные) образования, лишённые литосферного основания;

в) *планеты* – это единство астероидного и кометного состава.

3. Различия внутри *планеты* Земля, стихии: а) *воздух*, б) *вода*, в) *земля* (земность, литосфера), г) *огонь*. Стихия огня (горение) является собственно процессом жизни стихий, процессом их взаимного перехода друг в друга.

4. Химические различия вещества планеты:

- а) чистые химические элементы (индифферентные тела),
- б) окислы и гидраты,
- в) кислоты и основания,
- г) соли (нейтральные соединения).

§ 202. Химическое различие вещества планеты положено его принадлежностью к единому химическому процессу, фазовыми состояниями которого эти различные вещества являются. Химический процесс включает в себя: а) реакции *соединения* и б) реакции *разъединения*.

а) Реакции *соединения* соответствуют первой фигуре умозаключения рефлексии $E - O - V$. Из *индифферентных тел* под воздействием явления природного электричества образуются *окислы* (окислы) и *гидраты*. На следующей ступени из оксидов и гидратов образуются *кислоты* и *основания*, которые, будучи агрессивными, не существуют самостоятельно в виде устойчивых соединений и стремятся к своей нейтрализации. Соединение кислоты с основанием даёт реакцию *нейтрализации*, в результате которой образуются *соли* и *вода*. *Соли* – это устойчивая форма химических соединений, которые в основном и составляют твёрдое вещество планеты.

б) Реакции *разъединения* соответствуют второй фигуре умозаключения рефлексии $V - E - O$. *Соли* подвергаются разложению, происходящему как посредством реакции *замещения* (обмена), так и посредством *окислительно-восстановительных* реакций (горения). В результате вновь образуются чистые *химические элементы*, способные к *окислению* и *гидратизации*, что, в свою очередь, ведёт к появлению кислот и оснований, а далее – к реакции *нейтрализации* и т.д., вновь по тому же кругу.

Таким образом, химический процесс идёт в двух направлениях: 1) от *нейтральных* соединений (соли) через их разложение к образованию *индифферентных* тел, и 2) далее, через вхождение индифферентных тел (чистых химических элементов) в *агрессивные соединения*²¹ (образование оксидов и гидратов, кислот и оснований) и через реакцию нейтрализации, опять к образованию *нейтральных* соединений (вода и соли).

§ 203. в) Следовательно, всё внешне бессмысленное химическое различие вещества планеты имеет вполне разумный порядок, полагаемый единством химического процесса, особенными моментами которого являются различные соединения. Рассматриваемый в целом химический процесс соответствует третьей фигуре умозаключения необходимости $O - V - E$. Здесь дизъюнктивное "и это, и это, и это" раскрывает нам формулу, что все химически различённые тела: индифферентные вещества и чистые элементы, окислы и гидраты, кислоты и основания, соли, – принадлежат единому химическому процессу, охватывающему их собой.

Но сам химический процесс по отношению к своим особым фрагментам остаётся ещё лишь только в качестве внешней всеобщности. Как нечто целое он ещё не является определяющим началом и не подчиняет себе все свои особенные фрагменты; они разбегаются от него и существуют только в своей самостоятельности. Химический

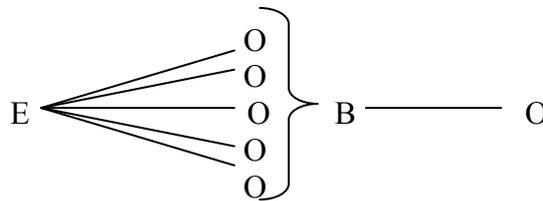
²¹ Гегель вместо слова *агрессивность* употребляет слова *вдохновение* и *одушевление*, придавая им тот смысл, что окислы и гидраты, а особенно кислоты и основания, содержат в себе стремление к дальнейшему развитию химической реакции, что отличает их от индифферентных тел (чистых элементов) и нейтральных соединений (солей). Это объясняется тем, что он рассматривает химический процесс как ступень, предвещающую существование живых организмов, которые имеют *душу*. Душу же Гегель рассматривает в первом приближении лишь в качестве простой согласованности действия всех членов и органов тела, где каждый отдельный орган самопожертвенно *вдохновлён* на обеспечение жизни всего организма. Кислоты и основания так же в этом смысле самопожертвенно *вдохновлены* на дальнейшее развитие всего химического процесса.

процесс не возбуждает сам себя и не поддерживает самостоятельно своё существование. Круг его особенных реакций возбуждается извне: ветрами, грозами, вулканами, явлением природного электричества, благодаря чему он локально зачинается и, истощив себя, замирает в своих нейтральных продуктах.

Если этот процесс свести воедино как самозачинающийся процесс, то мы получим уже живой организм. В живом организме все его особенные члены и органы образуют органическое единство под эгидой его целостности: $O - B - E$. Поэтому целью существования живого организма является само его понятие, ибо живой организм, в отличие от химического процесса, существует только в нерасторжимом единстве всех моментов своего понятия. На ступени химического процесса всеобщий момент понятия охватывал все особенные химические реакции, но охватывал лишь внешним образом. В живом же организме понятие является его конституцией, господствующей над всеми его особенными членами и органами.

Телеологический объект

§ 204. Умозаключения необходимости, где средним членом является всеобщее, дают нам третий тип объективности – *телеологический объект*; (teleos - цель). Это - живые организмы природы. В механическом объекте ($E - O - B$) всеобщность понятия ещё абстрактна по отношению к единичным телам. В химическом объекте ($B - E - O$) всеобщность понятия уже присутствует в нём в форме процесса, но ещё не существует для себя, как имманентное единство всех своих фрагментов. Напомним читателю, что в дизъюнктивной форме умозаключения всеобщее выступает как исчерпывающий перечень его особенных моментов:



Вот эта последняя фигура определения химического объекта, в которой особенные химические вещества разбегаются от самой всеобщности химического процесса, переходит в телеологическом объекте в тотальность живого организма, в котором все особенные моменты являются его неотъемлемыми органами: $E - B - O$. *Жизнь* в этом смысле есть *увекоченный химический процесс*.

Целью существования живого организма является само его понятие, понимаемое, в свою очередь, как то, что создаёт единство и гармонию всех частей организма. Цель живого организма состоит, следовательно, в том, чтобы сохранять самого себя как *цельность*, поскольку сам организм и его понятие неотделимы друг от друга. Поэтому третий тип объективности выступает как *телеологический* (целесодержающий) *объект*, как объект, целью которого является само его существование как целостности.

§ 205. Живой организм обладает относительной самостоятельностью по отношению к окружающему миру. Однако при этом важно не упускать из виду то решающее обстоятельство, что живой организм, при всей его кажущейся самостоятельности, неотделим от окружающего мира.

Живой организм содержит в самом себе цель своего отношения к окружающему миру. Причина его активности находится не вне его, а в нём самом. То, к чему он стремится, есть лишь внешний предмет его цели. Если моё хотение яблока – это внутренняя субъективная форма моей цели, то само яблоко, висящее на яблоне, это та же цель, но в её внешней объективной форме.

§ 206. Живой организм не только содержит свою цель в самом себе, но и сам же является средством её достижения. С помощью своих конечностей животные завладевают материалом окружающей его природы и ассимилируют его. В итоге организм производит самого себя как осуществлённую (достигнутую) цель. Тем самым животный организм в своём целеполагающем отношении к окружающей его природе всякий раз возвращается к самому себе.

§ 207. Развитие определения *цели* идёт через три умозаключения:

- а) E - O - B, *субъективная* цель;
- б) B - E - O, *реализуемая* цель;
- в) O - B - E, *осуществлённая* цель

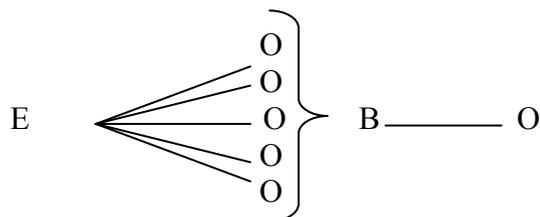
Субъективная форма цели представляет собой умозаключение, посредством которого живой организм, как всеобщность по отношению к своим особым органам (B), определяет в себе ту свою особенную потребность (O), которую пришло время удовлетворить с помощью материала окружающей природы (E): B – O – E. (Здесь надо вспомнить, что перемена местами крайних членов умозаключения не влияет на его вывод).

§ 208. Животное (B) за счёт средств окружающей природы (E) удовлетворяет свою особенную потребность (O): B – E – O. При этом средство отчасти является готовым продуктом окружающей природы, отчасти результатом деятельности самого животного. По причине того, что сами булки хлеба на дереве не растут, да и то, что само растёт, надо ещё найти, сорвать и в рот положить, субъект создаёт для *достижения* своих *целей* специальные приспособления – *средства производства* средств потребления. Конечности животных уже представляют собой такие средства. Палка в руке человека, а равным образом и все другие созданные им орудия труда, являются средствами достижения его целей.

§ 209. Сама *целереализующая деятельность* субъекта, опосредствуемая орудиями производства, представляет собой арену творчества разума. Необходимость создания средств производства требует от разума проявления изобретательности. Могущество разума напрямую зависит от его изобретательности (хитрости). В этом состоит прямой смысл крылатой фразы Гегеля: "Разум столь же хитёр, сколь могущественен".

§ 210. Благодаря потреблению добытых средств (E) живой организм (B) удовлетворяет свою потребность (O). Через удовлетворение потребности цель приходит к своему *осуществлению*, благодаря чему восстанавливается целостность и самодостаточность организма: E – B – O.

§ 211. Достигнутая цель в свою очередь становится средством для достижения других целей субъекта – других его потребностей. Удовлетворение одной потребности организма ведёт к необходимости удовлетворения другой его потребности, потом третьей и т.д. по кругу: есть, пить, спать, играть, и т.д. Поэтому третий момент понятия телеологического объекта раскрывает себя как тотальность потребностей субъекта.



Итак, последний момент понятия телеологического объекта даёт нам тотальность потребностей живого организма, умозаключения по поводу которых приводят нас к определению *идеи*.

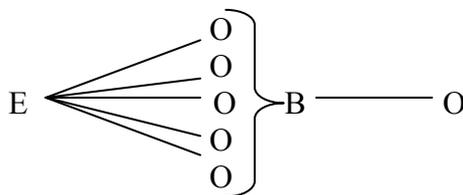
§ 212. Рассмотрим моменты понятия *телеологического объекта* ещё раз.

а) Субъективная цель: В – О – Е. "Я (В) хочу съесть (О) яблоко (Е)". Здесь моя особенная потребность соотносит всеобщность моего организма с тем единичным средством, который мне необходим для восстановления самодостаточности моего организма. При этом может показаться, что яблоко, как предмет моего хотения, не может выступать в качестве единичного момента моего умозаключения, поскольку оно принадлежит не мне, а природе. Но в природе нет ничего чужого для меня, всё, что я хочу от неё, принадлежит мне. Это уже на рынке мы имеем чужие яблоки и прочую *чуждость*, а в дикой природе всё то, что требуется для моего организма, всё это моё. Луговая трава принадлежит коровам и они в этом нисколько не сомневаются. Пыльца цветка принадлежит пчелам и они, наверное, даже не представляют себе, что дело могло бы обстоять как-то иначе.

б) Реализуемая цель: В – Е – О. "Я (В) овладеваю яблоком (Е) как средством для удовлетворения моей потребности (О)". Для этого мне приходится создавать дополнительные средства: палку, ружьё и т.д.

в) Осуществлённая цель: Е – В – О. "Съев яблоко (Е), я удовлетворяю (В) свою ранее определённую потребность (О)". В результате я ощущаю в себе сытость и по этой причине могу, например, лечь поспать.

Круг умозаключений замкнулся. При этом важно, что во всех трёх фигурах мысли содержание цели остаётся одним и тем же. В достигнутой цели снимается односторонность субъекта и односторонность объекта. За счёт потребления средств природы субъект объективирует самого себя. Удовлетворение одной потребности организма ведёт к активизации другой его потребности, потом третьей, четвёртой и т.д. по кругу. Полный перечень потребностей организма (и это, и это, и это, и ...) мы имеем в последней фигуре умозаключения понятия телеологического объекта - в дизъюнктивном умозаключении:



Это умозаключение показывает, что действительностью моего тела руководит моё сознание. Я не только всякий раз умозаключаю по поводу полагания и осуществления той или иной моей цели (потребность - средство - удовлетворение), но и всякий раз умозаключаю и по поводу продвижения моих потребностей по их собственному кругу.

Круг удовлетворения моих потребностей составляет процесс моей жизни. Осознавая их, я осознаю свою жизнь. "Сейчас я буду делать это, потом займусь этим, потом перейду к решению ещё одного вопроса, потом буду есть, потом спать, потом умываться, потом дела, потом обед, потом отдых" и т.д. по бесконечному кругу. И вот это единство моих субъективных умозаключений и моих реальных поступков, единство моих мыслей и моих действий, единство моей души и моего тела, даёт мне *идею жизни*, идею того, что я живу. А живу я только в имманентном единстве этих двух определений, т.е. как *мыслящий субъект* и как *действующий объект*. Иначе говоря, идея – это осознание того, что *вне, помимо* моего субъективного сознания, никакой моей деятельности, а значит, и меня самого как объекта, не существует.

Таким образом, самым процессом реализации цели положено вообще то, чем было понятие телеологического объекта изначально – единство определений субъективности и объективности объекта. Это единство, рассматриваемое теперь как само по себе значимое, даёт нам определение *идеи*. Если химический процесс закольцовывает (скручивает) себя в процесс жизни, то сам процесс жизни живого организма, в свою очередь, закольцовывает себя в *идею*.

Идея

§ 213. Идея представляет собой абсолютное единство телеологического объекта с его субъективным понятием о самом себе. Идеальным содержанием идеи является понятие в его мыслительных определениях, а её реальным содержанием - понятие в форме его внешнего наличного бытия.

§§ 214-215. Идея представляет собой процесс, в котором субъективное понятие определяет себя к своей объективности, а объективность, как имеющая своей субстанцией своё понятие о самой себе, возвращает себя назад в субъективность понятия. Проще говоря, идея – это осознание человеком самого себя как реального объекта и подчинение действий своего объективного тела своему субъективному "Я". Моё мыслящее "Я" – это субъективная форма проявления моего понятия о самом себе. Моё реальное тело, осуществляющее все свои действия под руководством моего субъективного "Я", – это форма наличного бытия моего понятия, его объективность. Единство моего субъективного "Я" и моего объективного тела – это и есть идея, исходя из которой я живу и действую.

Как сам себя осознающий объект, я имею в себе, во-первых, идею жизни, идею того, что я живу. Если бы я только мыслил, не имея при этом никакого отношения к своему телу, то моё "Я" было бы пусто и ни о какой идее жизни речи бы не было; бестелесных сущностей не бывает. Если бы, наоборот, я существовал только как наличное тело, но при этом не осознавал бы самого себя, то и в этом случае ни о какой идее жизни опять-таки речи бы не было, и моё бытие уподобилось бы бытию камней и звёзд.

Во-вторых, я имею в себе идею познания, поскольку в своём телеологическом отношении к окружающему меня миру я производжу знания о нём.

В-третьих, деятельность познания даёт мне абсолютную идею, идею единства всего мироздания, идею имманентного единства природы и человечества. Отсюда три ступени определения идеи.

1. Идея в её непосредственности – идея *жизни* Е - О - В.
2. Идея в её различённости – идея *познания* В - Е - О.
3. Идея в её всеобщности – *абсолютная* идея О - В - Е.

Идея жизни

§ 216. В своём непосредственном взаимодействии с окружающей природой мы производим самих себя. С одной стороны, мы дышим, питаемся, пьём, с другой стороны, мы выделяем известные продукты своей жизнедеятельности. Причём всё это мы делаем осмысленно, предваряя все свои действия соответствующими умозаключениями. Вот этот мой небогатый опыт свидетельствует мне о том, что я *живу*: Dum spiro, spero.²²

Идея жизни – это первая идея, которая вообще появляется в головах у детей именно как идея, а не как образное представление какой-либо конкретной вещи. Через осознание того, что он ест, пьёт, спит, садится на горшок, ребёнок приходит к умозаключению о том, что он живёт, что он является *живым* существом. С этого момента вся дальнейшая процедура его жизни становится бесконечным росчерком умозаключений: "Сейчас я хочу это, потом буду делать это, затем это; утром пойду туда, вечером останусь здесь", и т.д. до самого конца жизненного пути, "до дней последних донца". До появления у ребёнка идеи жизни он тоже жил, но ещё не знал об этом. Первые вспышки детской памяти, запечатлевающие образ новогодней ёлки или какого-либо другого яркого пятна, ещё не говорят о наличии у ребёнка идеи жизни.

²² Лат.: Пока дышу, надеюсь (живу).

§§ 217-218. Идея жизни представляет собой бесконечное умозаключение, реальность которого распадается в себе на три процесса.

а) *Процесс, совершающийся внутри самого организма.* Внутренняя жизнь организма представляет собой взаимное производство его органами друг друга, благодаря чему он лишь репродуцирует самого себя как единую в себе целостность. Это бесконечное бессознательное умозаключение совершается внутри нас, где все моменты понятия нашего организма постоянно наблюдают друг за другом и "прозванивают" друг друга: е - о - в, в - е - о, о - в - е, е - о - в, ... и т.д. по бесконечному кругу функционирования органов моего тела.

§ 219. б) *Процесс ассимиляции.* Человек потребляет материал окружающей его природы, и тем самым объективирует самого себя. Делая из материала своего инобытия своё наличное бытие, человек как отдельное образование смыкается с самим собой и полагает свою единичную определённую (Е).

§ 220. В процессе взаимодействия с окружающей природой я осознаю своё "Я" и устанавливаю пределы своего организма. (Животные в зеркало смотреться не умеют. Их зеркало - постоянный контакт с окружающим миром). Среди всеобщности подобных мне субъектов я нахожу различие полов. Идея жизни восходит на ступень рефлексии: я уже не просто живу, а живу в своём половом отличии (О). Дети также начинают осознавать свою индивидуальность через осознание своего пола.

§ 221. в) *Процесс жизни рода.* Через идею пола я прихожу к идее существования рода (В). Как индивид (Е) определённого пола (О) я подчинён роду (В). Индивиды преходящи, род вечен. Индивид репродуцирует себя в других особях и погибает, уступая им место. В этом родовом процессе идея жизни отдельного индивида развивается до *идеи* жизни всего *рода*: Е - О - В.

§ 222. Человек как чувствующий субъект переводит воспринимаемый им материал окружающего мира в идеальную форму и делает его содержанием своего мышления. В силу этого человек отдаёт себя обществу (роду) уже не только как биологическая особь, но и как обладатель духовного содержания – знания о мире. "Смерть лишь непосредственной единичной жизненности есть рождение духа".²³ В духе род человеческий приобретает цельность не только биологическую, но и идеальную (духовную).

Идея познания

§ 223. Человек живёт только в единстве с окружающим его миром. Другой жизни, вне отношения взаимодействия с природой, для меня не существует. А раз я живу только взаимодействуя с окружающим меня миром, то положительным результатом такого взаимодействия, помимо того, что я ещё и живу, является то, что я познаю мир. Любое моё прикосновение к миру даёт мне знания о нём; будь то чисто теоретический интерес или сугубо практическая деятельность, и то, и другое уже представляют собой деятельность *познания*.

§ 224. Деятельность познания также выступает как имманентное единство моего мыслящего "Я" и моего действующего тела. Поскольку объективность существует *для меня* в форме определений понятия, постольку всё моё познание руководствуется лежащей в основе понятия идеей. И хотя для меня объект выступает как преднайденный

²³ Гегель. Энциклопедия философских наук. Т.1. М., 1975. С.409.

мною мир, тем не менее, в силу объективной природы моего субъективного понятия, мой разум уверен в своей способности адекватно познавать мир.

§ 225. В процессе познания мира человек производит знания, которые являются достоянием его сознания; это *теоретическое познание*. Вместе с тем в своём отношении к окружающему миру человек стремится снять субъективный характер своих теоретических знаний и сделать их объективными. Это осуществляется посредством *практической деятельности* людей.

Теоретическое познание

§ 226. Различные направления изучения наличного мира имеют форму отличных друг от друга частных наук: математика, физика, биология, история и т.д. Каждая из частных наук изучает мир по-своему. В силу этого обстоятельства все эти науки находятся друг к другу в отношении рефлексии (отражают свою специфику через отрицательное отношение друг к другу), а не в отношении понятия (где они должны быть последовательными звеньями единой системы знания). Это ступень *рассудочного познания*.

Рассудочное познание ограничено и истинность производимых им знаний весьма относительна. Разумные доводы существуют для него лишь в форме интуитивных подсказок. Эти подсказки никак не вытекают из его собственных методов познания, но рассудок, тем не менее, вынужден им доверяться.

§ 227. Рассудок смотрит на мир как на некую преднайденную всеобщность, которую в первую очередь следует разделить на части и изучить их по отдельности. Например: это - человек, это - звезда, это - дерево. Делая это, рассудок устанавливает различия единичных вещей и возводит их в ту или иную степень всеобщности. Например, звезда - небесное тело; дерево - растение; Иванов - студент. Это *аналитический метод*.

§ 228. Создаваемые рассудком общие понятия уже представляют собой постижение некоторой особенности единичных вещей. Рассудок приходит здесь к соединению моментов понятия, но пока лишь только в форме суждения (Е – О; Е – В). Такое относительное введение предмета в формы понятия представляет собой *синтетический метод* познания. *Синтетический метод* исходит из *всеобщего* определения (дефиниции), и от него движется через обособление (разделение его сторон) к определению *единичного* предмета (теореме).

§ 229. а) Установление общего определения предмета есть *дефиниция* (Е – В). Например: Иванов – студент, треугольник – геометрическая фигура. Дефиниции возникают аналитическим путём. Чем богаче предмет и чем больше в ходе его анализа будет выявлено сторон и компонентов, тем больше дефиниций ему положено. (Иванов не только студент, но и спортсмен, семьянин, коллекционер и т.д. Треугольник – только геометрическая фигура).

§ 230. б) Следующим шагом рассудок производит *расчленение* сторон рассматриваемого им предмета (Е – О). Студент Иванов изучает науки, сдаёт экзамены и т.д. Прямоугольный треугольник имеет два катета и одну гипотенузу и три внутренних угла, один из которых прямой.

§ 231. в) Затем выявленные различные стороны предмета приводятся к своему единству, выраженному в его дефиниции (О - Е + Е - В). Такое единство достигается посредством создания *теорем*. Но поскольку стороны предмета различны, постольку, для того чтобы корректно подвести их к единству, требуется деятельность опосредствования.

Нахождение такого среднего звена называется *конструированием* теоремы. А само опосредствование, объясняющее необходимость соотношения различных сторон предмета, является *доказательством* О - Е - В. Например: если Иванов является студентом, то он должен сдавать экзамены, посещать лекции, писать курсовые и т.д. Или: сумма квадратов катетов равна квадрату гипотенузы.

Такой рассудочный способ доказательства называется в частных науках *рациональным*. С разумной же точки зрения здесь всё обстоит как раз наоборот. То, что в этих науках называется *рациональным*, принадлежит ещё ступени рассудка, а то, что в них называется *иррациональным*, представляет собой как раз начала разумности.

§ 231a. Частные науки, доходя до той границы, дальше которой они уже не могут двигаться с помощью своих собственных методов (дефиниций, расчленений и конструирования теорем), находят следующий выход. Они прерывают последовательность развития своих определений и заимствуют то, в чём они в данный момент нуждаются (а это нужное им часто оказывается прямой противоположностью их предыдущих определений) откуда-либо извне, из области созерцания, или представления, или из каких-либо других источников. При этом они продолжают быть уверенными в том, что находятся ещё в рамках присущей им "рациональности". Чем выше "уровень" таких частнонаучных теорий, тем больше в них наблюдается неправомерных экстраполяций, разного рода "натяжек", тавтологии и пустословия. С другой стороны, чем выше уровень таких теоретических обобщений, тем большая потребность возникает у исследователей в собственно философском постижении мира.

§ 232. Доказательство теоремы (научного положения) основанно уже только на мышлении субъекта. Таким образом, в результатах своего теоретического познания человек оказывается оторванным от непосредственных посылок объективного мира. Возникшая разорванность субъекта и объекта снимается второй стороной отношения человека к окружающему миру, его *практической деятельностью*. В основе практической деятельности лежит построенное и доказанное человеком научное положение – результат его теоретической деятельности.

Практическая деятельность

§ 233. Через свою практическую деятельность человек объективирует результаты своих теоретических познаний. Эти две формы – *теоретическое познание* и *практическая деятельность*, *интеллект* и *воля* человека – неотделимы друг от друга. При теоретическом познании происходит субъективирование действительного мира, а в ходе практической деятельности, наоборот, знания субъекта объективируются. И только таким путём, через единство теоретической и практической деятельности, утверждается *истина*.

После Гегеля один мудрец скажет, а миллиарды потом повторят, что *практика является критерием истины*. Эту формулу можно было бы признать справедливой и даже близкой точке зрения Гегеля, если бы не ударение на слове *практика*. Теория – такой же критерий истины, как и практика. Лишь только их единство устанавливает истинность знаний, если же, конечно, под знанием иметь в виду научно обоснованное положение, а не набор изречений оракула.

Весьма показательной в этом смысле является следующая канва исторических фактов. К. Маркс, будучи ещё весьма молодым человеком, начал свою деятельность революционера-мыслителя с критики "Философии права" Гегеля, где он прочитал, в частности, раздел "Внутреннее государственное право". В этом разделе Гегель даёт теоретическое обоснование принципов построения системы государственной власти *правового гражданского общества*. Эти принципы существуют и действуют сегодня в большинстве стран Европы и в странах других регионов мира.

Охарактеризовав сей труд как *идеалистический*, а излагаемые в нём принципы государственного устройства как *буржуазные*, молодой философ пришёл к выводу, что система Гегеля стоит на голове и её надо поставить на ноги. Подлинная истина, по его мнению, может быть найдена только в русле *материалистического понимания* истории, а справедливый государственный строй может быть создан лишь при условии отмены частной собственности на средства производства. Ради исторической справедливости надо добавить, что эта рукопись осталась незаконченной и самим Марксом не публиковалась.

Спустя восемь десятилетий другой революционер-мыслитель, считавший сам себя учеником К. Маркса – В.И. Ульянов-Ленин, будучи уже неизлечимо больным человеком, анализировал итоги революционных свершений в России и раздумывал о неизведанных никем путях дальнейшего строительства пролетарского государства. Так вот, в последнем его заказе в кремлёвскую библиотеку значилась "Философия права" Гегеля, с которой ранее он уже был знаком. Но прочитать её в этот раз он уже не сумел.

Спустя ещё шесть десятилетий в Советском Союзе началась перестройка, в ходе которой как-то незаметно всплыло и сделалось актуальным понятие *правового государства*. Но обращаться к теории Гегеля уже не стали, обратились напрямую к практике, к богатому *опыту* демократических стран запада.

§ 234. Целью практической деятельности человека является производство материальных *благ*. Но так как деятельность людей изменяет облик мира, то в ходе этого постепенно изменяется и само представление человека о *благах*. Например, то, что было благом для наших отцов, для нас таковым уже не является. У нас своё понимание блага, которое для поколения наших детей также может оказаться уже неприемлемым.

§ 235. Интеллект человека стремится брать мир таким, каков он есть, а воля человека, напротив, стремится к тому, чтобы сделать мир тем, чем он должен быть, согласно его субъективному разумению. Если бы мир уже был таким, каким он должен быть, тогда преобразующая деятельность человека была бы не нужна. Следовательно, человек исходит из того, что мир должен быть не таким, каков он есть.

Примирение между теорией и практикой происходит за счёт того, что, достигнув практических результатов, человек возвращается к своим теоретическим предпосылкам. Изменённый же благодаря его преобразующей деятельности мир всякий раз обновляет эмпирическую базу теоретического знания. В результате интеллект постоянно получает обновлённое содержание мира. Тем самым теоретическая и практическая деятельность человека всякий раз снимает свою противоположность и приходит к своему единству.

§ 235а. Это единство означает, что подлинной целью жизнедеятельности людей является само познание действительного мира. И только через эту деятельность люди получают свою действительность и свою субъективную жизнь. Проще говоря, жить, познавая мир, и развиваться за счёт этого – вот подлинный удел человечества. В этом состоит истина его бытия.

Деятельность познания мира, как единство теоретической и практической деятельности людей, направляет их на постижение *идеи* мира. Эта *идея идей* завершает лестницу определений мышления, поэтому она получает определение *абсолютной идеи*. Абсолютная идея подчиняет себе деятельность моего мыслящего "Я", а через него и деятельность моего тела. Следовательно, она подчиняет себе всю мою жизнедеятельность. Именно она определяет собой жизнь людей и именно она является той истиной, к которой стремится человечество.

Абсолютная идея

§ 236. Человечество познаёт мир, основываясь на идее, что всё в нём взаимосвязано, и всё то, что рассудком признаётся только по отдельности, должно поэтому мыслиться в своём единстве. Но это не наша чисто субъективная идея *о мире*, а это идея самого действительного мира. Подобно тому как *идея жизни* является выражением имманентного единства моего субъективного "Я" и моего объективного тела, так и *абсолютная идея* является имманентным единством природы и её духа. *Духом природы является человечество*. Человечество - мыслящий агент природы, это её "Я". Человечество мыслит за природу, оно выводит все её определения и строит её понятие. Единство моего субъективного "Я" с моим объективным телом даёт мне идею жизни. Единство природы (объективности) со своим "Я" - человечеством (субъективностью), даёт нам абсолютную идею. (В очень упрощённом варианте абсолютную идею можно представить как идею тождества мышления и бытия).

Для нашего мышления эта идея выступает как *абсолютная*, как *спекулятивная* и как *логическая* идея. Вот в этих трёх словах скрыта её достаточно простая суть. Разберём их подробно.

Абсолютна идея потому, что она касается всего на свете и всё включает в себя. Абсолютна она также ещё и потому, что выше неё никаких других идей у человека быть не может. Что может быть выше мысли о том, что мир – это нечто единое в себе взаимосвязанное целое?

В обыденной жизни мы употребляем определение "абсолютное" в тех случаях, когда речь заходит о предельных значениях каких-либо процессов или величин: о полном отсутствии у человека понятия (абсолютный профан), о предельных достижениях в спорте (абсолютный рекорд), о предельных температурах вещества (абсолютный ноль). Точно такой же смысл и у абсолютной идеи. В экстенсивном плане её абсолютное значение заключается в том, что она охватывает собой всё на свете. В интенсивном плане её абсолютное значение состоит в том, что выше неё никаких других идей у человека не бывает.

При таком своём понимании абсолютная идея становится равной идее Бога. Во введении к "Науке логики" Гегель пишет, что её (логики) содержание: "*есть изображение Бога, каков он в своей вечной сущности до сотворения природы и какого бы то ни было конечного духа*".²⁴ Это уже после появления конечного духа (человеческого сознания) люди обрели антропоморфный образ Бога, святую троицу и стали искать основу гармонии и единства мира через этот образ. Но что проку, если при появлении необходимости рассматривать мир в его целостности и единстве мы будем ссылаться на библейский образ Бога? Не проще ли будет поступить так, что, не делая ни на кого никаких ссылок, просто рассматривать единство и порядок в мире через призму самой этой идеи?

Но если все наши размышления должны строиться на основе этой идеи, то, следовательно, она получает определение *спекулятивной* идеи. *Спекулировать* означает размышлять. Но размышлять не как угодно, не клочками, не обрывками, а последовательно и взаимосвязанно. Для того чтобы размышлять последовательно и взаимосвязанно, необходимо иметь концептуальную основу. Такой основой мышления может быть только идея, направляющая всё размышление в определённое русло. Та идея, на основе которой строится такое размышление, становится поэтому предметом *спекуляции*. А поскольку таким спекулятивным основанием всего нашего мышления является *абсолютная идея*, постольку именно она выполняет функцию того мыслительного каркаса, опираясь на который, мышление последовательно развивает весь ход своих мыслей.

Если для Вас, уважаемый читатель, слово спекуляция больше ассоциируется с тем, что определяется русским словом *барышничество*, то это тоже хорошо, и Вы весьма

²⁴ Гегель. Наука логики. Т.1. М., 1970. С.103.

близки к истинному пониманию сути спекулятивного метода. В прагматическом плане спекуляция и есть барышничество. При заключении сделок первоначально просчитывают возможный барыш и те действия, которые необходимо предпринять, чтобы его получить. Если сделка хорошо просчитана, то после её реализации получают предполагаемый барыш в полной сумме. Следовательно, барыш в начале, как предполагаемый результат, и барыш в конце, как реальный результат, являются точками опоры любой спекуляции. В этом смысле философская спекуляция также преследует свой барыш. В спекулятивной философии, как, вероятно, и в любом другом деле, идея лежит в начале размышлений, как предполагаемый результат, и она же появляется в конце как искомый результат размышлений (спекуляции).

Философская спекуляция представляет собой логически последовательное размышление, в основе которого лежит абсолютная идея. А если это так, то, следовательно, для того чтобы руководствоваться этой идеей, её нужно сначала доказать. Необходимо сделать так, чтобы она была не плодом моей интуиции и не заповедью какого-либо авторитета, а доказанным научным положением. Отсюда мы переходим к третьему определению *идеи* - *логическая* идея. В своих лекциях по истории философии Гегель упрекает Платона в том, что "...мы у него не находим философского построения, которое показало бы нам сначала идею самую по себе, а затем показало бы в ней же самой необходимость её реализации и самую эту реализацию".²⁵ Этот же упрек он делает и в адрес Аристотеля, который также "...не извлекает логически всеобщей идеи"²⁶. Гегель устранил этот изъян философии. Соединив идею с чистыми определениями самого мышления, он создал логику, чем убил сразу двух зайцев. Благодаря идее он логически синтезировал последовательный ряд определений мышления, а благодаря синтезу системы определений мышления "логически извлёк" саму абсолютную идею.

§ 237. Вот эта идея, мыслимая в качестве самой себя, голышом-нагишом, без каких-либо чувственно осязаемых одеяний наличного мира, и есть *логическая* идея. Исходя из признания тождества мышления и бытия, Гегель придал определениям мышления объективный статус. В своём очищенном от чувственного материала виде категории хотя и теряют свою непосредственную связь с содержанием наличного мира, но не теряют своей объективной значимости. Если абсолютную идею одеть в костюм, сотканный из определений чистого мышления, и если этот костюм придётся ей впору, то за счёт этого можно подтвердить её объективный статус. Но как же этот костюм может не прийтись ей впору, если он сшит для неё, из её собственного материала и при её непосредственном участии. Вот эта триединая задача решается в "Науке логики". В логике мы имеем своим предметом как раз абсолютную идею, которую мы мыслим в качестве мыслящей идеи, как выстраивающей относительно самой себя логически последовательный ряд определений мышления.

Определения мышления принадлежат сколь самому мышлению, столь и идее. Идея не заимствует их у мышления, поскольку она сама принадлежит мышлению и составляет его основу. Мышление с помощью идеи наводит порядок среди своих определений. Благодаря наведённому порядку каждое его определение обретает своё истинное значение. За счёт логического синтеза системы своих определений мышление логически подтверждает истинность своей спекулятивной идеи. В результате идея становится уже не плодом моего богатого воображения или мнением какого-либо заезжего авторитета, она становится научным положением, доказанным посредством деятельности самого мышления.

В логике идея выступает как мыслительный каркас, относительно которого выстраивается вся система определений чистого мышления. И вот эта логическая система чистых определений мышления является собственным содержанием абсолютной идеи. Ну

²⁵ Гегель. Лекции по истории философии. Сочинения. Т. 10. М., 1932. С.203.

²⁶ Там же, С.241.

а проще говоря, подлинным содержанием абсолютной идеи является не что иное, как вся система логики, развитие которой мы здесь проследили. В этом и состоит суть собственно философского понимания природы определений разума: все отдельные определения получают свою познавательную ценность и истинное значение, лишь только будучи логически упорядоченными моментами единой системы, в основе которой лежит идея. Вот такой метод мышления и называется *спекулятивным методом* познания или *методом разума*.

§ 238-242. Восходящими ступенями развития спекулятивного метода познания являются: а) бытие, б) сущность, в) понятие.

В первом разделе (учении о бытии) была выведена система категорий, посредством которых мышление определяет реальность со стороны её внешности. Во втором разделе (учении о сущности) выведена система определений, раскрывающих внутреннее положение вещей, их сущность. Единство категорий бытия и сущности (единство экстерьера и интерьера реальности) дало нам генетическую экспозицию понятия, на основе чего была произведена логическая систематизация субъективных форм мысли (видов суждений и умозаключений). Последняя форма умозаключений – дизъюнктивное умозаключение – дало нам переход к типам объективности. Умозаключениям наличного бытия соответствует механический объект. Умозаключениям рефлексии – химический объект. Умозаключениям необходимости – органический (телеологический) объект.

Последний тип объективности – живой организм – даёт нам телеологическое отношение, в основе которого лежит жизнь реальных субъектов. В процессе своей жизни люди познают окружающий мир и делают это знание достоянием своего интеллекта. Работа мышления со своим собственным содержанием приводит его в итоге к идее системной целостности мира. Соединив идею и категории, мышление логически извлекает идею, чем придаёт ей объективный статус. Как змея, кусающая себя за хвост, абсолютная идея замкнула себя в логическое кольцо собственных определений и этим обрела себя.

§ 243. Спекулятивный метод, следовательно, не привносится в наше мышление откуда-то со стороны, а составляет его душу и истину. Благодаря спекулятивному методу мышление упорядочивает своё собственное содержание и получает свою основополагающую идею в форме систематизированной тотальности всех своих определений.

§ 244. Доказательство истинности абсолютной идеи не следует искать только в данном, последнем разделе "Науки логики". Всё предшествующее развитие определений мышления содержит в себе это доказательство. Идея есть результат всего этого шествия мысли, и в этом смысле она есть свой собственный результат.

Последний абзац малой логики гласит: "Мы теперь возвратились к понятию идеи, с которой мы начали. И вместе с тем это возвращение назад есть продвижение вперёд. Мы начали с определения бытия, с *абстрактного бытия*... Теперь мы имеем определение *бытия* идеи. Идея, обладающая бытием, есть *природа*".²⁷

Результатом "Науки логики" является логически извлечённая идея. А далее, вооружившись этой идеей, Гегель переходит к наведению порядка среди определений природы и определений человечества (духа). "Природа и дух составляют реальность идеи, первая - как внешнее наличное бытие, второй – как знающий себя".²⁸

Вот вязь определений, которую мы имеем в "Учении о понятии".

²⁷ Гегель. Энциклопедия философских наук. Т.1. М., 1975. С.424.

²⁸ Гегель. Работы разных лет. Т.2. М., 1971. С.149.

Субъективное понятие

*единичное
особенное
всеобщее*

*субъект
предикат
суждение*

Суждения наличного бытия (качества)

*положительное
отрицательное
тавтологическое*

Суждения рефлексии (количества)

*сингулярное
партикулярное
универсальное*

Суждения необходимости

*категорическое
гипотетическое
дизъюнктивное*

Суждения понятия

*ассерторическое
проблематическое
аподиктическое*

Умозаключения наличного бытия (качества): E - O - B

<i>первая фигура</i>	<i>(e - o - b)</i>
<i>вторая фигура</i>	<i>(b - e - o)</i>
<i>третья фигура</i>	<i>(o - b - e)</i>
<i>четвёртая фигура</i>	<i>(b - b - b)</i>
<i>(математическое умозаключение)</i>	

Умозаключения рефлексии: B - E - O

<i>совокупности</i>	<i>(e - o - b)</i>
<i>индукции</i>	<i>(b - e - o)</i>
<i>анalogии</i>	<i>(o - b - e)</i>

Умозаключения необходимости: O - B - E

<i>категорическое</i>	<i>(e - o - b)</i>
<i>гипотетическое</i>	<i>(b - e - o)</i>
<i>дизъюнктивное</i>	<i>(o - b - e)</i>

Объект

Механический объект: Е - О - В

<i>наличность бытия</i>	<i>(е - о - в)</i>
<i>единичность тел</i>	<i>(в - е - о)</i>
<i>всеобщий центр системы тел</i>	<i>(о - в - е)</i>

Химический объект: В - Е - О

<i>реакции соединения</i>	<i>(е - о - в)</i>
<i>реакции разъединения</i>	<i>(в - е - о)</i>
<i>химический процесс в целом</i>	<i>(о - в - е)</i>

Телеологический объект: О - В - Е

<i>субъективная цель</i>	<i>(е - о - в)</i>
<i>средство</i>	<i>(в - е - о)</i>
<i>осуществлённая цель</i>	<i>(о - в - е)</i>

Идея

Идея жизни

особь
пол
род

Идея познания

теория
практика
истина

Абсолютная идея

бытие
сущность
понятие

Послесловие

"Наука логики" Гегеля даёт нам двойной результат. Во-первых, она представляет собой процедуру логического извлечения идеи целостности и взаимосвязанности мира, а во-вторых, в своём исполненном, законченном виде она раскрывает нам культуру мышления – грамматику человеческого разума. Однако ни та, ни другая её сторона не может быть взята по отдельности. И как процедура логического извлечения идеи, и как грамматика мышления, "Наука логики" составляет единое целое. Культура мышления опирается на идею целостности мира, а эта идея, в свою очередь, облекается в логически упорядоченную систему определений самого мышления. Поэтому-то Гегель и назвал своё произведение *логикой*, причём именно *наукой* логики, намекая тактично на то, что далеко не всё из того, что называют *логикой*, уже является наукой.

Конечно, рассмотренная здесь игра мысли весьма непривычна даже для образованного и во многом подготовленного читателя. "Система логики – это царство теней, мир простых сущностей, освобождённых от всякой чувственной конкретности."²⁹ Но эта непривычность продиктована самой новизной *грамматики разума* и её первого звена - "Науки логики". Здесь философия попадает в ту ситуацию, которую характеризуют фразой: "За что боролись, то и получили". Разве не это требование выдвигал Иммануил Кант в отношении способностей разума: строить свои размышления, исходя не из конкретного и обусловленного чувственными восприятиями материала, а из всеобщего и априорного содержания мышления, которое, однако, должно быть обязательно доказано деятельностью самого мышления? То, к чему стремилась философская мысль на всём протяжении своего развития, теперь, благодаря "Науке логики", оказалось достигнутым. Но освоение этого материала требует усилий. И выход здесь лишь один – настойчиво осваивать логику Гегеля, чтобы не оставаться в положении того персонажа из анекдота, который всё просил своего собеседника, чтобы тот поинтересовался: как же у него идут дела? Когда же, наконец, ему был задан такой вопрос, он ответил: "Ох, лучше и не спрашивай".

Быть может, скупость данного изложения "Науки логики" поможет читателю осилить эту непростую науку. (По сравнению с малой логикой мы уменьшили объём в два раза, а по сравнению с большой – в пять). Ведь скупость несёт в себе ту положительную функцию, что она позволяет определить оптимальный объём содержания, который необходим человеку для обеспечения его интеллектуальной жизни, а всё остальное сверх этого должно интересовать только специалистов. Краткость изложения важна ещё и потому, что в наше время объём печатной продукции в мире удваивается каждые полтора-два года. Во времена Гегеля такой проблемы ещё не существовало.

²⁹ Гегель. Наука логики. Т.1. М., 1970. С.113.

На фоне сложности проникновения в смысл произведений Гегеля в философских кругах неведомо когда появилась такая фраза: "В Гегеля трудно войти, но ещё труднее из него выйти". Фраза весьма примечательна, поскольку за её иронией чувствуется присутствие здорового инстинкта человеческого разума, инстинктивное чувство того, что ему рано или поздно всё равно придётся войти в философию Гегеля и уже остаться там навсегда. Логика Гегеля – это стихия самого разума и, войдя в неё, назад бежать уже не имеет смысла. Это для рассудка она представляет собой недоступные хоромы, а для разума она – дом родной. В грамматику языка также трудно войти. Школьники изучают её на протяжении нескольких лет. Но никому и в голову не приходит потом уходить из неё. То же самое относится и к грамматике разума, и дело стоит лишь за тем, чтобы облегчить людям труд проникновения в её содержание.

"Наука логики" не имеет срока давности и не подвержена устареванию, как не подвержены устареванию алфавит, падежи, таблица умножения и т.п. Пора бы снять и накопившуюся за многие годы бездну предубеждения в отношении её автора, тем более, что другого выхода у человечества просто не существует. Тот свой возраст, интеллектуальная атмосфера которого могла породить творческий гений Гегеля с его абсолютным слухом на понятия, человечество уже минуло. И главное для нас теперь то, что он *тогда* это *сделал*; плохо ли, хорошо ли, но *сделал*. И не страшно, что за последующий период его учение не единожды было обругано и осмеяно. Это нормально; с подлинно великими творениями такое случалось не раз. Но надо возвращаться к нему, время пришло. Как это сделать? – Здесь стоит прислушаться к совету Гёте: "Против великих нет другого средства, кроме любви к ним".

Свод определений чистого мышления

БЫТИЕ

Качество

*чистое бытие – ничто
становление
возникновение – прехождение (ничтожение)
наличное бытие
нечто – иное
для-себя-бытие
одно – многое*

Количество

*дискретность – непрерывность
ограничение
единица – множество
величина
единство (квант) – численность
число
экстенсивная величина – интенсивная величина
порядок
прямо пропорциональное отношение – обратно пропорциональное отношение
степенное отношение*

Мера

*специфицированное количество
специфическая мера
узловая линия мер
реальная мера
абсолютная неразличённость*

СУЩНОСТЬ

Существование

*тождество – различие
противоположность
сущность – основание
присутствие
материя – свойства
вещь
материя – форма*

Явление

мир явлений
форма – содержание
отношение
часть – целое
сила
внутреннее – внешнее
обнаружение

Действительность

возможность – случайность
условие
предмет – деятельность
необходимость
субстанция – акциденции
мощь
причина в себе – причина для себя
действие
одна субстанция – другая субстанция
взаимодействие

Понятие

Субъективное понятие

единичное
особенное
всеобщее

субъект
предикат
суждение

Суждения наличного бытия (качества)

положительное
отрицательное
тавтологическое

Суждения рефлексии (количества)

сингулярное
партикулярное
универсальное

Суждения необходимости

*категорическое
гипотетическое
дизъюнктивное*

Суждения понятия

*ассерторическое
проблематическое
аподиктическое*

Умозаключения наличного бытия (качества): E - O - B

<i>первая фигура</i>	<i>(e - o - b)</i>
<i>вторая фигура</i>	<i>(b - e - o)</i>
<i>третья фигура</i>	<i>(o - b - e)</i>
<i>четвёртая фигура</i>	<i>(b - b - b)</i>
<i>(математическое умозаключение)</i>	

Умозаключения рефлексии: B - E - O

<i>совокупности</i>	<i>(e - o - b)</i>
<i>индукции</i>	<i>(b - e - o)</i>
<i>анalogии</i>	<i>(o - b - e)</i>

Умозаключения необходимости: O - B - E

<i>категорическое</i>	<i>(e - o - b)</i>
<i>гипотетическое</i>	<i>(b - e - o)</i>
<i>дизъюнктивное</i>	<i>(o - b - e)</i>

Объект

Механический объект: E - O - B

<i>относительный центр</i>	<i>(e - o - b)</i>
<i>единичный центр</i>	<i>(b - e - o)</i>
<i>всеобщий центр системы тел</i>	<i>(o - b - e)</i>

Химический объект: B - E - O

<i>реакции соединения</i>	<i>(e - o - b)</i>
<i>реакции разъединения</i>	<i>(b - e - o)</i>
<i>химический процесс в целом</i>	<i>(o - b - e)</i>

Телеологический объект: O - B - E

<i>субъективная цель</i>	<i>(e - o - b)</i>
<i>средство</i>	<i>(b - e - o)</i>
<i>осуществлённая цель</i>	<i>(o - b - e)</i>

Идея

Идея жизни

**особь
пол
род**

Идея познания

**теория
практика
истина**

Абсолютная идея

**бытие
сущность
понятие**

Содержание

<i>Предисловие</i>	4
--------------------	---

"НАУКА ЛОГИКИ"

<i>Введение к "Энциклопедии философских наук"</i>	11
---	----

<i>Предварительное понятие</i>	15
--------------------------------	----

Первое отношение мысли к объективности	16
Второе отношение мысли к объективности	18
Третье отношение мысли к объективности	22

I. Учение о бытии

Качество	31
----------	----

Чистое бытие	31
Наличное бытие	33
Для-себя-бытие	35

Количество	36
------------	----

Чистое количество	36
Определённое количество	36
Количественные отношения	39

Мера	42
------	----

Специфицированное количество	42
Специфическая мера	44
Реальная мера	45

II. Учение о сущности

Сущность как основание существования	56
Чистые рефлексивные определения	56
Существование	59
Вещь	60
Явление	62
Мир явлений	62
Содержание и форма	62
Отношение	63
Действительность	65
Субстанциальное отношение	69
Причинное отношение	70
Взаимодействие	73

III. Учение о понятии

Субъективное понятие	77
Определения понятия	77
Суждения	78
Умозаключения	84
Объект	95
Механический объект	96
Химический объект	97
Телеологический объект	99
Идея	102
Идея жизни	102
Идея познания	103
Абсолютная идея	106

Послесловие 112

Свод определений чистого мышления 114