

Торубарова Татьяна Викторовна

МЕТАФИЗИКА КАК ЛОГИКА (Г. В. Ф. ГЕГЕЛЬ)

В статье проясняется и анализируется проблемное поле спекулятивно-идеалистической системы Гегеля в проекте построения метафизики как логики. Отмечается, что он вдохновлялся идеей построения такой "логики бытия" как ступени на пути постижения бытия как сознания. Показывается, что философия абсолютного знания есть не что иное, как систематическая экспликация спекулятивно-диалектического логоса; а изложение являющегося знания, будучи задачей феноменологии, есть путь опыта сознания в движении естественного сознания к реальному знанию, к философии как науке истинного знания или, говоря иначе, к метафизике как логике.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2016/2/45.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2016. № 2 (64). С. 186-190. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2016/2/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

УДК 1:(091)

Философские науки

В статье проясняется и анализируется проблемное поле спекулятивно-идеалистической системы Гегеля в проекте построения метафизики как логики. Отмечается, что он вдохновлялся идеей построения такой «логики бытия» как ступени на пути постижения бытия как сознания. Показывается, что философия абсолютного знания есть не что иное, как систематическая экспликация спекулятивно-диалектического логоса; а изложение являющегося знания, будучи задачей феноменологии, есть путь опыта сознания в движении естественного сознания к реальному знанию, к философии как науке истинного знания или, говоря иначе, к метафизике как логике.

Ключевые слова и фразы: метафизика; логика; сознание; истина; феноменология; бытие; наука.

Торубарова Татьяна Викторовна, д. филос. н., профессор

Московский государственный технический университет имени Н. Э. Баумана

ttorubarova@rambler.ru

МЕТАФИЗИКА КАК ЛОГИКА (Г. В. Ф. ГЕГЕЛЬ)

В своем проекте создания системы спекулятивного идеализма Гегель вдохновлялся идеей построения такой «логики бытия», которая была бы ступенью на пути постижения бытия как сознания. Спекулятивная логика такого мышления «содержит в себе предшествующую логику и метафизику, сохраняет те же самые формы мысли, законы и предметы, но вместе с тем развивает их дальше и преобразовывает их с помощью новых категорий» [5, с. 94].

Гегель экспериментировал с понятийным аппаратом Шеллинга в период их совместной работы, но уже в иенский период Гегель освобождается от терминологии Шеллинга. В этот период Гегель выясняет принципы диалектического мышления, тогда как Шеллинг превозносит метод конструирования в философии и обосновывает возможность интеллектуальной интуиции фактами поэтического и художественного творчества. Шеллинг провозглашает культ гения, присущий романтикам, и увлекается пантеизмом Дж. Бруно и теософией Я. Бёме. В курсе лекций «О методе академического изучения» (1802) вопрос о соотношении природы и свободы он преобразует в проблему «потенции» реального и идеального. В трактате «Философия и религия» (1804) на первый план выдвигается проблема добра и зла, которая не может быть разрешена в рамках философии природы или философии искусства. Здесь Шеллинг познание абсолютного называет «интуицией потому, что сущность души, которая едина с абсолютным и сама есть абсолютное, не может иметь никакого иного отношения к абсолютному, кроме непосредственного отношения» [13, S. 23].

Гегелевская критика культа гения и метафизики как интеллектуальной интуиции основывается, в первую очередь, на его понимании опыта познания истины. Опыт для Гегеля не есть обычный акт человеческого познания чувственного или интеллектуального порядка. Опыт – это весь тот процесс, посредством которого истинное знание осознает себя как абсолютное. Поскольку познающий субъект есть, прежде всего, сознание, постольку опыт есть, прежде всего, процесс, в котором сознание освобождает себя от зависимости со стороны объектов. Это освобождение осуществляется посредством осознания субъектом своей роли в конституировании этих объектов. Вот почему опыт субъекта в его познавательном процессе и практическом действии становится знанием своей самости, то есть абсолютным самосознанием. Сознание всегда есть процесс, в котором и посредством которого познающий субъект представляет и тем самым ставит себе объект [9, с. 59]. Субъекту объект как таковой поставляется только посредством представляющего его процесса, который осуществляется субъектом. Но первоначально и согласно «естественному сознанию», характерному для обычного здравого смысла, познающий субъект в этом процессе самому себе не раскрывается. Субъект, будучи обремененным присущим здравому смыслу естественным сознанием, полагает познавательный объект совершенно автономным, сам по себе существующим. Как объект, противопоставляемый субъекту, он не известен естественному сознанию в его изначальной наивности, поскольку оно еще не готово к такому усложнению процесса познания. Но и культ гениальности, как и выдвижение на первый план интеллектуальной интуиции, так же упрощает сложный опыт познания в силу игнорирования действительности естественного сознания и пренебрежения рассудком как таковым. Относительно пренебрежения рассудком Гегель отмечал: «Варвар удивляется, когда слышит, что квадрат гипотенузы равен сумме квадратов катетов. Он думает, что могло бы быть и иначе, страшится прежде всего рассудка и остается при созерцании. Разум без рассудка – это ничто, а рассудок без разума – нечто. Рассудок нельзя получить в подарок» [3, с. 541].

Выдвигая на первый план стихию мышления в противовес интеллектуальной интуиции, Гегель как бы возвращается к И. Канту, подчеркивая, что только на пути восхождения от непосредственного созерцания к рассудку и разуму конституируется опыт сознания в его движении к абсолютному знанию. Мало того, интеллектуальная интуиция по сути дела провозглашает приоритет чувственности как таковой в деле постижения истины, поскольку именно искусство, согласно Шеллингу, демонстрирует непосредственное и адекватное выражение полного тождества субъекта и объекта. Как раз это обстоятельство и отмечает Гегель в «Иенской реальной философии», то есть в своих лекциях 1805/06 гг., в которых он разъяснял следующее: «Искусство порождает мир как духовный и [предназначенный] для созерцания. Оно индийский Вакх – не ясный, знающий себя дух,

а дух *вдохновенный*, облекающийся в ощущение и образ, под которым скрыто ужасное. Его стихия – созерцание; но оно есть *непосредственность*, которая не опосредована. Поэтому эта стихия не соответствует духу. Искусство потому может придать своим образом лишь ограниченный дух. Красота есть форма; она есть иллюзия абсолютной жизненности... Созерцание, этот медиум конечности, не может постигнуть бесконечного. Это только *подразумеваемая* бесконечность. Этот бог в виде статуи, этот мир песни, который обнимает небо и землю, всеобщую сущность в мифической индивидуальной форме и единичную сущность, самосознание, – является *подразумеваемым*, а не *истинным* представлением. Это не необходимость, не облик *мышления* в ней. Красота есть скорее покрывало, скрывающее истину, нежели изображение последней» [2, с. 377].

В постоянно изменяющемся контексте понимания бытия как сознания, то есть сознания в смысле перво-реальности, именно Шеллинг в «Системе трансцендентального идеализма» говорил о сознании в его исторической реальности, об историческом измерении сознания на его пути постижения истины. И высшую истину он находил в художественном творчестве, в истоках и реализации подлинно художественного произведения. Другими словами, поэтизирующее мышление есть исток и основа философии на ее историческом пути в деле постижения истины¹. Поэтизация всего сущего и происходящего – это и есть исток философии как таковой и сокровенное содержание философской мысли, призванной тематизировать мир таким образом, что мир, будучи уже тематизированным так, и причем фундаментально, начинает взывать к мысли, к мышлению в его философском измерении и последующему его предначертанию. Мало того, поэтизирующее начало мышления, обретающее благодаря этому способность освобождать себя от зависимости со стороны повседневных дел и занятий, от всякой прагматики², включая политико-экономические реалии, входит в самую ткань философского мышления, то есть пронизывает его насквозь. И Гегель признает необходимость поэтического начала философской мысли. Поэтому в «Феноменологии духа» он пишет: «В вакхическом вдохновении самость – вне себя, в прекрасной же телесности она – духовная сущность. Вакхическая притупленность сознания и дикий ее лепет должны быть восприняты в ясное наличное бытие телесности, а лишенная духа ясность последней должна проникнуть в глубину вакхического вдохновения» [4, с. 387].

Гегель здесь уже говорит, освободившись от метафизики как интеллектуальной интуиции, что красота не есть скрывающее истину покрывало, но скорее необходимый момент истины, подлинно историческое ее изображение. Поэтическое начало мысли есть ее «язык, есть первый язык, *эпос* как таковой, в котором заключается всеобщее содержание, по крайней мере как *полнота* мира, хотя и не как *всеобщность мысли*» [Там же, с. 388-389].

Полемическая направленность Гегеля против интеллектуальной интуиции в ее интерпретации Шеллингом определяется вовсе не отталкиванием от аристократизма, который Шеллинг якобы обосновывает в своей системе тождества³. Речь идет о неприятии, прежде всего, того понимания философии, которое Шеллинг разрабатывал после опубликования «Системы трансцендентального идеализма». «Автор “Системы...” был лапидарен и находил высшую истину в художественном творчестве. Гегель разворачивает куда более величественную “одиссею духа” и приходит к иному выводу: форма, в которой существует истина, – научная система. Настало время для возведения философии в ранг науки» [6, с. 218]. Подлинная наука в ее философском содержании не может быть построена на интеллектуальном созерцании, поскольку оно либо основывается на продуктивной способности воображения (Шеллинг), либо впадает в «одноцветный формализм» (Фихте), повторяя одну и ту же формулу и пытаясь схватить всю истину сразу в своем стремлении всюду усматривать тождественное. Тем самым исключается сама возможность развития мысли, ее диалектическое движение, которое Гегель называет опытом. Опыт есть движение, в котором и благодаря которому сознание осуществляет присущее ему стремление полной реализации своей природы. Опыт движения сознания к абсолютному само-сознанию Гегель называет диалектическим. Это есть «диалог» сознания с самим собой в его движении от «естественного» знания к реальному и абсолютному знанию, и в такого рода диалоге сознание артикулирует «свою собственную истину» [11, S. 169]. Сознание в своем опыте движения и осуществления своей собственной сущности проходит через множество различных формообразований, и в опыте диалога с ними оно собирает себя во всей своей полноте, т.е. в истине своей собственной сущности.

Опыт сознания имеет ярко выраженный диалогический характер, поскольку только в опыте движения к реальному и абсолютному знанию сознание «собирает» свою собственную сущность в своих бытийно-исторических «формациях», и только через эти формообразования оно свою сущность обретает. Поскольку опыт бытийно-исторических формаций сознания есть одновременно само-собирающий его сущность диалог и осуществление своей сущности в реальном знании, постольку опыт движения сознания к присущей ему истине, выражающей его субстанцию, может быть только диалектическим [Ibidem, S. 169-170]. Следует здесь отметить, что такая диалектическая природа сознания более постижима и оригинальна, чем классическая интерпретация диалектики в терминах тезиса-антитезиса-синтеза. Такого рода диалектика более или менее явно уже присутствовала в философии Канта, Фихте и Шеллинга. И не о бесконечной негативности речь идет в понимании диалектического характера опыта сознания. Сознание в опыте диалога с самим собой вбирает в себя все свои исторически реальные формообразования, продвигаясь к полной истине своей природе, то есть к абсолютному понятию

¹ Шеллинг в этом плане предвосхищает мысль М. Хайдеггера, так или иначе ее провоцирует. Ведь не просто так М. Хайдеггер обращается к поэзии Гельдерлина, друга Шеллинга и Гегеля.

² Как раз в силу этого обстоятельства Аристотель называет Фалеса и Анаксимандра подлинными мудрецами.

³ На этом настаивают многие истолкователи Гегеля. В качестве примера см.: Лукач Д. Молодой Гегель и проблемы капиталистического общества. М.: Наука, 1987. С. 474-475.

бытия-как-сознания. Вовсе не в том суть, что Гегель постигает опыт сознания диалектически. Скорее, напротив, диалектику он мыслит из самой сущности опыта сознания в его движении к абсолютному, то есть к совершенно свободному само-сознанию [7, с. 382]. Метафизика свободы, получившая свою основу в философии Декарта и тематизированная в критической философии Канта, обретает свое завершение в «Феноменологии духа» Гегеля, которая по сути дела есть наука об опыте освобождения сознания [8, с. 139-214].

Когда бытие постигается как сознание, тогда все сущее понимается через представление и познается через тот или иной метод представления. Опыт оказывается демонстрацией сознания в его движении к само-достоверности, то есть к безусловности само-сознания как реального и совершенно свободного (в смысле латинского слова *ab-solūte*) знания.

Абсолютное есть то, что освобождается от всякой зависимости со стороны чего бы то ни было, но оно обычно понимается как абсолютная вещь, поскольку мы, как правило, полагаем, что мыслимое нами всегда есть как та или иная вещь. Вот почему абсолютное не может быть мыслимо, поскольку, во-первых, абсолютной вещи нет вообще; во-вторых, абсолютное не может быть вещью как таковой. И если абсолютное должно быть познано как тотальность Бога, мира и человека, то познание этой тотальности призвано быть, прежде всего, созерцанием. Но созерцание абсолютного призвано постигать то, что мы не можем воспринимать чувствами. Нечувственное познается через *intellectus*, поэтому нечувственное созерцание называется интеллектуальным созерцанием. А поскольку философия призвана быть истинным познанием сущего как тотальности, постольку она есть интеллектуальное созерцание абсолютного. В силу этого изменяется само понятие разума. Понятие разума возвращается тем самым к своему изначальному значению, а именно: непосредственное охватывание и постижение, восприятие в самом широком смысле. Следовательно, интеллектуальная интуиция есть созерцание, присущее только разуму.

Коль скоро интеллектуальное созерцание не нуждается в чувственном опыте, то и познаваемое в этом созерцании лишено требования быть объективируемым. Абсолютное как раз и есть то, знание чего не нуждается в объективации вообще. Такое необъективируемое познание сущего в целом уже осознает себя как истинное и абсолютное познание. Оно призвано познавать то, что не стоит где-то против мышления как объект, но что само становится и осуществляется в познании, и такое становление в движении к самому себе в раскрываемой истине как раз и есть абсолютное. Именно в этой связи Шеллинг после опубликования «Системы трансцендентального идеализма» постоянно подчеркивал, что для осуществления интеллектуального созерцания необходимо освободить себя от диктата повседневного опыта восприятия и познания вещей [13, S. 47]. Философское мышление не может быть редуцировано к здравому смыслу, но обычное мышление может быть преобразовано в философское. Такова одна из основных тем «Феноменологии духа» Гегеля.

Интеллектуальная интуиция, будучи философией немецкого идеализма, не есть просто измышление или нечто просто воображаемое, но реальный труд, используя язык Гегеля, в котором «труд» становится ключевым словом, самого по себе Духа. Бытие как тотальность, т.е. Бог, мир и человек, постижимо только тогда, когда познание способно осознать себя как интеллектуальную интуицию, т.е. как абсолютное познание. Интерпретация истинного и абсолютного познания как интеллектуального созерцания не есть просто произвольное и сугубо романтическое истолкование философии Канта. Эта интерпретация раскрывает скрытую предпосылку, можно сказать, сокровенную, которая полагается в начале системы математического разума, обретающего метафизическое измерение. Только когда идея системы становится сознанием необходимости абсолютной системы разума, которая знает себя в абсолютном познании, только тогда система основывается и эксплицируется в своих собственных терминах; т.е. она должна быть строго достоверной в математическом смысле и в стремлении постижения тотальности всего сущего она должна быть основана на абсолютном самосознании. И где система знает себя в этом плане как безусловную необходимость, только там требование системы есть исходное, основное и сокровенное. Система абсолютного знания становится возможной, если понимать всю предшествующую историю философской мысли как предварительные и переходные стадии «формообразований» сознания, ориентированных на абсолютную систему, которая отныне отыскивается во всей истории философии.

Пониманию бытия как сознания внутренне присуще стремление к получению самого себя удостоверяющего знания. И как раз в такого рода знании философия обретает свое собственное место. «Философия начинается с “признания”, что она не является таковой без абсолютного... Философия – абсолютное знание – знание абсолютного» [10, S. 119]. Именно в таком знании философия находит собственное свое убежище, коль скоро все относительное знание уже принадлежит экспериментально-математическим или сугубо эмпирическим наукам. Феноменология, согласно Гегелю, как раз и есть тот путь философии, в котором дух обретает себя в опыте различных формообразований сознания. Этот опыт, имеющий историческое измерение, собственную свою историю, определяется диалектическим логосом. Наука об опыте сознания как раз и есть логос абсолютного само-сознания и присущей ему истины, имеющей смысл достоверности. Сознание, реализуя себя в действительности, освобождает себя от своих конечных и преходящих формообразований, и в этом опыте само-освобождения оно обретает наконец логос своего понятия.

Известно, что «Феноменология духа» была опубликована как первая часть системы наук. Второй частью должна была стать «Наука логики». Уже в иенских лекциях, согласно К. Розенкранцу, Гегель «стремился связать феноменологию с логикой так, что феноменология оказывается введением к логике, и от понятия абсолютного знания осуществляется переход к понятию “бытие”» [12, S. 214]. Впрочем, и сам Гегель данное обстоятельство в предисловии к «Феноменологии духа» разъясняет таким образом: «Бытие абсолютно опосредствовано; – оно есть субстанциальное содержание, которое столь же непосредственно есть “я”, обладает характером

самости (*selbstisch*) или есть понятие. На этом заканчивается феноменология духа. То, что дух уготовляет себе в ней, есть стихия знания. В этой последней моменты духа раскрываются в *форме простоты*, которая знает, что ее предмет – это она сама. Они более не распадаются на противоположность бытия и знания, а остаются в простоте знания, суть истинное в форме истинного, и их различие – это лишь различие содержания. Их движение, которое в этой стихии организуется в целое, это *логика* или спекулятивная философия» [4, с. 19-20].

Здесь Гегель отождествляет логику со спекулятивной философией, причем сущность логики раскрывается, прежде всего, как такая подлинная философия, в которой явно выражен метод ее построения как системы основных категорий в их содержательном соотношении и движении. «Философия, – пишет далее Гегель, – не рассматривает *несущественного* определения, а рассматривает определение, поскольку оно существенно; не абстрактное или недействительное – ее стихия и содержание, а действительное, само-себя-полагающее и внутри-себя-живущее, наличное бытие в своем понятии. Это процесс, который создает себе свои моменты и проходит их, и все это движение в целом составляет положительное и его истину... Могло бы показаться, что необходимо заранее дать более подробные указания относительно *метода* этого движения или науки. Но понятие этого метода заключается уже в том, что сказано, а изложение его в собственном смысле относится к логике или, вернее, есть сама логика. Ибо метод есть не что иное, как все сооружение в целом, воздвигнутое в его чистой сущности» [Там же, с. 24-25].

«Феноменологию духа» можно рассматривать как введение в спекулятивную философию, сущность которой получает свое выражение в науке логики. Феноменология призвана раскрывать тот путь, который проходит обыденное или «естественное» сознание в его стремлении к «реальному» или абсолютному знанию. Гегель проводит явное различие между естественным сознанием и реальным знанием, причем термины «сознание» и «знание», призванные эксплицировать друг друга, оказываются взаимозаменяемыми. Быть со знанием чего-либо, значит быть и пребывать в состоянии познавания. Знание само себя предлагает, оно себя излагает и тем самым определяет способ своего присутствия в наличном сознании. Известное есть то, что познающий непосредственно представляет. Активность представления есть способ поведения познающего субъекта. Что-либо представлять – значит с самого начала это узревать, постигать в видении, причем безотносительно к тому, воспринимается ли это чувственно или оно мышлением постигается не-чувственно. Как раз все это и есть *idea* в смысле *perceptio*, то есть восприятия, понимаемого в самом широком смысле. Во всех модусах бытия-как-сознания преобладает представление. И важно понять логику бытия-в-представлении. Это есть, прежде всего, логика рассудка, которая в своем становлении стремится стать логикой разумности, чтобы быть логикой понятия. Гегель в этой связи говорит, что «*рассудочность* есть некоторое становление, и в качестве этого становления она – *разумность*». И далее: «В этой природе того, что есть: быть в своем бытии, своим понятием – и состоит вообще логическая необходимость; она одна есть разумное и ритм органического целого, она в такой же мере есть знание содержания, в какой содержание есть понятие и сущность, – другими слова, она одна есть спекулятивное. – Конкретное образование, приводя само себя в движение, превращает себя в простую определенность; этим оно возводит себя в логическую форму и выступает в своей сущности...» [Там же, с. 30-31].

Гегель говорит о рассудочности, присущей активности представления, которая в своем поступательном движении наделена стремлением стать разумностью как таковой. Представление, преобладающее во всех инстанциях сознания, не есть просто созерцание. Но оно не есть также и такое мышление, которое обретает себя в концептуальном суждении. Представление неотделимо от образа и тем самым от воображения, коему Кант и Шеллинг придавали особенное значение. Гегель же говорил о понятии, то есть о явлении и логосе бытия-как-сознания и присущей такому бытию свободе. Быть сознанием как таковым – значит пребывать в собирании всего того, что подлежит представлению. Логос собирания всего представляемого в строго определяемое единство, в последовательно артикулируемую и подлинную в силу этого систему реального знания – это и есть логика бытийного сознания. Другим термином для такого рода бытия как сознания или более или менее реального знания есть термин «субъект» в смысле латинского термина *sub-jectum*; т.е. того, что лежит в основании всего постигаемого сущего, всегда уже так или иначе присутствует и чему угодно предшествует и таким образом сопровождает всякое сознание. Бытие субъекта, которое предшествует всему тому, что подлежит представлению в той мере, в какой оно осуществляет в себе субъект-объектное отношение, такое бытие есть не что иное, как субъективность. Речь идет не о субъективизме в смысле волюнтаризма, но о сфере трансцендентальной субъективности, которая была открыта Кантом и которая в последующем немецком идеализме получает безусловное развитие. Логика такой субъективности Кант называет трансцендентальной. Гегель говорит о науке логики, которая есть логика спекулятивного мышления. «Тему субъективности – основополагающую для философского мышления нового времени – Гегель развивает на протяжении всей своей жизни: начиная с первых этапов самостоятельного философского творчества и завершая уже в зрелый период, когда система философии предстает в своем окончательном варианте. Проблематика субъективности пронизывает все без исключения произведения Гегеля, она, – на что редко обращается внимание исследователей, – реально определяет, задает вектор развития гегелевского мышления, его направление и содержание. Феноменологии и логике принадлежит в этом развитии особое место. Они образуют не только этапы или ступени в развертывании проблематики субъективности, но каждая из них представляет собой одновременно своеобразную концепцию субъективности, с помощью которой Гегель решает конкретные трудности и проблемы, сформулированные в историко-философской традиции. “Феноменология духа” в связи с этим может толковаться как осуществление программы истории самосознания, представленной

Фихте и Шеллингом и оказавшейся вариантом философии субъективности немецкого идеализма. Конечно, систематический смысл “Феноменологии” не исчерпывается лишь разрешением проблем идеалистической истории самосознания. И все же по своему содержанию она есть систематическая экспликация и преодоление различных ограниченных возможностей конечного сознания, самосознания и духа, а вместе с тем – оправдание абсолютного знания и абсолютного значения категорий» [1, с. 64].

Гегель говорит о феноменах сознания в их исторически реальных формациях, в их являемых исторически формообразованиях. Реальность этих формообразований сознания есть само по себе явление. Как бытие всего сущего, сознание, будучи представлением всего так или иначе являемого, есть по сути дела *ens qua per se*, субъект всей сферы сознания, т.е. субъект в плане перво-феномена, изначального и присутствующего всегда и всюду феномена. Коль скоро сознание и знание суть одно и то же, то феноменология, призванная излагать движение являющегося знания, есть по сути дела онтология сознания как реальности. Сама по себе философия, согласно Гегелю, есть путь себя излагающего представления. Движение являющегося сознания как такового есть движение к подлинно реальному знанию, которое как раз и есть истина естественного сознания. Гегель пишет о задаче феноменальности, что ей «следует предпринять изложение являющегося знания». И далее: «Поскольку же предмет этого изложения – только являющееся знание, то кажется, будто само это изложение не есть свободная наука, развивающаяся в свойственной ей форме; но с этой точки зрения его можно рассматривать как тот путь, которым естественное сознание достигает истинного знания, или как тот путь, каким душа проходит ряд своих формообразований, как ступеней, предназначенных ей ее природой, дабы она приобрела чистоту духа, когда она благодаря полному познанию на опыте самой себя достигает знания того, что она есть в себе самой» [4, с. 44].

Изложение являющегося знания есть путь естественного сознания к свободной науке, развивающейся «в свойственной ей форме». И это есть путешествие души на пути ее очищения в Дух как таковой, на пути разумного к божественному как таковому. Такова суть опыта, который заслуживает предпочтения в противовес всем тем формам познания, которые осуществляются через интеллектуальное созерцание, конструирование или простую дедукцию. Изложение являющегося знания, будучи задачей феноменологии, призванной выяснять путь опыта сознания, следует шаг за шагом в движении естественного сознания к реальному знанию, к философии как науке истинного знания или, говоря иначе, к метафизике как логике.

Список литературы

1. Быкова М. Ф. Мистерия логики и тайна субъективности. О замысле феноменологии у Гегеля. М.: Наука, 1996. 237 с.
2. Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет: в 2-х т. М.: Мысль, 1972. Т. 1. 667 с.
3. Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет: в 2-х т. М.: Мысль, 1973. Т. 2. 630 с.
4. Гегель Г. В. Ф. Система наук. Часть первая. Феноменология духа // Гегель Г. В. Ф. Сочинения. М.: Издательство социально-экономической литературы (Соцэкгиз), 1959. Т. IV. 488 с.
5. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. М., 1974. Т. 1. 452 с.
6. Гулыга А. В. Немецкая классическая философия. М.: Мысль, 1986. 334 с.
7. Сергеев К. А., Слинин Я. А. «Феноменология духа» Гегеля как наука об опыте сознания // Перов Ю. В., Сергеев К. А., Слинин Я. А. Очерки истории классического немецкого идеализма. СПб.: Наука, 2000. С. 342-388.
8. Торубарова Т. В. О сущности человеческой свободы в немецком классическом идеализме. СПб.: Наука, 1999. 260 с.
9. Хайдеггер М. Время картины мира // Хайдеггер М. Время и бытие. М.: Республика, 1993. С. 41-62.
10. Heidegger M. Gesamtausgabe. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann GmbH, 1991. Abteilung II. Vorlesungen 1919-1944. Band 49. Die Metaphysik des deutschen Idealismus.
11. Heidegger M. Hegels Begriff der erfahrung // Holzwege. Frankfurt am M., 1980.
12. Rozenkranz K. Hegels Leben. Darmstadt, 1963.
13. Schelling F. W. I. Sämtliche Werke. Stuttgart: Augsburg, 1860. Abt. 1. Bd. 6.

METAPHYSICS AS LOGIC (G. W. F. HEGEL)

Torubarova Tat'yana Viktorovna, Doctor in Philosophy, Professor
Bauman Moscow State Technical University
ttorubarova@rambler.ru

The article clarifies and analyzes the problematic field of Hegel's speculative and idealistic system in the project to develop metaphysics as logic. The paper points out that he was inspired by the idea to develop such “logic of existence” as a step on the way to interpret existence as consciousness. The author shows that the philosophy of absolute knowledge is nothing else but the systematic explication of speculative and dialectic logos; and the representation of acquired knowledge, being a task of phenomenology, is experience of consciousness in the motion of natural consciousness to real knowledge, to philosophy as a science of true knowledge or, in other words, to metaphysics as logic.

Key words and phrases: metaphysics; logic; consciousness; truth; phenomenology; existence; science.