

ГЕГЕЛЕВСКОЕ ПОЛОЖЕНИЕ О КОНКРЕТНОСТИ ТОЖДЕСТВА В «РАБОТЕ О РАЗЛИЧИИ»

*Работа представлена кафедрой истории философии
Санкт-Петербургского государственного университета.
Научный руководитель – доктор философских наук, профессор Б. Г. Соколов*

Трактат «Различие систем философии Фихте и Шеллинга» (1801) является самой ранней философской публикацией Гегеля. Именно здесь мы находим первую формулировку того философского принципа, с которым Гегель связывает дальнейшее развитие реформированной Кантом философии. Он движется параллельно своим предшественникам, а не за ними. Эта позиция дает ему возможность сравнивать и отличать себя от Шеллинга.

It is already in his earliest published work, the essay «Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie» (1801), that we first find Hegel formulating the philosophical principle he associates with further development of post-Kantian philosophy. Hegel moves in parallel to his predecessors, not merely following them. Such a position permits Hegel to compare himself to Shelling and distinguish himself from the latter.

В этом небольшом сочинении 1801 г. Гегель, отталкиваясь от путаных представлений первого ученика Канта, К. Рейнгольда, который отразил уже назревший конфликт схоластического академизма и поиска новых методов в образовании, излагает свой взгляд на сущность и задачи философии. Одновременно Гегель выступает против позиции оригинальничания в философии. Он убежден, что философия решает общую задачу и имеет целостную историю открытия мыслей об абсолютном. Она представляет собой диалектическое развертывание единого разума истины, так как сущность ее предмета остается в этом развитии вечной и неизменной.

Что же касается ее своеобразия, то оно исходит от потребности времени. Историческая эпоха есть всегда время определенной культуры, нечто по своему характеру лишь особенное. Она предоставляет индивидуальному разуму создать из хаоса разнородного материала ее подлинный мыслеобраз. Но для этого его созна-

ние должно прежде снять случайность и ограниченность взглядов и представлений своей эпохи. И только после этого очищения он способен будет увидеть в учениях предшественников не оригинальную игру ума, не случайную коллекцию мнений, а дух от своего духа. В гегелевской позиции уже вполне различается замысел большого феноменологического учения 1807 г., который выйдет за пределы кантовского предварительного исследования мышления. В нем он раскроет объективную трудность отношения философии к опыту, которая прослеживается в ее истории с древнейших времен: предметы разума не даны в ограниченном содержании опыта. И сам разум также не может выступить в непосредственности форм опытного сознания. В качестве исходного пункта мышления и принципа философии разум поэтому есть лишь искомое.

Если нельзя заранее положительно определить, что есть истинное, то нужно сказать, во всяком случае, в чем его нет. В свя-

зи с этим Гегель подробно останавливается на господствующих приемах познания современного ему философского образования. Он находит их уже выступившими исторически. Но в его разработке разновидностей конечной рефлексии намечается та их характеристика, которая впоследствии получит окончательную формулировку в трех отношениях мысли к объективности, вводящих в предмет логической науки.

Прежде всего способ непосредственного знания. К его представителям Гегель относит в первую очередь Ф. Шлейермахера, немецких романтиков и Ф. Якоби. В основе очевидностей этого подхода лежит наивная вера, мистическая интуиция, чувство субстанциальной близости Бога, к которому апеллирует религиозный имманентизм. Для естественного рассудка тождество сущности и существования является ведущим моментом познания, и к нему он предрасположен по своему определению. Своим истинам это здравомыслие хочет придать абсолютное бытие в том виде, в каком они открываются в глубинах его существа, за пределами наличного феноменологического опыта. Но то, что в этом мистическом чувстве присутствует нерасчлененным, выступает противопоставленным, когда его моменты переходят уже в область сознания. Этот способ не удовлетворяет Гегеля, так как он есть прямая противоположность предмету, который на самом деле конкретен и определен в себе самом.

Более высокую потенцию познания осуществляет разделяющая рефлексия трансцендентально продвинутого декартовского рассудка. Она представлена критической философией Канта и наукоучением Фихте. Эта рефлексия уже совершила выход в бесконечную сопредельность опытного сознания – в трансцендентное. Переступание пределов осуществлено, правда, через абстрактное отрицание единичного и случайного многообразия опыта. Если первый способ,

обманываясь тем, что он находится в самом эпицентре божественного, равнодушен к системе, то критический рассудок, напротив, осознав свою раздвоенность, стремится к полаганию предметной полноты. В нем он видит возможность устранения своей нетождественности. Философия как произведенная рефлексией целокупность (Totalität) знания становится тем самым системой. Но высшим законом системы, как убежден Гегель, является не рассудок, а разум (Vernunft).

Основную ошибку старого метафизического рассудка философ видит в том, что абсолютное как сущность своей системы он хочет выразить одним положением в форме суждения. В связи с этим Гегель утверждает, что нет худшего начала для философии, чем положение с помощью дефиниции, как у Спинозы. У Канта противоречие силой мысли уже развернуто до формулировки необходимых антиномий. Это и означает в целом диалектическое саморазрушение рефлектирующего рассудка, который не в состоянии выразить абсолютный синтез одним предложением. Противоречие в форме антиномии является предельно возможным выражением разума с помощью рассудка, его границей. В антиномии, признанной в качестве понятийной формы выразить всеобщее содержание, разум подвел под себя формальную сущность рефлексии, но она не замечает этого и возвращается к своему прежнему анализу. При создании системы аналитическое мышление, как принцип философствования у Канта, односторонне и ущербно. Ему необходимо, чтобы материал всегда был дан извне. Законом этого мышления поэтому остается абстрактное тождество или закон противоречия в форме антиномии, что по сути то же самое. Такое искаженное мышление не может прийти к логике, которая должна раскрыть в себе всеобщий разум вещей, и еще меньше – к философии. Оно обосновывает эмпирический опыт и по сути имеет подража-

тельный характер. Но философское мышление, познавая объективное, должно начинать с себя.

Таким образом, Гегель, характеризуя эти виды познания как всецело субъективные, находит, что оба способа выступают лишь определенными моментами, двумя ступенями на пути к одной и той же объективной целостности разума. Поэтому и исход из антиномий рефлектирующего рассудка не должен явиться лишь возвращением к нерасчлененности представлений непосредственного знания. Он должен служить переходом к более высокой тотальности спекулятивного разума и к тому способу, который сумеет выявить должное отношение между ними: объединит оба предыдущих подхода. Но как они в нем будут сочетаться?

Ход гегелевской мысли теперь направлен к философии тождества Шеллинга, который предложил негативную сторону рефлексии восполнить положительной, созерцательной. Вместе с пониманием этой обновленной точки зрения рефлексия перестает быть голой удвоенностью, она становится разумной, т. е. единством противоположного. У Шеллинга принцип тождественности различенного есть абсолютный принцип всей системы. Философия и система совпадают. Тождество не исчезает в своих частях и еще меньше – в результате, к которому приходит целое. Чтобы абсолютное тождество стало принципом всей системы, необходимо, чтобы субъект и объект были положены оба как субъект-объект; нужно,

чтобы абсолютное было представлено в каждом, но как высший синтез существовало лишь в обоих вместе, как исчезновение обоих, как абсолютно индифферентный пункт, который включает в себя обе противоположности.

Однако в дальнейшем, поясняя природу самого этого высшего синтеза, Гегель приходит к той формулировке принципа, которая раздвигает ограниченные пределы шеллинговского понимания его формы. «В абсолютном тождестве субъект и объект сняты. Но так как они находятся в нем, то они одновременно и сохраняются. И именно это их сохранение есть то, что делает возможным знание, ибо в знании частично полагается разделение обоих. В той самой степени, в которой следует отдавать должное тождеству, в такой же степени следует отдавать должное и различию. Поскольку тождество и различие противопоставляются друг другу, постольку они суть оба абсолютны. И если тождество должно быть сохранено за счет того, что уничтожается различие, то они так и остаются противоположными друг другу. Философия должна воздавать должное разделению в субъекте и объекте, но, полагая его в такой же мере абсолютным, как и противоположное ему тождество, она полагает его обусловленным в такой же мере, в какой подобное же тождество, ставшее обусловленным через уничтожение противоположностей, является всего лишь относительным. Однако само абсолютное есть, поэтому тождество тождества и нетождества»¹.

ПРИМЕЧАНИЕ

¹ Гегель Г. В. Ф. Работа о различии систем философии Фихте и Шеллинга // Кантовский сборник. Калининград: Калининградский университет, 1990. С. 128–129.