

ФИЛОСОФИЯ

УДК 1(091)

**К 250-летию юбилею
Георга Вильгельма Фридриха Гегеля****К. Фивег¹, А. А. Иваненко², А. Н. Муравьев²*¹ Йенский университет им. Фридриха Шиллера,
Федеративная Республика Германия, 07743, Йена, аллея Фюрстенграбен, 1² Санкт-Петербургский государственный университет,
Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7–9

Для цитирования: *Фивег К., Иваненко А. А., Муравьев А. Н.* К 250-летию юбилею Георга Вильгельма Фридриха Гегеля // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2020. Т. 36. Вып. 4. С. 608–620. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2020.401>

Два с половиной века со дня рождения Гегеля дают повод для того, чтобы попытаться понять, почему его, подобно другим великим философам, сколько бы столетий назад они ни появились на свет, не следует забывать. Первая часть статьи имеет предметом содержание центральной и самой трудной, по Гегелю, части его «Науки логики» — учения о сущности. В ней показывается, что ее создатель благополучно прошел между Сциллой реализма, который настаивает на непосредственности знания, и Харибдой конструктивизма, который отстаивает его опосредствование. Гегель обуздывает притязания опосредствования и непосредственности на исключительность, раскрывая их конкретное тождество. Во второй части статьи исследуется открытая Гегелем перспектива теоретически-научного познания духа, позволяющая избежать крайностей историцизма и эссенциализма, возобладавших после Гегеля в науках о духе. Историцизм растворяет единую сущность различных духовных явлений в потоке истории, которую считает лишеной цели стихией перемен. Эссенциализм утверждает наличие этой сущности, но оставляет ее неопределенной. Гегель же логическим методом выясняет, что в существовании духа исторично, а что, по сути, превосходит историю, выступая как ее абсолютная цель. В последней части статьи указывается причина явной недооценки достижений Гегеля деятелями современной философской культуры. Определяются место гегелевской системы в историческом развитии философии и ее действительное значение для современности как образца философского познания ис-

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-011-00746 А.

тины, природы и духа, без которого история философии будет неполной и не может быть понята как целое.

Ключевые слова: Гегель, логический метод, история философии, реализм, конструктивизм, историзм, эссенциализм, современный мир.

Два с половиной века со дня рождения Гегеля 27 августа 1770 г. дают хороший повод для того, чтобы не просто еще раз вспомнить этого немецкого мыслителя, но попытаться понять, почему его, подобно другим великим философам, сколько бы столетий назад они ни появились на свет, не следует забывать, — иными словами, в чем заключается непреходящая актуальность их достижений, без усвоения которых современный мир, несмотря на успехи науки и техники, не способен разумно разрешить свои противоречия, становящиеся все более нестерпимыми.

Гегелевская логика сущности: по ту сторону реализма и конструктивизма

В наше время, когда «псевдофилософское безобразие»¹ захватило академическую власть в университетах Европы, интеллектуальный мир преисполнился массой призраков, более или менее очаровательных. Одним из них является логико-математическая аксиоматика, стилизующая себя под философскую науку и даже называемая *аналитической философией*, однако занятая безжизненным формализмом и схематизмом, подобными ясным, как солнце, сообщениям о порядке на полках в лавке торговца засушенными травами. Логика аналитического направления вслед за Г. Фреге до сих пор игнорирует «Науку логики» Гегеля, поскольку главную роль в ней играет противоречие, которое они считают ошибкой. Старания реанимировать реализм и конструктивизм представляют собой после Гегеля тоже гротескные забавы. Насмешник мог бы сказать, что все эти попытки предать забвению историю классического философского мышления вообще и гегелевскую систему в особенности являются наказуемым вторжением в царство мертвых, поскольку именно с Гегелем, наиболее значительным мыслителем не только Нового времени, но и всей истории классической философии, обращаются как с мертвой собакой.

Этот мыслитель сознательно стремился миновать Сциллу реализма и Харибду конструктивизма — пройти между милой реалистам *непосредственностью*, якобы представляющей объективность предметного мира, и практикуемым любителями субъективных мыслительных конструкций *опосредствованием*, видя в них, взятых порознь, два равно больших зла. Свою задачу Гегель формулировал так: «Вся вторая часть *логики*, учение о *сущности*, есть исследование существенного, полагающего себя единства непосредственности и опосредствования» [2, с. 191]. Оба эти чудовища, непосредственность и опосредствование, в этом единстве должны быть

¹ Сообщая в письме Хуфнагелю о скором выходе в свет первого номера критического философского журнала, издаваемого им вместе с Шеллингом, Гегель пишет: «Мы ставим перед собой задачу отчасти увеличить число журналов, отчасти же положить предел псевдофилософскому безобразию. Оружие, которым журнал намерен пользоваться, крайне разнообразно: можно назвать его дубинкой, бичом, колотушкой. Для доброго дела и ради *gloriae Dei* может пригодиться что угодно. Конечно, многие будут на это жаловаться, но ведь “прижигание” и в самом деле стало необходимостью» [1, с. 240].

усмирены и одомашнены. Их требуется мыслить, пишет философ, «в неразрывной связи» [2, с.97], ибо на земле, под землей и на небе нет ничего, что не было бы их симбиозом. Но может ли удалась обуздание этих противоречащих друг другу упрямец? Какую роль играет при этом скептицизм? Какие связи существуют между гегелевской логикой сущности, метафизикой и трансцендентальной философией? Вот первое приближение к ответам на эти вопросы.

Гегель отрицает трактовку сущности как мертвой, пустой неопределенности — как абсолютно непосредственного, исключающего всякое опосредствование и, стало быть, любую определенность. Приверженцы непосредственного знания уверяют, что это непосредственное, если, наконец, взять его изолированно, имело бы своим содержанием истину. Согласно Гегелю, напротив, непосредственность знания не только не исключает опосредствования, но связана с ним таким образом, что непосредственное знание может и даже должно быть понято как результат опосредствования. Обычный же рассудок, который всегда рассматривает каждую из сторон этой противоположности как абсолютную, тем самым порождает миф о несоединимости непосредственного и опосредствованного или требует, на манер Ф.Г.Якоби, *salto mortale* от опосредствованного знания к знанию непосредственному, преклонения философии перед Откровением. Против этих позиций Гегель приводит убедительные аргументы. Бытие, кажущееся лишь непосредственным, посредством имманентной ему отрицательности идет к снятию непосредственности. Поэтому сущность не может иметь значения голой неопределенности. Утверждая себя из отрицательности бытия, она не является пустым «вместилищем всех реальностей» — некоей неопределенной сущностью, к которой затем определения внешним образом прикладываются как предикаты. Отвергая предикирование, т.е. приписывание сущности определений, Гегель по праву требует их строгого выведения, или *доказательства* в ясном логическом смысле этого слова.

Большая заслуга И. Г. Фихте заключается в требовании дедукции категорий — того, чтобы определения мышления с необходимостью выводились, а не просто перечислялись бы в более или менее случайном порядке. Ненадолго остановимся на этом требовании, поддержанном Гегелем, чтобы углубиться в проблему необходимого отношения непосредственного и опосредствованного. Гегель понимает, что поскольку уже чистое бытие как абсолютная, чистая непосредственность выказывает себя как опосредствование, постольку все логические категории должны быть рассматриваемы как формы противоречивого единства непосредственности и опосредствования. Необходимую для этого аргументацию дает тот подраздел его «Науки логики», который называется «Особенное понятие» (см.: [3, с.555–567]). Речь в нем идет о логическом краеугольном камне, об основной мысли гегелевского идеализма вообще. Из первой ступени самоопределения всеобщего следует прежде всего особенное, ибо всеобщее сначала само определяет себя как особенное. Непосредственная, абстрактная всеобщность, эта изначальная *неопределенность* понятия составляет именно его *единственную определенность*, или особенность. То, что всеобщее есть особенное, отчего эта его отрицательность есть вначале его исключительная определенность, представляет собой известное положение Спинозы *omnis determinatio est negatio*, обращенное Гегелем в *omnis negatio est determinatio*: всякое отрицание есть определение. Гегель добавляет, что эта абсолютная, чистая абстракция в строгом смысле как раз не совершенно пуста, ибо имеет

«определенность *неопределенности*» [3, с. 558]. Эта определенность, заключающаяся в том, чтобы быть совершенно неопределенной, остается с самого начала далее несводимым на нет потенциалом — минимальной определенностью, или, другими словами, *радикально непредопределенной определенностью*, которая обеспечивает действительную жизнь и свободное развитие понятия.

Гегелевская логика сущности как рефлексии (различения, или опосредствования) понятия имеет значение только в качестве результата логики бытия как понятия в себе (в его непосредственном единстве), ибо сущность есть истина бытия, а понятие — истина сущности бытия. Она противопоставляет мысли рассудка о непосредственности, или неопределенности, мысль об определенности, или опосредствовании, и приводит обе эти мысли в необходимое отношение. Разумеется, сущность как средняя между бытием и понятием достигает, замечает Гегель, лишь «несовершенного соединения *непосредственности и опосредствования*» [2, с. 268–269], т.е. только эссенции как неизбежного различения непосредственного единства бытия, обособления его на опосредствующие друг друга противоположности, но еще не квинтэссенции, не конкретного единства различного, или единичения всеобщей особенности в понятии как таковом.

Учение о сущности содержит, по Гегелю, преимущественно категории традиционной метафизики Нового времени и эмпирических наук — двух продуктов рефлектирующего в себя рассудка. Такой рассудок фиксирует различия как самостоятельные и полагает относительность различных, связывает одно и иное, оставляя, однако, обе эти мысли рядом друг с другом. Стало быть, указывает Гегель там же, соединение происходит лишь посредством слова *Также*, которое пишется им с заглавной буквы как инстанция, узаконивающая закостенелую двойственность неопределенной сущности и ее формальных определений. Эта формально-логическая инстанция, не достигая спекулятивного единства понятия, конституирует лишь абстрактное рассудочное тождество субъекта и предиката суждения. Она не в силах осуществить перводанное самоопределение, поскольку предмет не понимается ею как свободно определяющийся из себя самого. Бесконечному лишь приписываются какие-то данные, взятые из представления конечные определения, которые нас вынуждают принять, сухо уверяя, что иначе определить сущность нельзя.

Традиционная метафизика, претерпевающая в логике сущности свое снятие и дальнейшее преобразование, вполне правильно, признает Гегель, полагала определения мышления основными определениями вещей. Гегелевская логика как система чистых определений мышления в этом пункте — первородная метафизика. Но именно метафизика Нового времени навязывала всеобщей сущности свои абстрактные и формальные определения, среди которых наиболее предвзятыми были те, что по содержанию являлись решающими. Для представления и рассудка эмпирических наук единичное и особенное, напротив, даны; они берутся как непосредственно найденные в опыте, ибо нахождение в нем должно оправдать их значимость. Предметы традиционной метафизики и наук Гегель характеризует как *готовое положение дел*. Во-первых, предикаты суждения, «например *наличное бытие*» [2, с. 134], пишет Гегель, к этим предметам просто прикладываются, а собственное содержание предикатов и то, может ли форма суждения выражать истину, не исследуются. Во-вторых, приходится мириться с произвольным числом предикатов или с дурной бесконечностью предцирования, когда субстанции при-

писываются два или бесконечное множество атрибутов. В-третьих, в случае антиномии с помощью положения о запрещенном противоречии стараются соблюдать правило *или-или* — так, будто Нагорная проповедь учит как раз этому абстрактному способу мыслить: «Но да будет слово ваше: “да, да”, “нет, нет”; а что сверх этого, то от лукавого». В целом же рассудочный способ мышления неизбежно оказывается в скептических щупальцах ужасного Пирронова монстра по имени «Пять тропов Агриппы». По отношению к односторонней позитивности традиционной метафизики, которая настаивает на непререкаемой значимости логических форм суждения, скептицизм, раскрывая прогресс в бесконечность и относительность рассудочных определений, продолжает быть главным оружием против догматизма, исключаящего равносильные антитезисы, т. е. против рассудка, изолирующего свои определения друг от друга. Метод трансцендентальной философии Канта принадлежит, согласно Гегелю, именно к традиции Пиррона, причем критерий скептицизма абсолютно справедлив для являющегося, под которым Юм в полном согласии с Секстом Эмпириком, трактовавшим явление как мое представление, или *phaenomenon*, понимает *субъективное*.

Гегель солидаризуется со скептической мыслью об осмотрительности, или изначальной независимости субъекта от любого данного. Субъективность и отрицательность как свободная сторона философии демонстрирует себя, указывает он, начиная с «Парменида» Платона. Традиционная метафизика застревает в догматизме данного, а скептицизм в облике кантовской философии репрезентирует, по Гегелю, эту свободную субъективную сторону, ибо мышление как субъект представляет собой *«мыслящее существо»* [2, с. 112], а «Я» есть простое выражение существующего субъекта как мыслящего. Все, что полагается в это единство тождественного себе самому «Я», становится инфицировано им, заражается мыслью. Речь идет о «свободном акте мышления», которое «тем самым *само порождает и дает себе свой предмет*» [2, с. 103]. Непременное измерение гегелевской логики состоит в идущем от начала к концу процессе самоопределения этой сущей самости, в саморазвитии предмета и метода мысли, ибо истина как таковая есть субстанция-субъект, свободно развивающийся из себя через себя в себя самого. В логике Гегеля речь идет столь же о сути самой по себе, сколь и о чистой мысли. Тем самым им преодолеваются все концепции эмпирической данности бытия и его схематического конструирования. Поскольку для Гегеля предмет логики есть логика предмета и *vice versa*, постольку он совершает подвиг очистки логики от всех естественных и искусственных пред-установок сознания, равный одному из подвигов Геракла.

В абсолютном идеализме Гегеля никакое конечное (ни мнимое только непосредственным, ни мнимое лишь опосредствованным) не признается действительно сущим, что имеет для него значение принципа философии как таковой: «Эта идеальность конечного есть основное положение философии, и каждое подлинно философское учение есть поэтому *идеализм*» [2, с. 236]. Скептицизм и трансцендентальный идеализм успешно атакуют миф о данности вещей, т. е. наивный реализм, равный догматизму врожденных идей и колеблющихся нейронов. Гегель характеризует скептицизм как «проведенную через все формы познания отрицательную науку» [2, с. 201], доказывающую ничтожность голых предпосылок и уверений, так как оба скептических направления не позволяют беззаботно прибегать в науке к обороту *«Это есть»*. Вместе с тем в своей концепции являющейся сущности Ге-

гель отвечает на вызовы скептицизма и кантовской философии, приходя к новому пониманию существования и действительности. Он замечает, что в пирронизме, как и в трансцендентальном идеализме, вместе с грязной водой догматизма из ванны выплескивают все же и ребенка. Ведь являющееся, согласно скептикам, вообще не должно иметь объективного основания бытия, а вещь в себе постулируется Кантом как фактически пустое потустороннее, *caput mortuum*, ибо она совершенно исключена из познания. Кант, замечает Гегель, *слишком нежен с вещами*, которые, поскольку конечное ценится как не противоречащее себе, якобы не могут себе противоречить. Кант еще не полностью преодолевает голую непосредственность, ибо содержание опыта и восприятия имеет для него значение данного и не может быть выведено из самоопределения мышления. У Фихте в «Наукоучении» 1794 г. пресловутый «толчок» тоже непосредственно содержится в «Я», а отрицательность тождественного есть все же голое «прибавление»; она в строгом смысле не имманентна и мыслится не имманентно. В логике сущности Гегель пишет о *систематическом идеализме субъективности* и показывает, что субъективный идеализм самым последовательным образом разработан Фихте как конструктивизм, связанный с утверждением эксклюзивности формы субъекта по отношению к внешнему наличному бытию содержания и тем самым — с принижением положительных достижений опыта и рефлектирующего рассудка. Но поскольку любое содержание поистине имеет значение *моего* в смысле принадлежности «Я», постольку после Фихте философия уже не может отказаться от этого принципа вопреки всем вариациям реализма и материализма, очень живучим и сегодня.

Отсюда становится ясным, сколь кремнист и тернист путь, пройденный Гегелем. На этом пути теряют силу все виды дуализма. Дуализм догматизма и скептицизма преодолевается в логической философии, которая подчинила их решению своей задачи. Так же точно гегелевский абсолютный идеализм превосходит дуализм реализма и субъективного идеализма, развенчивая миф о данности и миф о конструировании. Снятие абстрактной непосредственности и абстрактного опосредствования обеспечивает мыслителю выход из логики сущности в логику понятия, которая содержит основательную дешифровку логического кода конкретного отношения всеобщего, особенного и единичного. Нынешние академические «императоры» аналитической философии продолжают игнорировать эти гегелевские достижения, как и всю логику Гегеля, что несколько не мешает ей возвышаться над их позициями. Постепенно будет проясняться и то, в какой мере инновационная «Наука логики» Гегеля, совершившая действительную, но пока еще мало кем признанную революцию в истории логики, способна выступить как новейшая метафизика, на базе которой при соответствующих условиях непременно возникнет разумно осмысленное, т.е. поднятое на теоретический уровень, экспериментальное познание природы и духа.

Открытая Гегелем перспектива теоретически-научного познания духа

В § 18 «Энциклопедии философских наук» Гегеля мы встречаем тезис о том, что в природе и духе реально есть и познается одна только абсолютная идея, логическое саморазвитие которой, раскрытое в его «Науке логики», обеспечивает их развитие

и неразрывную связь друг с другом. Поскольку это положение фундаментально для системы Гегеля не в том смысле, будто бы оно в своей отдельности содержит всю ее истину, а в том, что оно раскрывается в целом гегелевской философии природы и духа, постольку его игнорирование или оспаривание ведет за собой принципиально иные трактовки этих областей.

Начиная с 1830-х годов в исследованиях духа набирают силу и становятся доминирующими две тенденции, держащиеся таких трактовок. Первая из них может быть охарактеризована как *историцизм*. Он базируется на видимости, что все феномены духа исключительно историчны, не обладают независимой от исторического процесса сущностью и суть лишь преходящие результаты последнего. Следование такой видимости образует особую разновидность наивного реализма и номинализма, или конструктивизма, объединившихся на базе эмпирического представления о познании явлений. Это гносеологическое представление заключается в принятии единичного с его более или менее случайными особенностями за самостоятельно сущее, а всеобщего, необходимыми определениями которого являются, по Гегелю, особенное и единичное, — за всего лишь произвольный конструкт субъективного рассудочного мышления, служащий номинальной рубрикой, удобной для обобщения нами этого многообразного материала. Именно поэтому мыслители данного направления не ставят в научном плане вопросов о том, что такое история, почему и насколько она необходима в области духа, а отвечают на них так, как велят им установки современности, захваченной историческим процессом. Вторую из упомянутых тенденций следует назвать *эссенциализмом*. Его, как правило, придерживаются авторы исследований частного плана — психологических, социологических, политико-правовых и т. п. В отличие от представителей первой тенденции, они допускают (правда, зачастую не сознавая того) некоторую единую сущность человеческой души, единую сущность общества, государства и прочих форм многообразного существования духа. Однако фундаментальные для таких исследований определения онтологической сущности их предметных областей формируются неясным для самих исследователей образом, а потому подвергаются критике со стороны тех, кто уличает обе тенденции в ненаучности.

Нетрудно заметить, что изучение духа в XIX, XX вв., а теперь уже и в XXI в. на новом витке повторяет детально рассмотренную в § 26–60 гегелевской «Энциклопедии философских наук» коллизию *метафизики*, чьим путем, хотя большей частью бессознательно, идут исследования, приверженные эссенциалистской тенденции, *эмпиризма*, посылки которого господствуют в историцизме, и подводящей итог их спору между собой *критической философии*, скептическим методом которой пользуется структурализм, в конце XX в. ставший модой в Европе и России в своем постмодернистском изводе.

Благополучное разрешение этой в новом виде повторяющейся в современности коллизии невозможно без прояснения действительного отношения всеобщего, особенного и единичного. Если метафизическое мышление эссенциалистов справедливо настаивает на приоритете всеобщей сущности, то, приходя к последней посредством неясного для себя самого постулирования, оно остается бессильным в отношении раскрытия необходимой связи всеобщего с особенным и единичным, т. е. с различными определениями явлений души, общества, государства и т. д. Всеобщее оказывается либо потусторонним их реальным определениям, либо услов-

ным, лишь субъективно принятым представлением, чей онтологический статус остается во мраке недоговоренности. Поэтому он принципиально не отличается от его номинального определения, сконструированного эмпирическим мышлением историцистов. Историцисты же по праву отрицают научность постулирования эссенциалистами трансцендентной всеобщей сущности, но, полагая единичные и особенные определения духа в качестве конечного, будто бы реально сущего самого по себе, не находят никакой теоретической опоры для объяснения единого процесса их развития и вынуждены иметь дело с историей как лишенной определенной формы и цели стихией перемен. Именно это превращает историцизм в новейшую софистику, абсолютизирующую относительность конечных исторических явлений, из материала которых его сторонники могут бесконечно конструировать свои более или менее произвольные мнения об истории.

Строгое логическое решение проблемы отношения всеобщего, особенного и единичного, найденное Гегелем в первой трети XIX в., как видим, остается актуальным для гуманитарных исследований и в текущем столетии. У Гегеля абсолютная идея, единственной реальностью которой вместе с природой выступает дух, есть не метафизическая абстракция всеобщего, или трансцендентная природе и духу сущность. Вместе с тем она не растворяется без остатка в их единичных явлениях, подчиненных множеству особенных законов, чье открытие является целью эмпирических наук о природе и духе. Будучи всеобщей отрицательностью, абсолютная идея есть единый закон природной и духовной реальности — понятие понятия, постигнутого как самоопределение всеобщего в особенное и единичное. Поэтому в познании логическим методом процесса развития природы и духа Гегель в своей «Энциклопедии философских наук» выдвигает вполне определенные понятия всех фаз этого развития, включая историю духовного мира, протекающую в необходимом отношении духа к природе, из которой он возник. Благодаря такому познанию раскрывается, что в существовании духа насквозь исторично, а что и почему превосходит историю, не сводится к ней, поскольку история мира у Гегеля — не просто смена одних духовных явлений другими, а необходимый процесс становления индивидуального человеческого (субъективного) и объективного (политико-правового или морально-нравственного) духа абсолютным духом искусства, откровенной религии и философии как логической науки.

Тем самым абсолютный дух полагает себя, согласно Гегелю, как *causa finalis*, т. е. как абсолютную цель, всемирно-исторического процесса. Этот всеобщий процесс, пишет философ, есть «путь освобождения духовной субстанции, дело, посредством которого абсолютная конечная цель мира исполняет себя в нем» благодаря особенным историческим народам как агентам «внешне *всеобщего* <...> *мирового духа*» [4, S. 524] (ср.: [5, с. 365–366]), или, что то же самое, как представителям человеческого рода. На пути освобождения духа от стесняющих его определений собственной и внешней ему природы мировая история постепенно становится собой, чем открывает себя для теоретического познания, с каждым своим шагом выступая все более разумным, а потому и все более понятным процессом. Ее ход есть для Гегеля отнюдь не хаос отмены предыдущих стадий последующими, имеющий исключительно отрицательный результат. Последующие исторические стадии не только отрицают предыдущие, но и хранят в снятом виде их истину. В феноменологическом процессе истории (столь же индивидуальном, сколь коллективно-

народном и родовом, поскольку дух неотделим от природы) проясняется сущность всех явлений духа, в том числе человеческой души, мышления, воли, абстрактного права, морали, семьи, общества и государства. С осознанием этого в гуманитарном знании исчезнет опасность *преувеличения* негативности и изменчивости истории, выступающего основой историцизма, который видит в ней неразумный, бессмысленный процесс. В действительной истории духовные явления, принадлежащие названным формам субъективности и объективности духа, конечно, изменяются, но сущность этих форм остается относительно неизменной, ибо при всех различиях ее явлений она выступает определенной и тождественной себе сущностью. Кроме того, сознательное определение с помощью открытого Гегелем всеобщего логического метода места и роли каждого из особенных способов единичных явлений духа в системе его жизнедеятельности и, стало быть, существенных отношений этих способов духа друг к другу избавит гуманитарные науки от недостатков стихийного метафизического мышления. Таким образом, освоение и развитие мощного методологического потенциала логической философии Гегеля в целом и его философии духа в частности, необходимого для исследований чрезвычайно противоречивого эмпирического материала, который во все увеличивающемся объеме добывается специалистами-гуманитариями, являются важным залогом и составляющей теоретической научности гуманитарного знания.

Историческое место гегелевской системы и ее значение для современности

Почему же подавляющее большинство деятелей современной философской культуры, а вслед за ними и широкая академическая общественность явно недооценивают гегелевскую систему вообще и особенно «Науку логики»? Этот бесспорный факт нельзя, конечно, объяснить только стремлением ученой публики к новизне, в силу которого после скоропостижной смерти Гегеля 14 ноября 1831 г. модными в ее среде на более или менее короткий срок мыслителями становились сначала первые позитивисты О. Конт и Г. Спенсер, затем А. Шопенгауэр и Ф. Ницше как родоначальники философии жизни, отцы прагматизма Ч. Пирс и У. Джемс, инициатор психоанализа З. Фрейд и основатель трансцендентальной феноменологии Э. Гуссерль, которого сменили видные представители экзистенциализма, герменевтики, Франкфуртской школы и структурализма, друг за другом входившие в историю неклассической философской мысли и до сих пор почитаемые их стойкими приверженцами, а последними героями дня остаются для нее пока С. Жижек и Дж. Агамбен. Более глубокая причина этого неадекватного отношения заключается в том, что Гегель обычно воспринимается лишь как один из многих философов, отчего система его, имеющая всеобщий принцип, рассматривается наряду с их особенными по принципу учениями. Именно поверхностное отношение к истории классической философии не позволяет понять ее как единое целое, которое состоит из многих философских учений, чьи создатели от Фалеса и Парменида до Шеллинга и Гегеля включительно делали, в сущности, одно дело, ибо все они приняли необходимое участие в историческом развитии философии как таковой. «Из-за обманчивой видимости столь многих, *разных* философий следует различать *всеобщее* и *особенное* по их собственным определениям, — писал по этому пово-

ду герой нашей статьи. — Всеобщее, взятое формально и поставленное в *один ряд* с особенным, само оказывается также чем-то особенным. Несоразмерность и нелепость такой постановки сами собой бросились бы в глаза на предметах обыденной жизни, если бы, к примеру, кто-то требовал фруктов, но отвергал вишни, груши, виноград и т. п. потому, что они суть вишни, груши, виноград, а не фрукты. Однако пренебрежение философией пытаются оправдать как раз тем, что поскольку имеются столь разные философии, постольку каждая есть лишь *некая* философия, а не философия *как таковая*, — как будто вишни не суть также фрукты. Иногда философия, принцип которой есть всеобщее, ставится в *один ряд* не только с имеющей некоторый особенный принцип, но и в один ряд с учениями, которые уверяют, будто никакой философии вовсе нет. Первая и последние объявляются *лишь разными* философскими позициями, хотя это почти то же самое, что назвать свет и тьму лишь двумя *разными* видами света» [4, S. 55] (ср.: [2, с. 99]). Столь нелепое уравнивание истинной философии с псевдофилософией и даже с антифилософией диктуется историцизмом, о котором уже шла речь. Его сторонники, эмпирически подходя к духовным явлениям, не в состоянии уловить существенные различия между ними, находящиеся не на поверхности, а в глубине процесса развития и по этой причине не фиксируемые их рассудочным сознанием. В отношении к истории философии абсолютизация исторической относительности особенно опасна, так как скрадывает в ней главное — историческое развитие во множестве философских учений логической философии, или философии как таковой, появление которой связано именно с Гегелем.

Гегелевская система потому носит строго логический характер, что после «Феноменологии духа», служащей научным введением в нее, первой и основной ее частью выступает «Наука логики», где мыслитель в подробностях излагает логический метод познания всеобщего предмета философии — истины самой себе, понятой как абсолютная идея, или конкретное, т. е. в себе и для себя различное, тождество мышления и бытия. Это их тождество развивается сперва в определениях бытия из качества через количество в меру, затем — в определениях сущности, выступающей из основания существования в явление и действительность, и, наконец, в определениях понятия, реализующего себя из внешнего, субъективного отношения своих моментов (всеобщего, особенного и единичного) в суждении и заключении через механический, химический и телеологический объект в опосредствующую своим процессом живой индивидуум и его род непосредственную идею жизни, которая, пройдя через распад на идею теоретического познания и идею практического блага, выступает их единой истиной как абсолютная идея в логическом методе, причем его подчиненными моментами оказываются все категориальные определения бытия, сущности и понятия. В «Энциклопедии философских наук», конспективном изложении всей своей системы, Гегель доказывает, что абсолютная идея не существует сама по себе, до природы и духа, а есть всеобщее логическое содержание собственной реальности, особенными формами которой выступают природа и дух в многообразии их единичных явлений. Вслед за наукой логики эта идея познается во второй, натурфилософской части системы Гегеля философскими науками о природе — *механикой* в определениях пространства, времени, движения и материи, *физикой* в определениях стихий как всеобщих элементов индивидуального тела, после своего обособления входящего в химический

процесс, который разрешается телесной единичностью, и *органикой* в определениях геологической жизни нашей планеты, растущих на ней растений и живущих животной жизнью организмов. В виде духа, который не порождается природой, а возникает из нее, абсолютная идея познается в третьей части гегелевской системы — философии духа. Гегель начинает ее с философских наук о субъективном (индивидуальном) человеческом духе. К ним относятся *антропология*, изучающая душу человека в ее непосредственном единстве с живым человеческим телом, *феноменология духа*, являющего себя в сознании, самосознании и разуме, и *психология*, изучающая теоретический дух в формах созерцания, представления и мышления, практический дух в формах чувства, влечения и произвола, желающего счастья, а также свободный дух в форме воли. Среднюю часть философии духа составляет рассмотрение объективного духа (или духовных отношений людей к природе и друг к другу, выходящих за пределы их индивидуальности), который, созревая в абстрактном праве, моральности и нравственности семьи, гражданского общества и государства, путем истории духовного мира через военные столкновения государств шаг за шагом утверждает свою внешне всеобщую свободу в восточном, греческом, римском и германском мировых царствах. Этим путем он становится в заключительной части гегелевской философии духа абсолютным духом искусства, откровенной религии и философии, история которой, замыкая круг всей системы, окончательно возвращает абсолютную идею из природы и духа во всеобщую, чисто логическую стихию мышления и познания истины. В § 79 своей «Энциклопедии» Гегель самым кратким образом формулирует логический итог исторического развития философии как таковой, определяя три главных момента логического метода вполне разумного мышления и познания истины, включающего в себя рассудок, но отнюдь не сводящегося к нему. Все они, подобно трем моментам понятия, из которых каждый включает в себя два других, отчего не может быть от них оторван, совершаются в любом шаге этого метода. Поэтому Гегель утверждает: «Логическое имеет по форме три стороны а) абстрактную или рассудочную, б) диалектическую или отрицательно-разумную, в) спекулятивную или положительно-разумную», а в примечании к указанному параграфу поясняет: «Эти три стороны не составляют трех частей логики, а суть моменты каждого логически-реального, т. е. каждого понятия или каждого истинного вообще. Все вместе они могут быть положены под первым моментом, моментом *рассудочного*, и тем самым удерживаться обособленно друг от друга, но так они рассматриваются не в их истине» [4, S.118] (ср.: [2, с. 201–202]).

Остается сказать, что грандиозная по охвату и способу познания гегелевская система стала логическим итогом не только занявшего двадцать пять столетий исторического развития философии, но и трехвекового существования эмпирических наук о природе и духе. Их возникновение и развитие в Новое время дало решающий импульс к завершению истории классической философской мысли, которая с самого своего начала не могла оставаться безразличной к опыту как реальному отношению мышления и бытия, поскольку без него не было бы и познания этого отношения, т. е. философии как таковой. К нашему времени эти науки настолько разрослись и дифференцировались, что один человек уже не может знать их, подобно Гегелю, как специалист. Поэтому его система навсегда останется непревзойденным образцом философского познания истины, природы и духа. Однако

современное значение гегелевской системы к этому не сводится, так как без нее история классической философской мысли неполна и не может быть понята как целое. Целостное же понятие истории философии выступает необходимым условием усвоения вполне разумного метода мышления и познания истины, который благодаря Гегелю стал результатом долгого всеобщего труда великих мыслителей и ученых. Не усвоив этот результат, нельзя продолжить начатое Гегелем развитие логического метода сознательного разрешения противоречий, который требуется не только философам, но и всем другим специалистам, ибо, не овладев этим вполне разумным способом мышления, справиться с противоречиями современности, особенно остро проявившимися в обстоятельствах пандемии, вряд ли удастся.

Литература

1. Гегель, Г. В. Ф. (1973), *Работы разных лет, в 2 т., т. 2*, М.: Мысль.
2. Гегель, Г. В. Ф. (1974), *Энциклопедия философских наук, в 3 т., т. 1: Наука логики*, М.: Мысль.
3. Гегель, Г. В. Ф. (1997), *Наука логики*, СПб.: Наука.
4. Hegel, G. W. F. (1992), *Gesammelte Werke. Bd. 20: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*, Hamburg: Felix Meiner Verlag.
5. Гегель, Г. В. Ф. (1977), *Энциклопедия философских наук, в 3 т., т. 3: Философия духа*, М.: Мысль.

Контактная информация:

Фивег Клаус — д-р филос. наук, проф.; klaus.vieweg@uni-jena.de

Иваненко Антон Александрович — канд. филос. наук, доц.; antonivanenko@mail.ru

Муравьев Андрей Николаевич — д-р филос. наук, доц.; muravyov@yandex.ru

Статья поступила в редакцию 20 июня 2020 г.;
рекомендована в печать 23 сентября 2020 г.

On the 250th anniversary of Georg Wilhelm Friedrich Hegel*

K. Vieweg¹, A. A. Ivanenko², A. N. Muravev²

¹ Friedrich-Schiller-Universität Jena,

1, Fürstengraben, Jena, 07743, Germany

² St. Petersburg State University,

7–9, Universitetskaya nab., St. Petersburg, 199034, Russian Federation

For citation: Vieweg K., Ivanenko A. A., Muravev A. N. On the 250th anniversary of Georg Wilhelm Friedrich Hegel. *Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*, 2020, vol. 36, issue 4, pp. 608–620. <https://doi.org/10.21638/spbu17.2020.401> (In Russian)

Two and a half centuries since the birth of Hegel give reason to try to understand why he, like other great philosophers irrelevant of how many centuries ago they were born, should not be forgotten. The first part of the article deals with the content of the central and most difficult part of Hegel's *Science of logic* — the doctrine of essence. This particular work illustrates that its creator successfully passed between the Scylla of realism, which insists on the immediacy of knowledge, and the Charybdis of constructivism, which advocates its mediation. Hegel curbs the claims of mediation and immediacy to exclusivity revealing their concrete identity. The second part of the article explores the perspective of the theoretical and scientific knowledge

* The reported study was funded by RFBR, project number 20-011-00746 A.

of the spirit, discovered by Hegel, which makes it possible to avoid the extremes of historicism and essentialism that prevailed after Hegel in the sciences of the spirit. Historicism dissolves the unified essence of various spiritual phenomena in the flow of history, which it considers a purposeless element of change. Essentialism asserts the existence of this essence, but leaves it undefined. Hegel logically determines what is historical in the existence of the spirit, and what transcends history as its absolute goal. The last part of the article indicates the reason for the obvious underestimation of Hegel's achievements by figures of modern philosophical culture. The place of the Hegelian system in the historical development of philosophy and its actual significance for modernity as a model of philosophical knowledge of truth, nature and spirit, without which the history of philosophy is not complete and cannot be understood as a whole, is determined.

Keywords: Hegel, logical method, history of philosophy, realism, constructivism, historicism, essentialism, modern world.

References

1. Hegel, G W.F. (1973), *Works of different years, in 2 vols., vol. 2*, Moscow: Mysl' Publ. (In Russian)
2. Hegel, G W.F. (1974), *Encyclopedia of the Philosophical Sciences, in 3 vols., vol. 1: Science of Logic*, Moscow: Mysl' Publ. (In Russian)
3. Hegel, G W.F. (1997), *Science of Logic*, St. Petersburg: Nauka Publ. (In Russian)
4. Hegel, G W.F. (1992), *Gesammelte Werke, Bd. 20: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*, Hamburg: Felix Meiner Verlag.
5. Hegel, G W.F. (1977), *Encyclopedia of the Philosophical Sciences, in 3 vols., vol. 3: Philosophy of Mind*, Moscow: Mysl' Publ. (In Russian)

Received: June 20, 2020

Accepted: September 23, 2020

Authors' information:

Klaus Vieweg — Dr. Sci. in Philosophy, Professor; klaus.vieweg@uni-jena.de

Anton A. Ivanenko — PhD in Philosophy, Associate Professor; antonivanenko@mail.ru

Andrei N. Muravev — Dr. Sci. in Philosophy, Associate Professor; muravyov@yandex.ru