

Логика Гегеля как метафизика

РОБЕРТ ПИППИН

Чикагский университет, США, rippin582@gmail.com.

Ключевые слова: Георг Вильгельм Фридрих Гегель; метафизика; логика; трансцендентальное; Иммануил Кант; Аристотель.

За последние 30 лет вопрос о гегелевском видении метафизики стал предметом многочисленных споров. В особенности важна следующая проблема: что имеет в виду Гегель, когда говорит, что метафизика не требует непривычной спекулятивной логики для ее изложения, но «совпадает с логикой». Автор статьи интерпретирует это утверждение с особым вниманием к гегелевскому пониманию трансцендентальной логики Канта, которую Гегель высоко оценивает и вместе с тем остро критикует, и с меньшим вниманием к Аристотелю, первым заявившему, что сама логика имеет метафизические импликации.

Гегель является несомненно посткантианским философом, и его

не следует прочитывать как возврат к «старой» метафизике, которая прямо понимала мысли как сущности вещей (как в схоластической традиции или рационализме раннего Нового времени). Проект Гегеля в «Науке логики» можно описать как завершение предприятия, инициированного основополагающим допущением античной метафизики. Это допущение гласит, что быть — это значит быть разумным и познаваемым. Соответственно, задача метафизики состоит не в том, чтобы перечислить существующие вещи, но сказать, чем вообще что-то должно быть на самом деле, что позволяет поднять вопрос о том, «что это есть такое».

ПАРАГРАФ 24 малой логики в рамках «Энциклопедии» понимает первое и наиболее серьезное затруднение, с которым мы сталкиваемся при попытке определить замысел «Науки логики» Гегеля. Также этот параграф содержит утверждение, которое погружает нас в самый центр долго обсуждаемых трудностей в интерпретации [логики].

Логика совпадает поэтому с *метафизикой* — наукой о *вещах*, постигаемых в *мыслях*, которые считались выражающими *сущности вещей* (ЭФН § 24, пер. изм.).

Особенно важно то, что Гегель не утверждает, что спекулятивная логика в гегелевском смысле требуется для правильного понимания предмета метафизики, но что эта новая метафизика и *есть* логика. Однако то, что он имеет в виду, говоря, что логика только *сейчас* может совпасть с метафизикой, после того как мы каким-то образом преодолели традиционную метафизическую точку зрения, утверждавшую, что «мысли» (*Gedanken*) следует рассматривать как «сущности вещей» (*Wesenheiten der Dinge*). Это весьма сжатый тезис, к которому мы еще вернемся. Но здесь прежде всего покоится большая проблема самого отношения между логикой и метафизикой¹. Сперва я намере-

Перевод с английского Дениса Маслова по изданию: © Pippin R. Hegel on Logic as Metaphysics // The Oxford Handbook of Hegel / D. Moyar (ed.). Oxford: Oxford University Press, 2017. P. 199–219. Публикуется с любезного разрешения автора.

1. Эта тема может мгновенно усложниться, поскольку сам по себе вопрос о природе метафизики вызывает споры. В этой работе я хочу поместить Гегеля в диалог в основном с Кантом и Аристотелем и в более широком смысле с традицией философской логики. Но, как убедительно показал Антон Кох, весьма полезным может быть сравнение и сопоставление подхода Гегеля с современными вариантами метафизики, например, представленными Дэвидом Льюисом, Питером ван Инвагенем и Дональдом Дэвидсоном. См.: Koch A. *Metaphysik und Spekulative Logik // Metaphysik heute: Probleme und Perspektive der Ontologie* / M. Lutz-Bachmann, T. M. Schmidt (Hg.). Freiburg; München: Karl Alber, 2007. S. 40–56. Кох утверждает, что гегелевский спекулятивный проект правильнее понимать как «первую философию» по причине множественных двусмысленностей понятия «метафизика», а также потому, что Гегель объявляет себя кри-

ваюсь сказать несколько слов об историческом контексте логики Канта и последующей логики, а также представить несколько специальных терминов, с помощью которых Гегель объясняет суть тезиса, что логика это теперь метафизика; затем я размышляю о том, что он мог тем самым иметь в виду под метафизикой, а также предложу интерпретацию сущностной идентификации логики и метафизики по контрасту с Кантом и коротко определю некоторые следствия такого взгляда на вещи для интерпретации «Науки логики» в целом.

1. Что значит «логика» во фразе «логика как метафизика»

Сначала нужно сказать несколько слов об историческом контексте, в который нужно поместить гегелевский тезис из § 24. Это касается центральной проблемы, внесенной Кантом в теорию логики: отношения понятия к его предмету². Кроме того, возникает вопрос об отношении Гегеля к этому нововведению.

Это наиболее известное и важное нововведение Канта, оно затрагивает общую логику (*allgemeine Logik*), понимаемую как *a priori* рефлексия об отношении между представлениями (*ideas*). Кантовский взгляд критикует прошлые утверждения об этой рефлексивной деятельности. У Канта логика предстает как нечто много большее, чем исследование валидных форм вывода, но очень отличное от представления (*account*) о законах мышления, которым оно следует или которым оно должно подчиняться (как в логике

тиком нововременной рационалистической метафизики, и наконец потому, что новое понимание метафизики Гегелем включает в себя и его реальную философию (*Realphilosophie*), то есть философию природы и духа.

2. Экхарт Фёрстер в недавней работе утверждает, что важно различать ранний критический вопрос о возможном отношении между чистыми понятиями и предметами, и более позднюю формулировку проблемы возможности синтетических суждений *a priori*. См.: Förster E. *The Twenty-Five Years of Philosophy: A Systematic Reconstruction*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2012. Это определено два разных вопроса: как предикат, который не содержится аналитически в [логическом] субъекте [высказывания], может быть отнесен к [логическому] субъекту [высказывания] *a priori*? И вопрос: имеет ли чистое понятие соответствующий ему предмет? Но в конечном счете, «нечто третье», а именно по формулировке Канта «условие», то есть чистые формы созерцания, делают возможной такую связь понятия и предмета. Это действует для всех возможных предметов чувственного восприятия. Проблема важности этого различия для моральной и эстетической философии слишком сложна для рассмотрения в этом контексте.

Пор-Рояля) или большее, чем логика как прозрачное отображение базовой онтологической структуры реальности (как в вольфианском и схоластическом представлениях о логике). Согласно Канту логика устанавливает условия любого возможного смысла, то есть различия и отношения, без которых смысл был бы невозможен. Таким образом, она покрывает не только истинностно-функциональные утверждения, но также [моральные] императивы и эстетические суждения.

Где мы должны поместить Гегеля [относительно Канта]? Я утверждаю, что в этом отношении, как и многих других, Гегель твердо стоит в посткантовском мире — на что уже указывает его самодистанцирование в § 24 по отношению к пониманию метафизики в прошлом, — когда мысли просто (или неспекулятивно) отождествляются с «сущностями» (*essentialities/ Wesenheiten*) вещей, как если бы без помощи опыта концептуальная структура реальности была бы прозрачна для мысли. Нет никакого сомнения в том, что сам Гегель рассматривал себя таким образом. Как он утверждает во введении к «Науке логики»:

Я напоминаю, что в настоящем сочинении я потому так часто принимаю в соображение кантовскую философию (некоторым это может казаться излишним), что, как бы ни рассматривали другие, а также и мы в настоящем сочинении ее более конкретные определения и отдельные части изложения, она составляет основу и исходный пункт новейшей немецкой философии, и эту ее заслугу не могут умалить имеющиеся в ней недостатки. Ее следует часто принимать во внимание в объективной логике также и потому, что она подвергает тщательному рассмотрению важные, *более определенные* стороны логического, между тем как позднейшие изложения философии уделяли ему мало внимания и нередко только выказывали по отношению к нему грубое, но не оставшееся без возмездия, презрение (НЛ I 116 прим., GW 21.47/ SL 40)³.

3. Ссылки на «Науку логики» даются сначала на советское издание, затем на том и страницу издания *Gesammelte Werke (Hegel G. W. F. Gesammelte Werke. Hamburg: Meiner, 1968–)* и номер страницы по изданию Ди Джованни (*Idem. Science of Logic / G. Di Giovanni (ed., transl.). Chicago: Chicago University Press, 2010*). Ссылки на GW даются по пагинации в издании Ди Джованни. Ссылки на Канта даются по: *Кант И. Соч. на нем. и рус. яз.: В 4 т. / Под ред. Б. Бушлинга и Н. Мотрошиловой. М.: Наука, 2006. — Прим. пер.*

Другое типичное и даже более сильное замечание из логики в *Энциклопедии*:

В наше время мы вышли за пределы философии Канта, и каждый утверждает, что он пойдет дальше ее. Но можно двояким образом пойти дальше: можно пойти дальше вперед и дальше назад. Многие наши философские стремления, если присмотреться к ним ближе, оказываются не чем иным, как методом прежней метафизики, некритическим и безотчетным мышлением (ЭФН, § 41, прим. на с. 155).

Хотя и кажется, что это по странному стечению обстоятельств стало предметом возражений среди некоторых исследователей Гегеля, я тем не менее сделаю допущение, что Гегель действительно имеет в виду то, что он говорит, когда отвергает эту «старую метафизику», а именно когда говорит про «прежнюю метафизику», «каковая была высившимся над миром научным зданием, которое должно было быть воздвигнуто только мыслями» (НЛ I 118, GW 21.48/ SL42) и что он предлагает спекулятивную логику как новую метафизику.

Вслед за общей логикой, как ее понимали в Пор-Рояле и вольфианской традиции, а также метафизикой как основанной на концептуальных отношениях «включения» или анализа⁴, Гегель соглашается с тем, что логическое мышление, понимаемое *таким образом*, не дает нам познания предметов. В особенности он разделяет точку зрения, согласно которой разум и рассудок представляют собой дискурсивные виды деятельности, а не пассивно «освещены» посредством особой, отдельной способности. Гегель — это «великий враг непосредственности» (в смысле Селларса), и он не упоминает и не опирается на такое особое интел-

4. Это составляет основу той «метафизики», которую атаковал Кант, и это распространяется на все попытки вывести умозаключения, «из которых объекты» выводятся (*'object-implicating' conclusions*), только лишь из таких концептуальных отношений. Таким способом Андерсон характеризует стратегию докантовской традиции. См.: *Anderson R. Lanier. The Poverty of Conceptual Truth: Kant's Analytic/Synthetic Distinction and the Limits of Metaphysics.* Oxford: Oxford University Press, 2015. В этой своей работе и в проекте моей книги, частью которой эта работа является, я пытаюсь показать, что Гегель полностью принял кантовскую критику *этой* [предшествующей] традиции и вместе с тем утверждал, что такая форма исследования едва ли исчерпала то, что может быть собственно названо «спекулятивная» метафизика. См.: *Pippin R. Hegel's Realm of Shadows. Logic as Metaphysics in Hegel's Science of Logic.* Chicago: Chicago University Press, 2018.

лектуально воспринимающее созерцание в своем [логическом] предприятии *a priori*⁵.

Гегель также высказывается вполне по-кантиански, когда говорит, что «понятие есть основание и источник всякой конечной определенности и всякого многообразия» (НЛ III 23, GW 12.23/SL 520)⁶. Гегель должен понимать это утверждение в пересмотренном, посткантовском смысле или по меньшей мере не как отсылку к некой «концептуальной истине», как это понимали бы Декарт или Вольф, учитывая невозможность того, что определение⁷ логически возможного само по себе могло бы каким-либо образом прибавить знание об «ином по отношению к мысли», идет ли речь об определении того, что существует, или того, в силу чего что-либо может быть определенной вещью, которой оно является.

Наконец, для Канта и Гегеля минимальная значимая единица для любой логики это не пропозиция или любая статическая формальная структура, но акты мышления и утверждения. Таким образом логика, являющаяся моделью для трансцендентальной логики и гегелевской науки, все еще остается логикой суждений (*judgemental*). В связи с этим неизбежно поднимается вопрос о статусе «субъективности» (или «психологии») в логике — проблема, которая так волновала Фреге.

Вот пример типичного изложения Гегелем предмета «Науки логики». Гегель сообщает нам, что его трактат занимается «наукой чистого мышления», и он продолжает в этом отрывке, говоря, что это:

5. В конечном счете Гегель хочет показать, что абстрактное противопоставление созерцания и рассудка преодолено в спекулятивном мышлении. Однако преодоление строгого противопоставления не то же самое, что и устранение или уничтожение различия. Правильное понимание неразделимости этих моментов в такой форме мысли есть в гегелевской философии высшее требование в попытках понимания чего-либо.
6. Я согласен с Питером Росом, когда он отмечает, что эта формулировка противостоит кантовскому утверждению В 130 в «Критике чистого разума», гласящей, что весь синтез нужно понимать как «деятельность рассудка», *Verstandeshandlung*. См.: *Rohs P. Form und Grund. Interpretation eines Kapitels der Hegelschen Wissenschaft der Logik*. Bonn: Bouvier, 1982. P. 4. Очевидно необходимым является замечание, что когда подчеркиваются подобные пассажи Канта, то это не приводит Гегеля к какой-либо форме субъективного идеализма или ноуменального скептицизма.
7. Термин *determination* — английский аналог немецкого термина *Bestimmung* — передается как «определение». Он отличен от дефиниции (*definition*) как об определении сущности объекта. — *Прим. пер.*

... наука чистого мышления, имеющая своим принципом *чистое знание*, не абстрактное, а конкретное, живое единство, полученное благодаря тому, что противоположность между сознанием о некоем субъективно *для себя существе* и сознанием о некоем втором таком же *существе* — о некоем объективном, — знают как преодоленную в этом единстве, знают бытие как чистое понятие в самом себе, а чистое понятие — как истинное бытие. Следовательно, это те два *момента*, которые содержатся в логическом. Но их теперь знают как существующие *нераздельно*, а не — в отличие от сознания — как *существующие* каждое *также и само по себе*. Только благодаря тому, что их в то же время знают как *отличные друг от друга* (однако не как сущие сами по себе), их единство не абстрактно, мертво, неподвижно, а конкретно (НЛ I 114–115, GW 21.45/ SL 38–39).

Этот параграф содержит все отличительные черты гегелевского подхода, поэтому нам нужно продвигаться вперед медленно, особенно в отношении к его ключевому пункту, представляющему в двух частях: (1) во-первых, двойной тезис идентичности — что бытие есть по себе чистое понятие и такое чистое понятие есть бытие. Это с определенностью устанавливает отношение между логикой и метафизикой — отношение тождества. Однако это полагается даже несмотря на то, что (2) он предупреждает нас, что это тождество весьма особого рода, парадоксально совместимое с их континуальным различием. Такой упор на различии по меньшей мере с первого взгляда делает ясным, что Гегель при этом не может утверждать, что существующее (*what there is*) есть абстрактная, имматериальная сущность или сущности тем же способом, каким реалист может понимать универсалии, или идеалистический монист или пантеист понимают все существующее, или как платоник может понимать идеи (то есть что в мышлении чистых мыслей (*Gedanken*) мы мыслим то, что действительно существует, некоего рода идеальные сущности). Тогда реально или поистине *существовали* бы лишь такие универсалии или идеи, или ум; не существовало бы континуальной «различности» (*distinctness*), ничего *unterschiedene*. (Не говоря о том, что это отождествление было бы тем, что Гегель открыто отвергает: «[предполагаемое] здание, которое должно было быть воздвигнуто только мыслями».)

Более раннее уточнение этого отождествления во введении «Науки логики» дает нам более глубокую подсказку о том, как продвигаться далее и поднимает тему, повсюду встречающуюся в «Науке логики», но которая, как я утверждаю, все еще не нашла

успешного толкования. Этот отрывок включает в себя намного более гегелевское уточнение того, что он подразумевал под «бытием» в этом утверждении тождества «бытия-понятия»:

В качестве науки истина есть чистое развивающееся самосознание и имеет образ самости, [что выражается в том], что *по*⁸ *себе и для себя* *сущее есть осознанное*⁹ *понятие, а понятие, как таковое, есть по себе и для себя сущее* (НЛ I 103, GW 21.33/SL 29, выделение мое. — Р.П.; пер. изм.)¹⁰.

Фраза «сущее по себе и для себя» очевидно привносит множество усложнений по сравнению с отсылкой к просто «бытию». Что могло бы значить, что нечто существует «для себя»? Что только должно существовать, что тождественно осознанному понятию? И что он имеет в виду, добавляя это «осознанное» к «понятию»? (Почему бы ему просто не сказать, что бытие тождественно понятию, как он сказал бы, если бы он был концептуальным реалистом?)

Ситуация уже весьма сложна. До некоторой степени часть гегелевского заимствования у Аристотеля проявляется здесь. (В общих терминах, настолько общих, что они не помогают непосредственно, по себе (*an sich*) и для себя (*für sich*) суть гегелевский перевод терминов *dynamis* и *energeia*). Сущности (*entities*) есть определенные сущности, которыми они являются «в терминах» или «из-за» их понятийной или субстанциальной формы

8. Здесь и далее мы заменяем в русском переводе фразу «в себе», когда она передает немецкое *an sich*, которую лучше всего переводить как «по себе», хотя бы по той причине, что у Гегеля встречается выражение *in sich*, довольно значащее «в себе» и отличное по смыслу от вышеприведенного. У Гегеля и Канта *an sich* означает вещь, взятую по себе (в отличие от Канта для Гегеля это также значит, что вещь рассматривается в отношении к нам как рассматривающим ее — *für uns*), тогда как «для себя» у Гегеля выражает (активное) отношение вещи к самой себе, в частности, соответствие вещи своему понятию, ее воплощение, или же мышление самой себя (для мыслящих существ). «Для себя» обозначает индивид как конкретный экземпляр некоего класса. — Прим. пер.
9. Нем. *Gewusste* — известное, знаемое. — Прим. пер.
10. В «Философии духа» имеются пассажи подобные этому: «... что то, что мыслится, есть, и что то, что есть, *есть* постольку, поскольку оно есть мысль» (ЭФН § 465, курсив мой. — Р.П.). Однако ясно, что этим тезисом в «Энциклопедии» Гегель не говорит о том, что просто существует, и не превращается внезапно в епископа Беркли, утверждая *esse est percipi*. Понятие это то, чем вещь подлинно является, и понятие это не самостоятельная или отдельная «мысль», но момент в сети взаимно дефинирующих друг друга правил определения.

или истинной действительности (их формальных причин)¹¹. Такая форма объясняет такую определенность. Такого рода сущности воплощают некоторую меру того, что значит подлинно быть именно *такого рода* вещью и представляют собой примеры такой сущности в большей или меньшей мере. Волк не есть волк просто, по себе, но в той или иной степени; для более платонически настроенных это лучшее или худшее воплощение, экземпляр такого понятия «для себя»; в более аристотелевском духе, органическое существо находится «на пути» к его полной реализации или к становлению более слабой реализацией такого типа с годами. Главная идея состоит в следующем: объект не есть только лишь «как он есть»; он есть «для» (здесь, в некотором смысле, «ради») его понятия и тем самым самого себя. Просто «существующий» конкретный волк, о котором мы можем выносить множество эмпирических суждений, не скажет нам, каков «действительный», «настоящий» волк. Это вовлекало бы подлинное бытие по себе и для себя, реализацию волчности. Позднее Гегель сообщит нам, что предмет «Науки логики» это «действительность» (*Wirklichkeit*), а не существование, и мы вернемся к этой теме позже¹². Сказать, что объект есть «для его идеи» (*form*) значит просто сказать, что существует разумная и познаваемая динамика¹³ (*an intelligible dynamic*) в его развитии, в его стремлении стать тем, что он есть. Эта разумная динамика — его понятие, а не нечто, что «существует» отдельно от или вытекает из неких физических атрибутов и действенной причинности. Это всего лишь *разумный и познаваемый способ*, которым развивается развитие; нет ничего «сверх и помимо» развития¹⁴. Здесь

11. То есть, каждая из этих сущностей зависит от его индивидуальной формы и формы ее вида в их познаваемом и мыслимом бытии, и тем самым от самой формы, от такой формальности в различных отношениях. Последнее (чему и равняется такая формальность) и есть предмет «Науки логики». Тем самым она занята Понятием, а не индивидуальными понятиями.
12. Гегель подразумевает под действительностью (*Wirklichkeit*) единство понятия и «реальности», см. ЭФН § 215.
13. Мы передаем термин *intelligible* (и его субстантив) как разумный, мыслимый, познаваемый, постигаемый и соотв. формы для субстантива. Термин «интеллигибельный», употребляемый Кантом для обозначения познания только из понятий, несет в себе рационалистические и старые метафизические коннотации, поэтому мы избегаем его в отношении Гегеля. — *Прим. пер.*
14. См.: Lear J. Aristotle: The Desire to Understand. Cambridge: Cambridge University Press, 1988. P. 41–42.

мы приближаемся к наиболее важному общему тезису в «Науке логики». Делание вещи разумной и познаваемой имеет множество взаимосвязанных моментов и зависит от того вида, к которому принадлежит эта вещь, от того вида, который подобает ее объяснению (*account-giving*). Эти различия суть различия между модальностями суждения, различных форм мысли — между познаваемостью атомарных единичных вещей в их качественной и количественной различности, единичными вещами как проявлениями сущности и единичными вещами в суждении «в соответствии с их понятием». Гегель хочет понять сразу и различие и взаимосвязь высказываний «эта лошадь — коричневая», «лошади — четырехногие» и «это — хорошая лошадь». В последнем случае понятие стало рефлексивно прозрачным для себя, единичный объект рассмотрен для «себя» эксплицитно в свете его понятия, внутри всеобщей рефлексии о самом понятийном определении (*determination*). Эта задача составляет основу трех книг в составе «Науки логики»¹⁵.

Итак, мы пытаемся понять, в каком смысле Гегель намерен привести нас к пониманию спекулятивного тождества между «сущим по себе и для себя» и «понятием». Плоскость, в которой мы находимся сейчас — действительность и философия, — это необычное, хотя и знакомое утверждение о философии, и нам нужно остановиться на некоторое время и присмотреться к нему.

Когда Гегель пытается объяснить нам предмет «Науки логики», он дает понять, что речь не идет о дедукции большого количества [суждений] эмпирического содержания, чувственно данного многообразия, или просто о содержании мысли в смысле логического содержания, по типу субъект-предикат. Он говорит следующее:

С этим введением содержания в логическое рассмотрение предметом [логики] становятся не *вещи* (*Dinge*), а *суть* (*Sache*), *понятия* вещей (НЛ I 90; GW 21.17/ SL 19).

15. Кох помогает различить здесь первые две книги «Науки логики» как Обьективной логики, ядра традиционного метафизического понимания определенности объектов, и логику понятия как *Hintergrundlogik* (стоящая за этим логика), метатеорию теоретических определений в двух предшествующих книгах. См.: Koch A. Op. cit. P. 49.

«Факт»¹⁶ не очень помогает в качестве перевода; представляется, что Гегель не имеет в виду ничего близкого к *Tatsache*, того, что имеет место. Он движется в обратном направлении от всего эмпирического, имеющего дело с единичными вещами или фактами о существовании. Речь Гегеля становится понятнее, когда он говорит о понятии такого содержания:

Это понятие чувственно не созерцается и не представляется; оно только предмет (*Gegenstand*), продукт и содержание мышления и в себе и для себя сущая суть (*die an und für sich seiende Sache*), логос, разум того, что есть, истина того, что носит название вещей. Уж менее всего должно оставлять вне науки логики логос (НЛ I 90–91, GW 21.17/SL 19)¹⁷.

Этот «разум того, что есть» означает, что Гегель не говорит здесь о логическом содержании (как например, «термин логического субъекта», «дизъюнкт», или «антецедент»), что также подчеркивается и другими способами на протяжении малой и большой логик.

Поскольку мышление — как деятельное — берется в отношении к предметам — как *размышление* (*Nachdenken*) о чем-либо, — постольку всеобщее как продукт его деятельности обладает значением сути дела [*Wert der Sache*, букв. — ценность сути дела], *существенного* [*das Wesentliche*], *внутреннего, истинного* (ЭФН § 21, с. 116).

Это тип проблемы, который возникает, когда мы спрашиваем, является ли некоторая практика «действительно» религиозной — скажем, курение мескалина или сайентология. Мы не будем сомневаться, что практика существует, мы хотим знать ее сущность (*essentiality*), *Wert* (значение/ ценность), *Sache an sich selbst* (суть саму по себе) и так далее. Мы не сомневаемся, что живот-

16. В переводе Ди Джованни, на который ссылается Пиппин, *Sache* передано как *fact*, тогда как в русском переводе подобран весьма точный по смыслу данного контекста термин «суть». — *Прим. пер.*

17. Ср.: «Это объективное мышление и есть *содержание* чистой науки. Она поэтому в такой мере не формальна, в такой мере не лишена материи для действительного и истинного познания, что скорее лишь ее содержание и есть абсолютно истинное или (если еще угодно пользоваться словом «материя») подлинная материя, но такая материя, для которой форма не есть нечто внешнее, так как эта материя есть скорее чистая мысль и, следовательно, есть сама абсолютная форма» (НЛ I 103, GW 21.34/SL 29).

ные существуют и обладают различными способностями, мы хотим знать, действительно ли они имеют права. Мы знаем, что компьютеры умеют играть в шахматы и побеждать, возможно однажды смогут даже пройти тест Тьюринга, но мы хотим знать, не то, являются ли эти *факты* истинными, но мыслит ли компьютер на самом деле? Галерея искусств открывается, и показаны некие объекты, одежда, разбросанная кругом по полу. Действительно ли это искусство? (И конечно, что такое объект опыта «действительно»? В чем состоит его действительность? Возможно, «то, в понятии чего объединено многообразное»¹⁸). Как указал Куйн, ответ на вопрос «что существует?» прост: всё. Но не все есть в действительности.

С правильными уточнениями, то, что Гегель понимает под действительностью и всеми [сопутствующими] синонимами, соразмерно тому, что Кант понимал под категориальностью (другими словами на этом уровне универсальности). Это помогает объяснить его в ином отношении озадачивающий тезис о том, что понятие (в смысле Гегеля), *даёт себе* свою собственную действительность. Это не имеет ничего общего с неким неоплатоническим ауто-поэтическим (*self-causing*) процессом, из которого понятия выпрыгивают, как тосты из тостера. Это утверждение означает, что этот вид поставленных ранее вопросов ни в каком смысле не относится к эмпирическим вопросам, ответы на которые можно найти в фактах. Если это так, то нет причины, по которой мы не можем говорить на гегелевском наречии (*Hegelese*), и говорить, что мысль определяет для себя того, что есть действительно — то есть даёт себе свою собственную действительность. Как поэтому можно дать отчет об определенных действительных вещах (*determinate actualities*), рассматриваемых в «Науке логики»? Отвечая на этот вопрос, Гегель по-видимому верит в некоторую выводимость таких сущностей из условий для возможности дискурсивной познаваемости как таковой. Парадигмальная (но не исключительная) форма такой осмысления (*sense-making*) — это предикативные ассерторические категориальные суждения. (Подобная форма рассуждения у Фреге: язык *не может* содержать репрезентацию объектов, если только он не содержит также предикативные выражения). Это также означает, что разум не может обладать способностью постижения объектов, если только он не располагает способностью мыслить нечто о них, способностью постижения понятий в смысле Фре-

18. Это неточная цитата из Канта, см. КЧР В 137.

ге¹⁹. Это уже метафизика объектов и понятий. Фреге добавит от-
ношения и в дальнейшем числа²⁰.

Мы увидим, как и почему его попытка существенно отличается от подобной попытки Канта в метафизической дедукции, но сей-
час для нас важно сходство. Понятие дает себе свою собственную
действительность. Ответы на любой вопрос, подобный постав-
ленным ранее, не являются эмпирическими. Эмпирические во-
просы зависят от и невозможны без определенности разумно по-
знаваемого действительного.

Я сказал, что Гегель согласен с Кантом в том, что мышление
в основе дискурсивно. Повторю: наука логики это «наука чистого
мышления». Любое мышление делает нечто доступным познанию
и эта задача имеет множество измерений. Но сказать, чем являет-
ся (*is*) нечто, или объяснить почему нечто случилось, или объяс-
нить смысл или цель чего-либо — это не просто представить кар-
тинку или схватить содержание, это не созерцательное (*intuition-
al*) схватывание. Это значит утверждать нечто, что всегда открыто
для оспаривания и вопрошания. Это значит, что наука мышления
также является наукой «оснований», способов приведения осно-
ваний в прояснении чего-либо, что в подлинном или собственном
смысле является разумным. Но это согласие относительно дис-
курсивности нужно сразу уточнить. В смысле Канта это значит,
что мысль *не* может дать себе никакого содержания, *только* мыс-
лить содержание, предоставленное *вне-понятийным* способом.
Для него мышление не есть способность восприятия. Кант рас-
суждал так, что единственный известный и доступный нам вид
вне-концептуальной восприимчивости это чувственное восприя-
тие, и отсюда проистекает основополагающая роль деления на по-

19. Эти формулировки принадлежат Майклу Томпсону, см.: *Thompson M. Life and Action: Elementary Structures of Practice and Practical Thought*. Cam-
bridge, MA: Harvard University Press, 2008. P. 56–57.

20. В этом отношении, ср.: *Davidson D. The Method of Truth in Metaphysics // Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press, 1984, об общей проблеме, которую мы сейчас обсуждаем, выраженной в его лингвистических терминах («Почему наш язык, любой язык, должен включать в себя или быть зависимым от в целом правильного совместного взгляда на то, как существуют вещи?» (Ibid. P. 199)), о задаче «он-
тологии... принужденной к выходу в открытое пространство» благода-
ря анализу языка (Ibid. 210), и о специфическом примере отношения ме-
жду функционированием наречий (*adverbs*) и онтологией событий (Ibid.
P. 212). Полезное обсуждение отношений позиций Дэвидсона и Гегеля
см. в: *Koch A. Op. cit.*

нятия и (чувственное) созерцание²¹. Если вывод таков, то «тезис о дискурсивности мысли» мгновенно запрещает все, что более или менее походит на тезис «понятие само дает себе свою действительность», даже в той предложенной ранее форме. Такой запрет заключает весь смысл тезиса о дискурсивности. (Все это не исчерпало бы все альтернативы, если с помощью мышления мысль могла бы производить (в смысле создания) ее собственные объекты — если бы существовало «интеллектуальное созерцание» — то, что Кант оставляет только для Бога. Тем самым ясно, что для некоторых комментаторов Гегель должен иметь в виду под понятиями, дающими себе их собственную действительность, должен отсылать к такой способности, присущей Абсолютному Духу. Но это не позиция Гегеля.)

Но в глазах Гегеля сам Кант уже указал на то, что дискурсивная мысль должна нести «созерцательный момент» в себе для того, чтобы быть способной изложить начала метафизической дедукции. Мысль должна быть способной определить ее собственные определенные моменты или форму, а не концептуализировать чуждое ей содержание. Между этими двумя утверждениями не может быть большого напряжения, поскольку Кант весьма заинтересован вопросом о том, что «наша собственная способность познания... дает от себя самой» (КЧР В 1). Согласно Гегелю Кант сам не справился со своим собственном мышлением и по видимости просто перенял категории из учебников по логике. При этом тот факт, что понятие или суждение само могло бы, по меньшей мере предположительно, «определить себя» в этих моментах, уже предоставляет Гегелю предлог. Этот момент совершенно иной природы, нежели «усмотрение» природы мысли в качестве объекта. Скорее это спонтанный, продуктивный момент. Ничто из этого, тем не менее, не является дискурсивным приписыванием предиката объекту.

Также верно, что сам Кант показал и убедительно обосновал логически в его концепции о пространстве и времени как формах созерцания, которые вместе с тем являются чистыми созерцаниями, что форма может быть формой схватывания и в то же время также сама может быть содержанием. В дополнении к § 41

21. В англоязычном пространстве для передачи термина *Anschauung* установился термин *intuition*. Мы следуем русскоязычной традиции перевода этого термина как созерцание, являющегося аналогом немецкого термина, которое понимается как форма чувственного восприятия, данности явлений нам. — Прим. пер.

«Энциклопедии» Гегель отмечает, что сам Кант в формулировке критики разумом самого себя рассматривает формы познания как объекты познания, тем самым придерживается точки зрения единства «деятельности форм мышления» и «их критики». Гегель называет это достижение термином «диалектика». Математическая конструкция в математическом доказательстве в сущности утверждает то же самое, хотя тезисы о чистой интуиции представляют собой только лишь аналогии общего утверждения, которое хочет сделать Гегель; как таковые, они не используются в «Науке логики». Наиболее многообещающим для всего проекта «Науки логики» является то, что практический разум может определять форму разумной воли, которая также сама является существенным содержанием. Самозаконодательство морального закона является не произвольной анархией, но знанием практического разума о том, «что» должно быть установлено как закон.

Поэтому совершенно допустимо сказать, что для Гегеля реальность «имеет концептуальную структуру» или что «только понятия подлинно реальны», до тех пор пока мы осознаем, что мы не говорим о сущностях, еще меньше речь идет о различных, нематериальных абстрактных сущностях, но о «действительностях» существующих вещей, их способов и образов существования тем, чем они являются определенно и разумно, постигаемо²². Сложно понять, что Гегель имеет в виду, утверждая, что определение такой действительности есть продукт самоопределения мысли, что она не-эмпирическая, но по меньшей мере мы знаем, что он не говорит о божественном созерцании существующих вещей, и что его идея параллельна, а не ортогональна кантовской демонстрации того, что действительность (а только феноменальная действительность) должна к примеру иметь каузальную структуру.

И снова, гегелевская модель метафизики — аристотелевская по типу, на что указывает его частое использование немецкого термина *Wirklichkeit* для обозначения *energeia*. И аристотелевская метафизика не является нововременной догматической метафизикой, не рассматривает «сверхчувственную» реальность, познаваемую только чистым разумом. Во многих отношениях это метафизика обыденных вещей: стандартные чувственно воспринимаемые объекты, в особенности органические жи-

22. См. хорошую иллюстрацию этого тезиса в: *Falk H.-P. Das Wissen in Hegels Wissenschaft der Logik. München: Karl Alber, 1983. S. 170–171.*

вые существа, и артефакты. Это означает, что во многих отношениях кантовская критика рационалистической метафизики в действительности «промахивается» или касается ее только по краям. Аристотель по большей части не интересуется специальными, невопринимаемыми ощущениями объектами, которые волновали Канта, но напротив заинтересован условиями мыслимости обычных объектов. Это не значит, что он заинтересован просто эпистемологией или ее первичностью. Тем самым нужно сказать, как сказал бы и сам Гегель, что он интересуется не просто тем, как мы осмысляем вещи, но тем, каким образом вещи устроены так, что мы можем их осмыслять, и как эти два вопроса могут быть разграничены? Как я пытаюсь показать, гегелевский проект намного теснее связан с этим началом, чем с неоплатонической теорией подлинной реальности или попыткой определить устройство вселенной, доступной только для чистого разума, подобно монистической субстанции, монадам или идеям.

У Гегеля есть несколько серьезных возражений к Аристотелю, которые уведут нас далеко в сторону от нашей темы. Он бы не сказал, что ум некоторым образом может стать всеми вещами, также у него возникали проблемы с любым видом пассивной интеллектуальной интуиции, однако для наших целей сходства намного важнее²³.

Вернемся к главной теме. Мы должны с осторожностью приписывать Гегелю психологизм или субъективный идеализм, однако мы не должны быть настолько осторожными, чтобы полностью потерять связь с тем фактом, что «Наука логики» есть наука о таких актах [мысли], сформулированных «логически», иначе говоря: с учетом делания чего-то в собственном смысле познаваемым, давая собственное достаточное основание существования этого предмета тем образом, как он существует. Конечно, имеется много видов таких достаточных оснований, поэтому задача «Науки логики» должна быть довольно амбициозной и всеобъем-

23. Гегель восхищен тем, что он принимает за аристотелевскую идею отождествления «мысли» с «объектами в их истине» (*Wirklichkeit*), однако он жалуется на неточность и запутанность аристотелевского понимания этого тождества. Так, в мышлении о мыслях, в силу которых реальность есть определенным образом то, что она есть, мы никогда не знаем, мыслим ли мы о мыслях (мысль, что...) или о предметах мыслей. См. важную дискуссию в: *Redding P. The Role of Logic 'Commonly So-Called' in Hegel's Science of Logic // British Journal of the History of Philosophy. 2014. Vol. 22. № 2. P. 3–6.*

лющей, особенно потому, что Гегель хочет выдвинуть возражение против любого утверждения о радикальной несоизмеримости таких оснований. Гегель в этом смысле является логическим монистом. Не существует несоизмеримых сфер рациональной мыслимости и познаваемости — когнитивной, моральной, эстетической — как они есть, скажем, у Канта²⁴. (И даже Кант с трудом апеллировал к одной и той же логической рамке разумности в изложении второй и третьей критики). Но изначальная простая проблема, находящаяся сейчас в фокусе внимания, состоит в том, как существование чего-либо вообще могло бы быть просто быть неопределенным и неразличимым, если бы оно не было понятийно определенным и артикулируемым — в самом простом смысле, как конкретный единичный предмет некоего понятия. Как и в «Метафизике» Аристотеля, быть чем-либо значит быть определенным нечто, и этот принцип определения может быть рассмотрен «для себя». Это то, что Гегель называет «Понятие» (а Аристотель — «субстанциальная форма»). И это поднимает основной вопрос Гегеля в «Науке логики»: как объяснить понятийное содержание (или, как он сам бы сказал, понятийную определенность), ввиду разнообразия способов мыслимого, познаваемого бытия объектов как то, что они суть по себе.

2. «Метафизика» во фразе «Логика как метафизика»

Итак, возвращаясь к тезису о тождестве, встает вопрос: что могло бы значить выражение «метафизика», учитывая наше предшествующее рассмотрение и учитывая тот тип метафизики, который Гегель отвергает? Учитывая разнообразие метафизических проектов, Адриан Мур недавно предложил следующий вариант дефиниции предмета метафизики в наиболее пространным смысле: «наиболее общая попытка осмыслить вещи (*make sense of things*)»²⁵. Он также верно добавляет, что таким способом Гегель описывает свой проект. Например, Гегель говорит:

24. Этим мы не утверждаем, что Гегель не рассматривает различные модальности разумности (например, философская, эстетическая, и религиозная), но только что они не являются несоизмеримыми. О «модальности» эстетического измерения см.: Pippin R. Reason's Form // The Impact of Idealism: The Legacy of Post-Kantian German Thought / N. Boyle et al. (eds). Cambridge: Cambridge University Press, 2013. Vol. 1. P. 373–394.

25. Moore A. The Evolution of Modern Metaphysics: Making Sense of Things. Cambridge: Cambridge University Press, 2012. P. 6.

... метафизика есть не что иное, как совокупность всеобщих определений мышления, как бы та алмазная сеть, в которую мы вводим любой материал и только этим делаем его понятным (*verständlich*) (ЭФН § 246, приб. с. 21).

Мур также уместно замечает, что понятие осмысления (*making sense*) может широко варьироваться (как это встречается у Гегеля, в особенности учитывая различные логики и их различные допущения), как «значение чего-либо, цель чего-либо или объяснение чего-либо»²⁶, или как гласит наиболее амбициозная версия Гегеля, метафизика может включать понимание определенной возможности идентификации (*identifiability*) чего-либо в качестве того, чем является эта вещь, а не чего-либо иного. Если мы понимаем метафизику таким способом, то становится ясно, что метафизика, при том что она имеет условия адекватности или удовлетворения [ее высказываний], не обладает тем видом условий истинности, каким обладает утверждение эмпирической истины. Процесс определения в случае, *когда осмысление уже было в самом деле совершено*, не относится к тому же порядку задач как при вопросах «что стало причиной пожара?» или «почему вода замерзает?» И наконец, очевидно, что не всякая попытка осмысления чего-то является метафизикой. Мы должны говорить о способах осмысления (понимания возможности определенной понятности и познаваемости) на самом высоком уровне всеобщности, без чего все прочее не имело бы смысла: смысл тождества через изменение, индивидуальности в рамках совместной принадлежности к классу, отношение дискретных моментов к их продолжительности и т. д. Эта формулировка МакДауэлла хорошо схватывает общий смысл:

Понятия пропозициональных установок сущностно относятся к объяснению особого рода: объяснение, в котором вещи осмысляются путем раскрытия их существования или приблизительного существования, какими они должны быть разумно. Это следует противопоставить такому стилю объяснения, при котором вещи осмысляются через представление их возникновения в качестве частного примера того, как вещи как правило случаются²⁷.

26. Ibid. P. 5.

27. McDowell J. *Functionalism and Anomalous Monism // Mind, Value, and Reality*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998. P. 328.

Когда нечто раскрывается как манифестация некоторого порядка разума (*order of reason*), от нас требуется понимание того, каким образом может существовать такой порядок разума и в чем он состоит. Это задача «Науки логики».

Для нашей цели интересно также то, что Мур отличает осмысление вещей (*making sense of things*) (делание их познаваемыми, разумными, это то, над чем мы должны работать в любой из описанных модальностей) от *осмысления осмысления* (*making sense of sense*), деятельность, которую он относит к логике и философии логики. Согласно нашему прочтению это до определенной степени относится и к гегелевской «логике». Гегель также осмысляет то, как мы осмысляем вещи, но, учитывая что он не думает о таком осмыслении как о специфической для нашего вида «субъективной» способности, но как об основоположении возможного смысла, он не сказал бы, что осмысление смысла не имеет значения для или даже отдельно от «осмысления вещей». Логика возникла у Канта как установление условий возможного смысла, дистинкций и отношений, без которых смысл не был бы возможен. Вопросы, возникающие из гегелевского «расширения» кантовской логики состоят в том, как мы определяем, чем являются эти условия и могут ли они правильно быть ограничены тем, что допускается при избегании логического противоречия, может ли быть сохранена «пустота», которую Кант приписывает этим формам.

Я хочу предложить, что *это* — неотделимость вопросов и факт, что мы не можем *осмыслить процесс осмысления* без того, чтобы способы осмысления в действительности *осмыслили вещи как они есть* — *есть* то, что Гегель имеет в виду, когда говорит, что логика *есть* метафизика или что бытие по себе и для себя *есть* понятие. Как только мы поймем, например, роль [категорий] сущности и явления как необходимых способов осмысления, мы *тем самым уже осмыслили* сущности и явления, а вместе с тем тот мир, в котором без них не обойтись. (Мы еще не осмыслили, не поняли особые видовые характеристики людей как осмысливающих (*sense-makers*), но смысл, который мог бы иметь мир).

Основной единицей осмысления, у Аристотеля, у Канта и в пересмотренном виде у Гегеля, есть предикативный акт. Осмысляя *этот* способ осмысления, его предпосылки и следствия, мы осмысляем то, что существует, то есть единственный смысл, который что-либо могло бы иметь. Существующее должно быть определенным, и его «определения» суть его предика-

ты, содержание которого зависит от их роли в возможных суждениях, формы которых открывают кумулятивный момент «Науки логики»²⁸.

Теперь этот уровень абстракции может затемнить несколько важных различий. Один смысл фразы «осмысление смысла» — возможно тот, о котором думал Мур — может включать только то понятие логики, согласно которому она является бессодержательной в кантовском смысле, возможно тавтологической в смысле раннего Витгенштейна, то есть как минимальная структура любой логической грамматики возможных предложений, отрицание которой не является осмысленным *вообще* в любом тщательно продуманном постижимом смысле. Когда Кант назвал логику «наукой о понятиях рассудка вообще» (КЧР А52/В76), он также хотел изложить то, что конституирует *возможную мысль как таковую*, а не то, что мы как люди, могли бы осмыслить, или правила, которым мы должны следовать, но то, что *могло бы быть* смыслом. Однако то, что интересует Гегеля в любом таком ограничении, также интересует и Канта: это общая идея применимости таких абсолютно универсальных форм смысла вне зависимости от нашей текущей теории формальной или математической логики для рассмотрения любой возможной мысли о предметах (у Канта это отношение Общей и Трансцендентальной логики). (Опять-таки, центральной является важность их приверженности к логике суждений, и тем самым условий возможного осмысления, а не просто логическая архитектура). Это включает в себя также непосредственное влияние такой логической формы на вопрос о любой возможной мысли о предметах: скажем, влияние субъектно-предикатной формы на мышление субстанции и свойств, влияние отношений антецедента и консеквента на мысль о необходимых связях между событиями. Это понятие (такого непосредственного влияния) было предложено Кантом независимо от любой трансцендентальной дедукции и можно понять существенную часть мысли Гегеля как проистекающую из утверждения о так называемой кантовской метафизической дедукции: коротко говоря, что

28. Суждение есть наиболее базовая или наиболее знакомая единица значения. Оно само в конечном счете определенным образом зависит от его возможной роли в выводах, и эти выводы следует понимать в их систематической взаимосвязи. Так, окончательная единица значения есть «целое» (*the whole*). Но по большей части инференциальные и систематические следствия не являются необходимыми для смысла, который требуется для понимания в любом локальном контексте.

существует большое количество философии, уже вовлеченной в такую «дедукцию», и что [поэтому проект Канта] уже достижение. Это означает, что для Гегеля непосредственное влияние общей логики на любую возможную трансцендентальную логику есть в действительности другой способ высказывания утверждения тождества в § 24 «Энциклопедии», а не просто еще одно высказывание или реорганизация логических фактов. (На языке Канта, тезис § 24 состоял бы в том, что функции суждения *суть* категории, *единственные* (*the*) формы мысли о любом предмете). Это включает в себя намек на кантовскую часть в спекулятивном «тождестве», которое заявил Гегель в цитате ранее, и это намного более значимо, чем Кант допускал для понимания собственно философской спецификации таких форм мысли, особенно в их взаимоотношении друг к другу. (Или это может быть прочитано так, что когда мы осознаем, что «субъективность», к которой мы отсылали ранее в формуле об «условиях возможности опыта», отсылает к тому, что Гегель назвал бы «абсолютной» субъективностью, той, которая отсылает к безграничному или нестесненному понятию субъективности, а не к кантовской официальной «конечной» субъективности)²⁹.

Таким образом, для Канта уже весьма важно, что формы возможной мысли уже определяют, уже в каком-то смысле суть единственно возможные формы мысли о вещах, что логическое устройство возможного смысла есть форма единственно возможного осмысления вещей; или же прямую важность представляет собой то, что субъектно-предикатная форма должна иметь какую-то связь с субстанциями и свойствами в мире. Можно сказать, что Гегеля интересует эта близость или даже неотделимость Общей от Трансцендентальной логики³⁰. В конечном счете Гегель хочет утверждать, что неверно, что Общая логика, как ее понимает Кант, должна рассматриваться как подобная основной фор-

29. Действительное кантовское утверждение этого «тождества» есть высший принцип синтетических суждений, и он наталкивает на ту же мысль: что условия возможности опыта *суть в то же время* условия возможности объектов опыта. См. обсуждение в: *Pippin R. Hegel's Idealism: The Satisfaction of Self-Consciousness*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. P. 79–88.

30. Также это то, что создает проблемы с Кантом для некоторых комментаторов и историков, как если бы это уже «загрязняло» логику как таковую. См.: «Поскольку это был он [Кант] с его трансцендентализмом, кто начал создание любопытной смеси метафизики и эпистемологии, представленной им и другими идеалистами XIX века как логика» (*Kneale W., Kneale M. The Development of Logic*. Oxford: Oxford University Press, 1962. P. 355).

ме, к которой «прибавляется» содержание. Скорее основополагающая форма возможной мысли, будучи познаваемой и разумной, направлена на содержание или даже определяет содержание, и любая общая логика есть лишь абстракция *от* таких модусов мышления.

Выраженная в кантовских терминах, Метафизическая дедукция может быть установлена до того, как мы предположительно узнаем в результате Дедукции, что с учетом наших чувственных форм созерцания всякая существующая субстанция, имеющая свойства, может быть «для нас» устойчива во времени, претерпевает временные изменения. Или вся эта необходимая связь между событиями, равняющаяся [категории] «для нас», есть необходимая последовательность согласно правилу. И Гегель дает нам иные основания мыслить отношения между Общей и Трансцендентальной логикой; в терминах Мура, осмысление смысла и осмысление вещей намного более взаимосвязаны, чем мы осознавали.

3. Кант и Трансцендентальная логика

Кантовское понятие о пустоте логики, конечно, не означает, что понятия в общей логике есть или могут рассматриваться как просто неинтерпретированные символы. Кантовские логические функции или суждения очевидно суть определенные виды различения и утверждения (Как много? Какого рода? Так или не так? Или одно, или другое? Если так и так, то это или то)³¹, но их область полностью неограниченна, не привязана к любому виду или области предметов. Но уже это усложняет отношение между общей логикой и «формами мысли, рассмотренными в отношении к любому возможному объекту опыта», или трансцендентальной логикой, потому что последняя есть часть кантовской эпистемологии, а не теорема в его логике, содержание которой может быть предоставлено конечным познающим агентам лишь через восприятие, для нас это значит — с помощью ор-

31. Иной способ формулирования того, что делает Кант: он считает логические константы существенными для оценки успеха любого вывода — все, один, некоторые, есть, не есть, есть-не, или-или, так называемые синкатегорематические выражения, и понимает как *термины* (категорематические, или имеющие референциальное значение), или «чистые понятия рассудка». Это подталкивает его к «ходу», который, как считает Гегель, он уже тем самым сделал: как перейти от таблицы логических функций рассудка к таблице категорий, понятий возможных предметов.

ганов чувств³². (Хотя он опирается на логику Аристотеля, это различие не пришло бы в голову Аристотелю. *Основополагающие виды существ, которые существуют*, просто являются в сортовых предикатах, тем способом как высказывания «Сократ это человек», «это — камень» сортируют *субстанции*, а «[есть] белый», «[есть] музыкальный» обозначают *качество*, качественные *способы бытия*. Возможно, именно это подразумевал Гегель, когда говорил, что прежняя метафизика просто допускала, что мысли это «сущности» вещей, или что вещи по сути — субстанциальные сущности (*entities*)³³.

В традиционном прочтении Канта кажется, что он хочет представить здесь дополнительный шаг, как будто сомневаясь в том, почему «наши» способы классификации вещей должны вступать в отношение с «сортовым реализмом» в мире. Но такой взгляд на кантовское обхождение с отношением между общей и трансцендентальной логикой — что мы исследуем как возможную перспективу на отождествление логики и метафизики в § 24 — подразумевается в намного более широком множестве интерпретирующих утверждений, которые сами по себе поднимают проблемы более общего плана.

Проблема будет знакома каждому, кто знаком с образом Канта в учебниках. Назовем это двухступенчатой картиной. Согласно этому образу, «сначала» должно быть чувственное восприятие (в соответствии с «нашими» отличительными, непонятными чистыми формами созерцания), а «потом» следует понятийная артикуляция/ синтез, которые возможны на основании «наложения» категориальных форм *a priori*³⁴. До некоторой степени это требование может казаться следствием кантовского воззрения на суждение — что некий компонент суждения должен быть способом отсылки к объектам, а другой — способом высказывания чего-либо об объекте. Но поскольку для Канта, как и для Фре-

32. Это подчеркнуто Джоном МакФарланом в: *McFarlane J. Frege, Kant and the Logic of Logicism // Philosophical Review. 2001. Vol. 111. № 1. P. 25–65*. Однако новизна в этом вопросе, а именно что для Канта общая логика лишена содержания, не является непосредственно очевидной, как я покажу далее, и тезис, что для докантовских логиков логика просто совпадает с онтологией (скорее чем то, что она имеет специальный объект — мышление) является спорным (по крайней мере, в отношении к логике Пор-Рояля). Этим замечанием я обязан Клинтону Толли (переписка).

33. Ср. дискуссию об Аристотеле как основателе науки логики в ЭФН § 20.

34. Для отвержения этой двухэтапной интерпретации «наложения» как правильной интерпретации Канта в его практической или критической философии, см.: *Pippin R. Reason's Form*.

ге, проинтерпретированные понятия определяют их объем (*extensions*), эта картина четкой обособленности и независимого вклада этих компонентов в знание выглядит проблематично. То есть, если эта идея возможного независимого вклада чувственности сомнительна, как прочтение Канта или сама по себе (если два источника знания в понятии отличны, но неразделимы), то дистинкция общей и трансцендентальной логики, которая зависит от этого понимания «бессодержательного» против «содержательности» или «содержание поставляется извне» должна быть так же переосмыслена³⁵.

Под потребностью переосмыслить дистинкцию общей и трансцендентальной логики я понимаю следующее. Ничто из того, что мы видели об Общей логике, не представляет собой теорию того, что сегодня понимается как теория логической истины и ложности. В уже представленном смысле в отношении Гегеля, это логика общей постигаемости, мыслимости. (Неудача в соблюдении «норм мышления» это не ошибочное мышление, или совершение ошибки в мышлении; это не мышление вообще, бессмыслица. Возможность объектов «вне» чего-либо подобного границам мыслимого есть не-мысль, *sinnloser Gedanke*³⁶.) Но просто потому, что строгое различие между *a priori*, свободной от содержания общей логикой и *a priori* трансцендентальной логикой, формой возможных мыслей о предметах, едва ли может быть таким крепким и прочным, как это хочет представить Кант³⁷. Хотя бы потому, как только что было отмечено, что это

35. Здесь нам нужно принять во внимание предупреждение Михаэля Вольфа. Он отмечает, что точно так же, как мы не должны чрезмерно интерпретировать утверждение Канта, что общая логика не имеет *никакого* содержания, также мы должны быть аккуратны в отношении гегелевских позитивных утверждений о логическом содержании. «Наука логики» не является и не имеет содержание философии природы или духа (еще одна причина для того, чтобы не мыслить ее как содержательной метафизике, «содержимое вселенной»). См.: *Wolff M. Der Begriff des Widerspruchs in der 'Kritik der reinen Vernunft // Probleme der Kritik der reinen Vernunft / V. Tuschling (ed.). B.: de Gruyter, 1984. S. 178–202.* Очень сильные (и я думаю, веские) формулировки интерпретации, утверждающие, что Гегель не имеет собственной доктринальной позиции, содержательной метафизики, см. в: *Falk H.-P. Op. cit.*

36. Здесь меня убедил Клинтон Толли: *Tolley C. Kant on the Nature of Logical Laws // Philosophical Topics. 2006. Vol. 34. № 1–2. P. 371–407.* Больше об этом см.: *Wolff M. Op. cit. P. 186.* О простой «кажмости» смысла см.: *Conant J. The Search for Logically Alien Thought: Descartes, Kant, Frege, and the Tractatus // Philosophical Topics. 1991. Vol. 20. № 1. P. 115–180.*

37. На других основаниях это отметил Вольфф, см.: *Wolff M. Op. cit.*

зависит от весьма спорного строгого разделения спонтанности мышления (как предоставляющей формальное единство) и данных чувств (как единственного «поставщика содержания»)³⁸. Если это нельзя обосновать и нет основания полагать, что даже Кант не считал это вопросом строгой разделимости, то различие между формами мысли и формами мысли об объектах также не может быть вопросом строгого разделения³⁹. Рассмотрение сущих в их постигаемости, мыслимости (то, что Гегель называл «наукой о вещах в мысли») не является рассмотрением их в терминах некоей особой для нашего вида субъективной способности, не более чем рассмотрение функционально-истинностных отношений между предложениями в логике является рассмотрением того, как мы обходимся с предложениями. Быть — это быть постигаемым разумом — в этом состоит основополагающий принцип греческой метафизики и самой философии.

Итак, коротко суммируем идеализм Гегеля. Логика это наука о чистом мышлении. Объект чистого мышления есть оно само и только оно само. Но этот «объект» не есть природа, [природный или физический] объект. Логика не имеет ничего общего с «умом» (*the mind*) как субстанцией или вещью. (Гегель здесь следует *и* Аристотелю, когда говорит, что ум не существует в действительности до того, как он мыслит, *и* Канту, для которого тезис «я мыслю» должен иметь возможность сопровождать все мои представления, является логическим тезисом, выражает форму мысли, а не является тезисом о том, как действует ум.) Если бы это имело место и Гегель делал бы утверждение о природе ума, знание было бы ограничено его собственным «орудием», что Гегель отрицает еще во введении к «Феноменологии». Познавая себя, чистая мысль познает разумность, постигаемость всего, что существует. Но познаваемость и мыслимость чего бы то ни было есть только то, что эта вещь есть, ответ на вопрос «что это» (*tode ti*), опреде-

38. Спешу заметить, что отрицание четкой отделяемости не является отрицанием их различимости, как если бы Гегель думал, что не существует чувственной восприимчивости, созерцаний, то существовали бы слабые виды или «понятия» индивидов. См. *Pippin R. Concept and Intuition: On Distinguishability and Separability // Hegel-Studien. 2005. Vol. 40. P. 25–39.*

39. Вольфф вслед за Гегелем предлагает мыслить отношение между формальной или общей логикой и трансцендентальной логикой не как *vorgeordnet* (предупорядоченное), но как *beigeordnet* (со-отнесенное) и это кажется разумным. См.: *Wolff M. Op. cit. S. 196.* Он также полагает, что обще-логическая формулировка «закона» непротиворечия подразумевает, что закон не может иметь безусловную, но только обусловленную валидность.

ляющий метафизику с Аристотеля. В познании себя мысль знает обо всех вещах, а именно о том, что значит быть чем-либо [быть предметом вообще]. Еще раз: как и для Аристотеля, задача метафизики [по Гегелю] состоит не в том, чтобы сказать, чем является любая отдельная вещь. Задача состоит в том, чтобы определить, что должно быть *истинно* обо всякой вещи вообще, так чтобы то, чем является конкретная вещь, *могло* быть определено (или: то, что необходимо предположено в любой такой спецификации).

Итак, это все накладывает огромную нагрузку на то, что является оператором в гегелевской «Науке логики», от которого зависят все решающие переходы: это нечто похожее на [оператор] «было бы не полностью постигаемо, не было бы когерентно мыслимо без...» Следующее за «без» — это какое-то общее понятие, специфическое отличие и так далее. Исключение логических противоречий было бы одним очевидным примером экземплификации этого оператора. Но — и здесь все в возможности гегелевского логического начинания зависит от этого пункта — *область логически возможного очевидно существенно более обширна чем область «реально возможного» по Канту*. Последнее это то, что нам требуется, если нам нужно иметь логику реального. И Гегель не может пользоваться кантовскими не-понятийными формами созерцания, для того чтобы установить *a priori* чувственные условия, которые полагают границы «реально возможного». Однако выберем странного союзника в этом месте: Стросон в *Границах смысла* показал как продемонстрировать, что реально возможное *может* быть определено без того, что он рассматривал как кантовский субъективный идеализм (субъективные формы созерцания). Это сделано — показательно для наших целей — с помощью рефлексии о том, *можно ли сказать*, что понятие, претендующее на статус эмпирического понятия, имеет смысл.⁴⁰ Более того, ключевая проблема в гегелевской теории это не логическое противоречие и логическая возможность, но возможность разумной определенности не-эмпирического понятийного содержания, предположенная в определении (*determination*) эмпирического содержания. Он также указывает на то, что у Канта уже по-видимому имеет место допущение демонстрации того, как минимальная разумность и понятность суждения не может существовать без его версии необходимых логических функций — двенадцати мо-

40. Strawson P. The Bounds of Sense: An Essay on Kant's Critique of Pure Reason. L.: Methuen, 1966.

ментов таблицы чистых категорий. Это уже есть вид определения реально возможного.

Это все не означало бы, что мы все еще не можем искусственно отделить формальную логику в современном смысле от, скажем, форм валидного логического вывода, которые с помощью приписанных переменным значений принесут нам валидные результаты. Тем самым нужно лишь сказать, что инференциальные и понятийными формы в общем и формы мысли об объектах связаны тесно и *a priori*. Эта более глубокая связь означает, что такие формы в одно и то же время суть возможные формы корректно построенных суждений и выводов и формы мысли о предметах, рассмотренных в аспекте их разумности и постижимости. Последние конституируют все то, чем могут быть предметы. Они суть формы предметов, однако без кантовского ограничения «только для нас» (без его опоры на не-понятийные формы чувственности для утверждения этого тезиса).

Напротив, Кант, как кажется, считает, что он стоит перед двумя взаимоисключающими альтернативами. Или понятия *qua* понятия [непосредственно] имеют [соответствующие им] предметы, или их предметы даны нам извне. Гегель предоставляет нам третью альтернативу: что строгая обособленность понятий от схватываемых в созерцании предметов невозможна, даже несмотря на то, что эти моменты отличны друг от друга. Формы мысли некоего предмета могут рассматриваться как формы предметов (на языке Канта, формы чувственности) если может быть показано, что мысль (*thought*) о чем-либо вообще, любой способ осмысления (*making sense*), потерпела бы неудачу без той или иной формы. И кантовская отсылка к форме вне-понятийного, как если бы она отсылала к отдельному поставщику, вводит в заблуждение и не-необходима.

Гегель согласен с этим замечанием Канта в иной формулировке, но просто не согласен, что Кант должен показать, что такое многообразие должно существовать.

Но чистые категории суть не что иное, как представления о вещах вообще, поскольку многообразное их созерцания должно быть мыслимо с помощью той или другой из этих логических функций (КЧР А 245/ В 303).

Разумеется, Кант хочет, чтобы эта отсылка к «многообразному созерцания» выполняла бы необходимую работу вне пределов Общей логики, особенно в разделе Трансцендентальная дедукция

второго издания. Например, когда мы осознаем, что такое многообразное имеет чистую, не-понятийную форму — время, — мы располагаем способом показать, как категории, данные рассудком из себя, могут быть формами предметов, существующих независимо от мысли. Будучи модусами времени-сознания, они тем самым суть формы любого созерцаемого содержания и могут быть рассмотрены вне-понятийно как способ рассмотрения всего возможного чувственного содержания. Но для Гегеля эта спецификация мышлением временной модальности его форм должна быть *дальнейшей спецификацией мыслью ее собственной деятельности*⁴¹. Иначе, оказывается, что вопрос об отношении мысли к предметам имеет квазиэмпирический ответ. Ответ должен был бы быть: в каком смысле формы мысли относятся к предметам «для существ, устроенных как мы».⁴² Более широко, мы можем сказать, что Мэри Тайлс права в том, что «категории [и для меня это значит, что *только* категории. — Р. П.] суть понятия, которые *определяют рамки (frame)* объектов таким путем», и что они уже делают это как формы без опоры на вне-понятийные формы чувственности⁴³.

Кантовский взгляд, как кажется, состоит в том, что, во-первых, все акты мышления, все представления имеют интенциональное содержание, так что возможно рассмотреть акты чистого мышления не только в терминах интенционального содержания (это *логическое содержание*, подобно «субъектно-предикатной форме»), но также и в терминах реального или объективного экстенцио-

41. МакДауэлл в одной работе утверждает, что Канту не требовалось дополнение, сделанное Гегелем, чтобы увидеть эту мысль самому: а именно, что в Дедушки второго издания «существенный ход состоит в том, чтобы отрицать что Трансцендентальная Эстетика предлагает независимое условие для данности объектов в наших чувствах». См.: *McDowell J. Hegel's Idealism as Radicalization of Kant // Having the World in View: Essays on Kant, Hegel, and Sellars. Cambridge: Harvard University Press, 2009. P. 73.* Я думаю, что эти пассажи определенно предполагают, что Кант видел проблемы, вызванные слишком строгим разделением между созерцанием и понятием, но что он в общем и целом сознательно пошел на этот риск понижения их как обособленных и принял «субъективный» идеализм, идеализм в виде незнания вещей по себе, в котором его обвинял Гегель.

42. Так МакДауэлл называет кантовскую тенденцию отсылать к нашим формам созерцания как к «грубым фактам» о нас. См.: *Ibid. P. 76.*

43. *Tiles M. Kant: From General to Transcendental Logic // Handbook of the History of Logic / D. M. Gabbay, J. Woods (eds). Amsterdam: Elsevier, 2004. P. 109.* См. также ее интересное предположение, что трансцендентальная логика, понимаемая таким образом, может считаться «разграничением областей возможной интерпретации как находящейся в этой сфере» (*Ibidem*).

нального содержания (субстанции и свойства). Таким образом, мы можем сформулировать «категории». Для Гегеля мы уже тем самым находимся в сердце спекулятивной философии. Но поскольку для Канта мы зависим в опыте от не-понятийных форм созерцания, это должны быть *просто предполагаемые (putative) категории*. Мы не можем знать без дальнейших дополнений что или как такое «трансцендентальное содержание» влияет на таким образом сформированное содержание. (Из-за независимого статуса чистых форм созерцания, предполагается, что нет гарантии, что чувственные объекты *могут* быть возможными объектами чистого рассудка, чем бы ни являлось «собственное» содержание рассудка.) Это «дальнейшее дополнение» (в этом традиционном прочтении Канта) это трансцендентальная дедукция, после которой мы предположительно узнаем, что в нашем опыте существуют (должны быть) субстанции в том смысле, который устойчив сквозь время и изменения, подлжит таким изменениям, которым присущи свойства. Это, предположительно, доказывает, что трансцендентальное содержание не *просто* интенционально, но что воспринятые чувственно объекты соответствуют ему. Но опять, такая стратегия неверно понята, если верны собственные указания Канта, что не может быть какого-либо строгого разделения между понятиями и созерцаниями. Это тезис Гегеля, и он частично объясняет, почему «Наука логики» выглядит таким образом⁴⁴. Кант считает, что мы не можем знать, что что-либо, что воплощает то, что определяют чистые категории (скажем, субстанции), существует. Нам нужно, чтобы Дедукция установила, что они существуют. Но для Гегеля, поскольку формы мысли не могут не определять, что *может быть* объектом, вопрос Канта прост: как мы можем знать, что вообще существуют объекты. Однако это не тот вопрос, который интересует Канта или Гегеля. Это вопрос, который зависит от допущений, которые они оба бы отвергли.

Наконец, теми, кто возражает против интерпретации Гегеля как теоретика категорий (это стали именовать так после Клауса Хартманна)⁴⁵, часто указывается, что целью Гегеля в «Науке логики» является *истина*, понятая в так называемом онтологи-

44. Для ясных формулировок в этих терминах см.: *Кант И.* Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука // Соч.: В 6 т. М.: Мысль, 1965. Т. 4 (1). § 9.

45. *Hartman K.* Hegel: A Non-Metaphysical View // *Hegel: A Collection of Critical Essays* / A. MacIntyre (ed.). Notre Dame, IN: Notre Dame University Press, 1976. P. 101–124.

ческом смысле⁴⁶. Его интерес состоит в том, что действительно существует, что есть «поистине», *wahrhaftes Sein*, а не то, какие обязательства мы принимаем на себя в общем при понимании конечного эмпирического мира. Согласно Гегелю, то, что есть поистине, иными словами, что есть «Абсолют», это Идея, понятая как единство понятия и реальности, или истинная действительность (*Wirklichkeit*). Я предположил, что Гегель привлек и аристотелевскую модель для понимания метафизики и посткантовскую модель логики (апперцептивное суждение и тем самым действительность, самоопределенная мыслью, последнее из которых требует намного большей экспозиции)⁴⁷. Конечные существующие объекты не считаются тем, «что существует поистине», потому что они не полностью соответствуют их понятию, и в этом смысле они не полностью разумны. «Плохой» дом (и даже любой конечный дом, поскольку такой дом всегда «плохой» в определенном смысле) не адекватен своему понятию. Но он также существует некоторым образом, иначе он не был бы домом. И в этом смысле он тождественен себе, есть то, что он есть, и не тождественен себе, он не есть то, что он действительно есть [то есть чем должен быть в действительности, каков должен быть настоящий, хороший дом], он существует в некоторого рода противоречии⁴⁸. (Как отмечает Михаэль Тойниссен, это уже служит указанием на то, что знаменитое понятие противоречия у Гегеля не нарушает аристотелевский закон непротиворечия)⁴⁹. И что это предположение истинной реальности пребывает в понятии вещи — и, поскольку каждое конечное понятие в силу того, что оно конечно, не совершенным образом выражает саму постижимость ра-

46. Horstmann R.-P. *Ontologie und Relationen. Hegel, Bradley, Russell, und die Kontroverse über interne und externe Beziehungen*. Königstein: Athenäum, 1984. S. 45.

47. От моего внимания не ускользнуло, что попытка соединить кантовскую концепцию логики без независимых форм чувственного созерцания с мышлением понятым как спонтанность, с аристотелевской концепцией первой философии без опоры на *noesis* или любую форму созерцающего разума, подобна попытке вписать две окружности в квадрат одновременно. Но в этом состоит проблема, которую Гегель ставит перед собой (и перед нами).

48. *Theunissen M. Begriff und Realität. Aufhebung des metaphysischen Wahrheitsbegriff // Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels / R.-P. Horstmann (Hg.)*. Fr.a.M.: Suhrkamp, 1978. S. 348.

49. Смысл, в котором человек не есть человек (не полностью или не в совершенстве является человеком) не тот же самый смысл, в котором он есть человек (индивид может быть подведен под это понятие) (*Ibidem*).

зумом — кажется указывает на то, что мы имеем в учении Гегеля элемент платонизма, опознаваемый как «степень реальности» [понятий].

Но смысл отвержения Гегелем для конечной, эмпирической реальности статуса истинной действительности состоит не в том, что она «обладает» меньшей степенью существования, чтобы это ни значило. Он состоит в том, что конечные объекты, рассмотренные в аспекте их конечности таким способом выделенные и вопрошаемые, никогда не могут раскрыть возможность их собственной постижимости разумом. Эмпирическое внимание к конечным деталям даст нам только лишь список свойств, последовательностей событий, простых ассоциаций, ничего такого, что бы приблизило нас к основе возможности даже идентификации этих определенных свойств и событий. Для этого нам нужно понять такие конечные объекты в свете понятий, требуемых для их разумного постижения и объяснения, и мы никогда не достигнем этого в рамках эмпирического наблюдения, и учитывая атаку Гегелем на непосредственность и все ее формы, также никоим образом не интеллектуальным созерцанием. Этот процесс определения мыслью ее собственной возможности может все еще быть весьма нечетким, и изоляция и идентификация *необходимых* моментов такого самоопределения поставит под сильное давление такое понятие необходимости (и далее процесс внутреннего самоотрицания через которое они отождествлены), но эти проблемы равняются той задаче, которую предоставляет нам подход Гегеля. И этот вид интерпретации позволяет увидеть смысл, в котором он близок Канту в [понимании] *a priori* спецификации содержания исключительно через «мысль», но без различных, обособленных форм восприятия и без любой отсылки к созерцающему интеллекту, «создающему» все, что он мыслит посредством мышления. В любом случае это все, что нам нужно для того, чтобы начать пытаться понять «Науку логики» Гегеля.

Библиография

- Кант И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука // Соч.: В 6 т. М.: Мысль, 1965. Т. 4.
- Кант И. Соч. на нем. и русс. яз.: В 4 т. / Под ред. Б. Бушлинга и Н. Мотрошиловой. М.: Наука, 2006.
- Anderson R. Lanier. The Poverty of Conceptual Truth: Kant's Analytic/Synthetic Distinction and the Limits of Metaphysics. Oxford: Oxford University Press, 2015.

- Conant J. The Search for Logically Alien Thought: Descartes, Kant, Frege, and the Tractatus // *Philosophical Topics*. 1991. Vol. 20. №. 1. P. 115–180.
- Davidson D. *The Method of Truth in Metaphysics // Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press, 1984.
- Falk H.-P. *Das Wissen in Hegels Wissenschaft der Logik*. München: Karl Alber, 1983.
- Förster E. *The Twenty-Five Years of Philosophy: A Systematic Reconstruction*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2012.
- Hartman K. Hegel: A Non-Metaphysical View // *Hegel: A Collection of Critical Essays / A. MacIntyre (ed.)*. Notre Dame, IN: Notre Dame University Press, 1976. P. 101–124.
- Hegel G. W. F. *Gesammelte Werke*. Hamburg: Meiner, 1968–.
- Hegel G. W. F. *Science of Logic / G. Di Giovanni (ed., transl.)*. Chicago: Chicago University Press, 2010.
- Horstmann R.-P. *Ontologie und Relationen. Hegel, Bradley, Russell, und die Kontroverse über interne und externe Beziehungen*. Königstein: Athenaum, 1984.
- Kneale W., Kneale M. *The Development of Logic*. Oxford: Oxford University Press, 1962.
- Koch A. *Metaphysik und Spekulative Logik // Metaphysik heute: Probleme und Perspektive der Ontologie / M. Lutz-Bachmann, T. M. Schmidt (Hg.)*. Freiburg; München: Karl Alber, 2007. S. 40–56.
- Lear J. *Aristotle: The Desire to Understand*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- McDowell J. *Functionalism and Anomalous Monism // Mind, Value, and Reality*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998.
- McDowell J. *Hegel's Idealism as Radicalization of Kant // Having the World in View: Essays on Kant, Hegel, and Sellars*. Cambridge: Harvard University Press, 2009.
- McFarlane J. *Frege, Kant and the Logic of Logicism // Philosophical Review*. 2001. Vol. 111. № 1. P. 25–65.
- Moore A. *The Evolution of Modern Metaphysics: Making Sense of Things*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Pippin R. *Concept and Intuition: On Distinguishability and Separability // Hegel-Studien*. 2005. Vol. 40. P. 25–39.
- Pippin R. *Hegel on Logic as Metaphysics // The Oxford Handbook of Hegel / D. Moyer (ed.)*. Oxford: Oxford University Press, 2017. P. 199–219.
- Pippin R. *Hegel's Idealism: The Satisfactions of Self-Consciousness*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- Pippin R. *Hegel's Realm of Shadows. Logic as Metaphysics in Hegel's Science of Logic*. Chicago: Chicago University Press, 2018.
- Pippin R. *Reason's Form // The Impact of Idealism: The Legacy of Post-Kantian German Thought / N. Boyle, L. Disley, K. Ameriks (eds)*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013. Vol. 1. P. 373–394.
- Redding P. *The Role of Logic 'Commonly So-Called' in Hegel's Science of Logic // British Journal of the History of Philosophy*. 2014. Vol. 22. № 2. P. 3–6.
- Rohs P. *Form und Grund. Interpretation eines Kapitels der Hegelschen Wissenschaft der Logik*. Bonn: Bouvier, 1982.
- Strawson P. *The Bounds of Sense: An Essay on Kant's Critique of Pure Reason*. L.: Methuen, 1966.

- Theunissen M. Begriff und Realität. Aufhebung des metaphysischen Wahrheitsbegriff// Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels / R.-P. Horstmann (Hg.). Fr.a.M.: Suhrkamp, 1978.
- Thompson M. Life and Action: Elementary Structures of Practice and Practical Thought. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008. P. 56–57.
- Tiles M. Kant: From General to Transcendental Logic // Handbook of the History of Logic / D.M. Gabbay, J. Woods (eds). Amsterdam: Elsevier, 2004.
- Tolley C. Kant on the Nature of Logical Laws // Philosophical Topics. 2006. Vol. 34. № 1–2. P. 371–407.
- Wolff M. Der Begriff des Widerspruchs in der 'Kritik der reinen Vernunft // Probleme der Kritik der reinen Vernunft / B. Tuschling (ed.). B.: de Gruyter, 1984. S. 178–202.

HEGEL ON LOGIC AS METAPHYSICS

ROBERT PIPPIN. University of Chicago, USA, rpippin582@gmail.com.

Keywords: G. W. F. Hegel; metaphysics; logic; transcendental; Immanuel Kant; Aristotle.

Over the past 30 years the question of Hegel's vision of metaphysics has become widely debated. Especially important is the issue: what does Hegel mean when he says, not that metaphysics requires an unusual, speculative logic for its exposition, but "coincides with logic." The aim of this chapter is to offer an interpretation of this claim, with special attention to Hegel's understanding of Kant's transcendental logic, which Hegel both highly praises and sharply criticizes, and to his equally important attention to Aristotle, the originator of the view that logic itself has metaphysical implications. Hegel is a post-Kantian philosopher and he should not be considered as a fallback into the old metaphysics, which understood thoughts as essentialities of things (as in Scholastic philosophy or early modern rationalism). Hegel's project in the *Logic* is the completion of the enterprise initiated by the founding assumption of Ancient metaphysics: that to be is to be intelligible. Accordingly the task of metaphysics is not to say of things what they are, but to say of anything at all what it must be, such that the question "what is it" can be raised.

DOI: 10.17323/0869-5377-2023-2-69-101