



УДК 101

DOI 10.18413/2712-746X-2021-46-1-12-21

Генезис философской системы Гегеля

¹⁾Мареев С.Н., ²⁾Барсуков И.С.

¹⁾Московская международная высшая школа бизнеса «МИРБИС»,
Россия, 109147, Москва, ул. Марксистская, дом 34/7

²⁾Красноярский государственный педагогический университет имени В.П. Астафьева
Россия, 660049, г. Красноярск, ул. Ады Лебедевой, 89
E-mail: bis24310@mail.ru

Аннотация. Авторы считают недостатком современного гегелеведения постановку вопроса о структуре гегелевской философии в отрыве от ее исторического происхождения. Доминирующим феноменологической и герменевтической трактовке ранних работ Гегеля противопоставляется их марксистское понимание, которое позволяет обнаружить уже в «Иенской реальной философии» своеобразную «философию труда». Показано, что тема труда и точка зрения политической экономии не исчезают в «Феноменологии духа» и даже в «Философии истории» и «Философии права». Авторы считают чуждым для опосредствования частей Системы трансцендентальный принцип, когда Система Гегеля рассматривается вне контекста становления предмета – реальной истории развития продуктивных сил индивида и общества.

Ключевые слова: гегелеведение, «Феноменология духа», «Вера и Знание», «Иенская реальная философия», деятельность, труд, гегелевская Система, трансцендентализм, диалектика, исторический подход.

Для цитирования: Мареев С.Н., Барсуков И.С. 2021. Генезис философской системы Гегеля. NOMOTNETIKA: Философия. Социология. Право. 46 (1): 12–21. DOI 10.18413/2712-746X-2021-46-1-12-21

The genesis of Hegel's philosophical system

¹⁾Sergey N. Mareev, ²⁾Igor S. Barsukov

¹⁾Moscow International Higher Business School MIRBIS (Institute),
34/7 Marksistskaya St, Moscow, 109147, Russian Federation

²⁾V.P. Astafyev Krasnoyarsk State Pedagogical University,
89 Ada Lebedeva St, Krasnoyarsk, 660049, Russian Federation
E-mail: bis24310@mail.ru

Abstract. The authors consider that modern Hegelian studies make a mistake when they isolate the issue of structure of Hegel's philosophy from its historical origin. The dominant phenomenological and hermeneutical interpretations of Hegel's early works are contrasted with their Marxist understanding, which makes it possible to find a kind of "philosophy of labour" already in his Jena "Real Philosophy". It is shown that the theme of labour and the political economy stance do not disappear in "Phenomenology of Mind" and even in "Philosophy of History" and "Philosophy of Right". The authors consider to be wrong the transcendental approach to Hegel's system when the context of the formation of its subject matter, that is the real history of the development of productive forces of the individual and society, is ignored.

Keywords: Hegel Studies, "Phenomenology of the Mind", "Faith and Knowledge", "Jena Real Philosophy", activity, labour, Hegelian system, transcendentalism, dialectics, historical approach.

For citation: Mareev S.N., Barsukov I.S. 2021. The genesis of Hegel's philosophical system. NOMOTNETIKA: Philosophy. Sociology. Law series. 46 (1): 12–21 (in Russian). DOI 10.18413/2712-746X-2021-46-1-12-21

Маркс в свое время назвал «Феноменологию» Гегеля «истинным истоком и тайной гегелевской философии» [Маркс, Энгельс, 1974, с. 155]. Но в чем «тайна» и «истинный исток» самой «Феноменологии»? Думается такой вопрос правомерен, во-первых, потому что, согласно известному выражению, никакая философия не является, как Афина Паллада из головы Зевса, сразу во всем вооруженной и с законченной абсолютной мудростью. Во-вторых, суть самой «Феноменологии» можно лучше понять, рассматривая ее историческое происхождение. И это соответствует методу самого Гегеля, который, обыгрывая значение немецких слов *Wesen* (сущность) и *gewesen* (глагол «быть» в прошедшем времени), трактует это дело так, что сущность всякого явления открывается только в его прошлом, а в настоящем она скрывается. Так в чем же эта сущность и где она скрывается?

Прежде, чем искать ответ, обратим внимание на то, что в современном гегелеведении этот вопрос часто ставится иначе. В последнее время ведется много споров о соотношении «Феноменологии духа» Гегеля и его «Науки логики» и вообще о структуре гегелевской системы [«Феноменология духа» Гегеля..., 2010]. Но вопрос о структуре гегелевской философии ставится по существу в отрыве от ее исторического происхождения, от ее реального генезиса. Подменяя исторический подход эволюционным, «гегелеведы» анализ содержания систематических произведений Гегеля сводят к специфическому авторскому прочтению с элементами рефлексивного и герменевтического толкования. Можно ли так решать вопрос? Думается, что нет. К тому же в исследованиях философского наследия Гегеля произошло смещение акцентов: постепенно толкование гегелевских текстов сменилось толкованием текстов о философии Гегеля. Выходит толкование текстов о толковании текстов, в чём собственно и выразился так называемый эволюционный подход.

В целом существует три основных трактовки «Феноменологии». Во-первых, феноменологическая трактовка, когда при непонимании сути диалектического метода толкуют данную работу Гегеля как трансцендентальную попытку изобразить становление определений субъективности. Это, к примеру, Г. Шпет и его последователи, А. Кожев и др. [Перов и др., 2000; Кожев, 2003]. Во-вторых, герменевтическая трактовка М. Хайдеггера, Г. Гадамера и их последователей: в начале было Слово [Heidegger, 1980]. И, в-третьих, марксистская: в начале было Дело, труд. Вот это самое «третье», которое «не дано», и игнорируется «гегелеведами». И это понятно. Но понятно, исходя из некоторых идеологических соображений: ведь если Гегелю приписать гётевско-фаустовское «в начале было Дело», то Гегель может оказаться прямым предшественником К. Маркса. Тогда Гегель «к Марксу примыкает», как заметил классик, а эту смычку хотят во что бы то ни стало разрушить. А если отбросить всякую идеологию и просто зафиксировать исторический факт, то надо просто процитировать известное место из Маркса: «Гегель стоит на точке зрения современной политической экономии. Он рассматривает труд как сущность, как подтверждающую себя сущность человека». [Маркс, Энгельс, 1974, с. 159]

Потом, правда, Маркс продолжает: «Гегель знает и признает только один вид труда, именно абстрактно-духовный труд» [Маркс, Энгельс, 1974, с. 159]. Но это потому, что Гегель, как и политическая экономия, знает только отчужденный труд. «Труд, – как замечает Маркс, – есть для-себя-становление человека в рамках отчуждения, или в качестве отчужденного человека» [Маркс, Энгельс, 1974, с. 159]. Гегель же не видит перспективы снятия отчуждения труда, освобождения труда. Поэтому он и противопоставляет отчужденному труду абстрактно-теоретический труд. А проще говоря, он противопоставляет ему философию, которая должна в конечном счете примирить человека с его отчужденным положением в этом мире. Но Гегель вместе с тем прекрасно сознавал, что при помощи абстрактно-теоретического труда не произведешь на свет даже ребенка. В этом и состоит основное противоречие всей гегелевской философии.

Но даже Маркс не совсем справедлив к Гегелю, когда он пишет о том, что Гегель знает только отчужденный труд. Гегель знает и понимает и неотчужденный труд. И это



видно как раз из более ранних, чем «Феноменология духа», работ Гегеля, прежде всего из «Иенской реальной философии». Об этом периоде творчества Гегеля Д. Лукач пишет: «... в литературе о Гегеле за редким исключением экономическая сторона его социальной философии полностью игнорируется даже теми авторами, которые, отлично зная, что Гегель занимался проблемами политэкономии, тем не менее, не замечали значения гегелевских суждений в этой области» [Лукач, 1987, с. 361]. С точки зрения Лукача, эволюция воззрений Гегеля в Йене заключается в том, что внутри целостной концепции нравственности он всё сильнее подчёркивает объективные, экономический и исторический, моменты развития общества, в противовес одной лишь моральности.

В «Иенской реальной философии» Гегель, можно сказать, поет гимн неотчужденному труду. Это труд, который подчиняет природу человеку. «Вообще собственная деятельность природы, эластичность часовой пружины, вода, ветер, – пишет Гегель, – применяются так, чтобы в своем чувственном наличном бытии делать нечто совершенно иное, чем они хотели бы делать, [так что] их слепое делание становится целесообразным, в противоположность им самим: разумное поведение природы, законы – в их внешнем наличном бытии. С самой природой ничего не случается; единичные цели природного бытия [становятся] неким всеобщим. Здесь побуждение вполне выступает из труда. Оно предоставляет природе мучиться, спокойно наблюдает и малым усилием управляет целым: хитрость. На широкую сторону мощи нападают острым концом хитрости» [Гегель, 1970, с. 307].

Мы просим прощения у читателя за эту длинную выписку из Гегеля. Но здесь у него целая «философия труда», которую «гегелеведы» («герменевты» и «феноменологи») просто не замечают. И дело не только в том, что и сам Гегель в окончательном варианте «Феноменологии» постарался сделать «труд» незаметным, хотя он там есть и составляет объяснительный принцип для всех человеческих качеств, а дело в том, что этого не желают замечать, потому что под этим мог бы подписаться и... Маркс. Сравните то определение труда у Маркса, которое он дает в «Капитале»: «Средство труда, – пишет Маркс, – есть вещь или комплекс вещей, которые человек помещает между собой и предметом труда и которые служат для него в качестве проводника его воздействия на этот предмет. Он пользуется механическими, физическими, химическими свойствами вещей для того, чтобы в соответствии со своей целью применять их как орудия воздействия на другие вещи» [Маркс, 1963, с. 190].

Если кто-то пожелает «придраться» и скажет, что здесь у Маркса определение не труда, а средства труда, то мы можем это определение переформулировать: труд есть целесообразная деятельность, в которой человек помещает между собой и предметом механические, физические, химические, а в наше время можно еще добавить, биологические и социальные свойства вещей, чтобы сделать их проводником, и т.д. Так что Маркс воспринял у Гегеля отнюдь не только абстрактную диалектику, как это считалось в «диамате» и «истмате», а он воспринимает у него Труд и материальное производство как основу возникновения всех человеческих качеств: сознания, мышления, нравственности и т.п.

Как это конкретно делает Гегель в своей «Феноменологии» – особая тема. Но то, что труд и точка зрения политической экономии не исчезают ни в «Феноменологии», ни в последующей «Науке логики» и даже в самых поздних работах Гегеля «Философия истории» и «Философия права», можно просто подтвердить текстуально без всякой «герменевтики».

Вот что, например, Гегель пишет в «Философии истории»: «Человек с его потребностями практически относится к внешней природе и, удовлетворяя при ее посредстве свои потребности и истощая ее, он играет при этом роль посредника. А именно предметы, существующие в природе, могучи и оказывают разнообразное сопротивление. Чтобы справиться с предметами, человек вставляет между ними другие предметы, существующие в природе; следовательно, он пользуется природой против самой природы

и изобретает орудия для достижения этой цели. Эти человеческие изобретения принадлежат духу, и такое орудие следует ставить выше, чем предмет, существующий в природе» [Гегель, 1993, с. 269].

Мы знаем, что история, по Гегелю, это шествие Духа по Земле. Но чтобы дойти до самосознания, до Абсолютной идеи, этот «дух» должен при помощи человека изобретать орудия и при их помощи продвигаться к высшим формам сознания и человеческого общества. И словечки «дух», «Абсолютная идея», «боженька» и т.п. не помешали Ленину заметить в данном случае «у Гегеля зачатки исторического материализма» [Ленин, 1969, с. 286].

В «Философии права» Гегель пишет о труде и разделении труда вполне в духе Адама Смита: «...разделение труда создает систему взаимозависимости людей, которая превращается в «полную необходимость» [Гегель, 1990, с. 239]. Это тоже «зачаток» исторического материализма. И в «Науке логики» логическая идея доходит до Абсолютной идеи только через практику, через Практическую идею.

Все это и проходит мимо «гегелеведов». Вместо этого Гегелю подсовывают как цель всех его устремлений «спекулятивный идеал», хотя «спекуляция» – всего лишь необходимая форма мышления, использующего диалектический метод для получения выводного знания. И хотя она действительно вполне родственна «интеллектуальной интуиции» Шеллинга и Фихте, все же она является опосредствованием, в отличие от «интеллектуального созерцания» Шеллинга, которое он трактует как форму, как способ непосредственного познания, что и приводит Шеллинга в конечном счете к отождествлению этой способности с христианским откровением. Гегель и к Богу хочет прийти путем Разума, а не путем Веры. И его ранняя работа, которая даже предшествует «Иенской реальной философии», так и называется «Вера и Знание» ("Glauben und Wissen"). Она была напечатана в "Kritisches Journal", издаваемом Гегелем совместно с Шеллингом в 1802 г., когда бывшие студенческие друзья не разошлись идейно и теоретически, но уже там Гегель определенно расходится не только с Кантом, но также с Якоби и даже с Фихте. С Якоби он расходится в связи с тем, что тот ставит веру выше разума, а с Фихте – в связи с непосредственным тождеством Я и не-Я, т.е. в связи с непосредственным тождеством мышления и бытия, которое у Гегеля превращается в тождество, опосредствованное деятельностью. И хотя Фихте возводит деятельность в принцип всей своей философии: действовать, действовать, вот для чего мы существуем! – вся эта «деятельность», как замечает Гегель, есть одно только томление: «Если согласно фихтевскому идеализму Я ощущает и воспринимает не вещи, а только ощущения и созерцает созерцания, и знает только о своем знании, то чистая и пустая деятельность, чисто свободное действие, является первой и единственной определенностью» [Hegel, 1999, p. 389].

Гегель потому и заменяет «деятельность» «трудом», что деятельность может быть совершенно беспредметной, – суетится человек, а что он конкретно делает, непонятно. Но труд по определению предполагает предмет, который так или иначе существует объективно, т.е. независимо от нас и нашей «деятельности». Предмет, Gegenstand, – это по-немецки то, что стоит напротив. И предмет зависит от нас, – труд, как говорит Гегель, есть «судьба отдельного», – и сопротивляется нашему воздействию на него, то есть подтверждает свою независимость от нас только в труде. Труд есть предметная деятельность, деятельность с предметом, и не с воображаемым, а существующим в действительности, с материальным предметом. И материя – не только то, что нами ощущается, «фотографируется» и т.п., а то, что оказывает нам сопротивление.

Интересно, что в советские времена, когда вошел в моду «деятельностный подход», само понятие деятельности претерпело инволюцию, т.е. процесс перемен, обратный тому, который мы наблюдаем в немецкой классике. Там развитие этого понятия шло от абстрактной и беспредметной активности у Канта, которая принимает более определенный и интенсивный характер у Фихте и Шеллинга, к Гегелю, у которого она становится предметной деятельностью, трудом. У нас все шло наоборот: от Л.С. Выготского,



А.Н. Леонтьева, Э.В. Ильенкова откатились к кантианцу С.Л. Рубинштейну и его сторонникам, у которых деятельность перестала быть трудом и превратилась в абстрактную активность. И упреки в адрес сторонников «деятельностного подхода» в том плане, что это «кантианство», «субъективизм» и т.п. имели определенные основания.

Итак, «деятельность» не спасает от субъективизма ни Канта, ни Фихте. И она не спасает их от формального тождества, в котором «снята противоположность» [Hegel, 1999, р. 387]. Тождество и противоположность Я и не-Я обнаруживают себя одновременно только в труде. И не спасает положения *Intellectuelle Anschauung*, потому что интеллект и созерцание соединяются опять же только в труде. Как заметит потом Маркс, наши чувства непосредственно в практике становятся теоретиками, а потому эти чувства не могут быть предпосылкой и началом развития, как это у Шеллинга. В этом и состояло возражение Гегеля Шеллингу в «Феноменологии». Именно это разведет потом Гегеля и с Шеллингом, который увидит это расхождение только тогда, когда выйдет гегелевская «Феноменология» в 1807 г. То тождество мышления и бытия, которое приписывали Гегелю и которым наши антигегельянцы пугали деревенских старух, Гегель приписывает Канту и Фихте. Это формальное тождество, $A = A$. Гегель же сторонник другого тождества, тождества противоположностей, $A = \text{не-}A$. Мышление противоположно Бытию. Так же, как предмет противостоит мышлению. И мышление движется к тождеству с предметом, к истине, путем отрицания и снятия. Это дается, по Гегелю, не при помощи чувства, а долгим и трудным путем работы с понятием. И данный путь противоположен тому пути, которым шли и предлагали идти Якоби, Шеллинг и романтики.

В «Феноменологии» Гегель отчетливо выступает против Якоби и Шеллинга с их прекраснодушием вместо действительной мудрости. «Прекрасное, священное, вечное, религия и любовь – вот приманка, которая требуется для того, чтобы возбудить желание попасться на удочку; не на понятие, а на экстаз, не на холодно развертывающуюся необходимость, а на бурное вдохновение должна-де опираться субстанция, чтобы все шире раскрывать свое богатство» [Гегель, 2000, с. 11]

Эту «пророческую риторику» Якоби и «герменевта» Шлейермахера Гегель критикует уже в «Вере и Знании». Но именно от них, а потом от Шеллинга идет традиция превращения философии в то, что Бердяев назовет «эротическим искусством». Именно сюда и пытаются подтянуть Гегеля современные «гегелеведы», хотя тот отчаянно сопротивляется и твердит о том, что он всяческим сентиментальным чувствам противопоставляет Науку. Последняя, собственно, и есть предмет «Феноменологии»: «...Становление науки вообще или знания и излагается в этой Феноменологии духа» [Гегель, 2000, с. 20].

«Наука вообще» – это форма всякой науки, т.е. Логика. Наука – рассуждение и доказательство, вывод. А это функции рассудка. Отсюда знаменитый афоризм Гегеля: «Разум без рассудка ничто, а рассудок и без разума нечто». Феноменология, о предмете которой гадают «гегелеведы», и есть становление Логики, которая Гегелем излагается затем как ставшая в «Науке логики».

Расставание с Шеллингом после выхода «Феноменологии» означало появление собственной философии Гегеля. Прежний Абсолют, общий для них с Шеллингом, превращается у Гегеля в Мышление, в Логикку. И хотя Гегель определяет Логикку как «изображение бога, каков он в своей вечной сущности до сотворения природы и какого бы то ни было конечного духа» [Гегель, 1970, с. 103.], перед нами уже Бог как обожествленное человеческое Мышление. Это не Бог Якоби, Шеллинга и католиков, а Бог Спинозы. Якоби третировал Спинозу, как мертвую собаку, именно потому, что Бог Спинозы не требовал слепой веры, а требовал познания, любви к истине. Теперь этого «боженьку» вообще можно вынести за скобки. А сухим остатком, как теперь модно выражаться, остается Логика, она же Диалектика. Гегель впервые после Платона сделал Логикку Диалектикой, которую потом советские «диаматчики» превратят в «общую теорию развития». Этот момент в

гегелеведении как-то игнорируется. «Феноменология» – начало собственной философии Гегеля. Начало ли Системы? В определенном смысле, безусловно, да! Но это не исключает варианта «Энциклопедии». Ведь главное – это суть, а не формальные вещи.

Вся «Наука логики» по существу уже содержится в Предисловии к «Феноменологии». Здесь, можно сказать, самая содержательная и понятная для восприятия часть «Феноменологии». И, видимо, нет ни одной части «Феноменологии», которая не нашла бы своего более развернутого представления в последующих произведениях Гегеля. Да, «Феноменология» – это «тайна и исток всей гегелевской философии». Да, «Феноменология» – это история становления гегелевской системы. Но история в гегелевском понимании является той же Логикой, но только развернутой во времени. И история должна резюмироваться в Логике. И есть понятия и темы, которые пронизывают все работы Гегеля. Например, в «Науке логики» становится предметом специального рассмотрения необходимая взаимосвязь мышления как деятельной способности и труда как целесообразного, разумного перевода логического образа (сформированного, опять же, в труде) в действительность.

Но многие современные «гегелеведы» этого в упор не видят. Может быть, потому, что они хотят быть гегелеведами, но не хотят быть гегельянами. В свое время мы узнали, что, кроме марксистов, существуют еще марксоеды. Мы тогда в шутку назвали их «марксоедами». Но можно ли быть «гегелеведом» не будучи гегельянцем? Можно ли заниматься каким-то предметом, не имея к этому пристрастия? Если можно, то это чисто ремесленный труд. А ремесло в науке – это всегда бесстрастное буквоедство, скучное и бесплодное. «Плод» только один – ученая степень и повышение «хирша».

Более того, в современном гегелеведении укоренилась традиция приписывания Гегелю прямо противоположных его философской позиции принципов. Наиболее показательным является стремление «реконструировать систему» [Кричевский, 1993; Коротких, 1999], где Гегеля упорно подгоняют под принципы трансцендентализма. Но «трансцендентальное» Гегель считал «варварским выражением» и связывал его, прежде всего, с кантовской философией [Гегель, 1970, с. 118.], противопоставляя трансцендентализму спекулятивный принцип, ибо без опосредствования (выведения) частей системы, невозможно их связывание во внутренне организованный порядок и последовательное развёртывание.

Характерно, что в текстах о Гегеле категория опосредствования без каких-либо обоснований заменяется на «опосредование» [Кожев, 2003], что существенно деформирует гегелевский принцип систематизирования, ибо «опосредование» буквально означает разделение, разграничение. Опираясь на такое негодное средство как «опосредование», можно получить только агрегат сведений, произвольно поставленных в случайную связь. Совсем не тот идеал систематизирования, к которому стремится Гегель. «Опосредовать» систему, задуманную как органическое единство, невозможно.

Применять чуждый для опосредствования частей Системы трансцендентальный принцип – значит рассматривать Систему Гегеля вне контекста становления предмета, отражающего реальную историю развития продуктивных сил индивида и общества, вне труда. Система, да и вся философия Гегеля, в этом случае становится не более чем источником для упражнений в различного рода толкованиях: панрационализм, панспиритуализм, эстатический пантеизм, панэпистемизм, пансхематизм, теизм и прочие абстрактные схемы, за которыми легко скрыть содержательную пустоту анализа структуры и реальных принципов гегелевского систематизирования.

В пределах трансцендентальной трактовки лежит также получившее широкое распространение сначала в традиции западного, а затем и российского гегелеведения толкование изображённого в «Феноменологии духа» движения в виде соотношения нескольких процессов: соотношение «сознания» (собственно сознания) и «самого сознания» – сознания, следящего за развитием сознания [Heinrichs, 1974; Marx, 1981]



(позиция так называемого «мудреца» [Кожев, 1998]). Однако приём, который использует Гегель, отмечая различие между состояниями «в-себе» и «для-себя» субъективности, связан в большей степени с одним из аспектов метода изложения. Посредством диалектического метода теоретик воспроизводит предмет как духовно конкретное, что и позволяет ему рассматривать любой момент в развёртывании определений предмета также и в его соотношении с целым (тотальностью определений). Возникающая для «гегелеведов» проблема удвоения (а у некоторых и утроения) предмета «Феноменологии духа» свидетельствует о смещении акцентов рассмотрения с предмета на проблему восприятия текста «читателем». Подлинный же предмет, никак не связанный с «читателем», остаётся вне рассмотрения.

Критическое отношение Гегеля ко всем проявлениям трансцендентализма связано с тем, что трансцендентализм не может предохранить философию от субъективизма, и приводит в итоге либо к иррационализму, либо к различным сортам позитивизма. Поэтому так трудно вписать Гегеля в контекст трансцендентальной философии. И, например, когда утверждается, что «в XIX веке трансцендентализм классической философии, оказавшийся вследствие исчерпанности логической определённости бытия лицом к лицу с самим бытием, не смог отказаться от претензий на обладание тем, отблеском чего на самом деле только и является всё содержание философии и, как следствие, был замешён абсолютизированной "существование" материалистичной и субъективистской антропологией» [Коротких, 2004, с. 420], то это означает путь, по сути, от Канта напрямиком к Л. Фейербаху и С. Кьеркегору, исключая Гегеля.

Трансцендентализм – форма тождества бытия и мышления, которая еще не имеет под собой основания, когда еще нет того «третьего», в котором снимается противоположность мышления и бытия. Этого «третьего» по канонам аристотелевской логики и не может быть: «третьего не дано». Но Кант соединяет эти противоположности непосредственно, а потому как раз нарушает основной закон рассудочной логики – закон противоречия. И потому Гегель должен был преобразовать «негативную» диалектику Канта в позитивную. Диалектика полагает границу только рассудку, но не разуму: разум способен разрешать противоречие и потому продвигаться вперед безо всякого ограничения. Гегеля не устраивает кантовский «агностицизм»: истина помещается Кантом «внутри границ», которые его философия «полагает не только для себя, но и для разума вообще» [Hegel, p. 346].

«Истинный» идеализм, согласно Гегелю, есть объективный идеализм. Это означает, что мышление посредством труда достигает объективности, можно сказать, прорывается к объективности. «Форма А, – пишет Гегель, – как таковая налична и в субъекте, и в объекте. Она положена не одновременно некоторым неоднородным способом, т.е. один раз как субъективное, другой раз как объективное, один раз как единство, другой раз как многообразие, как противоположность и явление должны быть признаны. Не так, что один раз как точка, а другой раз как линия, не как $1 = 2$, а так, что если есть субъективная точка, то есть также и объективная точка, если есть субъективная линия, то есть также и объективная линия» [Hegel, 331].

Если я нарисовал карандашом точку на бумаге, эта точка субъективная или объективная? Как она изображена на бумаге, она объективная. Как я ее воспринимаю, она субъективная. Но это одна и та же точка. Поскольку мое субъективное представление посредством деятельности рисования перешло в объективное существование, то этим самым моя субъективность оказалась снятой. И это снятие происходит посредством деятельности, которая опредмечивает мою субъективность посредством труда. Тем самым моя субъективность переходит в объективность. И, наоборот, посредством распредмечивания, опять же в труде, объективность переходит в субъективность. А общие формы, в которых происходит этот вид деятельности, категории, и субъективны, и объективны. Это и есть тождество мышления и бытия, которое уже в «Иенской реальной философии» Гегель выразит чётко и определено. Об этом писал Ильенков в своем

предисловии к «Науке логики»: «В "логосе" – в "разуме" – выражены в логическом аспекте (в отличие от психологически-феноменологического) одинаково "Sage und Sache" – "вещание и вещь", или, скорее, "былина и быль"» [Философия Гегеля..., 2014, с. 471].

«Быль» становится «былиной» только в человеческой практике. Мы мыслим мир под углом зрения категории причинности. Но объективный характер нашего понимания причинности проявляется только тогда, когда мы практически включаем объективную каузальную цепь и получаем тот практический эффект, на который рассчитываем. И попробуйте после этого разобраться, где тут Sage и где тут Sache. Здесь мы имеем полное тождество, тождество противоположностей в «третьем» – в деятельности. Кант не знает еще предметной деятельности. Поэтому у него, как было сказано, формальное тождество бытия и мышления. У сознания, если оно остается теоретическим сознанием и не становится практическим сознанием, нет критерия различения субъективного и объективного. Поэтому, как замечает Гегель, трансцендентализм, который по сути и есть формальное тождество субъективного и объективного, может в любой момент обернуться субъективизмом. И интеллектуальное созерцание Шеллинга от этого не спасает. Поэтому у него Абсолют есть непосредственно Субъект и непосредственно Объект, по поводу чего прошелся своей иронией Гейне: «Здесь г-н Шеллинг расстается с философским путем и стремится, посредством некоей мистической интуиции, достигнуть созерцания самого абсолюта: он стремится созерцать его в средоточии, в его существе, где нет ничего идеального и где нет ничего реального – ни мысли, ни протяжения, ни субъекта, ни объекта, а есть... кто его знает что!» [Гейне, 1958, с. 131].

Поскольку понятие, как показано в Науке Логике, – есть «восстановленное через сущность бытие», то логика перестает быть трансцендентальной и становится имманентной, присущей самой действительности. И объективным всеобщим содержанием мы овладеваем, по Гегелю, только в практике. «В орудии, – писал Гегель, – или в обработанной, сделанной плодородной пашне, я владею возможностью, содержанием как содержанием всеобщим. Поэтому орудие, средство, превосходящее цели вожделения, цели единичной, орудие охватывает всякую единичность» [Гегель, 1970, с. 307].

«Плоды» исчезают в потреблении. Плуг только изнашивается, но сохраняется. Эту мысль, высказанную в раннем варианте «Феноменологии», Гегель повторяет в «Науке логики», где развивает также мысль о том, что в средстве сохраняет себя разумность. «Поскольку средство выше, чем конечные цели внешней целесообразности, плуг нечто более достойное, нежели непосредственно те выгоды, которые доставляются им и служат целям. Орудие сохраняется, между тем как непосредственные выгоды преходящи и забываются. Посредством своих орудий человек властвует над внешней природой, хотя по своим целям он подчинён ей» [Гегель, 1971, с. 200].

И это в «самом идеалистическом произведении»! Вот та действительная предметность, на которую ориентирована философия Гегеля, а не – «бытие-определённость», или «определённость в качестве бытия», она же ещё и трёхуровневая [Коротких, 2004, с. 33, 40, 115] – абстрактная предметность, наипустейшее создание мысли, основанной на произвольном толковании смысла «Феноменологии духа», а тем самым и всей философии Гегеля. «Вот Гегель и книжная мудрость, и смысл философии всей». В общем, тоска и томление духа. Вот что хотят вывести из Гегеля «гегелеведы».

Список источников

1. Гегель Г.В.Ф. 1970. Работы разных лет в 2 т., Т. 1, М., Мысль, 668 с.
2. Гегель Г.В.Ф. 1970. Наука логики. Том 1, М., Мысль, 501 с.
3. Гегель Г.В.Ф. 1972. Наука логики. Том 3, М., 371 с.
4. Гегель Г.В.Ф. 2000. Феноменология духа. М., Наука, 495 с.
5. Гегель Г.В.Ф. 1993. Философия истории. СПб. Наука, 480 с.
6. Гегель Г.В.Ф. 1990. Философия права. М., Мысль, 524 с.



7. Гейне Г. 1958. Собр. Соч. в 10 т. Т. 6., М., Худлит, 608 с.
8. Ленин В.И. 1969. Полн. собр. соч. в 55-и т. Изд. 5-е. Т. 29., М., Политиздат, 782 с.
9. Маркс К. 1963. Капитал, Т. 1, М., с. 190.
10. Маркс К., Энгельс Ф. 1974. Соч. Т. 42. Изд. 2-е. М., Госполитиздат, 535 с.
11. Hegel G.W.F. 1999. Hauptwerke, in sechs Bänden. Band 1. Hamburg, p. 389–390

Список литературы

1. Кожев А.В. 2003. Введение в чтение Гегеля. Лекции по Феноменологии духа, читавшиеся с 1933 по 1939 г. в Высшей практической школе. СПб., Наука, 792 с.
2. Кожев А. 1998. Идея смерти в философии Гегеля. М., Логос, Прогресс-Традиция, с. 208.
3. Коротких В.И. 1999. Очерк исследования структуры системы философии Гегеля. М., Елец, ЕГПИ, 371с.
4. Коротких В.И. 2004. Структура системы философии Гегеля: дис. ... докт. филос. наук, М., 473 с.
5. Кричевский А.В. 1993. Метафизический смысл учения Гегеля об Абсолютном духе. В кн.: М.Ф. Быкова, А.В. Кричевский. Абсолютная идея и абсолютный дух в философии Гегеля. М., Наука, 270 с.
6. Лукач Д. 1987. Молодой Гегель и проблемы капиталистического общества. М., Наука, 614 с.
7. Перов Ю.В., Сергеев К.А., Слинин Я.А. 2000. Очерки истории классического немецкого идеализма. СПб., Наука, 671 с.
8. Философия Гегеля: новые переводы, исследования, комментарии. 2014. Под общ. ред. Мареевой Е.В. М., Изд-во СГУ, 514 с.
9. «Феноменология духа» Гегеля в контексте современного гегелеведения. 2010. Отв. ред. Н.В. Мотрошилова. М., «Канон» РООИ «Реабилитация», 672 с.
10. Heidegger M. 1980. Hegels Phänomenologie des Geistes. Gesamtausgabe, 11. Abteilung. Vorlesungen 1923–1944. Bd. 32. Fr. am Mein: Vittorio Klostermann.
11. Heinrichs J. 1974. Die Logik der «Phänomenologie des Geistes». Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann, XIV, 559 p.
12. Marx W. 1981. Hegels Phänomenologie des Geistes. Die Bestimmung ihrer Idee in «Vorrede» und «Einleitung». 2 Ausgabe. Fr. am M., Vittorio Klostermann, 136 p.

References

1. Kozhev A.V. 2003. Vvedenie v chtenie Gegelya. Lekcii po Fenomenologii duha, chitavshiesya s 1933 po 1939 g. v Vyshej prakticheskoj shkole. [Introduction to the reading of Hegel. Lectures on the Phenomenology of the Spirit, delivered from 1933 to 1939 at the Higher Practical School]. SPb., Publ. Nauka, 792 p.
2. Kozhev A. 1998. Ideya smerti v filosofii Gegelya. [The idea of death in the philosophy of Hegel]. M., Publ. Logos, Progress-Tradiciya, p. 208.
3. Korotkih V.I. 1999. Ocherk issledovaniya struktury sistemy filosofii Gegelya. [Essay on the study of the structure of the Ge-gel philosophy system]. M., Publ. Elec, EGPI, 371 p.
4. Korotkih V.I. 2004. Struktura sistemy filosofii Gegelya [The structure of the system of Hegel's philosophy: dis. ... doctor of Physical Sciences]: dis. ... dokt. filos. nauk, M., 473 p.
5. Krichevskij A.V. 1993. Metafizicheskij smysl ucheniya Gegelya ob Absolyutnom duhe. [The Metaphysical meaning of Hegel's teaching about the Absolute Spirit]. In the book: M.F. Bykova, A.V. Krichevskij. Absolyutnaya ideya i absolyutnyj duh v filosofii Gegelya. [Absolute Idea and Absolute Spirit in Hegel's Philosophy]. M., Publ. Nauka, 270 p.
6. Lukach D. 1987. Molodoj Hegel' i problemy kapitalisticheskogo obshchestva. [Young Hegel and the Problems of capitalist society]. M., Publ. Nauka, 614 p.
7. Perov YU.V., Sergeev K.A., Slinin YA.A. 2000. Ocherki istorii klassicheskogo nemeckogo idealizma. [Essays on the history of classical German idealism]. SPb., Publ. Nauka, 671 p.



8. *Filosofiya Gegelya: novye perevody, issledovaniya, kommentarii* [Hegel's Philosophy: new translations, studies, and commentaries]. 2014. Under the general ed. Mareeva E.V. M., SSU Publishing House, 514 p.
9. "Fenomenologiya duha" Gegelya v kontekste sovremennogo gegelevedeniya ["The phenomenology of the spirit" of Hegel in the context of modern Hegeliology]. 2010. Ed. N.V. Motroshilov. M., "Canon +" ROOI "Rehabilitation", 672 p.
10. Heidegger M. 1980. Hegels Phänomenologie des Geistes. Gesamtausgabe, 11. Abteilung, Vorlesungen 1923–1944. Bd. 32. Fr. am Mein: Vittorio Klostermann.
11. Heinrichs J. 1974. Die Logik der "Phänomenologie des Geistes". Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann, XIV, 559 p.
12. Marx W. 1981. Hegels Phänomenologie des Geistes. Die Bestimmung ihrer Idee in "Vorrede" und "Einleitung". 2 Ausgabe. Fr. am M., Vittorio Klostermann, 136 p.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

Мареев Сергей Николаевич, доктор философских наук, профессор заведующий кафедрой общеобразовательных дисциплин Московской международной высшей школы бизнеса «МИРБИС», Москва, Россия

Барсуков Игорь Сергеевич, кандидат философских наук, доцент Красноярского государственного педагогического университета имени В.П. Астафьева, Красноярск, Россия

INFORMATION ABOUT THE AUTHORS

Sergey N. Mareev, Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of the General Subjects, Moscow International Higher Business School «MIRBIS», Moscow, Russia

Igor S. Barsoukov, PhD in philosophy, associate professor V.P. Astafyev Krasnoyarsk State Pedagogical University, Krasnoyarsk, Russia