

К истории вопроса о предмете логики как науки

(Статья вторая)

Вопросы философии, 1 (1966), с. 32-43

Гегелевское решение вопроса о предмете логики сыграло в истории этой науки совершенно особую роль. Гегелем впервые четко было проанализировано самое понятие мышления. «Что предмет логики есть *мышление*, – с этим все согласны»¹. Но тем более важно выяснить, что это такое.

На первый взгляд мышление представляется одной из субъективно-психических способностей человека наряду с другими способностями – созерцанием, представлением, памятью, волей и т.д., особого рода деятельностью, сознательно осуществляемой индивидом, одной из форм *сознания*. Мышление при этом отождествляется с размышлением, с рефлексией, то есть с психической деятельностью, в ходе осуществления которой человек отдает себе полный и ясный отчет в том, что и как он делает, то есть осознает те схемы и правила, в согласии с которыми он действует.

В этом случае задачей логики оказывается упорядочение и классификация тех абстрактно-общих схем, которые каждый человек может при желании обнаружить в своем собственном *сознании*, тех правил, которыми он *сознательно* руководствуется в акте размышления. Как справедливо констатирует Гегель, здесь логика «не дала бы ничего такого, что не могло бы быть сделано так же хорошо и без нее. Прежняя логика в самом деле ставила себе эту задачу»². Человек, изучивший такую логику, будет мыслить так же, как и до этого, разве что несколько методичней. Не смогли вырваться за пределы этого представления и последователи Канта. В результате «кантовская философия не могла оказать никакого влияния на научное исследование. Она оставляет *совершенно неприкосновенными категории и метод обычного познания*»³.

С этой точки зрения вся кантовская логика предстает своего рода честной исповедью «обычного познания», систематически изложенным его «самосознанием» и не более того, – его *самоуверенностью*. Но как о человеке нельзя судить по тому, что он сам о себе думает и говорит, так и о мышлении. Гораздо вернее посмотреть, что и как в нем на самом деле происходит. Гегель был первым, кто решительно отбросил предрассудок, в плену которого находится и до сих пор масса логиков и логик, будто мышление как предмет исследования логики выражается (фиксируется, опредмечивается) *только в виде речи* – внешней или внутренней, устной или письменной. Предрассудок этот не случайный, так как мышление и в самом деле может рассмотреть самое себя только в том случае, если оно противопоставит самое себя самому себе, самое себя превратит в предмет, от себя самого отличный. И то полностью «сознательное» мышление, которое имела в виду прежняя логика, в [32] самом деле предполагает язык, речь как форму своего выражения, в которой мышление может наблюдать самое себя как бы со стороны.

Иными словами, полного осознания схем своей собственной деятельности (или «самосознания») мышление достигает именно благодаря языку и в языке. Прежняя логика и в самом деле исследовала мышление лишь постольку, поскольку это мышление выступало в виде речи. Этот факт, впрочем, ясно осознавал не только Гегель, а и некоторые его противники. Например, А. Тренделенбург говорил, что формальная логика «осознала себя в языке и, во многих отношениях, может называться углубленной в себя грамматикой»⁴.

Сила (или способность) мышления, возражает этой логике Гегель, обнаруживает себя вовсе не только в речи, не только в виде ученых трактатов, но также и в реальных целенаправленных поступках людей, в актах разумной воли, в актах созидания вещей, а стало быть, и в созданных ими формах вещей, в формах орудий труда, машин, городов, государств с их политически-правовыми структурами и т.д., короче говоря, она выражается в виде всего мира культуры, созданного целенаправленной деятельностью людей, их «разумной волей».

Этим соображением Гегель преодолевал и ограниченность взгляда прежней логики на мышление и субъективизм кантовско-фихтевской попытки эту логику реформировать, сохраняя ее фундаментальный предрассудок. Для Канта и Фихте (как и для всей прежней логики) последним основанием «логических принципов» оказывалась их субъективно-психологическая самоочевидность для каждого отдельного Я, то есть согласие их с наличными схемами «сознательного мышления». С точки же зрения Гегеля, таковым оказывается только совокупный исторический процесс интеллектуального развития человечества, понятый в его всеобщих и необходимых моментах. Предметом логики здесь выступают уже не абстрактно-одинаковые схемы, которые можно обнаружить в каждом индивидуальном сознании, и «общие» для каждого из таких сознаний, а *история науки и техники*, коллективно творимая людьми, – процесс, вполне независимый от воли и сознания отдельного индивида, хотя и осуществляемый в каждом его звене именно сознательной деятельностью индивидов. Этот процесс, согласно Гегелю, включает в себя в качестве своей фазы и акт реализации мышления в предметном действии, а через действие – в формах вещей и событий вне головы, вне сознания как такового.

Это, по словам В.И. Ленина, «почти вплотную подход к диалектическому материализму»⁵.

Рассматривая мышление как *деятельность*, созидующую науку и технику, то есть как реальный продуктивный процесс, выражающий себя не только в движении слов, а и в изменении вещей, Гегель впервые в истории логики смог поставить перед этой наукой задачу *специального анализа форм мышления*, или анализа мышления со *стороны формы*, задачу, о которой логики до него даже не подозревали (как не подозревают многие из них и до сих пор). Этот факт, кажущийся на первый взгляд парадоксальным, а на самом деле очень легко объяснимый, отметил в «Капитале» Маркс: «Стоит ли удивляться, что экономисты, целиком поглощенные вещественной стороной дела, проглядели определения формы в относительном выражении стоимости, если профессиональные логики до Гегеля упускали из виду даже состав формы в фигурах суждения и заключения»⁶.

Они в действительности зафиксировали лишь те фигуры, в которых логические действия, суждения и заключения выступают на экране языка, в виде схем соединения терминов, обозначающих некоторые общие [33] представления. Однако *логическая форма*, выраженная в этих фигурах, осталась попросту вне поля их зрения, и именно в силу узости их понимания мышления лишь как рефлексии.

Поскольку же логическая форма, о которой здесь идет речь, была понята Гегелем как форма деятельности, одинаково хорошо осуществляющейся и в движении слов, и в движении образов вещей, и в каком угодно другом материале, постольку впервые и возникла возможность исследовать ее *как таковую*, то есть независимо от особенностей ее выражения в том или другом частном материале, как общую форму «дела и речи», «вещи и слова», как *категорию*.

Рассматриваемое так мышление предстает как «деятельность вообще», как деятельность в ее всеобщей форме, то есть в тех и только в тех ее характеристиках, которые остаются *инвариантными*, в каком бы частном материале эта деятельность ни выполнялась и какой бы особенный продукт она при этом ни производила, будь то всего-навсего слово (в широком смысле, как речь вообще) или вещь в буквальном смысле этого слова (плуг или хлеб, храм или государство), данная в созерцании и представлении. «Во всяком человеческом созерцании имеется мышление, – пишет Гегель – Мышление есть также всеобщее во всех представлениях, воспоминаниях и вообще в каждой духовной деятельности, во всяком хотении, желании и т.д. Все они представляют собой дальнейшие спецификации мышления. Если мы будем так понимать мышление, то оно выступит в совершенно ином свете, чем в том случае, когда мы только говорим: мы обладаем способностью мышления наряду с другими способностями, как, например, созерцанием, представлением, волей и т.д.»⁷.

Мышление в широком смысле этого слова, то есть такое, «которое деятельно во всем человеческом и сообщает всему человеческому его человечность»⁸, реально осуществляется вначале как деятельность, формирующая и организующая весь мир представлений. Именно мышлению принадлежит вообще «*определенность* чувств, созерцаний, образов, представлений, целей, обязанностей и т.д., а также мыслей и понятий»⁹. Мышление вообще, стало быть, «*выступает* сначала не в *форме мысли*, а в форме чувства, созерцания, представления – в *формах*, которые должно отличать от мышления как *формы*»¹⁰.

Мышление «в форме мысли» выступает лишь в специальной рефлексии, там, где оно обращено само на себя, само себя имеет предметом, протекает как *мышление о мышлении* – как логика. Однако до этого и независимо от этого специального акта рефлексии мышление осуществляется как мышление о внешнем мире, как наука и техника, как искусство, нравственность, религия и т.д., как мышление во всем многообразии его особенных проявлений. Здесь логические формы, или «чистые формы мысли», не выступают перед самим мышлением *как таковые*. Они здесь сняты в материале конкретных представлений, «погружены во внешность» и потому противостоят самому же мышлению не как *формы мышления*, не как *формы деятельности*, а как *формы продуктов* этой деятельности, как *формы знания*, как формы образов и представлений внешнего мира, или, что то же самое, как формы внешнего мира, *каким мы его знаем благодаря деятельности мышления*, благодаря науке и технике. Задача логики – выявить эти «чистые формы мысли» и представить их в виде всеобщих схем той деятельности, которая создала и продолжает создавать мир знания (мир, каким мы его знаем).

Таким образом, мышление, о котором идет речь в логике, или мышление как предмет логики, – это, с одной стороны, то же самое мышление, которое реализовано и реализуется в виде знания, в виде мира [34] представления и созерцания, а, с другой стороны, *по форме* это уже не то же самое мышление. Ибо «одно дело – иметь такие *определяемые* и *проникнутые* мышлением чувства и представления, и другое – иметь *мысли о таких чувствах и представлениях*»¹¹. Лишь когда мышление специально выделяет в материале

представления и созерцания те схемы и формы, которые оно само же в них воплотило, организуя разрозненные чувственные впечатления в устойчивый образ, оно впервые и выступает перед самим собой в своей собственной форме – в форме мысли, как форма мышления. И не раньше.

Стало быть, мышление сначала осуществляется, а уже потом (или в самом ходе его осуществления) «рефлектирует», осознает свои собственные действия и их всеобщие схемы. Не действуя, то есть не осуществляясь в форме знания, в форме образов и представлений, оно не может и «рефлектировать», отражаться в себе самом. В выражениях Гегеля это и выглядит так, что мышление, оставаясь одним и тем же, различает самое себя от самого себя, само себя делает своим собственным предметом. И лишь в этом акте впервые выступает *форма* мышления; до этого же мышление выступает не в своей собственной форме, а в форме представления, созерцания и т. д.

Невнимание к этому важнейшему различению и приводило прежнюю логику к двоякой ошибке. С одной стороны, она фиксировала мышление только в форме рефлексии, только как «самосознательное» мышление, отдающее себе самому отчет в схемах своей работы, а потому противопоставляла ему всю сферу созерцания и представления, забывая, что сама эта сфера организована не без участия мышления и проникнута мышлением. Она упускала из виду, что мышление остается *в себе* одним и тем же, – реализуется ли оно в осмысленных образах внешнего, чувственно-данного мира или в виде рефлексии, в виде знания о себе самом. С другой же стороны, не различая эти два способа осуществления одного и того же мышления *по форме*, она не смогла указать, чем же *форма мышления* как таковая отличается от *формы представления*, и потому постоянно принимала одну за другую. Отсюда и получилось, что под видом понятия, этой всеобщей формы мышления, она рассматривала на деле вовсе не понятие, а любое общее представление, поскольку то выражено в речи, в слове, в термине. В итоге она и понятие брала только с той его стороны, с какой последнее действительно ничем не отличается от общего представления. Общей формой *понятия* она поэтому и считала *абстрактную всеобщность*, *абстрактное тождество*. Эту точку зрения отстаивал и Кант, который называл понятием любое общее представление, а форму понятия усматривал в абстрактном единстве или тождестве.

Вследствие этого прежняя логика уловила в своих абстракциях лишь то одинаковое, абстрактно-общее, в чем обе формы мышления совпадают, сливаются, не различаются. Она и в «сознательном мышлении» (то есть в рефлексии) зафиксировала только те формы и схемы, какие так же хорошо осуществляются и в обычном – некритическом и безотчетном – мышлении, которое произвело на свет прежнюю метафизику, и в итоге изложила в виде теории логики действительную схему метода прежней метафизики. А потому она и является лишь логикой метафизического мышления, его самосознанием, его рефлексией, его *некритическим* воспроизведением. В реальном же продуктивном процессе, созидающем науку, технику, нравственность, искусство, религию и вообще всю духовную культуру человечества, она смогла выявить лишь ничтожную часть действительно-логических определений. «Сравнение образов, до которых поднялись дух практического и религиозного миров и научный дух во всякого рода реальном и идеальном сознании, с образом, который носит логика (его сознание о своей чистой сущности), [35] являет столь огромное различие, что даже при самом поверхностном рассмотрении не может не бросаться тотчас же в глаза, что это последнее сознание совершенно не соответствует тем взлетам и недостойно их» ¹².

Отсюда и вырастала задача критического преобразования логики. В самом деле, если мышление действительно такое, каким его изображала прежняя логика, то остается

совершенно непостижимым, как оно умудрилось, пользуясь столь нехитрым инструментарием, создать весь тот сложный и богатый мир духовной культуры, который оно создало. С другой же стороны, «сознательное мышление» именно таково, ибо каждый отдельный индивид сознательно действует в актах мышления именно так, как она изображает, то есть осознает в своих действиях только те схемы, которые выяснила эта логика, и сознательно строит свои логические действия в согласии с этими схемами.

Исходя из всего этого, Гегель пришел к выводу, что действительное мышление на самом деле протекает в иных формах и управляется иными законами, нежели те, которые имеющаяся логика считает единственно-логическими определениями мышления.

Но если мышление рассматривать не как субъективно-психическую деятельную способность, осуществляемую изолированным индивидом, а как деятельность, созидующую науку и технику, то ясно, что мышление придется исследовать как деятельность, по самому своему существу коллективную, кооперированную, в ходе которой индивид с его схемами сознательного мышления, известными обычной логике, исполняет лишь частные функции. Но выполняя их, он на самом деле постоянно вынужден осуществлять действия, никак не укладывающиеся в схемы обычной логики, «общей логики». Реально участвуя в общей работе, он все время подчиняется законам всеобщего мышления и действует в формах этого мышления, не осознавая их как *логические* формы и законы, хотя именно они и являются подлинными формами и законами мышления, понимаемого и осуществляемого как *всеобщая* деятельность и соответствующая ей деятельная способность.

Отсюда и получается та нелепая ситуация, когда подлинные формы и законы мышления, в рамках которых протекает действительное мышление (и не только мышление в целом, а и мышление каждого индивида, принимающего деятельное участие в общей работе духа), воспринимаются и понимаются не как формы и законы *мышления*, а как некая внешняя необходимость, как внелогическая детерминация действий, которую относят к сфере созерцания, представления, «практического разума», «интеллектуальной интуиции», и т.д. вплоть до неисповедимого промысла божьего. И делают это только на том основании, что эти подлинные формы и законы мышления еще не выявлены и не осознаны логикой, не узаконены логическими трактатами.

Поэтому реальный мыслящий индивид все время действует не так, как ему предписывают законы (точнее, правила) логики. Но все то, что в составе его действий не укладывается в эти правила и не объясняется ими, он не считает логическим, а потому не старается даже проанализировать в логике как науке о мышлении. Все это-де не имеет отношения к логике, к предмету ее внимания и исследования.

В результате этот индивид и соответствующая форме его деятельности логика попадают в заколдованный круг. В реальном мышлении они рассматривают в качестве логических параметров лишь те схемы, которые уже получили права гражданства в логике, узаконены как логические правила, и ничего больше. Поэтому такая логика в реальном мышлении видит лишь те действия, которые подтверждают ее представления, а реальный мыслящий индивид в ходе своего мышления сознательно отдает себе отчет только в тех действиях, которые укладываются в ее схемы. Так они «подтверждают» друг друга, оставаясь слепыми по [36] отношению ко всему, что происходит в реальном мышлении помимо этого. В результате такого рода (формальная) логика представляет собой совершенно некритическое описание схем «сознательного мышления». Поскольку же сама она – тоже «мышление» в специализированной функции самосознания, в функции «сознания о своей чистой сущности», эта логика являет собой чистый образ *несамокритичного* мышления. Это

выражается в том, что она избегает анализировать свои собственные предпосылки. Все свои принципы она просто постулирует, ссылаясь на то, что они, дескать, «самоочевидны» для каждого мыслящего человека, что наша способность мышления так уж устроена. «С таким же правом мог бы медик на вопрос, почему утопает человек, упавший в воду, ответить: человек так уж устроен, что он не может жить под водой...» – не без основания иронизирует Гегель над этой манерой научного обоснования ¹³.

И Гегель формулирует свою программу критического преобразования логики как науки. Задача – привести логику (то есть осознание мышлением всеобщих схем своей собственной работы, «своей чистой, сущности») в соответствие с ее реальным предметом – с *действительным мышлением*, с его реально-всеобщими формами и законами. Последние осуществляются в мышлении вовсе не только и даже не столько как схемы и правила «сознательного мышления» (их точно и некритически воспроизводит обычная логика), а как всеобщие схемы «объективного мышления» – мышления, реализующегося не столько как субъективно-психический акт в голове отдельного Я, сколько как продуктивный процесс, созидающий науку, технику и нравственность, как *вполне объективный* процесс, совершенно независимый от воли и сознания отдельного лица, хотя и осуществляемый именно кооперированными усилиями сознательной воли множества таких лиц.

Отстаивая «объективность» логических форм в этом смысле, Гегель, разумеется, во многом прав, и его критика субъективно-идеалистического толкования «логического» (Юма, Канта – Фихте) актуальна в борьбе против многих нынешних их последователей, в частности неопозитивистов.

Наука и техника («опредмеченная сила знания», как ее определяет и материалист Маркс) в качестве социальных образований существуют и развиваются, конечно, вне головы (вне сознания) индивида. А иного сознания, кроме сознания *индивида*, по Гегелю, нет, не было и быть не может. В этом смысле логические формы как формы развития науки и техники действительно противостоят сознанию и воле индивида как вполне *объективные*, даже извне диктуемые ему рамки его индивидуально-осуществляемых действий, его субъективной деятельности. «Согласно этим определениям, – пишет Гегель, – мысли могут быть названы *объективными* мыслями, причем к таким объективным мыслям следует причислять также и формы, которые рассматриваются в обычной логике и считаются обыкновенно лишь формами *сознательного* мышления. *Логика* совпадает поэтому с *метафизикой*, с наукой о *вещах, постигаемых в мыслях...*» ¹⁴.

В этом понимании объективности форм мышления нет еще, конечно, ни грана специфически гегелевского, объективного, идеализма, если только не считать идеализмом утверждение, что всеобщие формы развития науки, техники и нравственности совершенно не зависят от воли и сознания отдельного лица, а, напротив, определяют его волю и его сознание, диктуют ему те общие рамки, внутри которых он действует в качестве мыслящего. Невозможно упрекнуть Гегеля и в том, что своим толкованием он якобы недозволительно раздвигает границы предмета логики настолько, что она начинает охватывать не только мышление, но и вещи. Как раз о вещах *как таковых* Гегель (как и Кант) вообще не говорит; он имеет в виду исключительно вещи, постигаемые в мыслях, [37] «вещи в мышлении», то есть *мышление* о вещах – *мышление*, реализуемое в научно-теоретическом и техническом творчестве, *его* формы. Именно в этом смысле Гегель и утверждает, что «в логике мы понимаем мысли так, что они не имеют никакого другого содержания, кроме содержания, входящего в состав самого мышления и порожденного им» ¹⁵. Иными словами, логика имеет в виду не вещи, а те их определения, которые положены деятельностью мышления.

В этом отношении Гегель удерживается в рамках рассмотрения «чистого мышления» гораздо более строго и последовательно, чем предшествующая ему логика, не допуская в состав теории логики ничего, что нельзя было бы истолковать как продукт и результат деятельности мышления. Прежнюю логику он справедливо упрекает вслед за Кантом как раз за то, что та не умела строго удерживаться в границах своего предмета и вводила в него *не переваренный мышлением*, не воспроизведенный деятельностью мышления материал («расширение, которое она получала в продолжение некоторого времени благодаря добавлению психологического, педагогического и даже физиологического материала, было затем признано почти всеми за искажения», отмечает Гегель ¹⁶.

Требование Гегеля включить в состав предмета логики все категории (то есть предмет прежней метафизики, онтологии) вовсе не означало выхода за границы мышления. Оно равнозначно требованию критически проанализировать те *действия мышления*, которые произвели на свет определения прежней метафизики, выявить *те формы мышления*, которые и логика и метафизика применяли совершенно некритически, бессознательно, не отдавая себе ясного отчета в их составе.

Кант, правда, требовал специально исследовать эти формы мышления. И для Гегеля не было сомнения в том, что «не надо пользоваться формами мышления, не подвергнув их исследованию», что «мы должны сделать предметом познания сами же формы мышления» ¹⁷. Но ведь само такое исследование *уже есть мышление*, уже есть деятельность, протекающая в тех же самых формах, уже есть акт их применения. И если логику рассматривать как исследование (познание) форм мышления, то в таком исследовании, пишет Гегель, «должны соединиться друг с другом деятельность форм мышления и их критика. Формы мышления должны быть рассмотрены сами по себе, они представляют собой предмет и деятельность самого этого предмета. Они сами подвергаются исследованию, сами должны определять свои границы и вскрывать свои недостатки. Тогда это будет та деятельность мышления, которую дальше мы рассмотрим особо как *диалектику...*» ¹⁸

Иными словами, *критика форм мышления* возможна и мыслима только как *самокритика форм сознательного мышления*, то есть форм мышления, известных обычной логике и метафизике (онтологии). Но именно *самокритичности* этой логике и недостает; она постоянно и с необходимостью совершает такие действия, которые являются запретными с точки зрения ее же собственных принципов, законов и правил, однако не доводит этот факт до сознания, до выражения через свои принципы. Поэтому она постоянно впадает в диалектику, но только помимо своего сознания и вопреки своим намерениям. Так, провозглашая «закон тождества» и «запрет противоречия» высшими законами мышления, условиями возможности мышления вообще, это мышление, выступающее в функции логики, в первой же строке любого трактата позволяет себе утверждать, что «логика есть наука», что «Жучка есть собака», закрывая глаза на тот факт, что логической формой любого предложения оказывается отождествление нетождественного, различного, что закон тождества, строго говоря, [38] соблюдается лишь в тавтологиях и что законом мышления его можно считать лишь при том условии, если мышление понимать как процесс производства тавтологий.

Эта логика требует от мышления последовательности. Но «основной ее недостаток, — отмечает Гегель, — обнаруживается в ее непоследовательности, в том, что она *соединяет* то, что за минуту до этого она объявляла самостоятельным и, следовательно, *несоединимым*» ¹⁹. Поэтому в таком мышлении господствует безвылазый дуализм, ему «недостает простого

сознания того, что, постоянно возвращаясь от одного к другому, оно объявляет неудовлетворительным каждое из этих отдельных определений, и недостаток его состоит просто в неспособности свести воедино две мысли (по форме имеются налицо лишь *две мысли*)»²⁰.

Эта манера рассуждать, согласно которой все вещи на свете следует рассматривать *как* со стороны тождества их друг другу, *так* и со стороны их различия друг от друга, «в одном отношении» полагать их как тождественные, а «в другом отношении» – как различные и противоположные, манера мыслить «как то, так и другое», «не только так, а и этак» (то есть прямо наоборот), как раз и составляет форму, в которой диалектика обнаруживает себя в сфере рассудка.

Внутри самой логики эта диалектика выражается в том, что так называемые абсолютные законы мышления оказываются «при ближайшем рассмотрении *противоположными друг другу*; они противоречат друг другу и взаимно упраздняют одно другое»²¹.

Следовательно, критика рассудка с точки зрения самого же рассудка приводит к выводу, «что диалектика составляет природу самого мышления, что в качестве рассудка оно должно впадать в отрицание самого себя, в противоречие...»²²

Это бесспорно доказал Кант, и если до Канта логика могла этого обстоятельства не замечать и быть несамокритичной по неведению, то теперь она может сохранить свои позиции, только сознательно закрывая глаза на факты, только сделавшись сознательно несамокритичной.

Главную слабость традиционной, формальной логики Гегель видит в том, что она, нагромождая противоречия на противоречия, старается этого обстоятельства не замечать, а потому оставляет их в мышлении неразрешенными, вместо того чтобы их разрешать. Гегель же требует от логики, чтобы она выясняла и указывала сознательному мышлению метод разрешения противоречий. В этом именно и заключается действительное отличие гегелевской логики от предшествующей, а вовсе не в том, что старая, формальная логика будто бы старалась избавить мышление от противоречий, а Гегель исходил из злокозненного желания эти противоречия узаконить.

Дело обстояло как раз наоборот. Гегель совершенно согласен с прежней логикой, что *неразрешенных* противоречий (формальных антиномий) в мышлении быть не должно, и рациональное зерно пресловутого запрета противоречия он видит в том, что формулировкой противоречия дело вовсе не кончается, что противоречие следует понимать вместе со способом его конкретного разрешения в составе более глубокого, конкретного знания. И совершенно ясно, что прежде чем противоречие разрешать, его надо предварительно четко зафиксировать, и именно как антиномию, как *логическое* противоречие.

Но как раз этого рассудок и выражающая его логика и пугаются. Они пытаются избавиться от противоречия не на пути развития определений мысли, а на пути наивного самообмана, стараясь убедить и себя и других, что никакого противоречия нет, что это не противоречие в строгом смысле, а лишь видимость противоречия, лишь противоречие «в разное время и в разных отношениях». [39]

Подлинное отличие гегелевской («положительной») диалектики от той бессознательной и безотчетной диалектики, которую заключают в себе рассудок и его логика, состоит как раз в этом отношении к противоречию. Старая логика, сталкиваясь с противоречием, которое

она сама же произвела на свет (и именно потому, что строжайшим образом следовала своим принципам), всегда возвращается назад, к анализу предшествующего движения мысли, и старается отыскать в нем ошибку, приведшую к противоречию. Противоречие, таким образом, становится для этого мышления преградой, запрещающей ему двигаться дальше, вперед по пути развития определений. Оно всегда пьтится перед лицом противоречия. Поэтому-то и получается, что «мышление, потеряв надежду своими *собственными* силами разрешить противоречие, в которое оно само себя поставило, возвращается к тем разрешениям и успокоениям, которые дух получил в других своих формах»²³, – к неосмысленному созерцанию, к религиозному или узкопрагматическому воззрению, к интеллектуальной интуиции и т.д.

Гегель полагает, что противоречие в определениях всегда должно быть разрешаемо на пути дальнейшего логического же движения мышления, на почве самой же логики, а не на пути возврата к низшим (по сравнению с мышлением) формам сознания, где этого противоречия нет в данном смысле по той причине, что оно еще не выражено в формах мышления и в языке.

Диалектика как логика («положительная диалектика») и есть, согласно Гегелю, метод мышления, включающий в себя как процесс выяснения, четкого осознания противоречий, бессознательно продуцируемых рассудком, так и процесс их конкретного разрешения на пути дальнейшего движения мысли, на пути реального развития науки, техники и нравственности, то есть всей той сферы, которая называется у него «объективным духом».

Искусство «опосредования» противоположностей в составе «конкретного» – в составе «единства различных определений» Гегель и называет спекулятивным, или положительным моментом логического²⁴.

В свете этого понимания он и выделяет в логическом три момента или три стороны: 1) абстрактную, или рассудочную, 2) диалектическую, или отрицательно-разумную и 3) спекулятивную, или положительно-разумную, подчеркивая, что эти три стороны «не составляют трех *частей* логики, а суть *моменты всякого логически реального*, т.е. всякого понятия или всего истинного вообще»²⁵. В эмпирической истории мышления эти три момента, однако, выступают в виде трех последовательных стадий, откуда и получается иллюзия, будто они могут существовать рядом друг с другом как три раздела, три самостоятельных части логики.

«Мышление, как *рассудок*, не идет дальше неподвижной определенности и отличия последней от других определенностей; такую ограниченную абстракцию оно считает обладающей самостоятельным существованием»²⁶. Историческим воплощением этого «момента логического» выступает догматизм, а теоретическим «самосознанием» догматизма – общая, чисто формальная логика.

«*Диалектический* момент есть снятие такими конечными определениями самих себя и их переход в свою противоположность»²⁷. Историческим образом этого аспекта мышления выступает скептицизм, а соответствующее ему самосознание отлилось в кантовское понимание диалектики как констатации неразрешимых противоречий догматизма.

«*Спекулятивный*, или *положительно-разумный* момент постигает единство определений в их противоположности, *утверждение*, [40] содержащееся в их разрешении и их переходе»²⁸. В систематической разработке этого последнего момента Гегель видел исторически назревшую задачу, главную задачу логики как науки о мышлении.

Указанные моменты неравноценны, и логика в целом не может получиться в результате простого их соединения. Первые два момента (соответственно два исторических образа логики) должны быть критически переработаны, переосмыслены с точки зрения третьего. Только тогда они действительно становятся моментами, к движению мышления становится в полной мере самокритичным, не рискуя уже впасть ни в тупой догматизм, ни в бесплодный скепсис.

Отсюда вытекает и внешнее, формальное членение логики на 1) учение о бытии, 2) учение о сущности и 3) учение о понятии и идее.

Деление логики на «объективную» (учение о бытии и сущности) и «субъективную» (учение о понятии и идее) является, как подчеркивает Гегель, весьма условным и неточным, так как в логике «противоположность между субъективным и объективным (в ее обычном значении) отпадает»²⁹.

Этот пункт требует особого пояснения, ибо поверхностная критика гегелевского понимания логики чаще всего сводится к упреку, что эта позиция приводит к игнорированию противоположности между мышлением и бытием, и потому специфически субъективные формы выдаются за онтологические определения действительности и, наоборот, онтологические определения – за формы логического процесса. При таком наивном толковании Гегеля кантовский дуализм и в самом деле может показаться верхом премудрости.

Дело, однако, обстоит совсем не так просто, ибо под мышлением Гегель всюду понимает вовсе не субъективно-психический процесс, протекающий в сознании отдельного индивида (при таком понимании мышления упрек был бы совершенно справедлив), а *знание в его развитии*, непосредственно *эволюцию науки и техники*.

В силу этого под совпадением (тождеством) субъективного и объективного Гегель имеет в виду лишь факт согласования мышления с самим собой, то есть мышления отдельного лица с безличным «всеобщим мышлением» – с движением *науки*. Там, где схемы обоих процессов совпадают, сливаются и отдельное лицо непосредственно осуществляет дело «всеобщего духа», он и фиксирует логичность его действий. Поэтому все *категории* (качества, количества, причинности, вероятности и т.д.) Гегель и рассматривает не просто как наиболее общие определения вещей, *данных в созерцании индивида*, не просто как формы организации разрозненных впечатлений в синтетический образ (как их рассматривал Кант), а как универсальные формы вещей, какими они, вещи, выглядят *в глазах науки*, в процессе научного познания, в процессе «всеобщей деятельности». Этим и объясняется, что категории рассматриваются Гегелем одновременно как формы продуктивной деятельности «всеобщего духа», то есть деятельности, производящей и воспроизводящей не психические образы в голове отдельного индивида (это чистая позиция Канта), а реальные образы науки и техники, всего того мира общественно-человеческой культуры, который индивидуальному сознанию противостоит извне как вполне объективный мир, оформленный силою коллективного мышления всех предшествующих поколений.

В этом смысле Гегель действительно противопоставляет индивиду с его сознанием и волей некое безличное и безликое мышление, формы протекания которого как раз и обрисовывает логика. Это, разумеется, идеализм, и именно объективный идеализм, превращающий мышление как деятельную силу и способность человека в некую вне человека находящуюся и над ним господствующую силу, в нового бога. Однако в этой специфически гегелевской иллюзии выразился вовсе не атавизм [41] религиозно-

теологического взгляда, как думал Фейербах, а гораздо более серьезные и трудно преодолимые обстоятельства.

Дело в том, что эта иллюзия попросту некритически воспроизводит реальный факт отчуждения всех всеобщих человеческих сил и способностей в условиях стихийно развивающегося разделения общественного труда. В этих условиях, как показали Маркс и Энгельс, с неизбежностью возникает то перевертывание первоначальных отношений, в результате которого не индивид оказывается носителем (субъектом) известных всеобщих сил и способностей, а, наоборот, эти всеобщие силы и способности, силы кооперированных индивидов, выступают как субъект, диктующий каждому индивиду способы его жизнедеятельности. Индивид как таковой превращается здесь в раба, в «говорящее орудие» отчужденных всеобщих сил, персонифицированных в виде денег, в виде капитала, а далее – в виде государства, права, религии и т.д.

Способы организации кооперированных усилий людей, то есть формы совместно осуществляемой ими деятельности, конституируются в особую, от самих индивидов не зависящую социальную силу, силу социальных фетишей. Та же самая судьба постигает здесь и *мышление*. Оно также развивается здесь в отчужденной форме, в форме *науки*, как особой, относительно самостоятельной сферы разделения труда, в форме *профессии*. В условиях всеобщего отчуждения мышление только внутри этой сферы и достигает той высоты и культуры своего развития, которая соответствует потребностям общественного организма в целом. Мышление становится в этих условиях своего рода кастовой привилегией, монополией более или менее узкого круга лиц, и в этом виде – в виде науки – противостоит большинству индивидов.

На этой почве и возникают все характерные иллюзии объективного идеализма в философии, этого некритического самосознания отчужденного мышления. Подобно тому, как накопленный труд вообще выступает здесь в облике капитала – самовозрастающей стоимости, а отдельный капиталист играет роль «одушевленного душеприказчика» этой безликой силы, так и знание – накопленный умственный труд – предстает в образе науки, в образе *саморазвивающегося* знания, понятия и системы понятий. Отдельный же ученый профессионал-теоретик функционирует тут как *представитель Науки*, этой безличной всеобщей социальной силы, как исполнитель и душеприказчик аккумулированного в его голове Знания. Он выступает перед другими людьми не от своего имени, а от имени Науки, от имени Знания, от имени Понятия. Его социальная функция заключается в том, чтобы быть единичным воплощением всеобщего духовного богатства, накопленного умственного труда. Он выступает как одушевленное орудие процесса, совершающегося независимо от его воли и сознания, – процесса приращения знания. Мыслит не он как таковой, мыслит персонифицированное в нем Знание, вселившееся в его индивидуальную голову в ходе его образования.

Здесь происходит то же самое перевертывание, что и в сфере материального производства, основанного на стоимости, та же реальная мистификация отношений между «всеобщим» и «единичным», о которой хорошо сказал Маркс: «Это перевертывание, посредством которого чувственно-конкретное имеет значение лишь формы проявления абстрактно-всеобщего, а не наоборот, не абстрактно-всеобщее – значение свойства конкретного, и характеризует выражение стоимости. Это и делает трудным его понимание. Если я скажу: римское право и германское право суть оба “право”, то это понятно само собой. Если же я скажу, наоборот, что право – этот Абстракт – *осуществляется* и в римском

праве, и в германском праве, в этих конкретных правах, то отношение делается мистическим...» 30

То же самое отношение устанавливается между чувственно-конкретной личностью отдельного ученого, с одной стороны, и наукой как [42] системой понятий – с другой стороны. Именно Знание (реализованное, опредмеченное мышление, или идеализованная, «распредмеченная» природа) является для него и началом и целью его профессиональной деятельности. Внешний же мир с этой точки зрения неизбежно выглядит лишь как сырье для его профессиональной работы, как средство приращения знания, как материал, который он должен обработать с помощью имеющихся понятий, чтобы в итоге получить новое, более содержательное (более конкретное) понятие.

В этом – объективном – положении теоретика, специалиста мышления в мире отчуждения заключены уже все иллюзии гегелевской логики. Гегелевская точка зрения и есть эта естественная точка зрения профессионала-теоретика, принятая и выданная за высшую и единственно человеческую точку зрения на окружающий мир. Оставаясь теоретиком, рассуждая на почве чисто-теоретического отношения к вещам, человек вынужден смотреть на вещи именно так. Мышление (понятие) будет неизбежно казаться ему и исходным пунктом и целью его специфической жизнедеятельности, подлинной «энтелехией», а внешний мир и предметно-практическая жизнедеятельность – лишь пассивным материалом, лишь сырьем для интеллектуальной деятельности, лишь предметом, который надлежит обрабатывать и перерабатывать силой понятия, в формах логических категорий.

В виде логики Гегель обожествляет систему реальных всеобщих форм, в рамках которых протекает процесс развития науки и техники, процесс накопления и реализации силы знания, то есть реальный процесс мышления. В этом и сила и слабость гегелевской концепции логики. Сила ее в том, что обожествляет она все-таки *вполне реальные всеобщие формы и законы развития научно-теоретического мышления*. Слабость же ее в том, что эти реальные логические формы она все-таки *обожествляет*. В результате не реальные логические формы предстают в ней как духовные эквиваленты форм предметно-человеческой жизнедеятельности, а, наоборот, формы реальной жизнедеятельности людей начинают казаться внешними эквивалентами схем логической деятельности, а тот образ мира, который люди до сих пор успели сформировать своим трудом, также обожествляется, поскольку истолковывается как «опредмеченное божественное мышление», как своего рода эманация бога-интеллекта. С этим и связан тот «некритический позитивизм», на который обрекает теоретика слепое и некритическое следование всем рекомендациям гегелевской логики.

Действительно критическое преодоление гегелевской логики, сохранившее все ее бессмертные завоевания и очистившее их от мистики преклонения перед «чистым понятием», оказалось под силу лишь Марксу и Энгельсу. Ни одна другая философская система не сумела справиться с гегелевской концепцией логики, так как ни одна из них не заняла позицию революционно-критического отношения к тем объективным условиям, на почве которых возникает и с неумолимой силой воспроизводится ситуация отчуждения, то есть к миру товарно-капиталистических отношений и к соответствующей форме разделения труда. [43]

-
- 1 Гегель Г.В.Ф. Сочинения, т. I, с. 41.
 - 2 Там же, с. 42.
 - 3 Там же, с. 111.
 - 4 Логические исследования, т. 1, Москва, 1868, с. 32.
 - 5 Ленин В.И. Сочинения, 4-е изд., т. 38, с. 292; см. так же с. 159, 227, 273.
 - 6 Марх К. Das Kapital. Hamburg, B. I, 1867, S. 21.
 - 7 Гегель Г.В.Ф. Сочинения, т. I, с. 53.
 - 8 Там же, с. 18.
 - 9 Там же, с. 19.
 - 10 Там же, с. 18.
 - 11 Там же, с. 19.
 - 12 Там же, т. V, с. 30.
 - 13 См. там же, т. I, с. 208.
 - 14 Там же, с. 52.
 - 15 Там же, с. 55.
 - 16 Там же, с. 31.
 - 17 Там же, с. 85.
 - 18 Там же.
 - 19 Там же, с. 110.
 - 20 Там же, с. 110-111.
 - 21 Там же, т. V, с. 481.
 - 22 Там же, т. I, с. 28.
 - 23 Там же, с. 28-29.
 - 24 См. там же, с. 139-140.
 - 25 Там же, с. 131.
 - 26 Там же.
 - 27 Там же, с. 135.
 - 28 Там же, с. 139.
 - 29 Там же, с. 53.
 - 30 Марх К. Das Kapital, S. 771.