

~ БИБЛИОТЕКА ИЗБРАННЫХ ~
СОЧИНЕНИЙ



Кант

Если факты противоречат
моей теории,
тем хуже для фактов...



Библиотека избранных сочинений

Георг Гегель

**Введение в историю философии.
Лекции по эстетике. Наука
логики. Философия природы**

«ЭКСМО»

УДК 1(091)(430)
ББК 87.3(4Гем)

Гегель Г. В.

Введение в историю философии. Лекции по эстетике. Наука логики. Философия природы / Г. В. Гегель — «Эксмо»,
— (Библиотека избранных сочинений)

ISBN 978-5-04-094438-5

Новая книга серии «Библиотека избранных сочинений» посвящена творчеству великого немецкого философа Георга Гегеля, символа классического немецкого идеализма. Абсолютный дух и мировая душа, глубочайшее проникновение в природу различных явлений человеческого бытия — вклад Гегеля в философскую мысль трудно переоценить, как и его влияние на мировую философию. В сборник включены произведения: «Введение в историю философии», «Лекции по эстетике», «Наука логики», «Философия природы». В формате a4.pdf сохранен издательский макет.

УДК 1(091)(430)

ББК 87.3(4Гем)

ISBN 978-5-04-094438-5

© Гегель Г. В.

© Эксмо

Содержание

Вопросы, на которые дает ответ эта книга	7
«Противоречие ведет вперед» (Георг Гегель)	9
Введение в историю философии	10
А. Понятие истории философии	14
1. Обычные представления об истории философии	15
2. Разъяснения, необходимые для определения понятия истории философии	20
3. Выводы относительно понятия истории философии	25
Конец ознакомительного фрагмента.	34

Георг Гегель
Введение в историю философии.
Лекции по эстетике. Наука
логики. Философия природы



Георг Вильгельм Фридрих Гегель (1770-1831)

Вопросы, на которые дает ответ эта книга

ВОЗМОЖНО ЛИ МНЕНИЕ В ФИЛОСОФИИ?

Когда человек говорит о философских мнениях, то мы сразу убеждаемся, что он не обладает даже элементарной философской культурой, хотя бы он и был сам историком философии. Философия есть объективная наука об истине, наука о ее необходимости, познание посредством понятий, а не мнение и не ткань паутины мнений.

В ЧЕМ СОСТОИТ ЗАДАЧА ФИЛОСОФИИ?

...Задача философии заключается в том, чтобы вопреки рассудку показать, что истинное, идея, не состоит в пустых общностях, а в некоем всеобщем, которое само в себе есть особенное, определенное. Если истина – абстрактна, то она – не истина.

КАК В ИСКУССТВЕ СООТНОСЯТСЯ «ДУХ» И «МАТЕРИАЛ»?

Искусство же и его произведения, возникнув из духа и будучи созданы им, сами носят духовный характер, хотя художественное изображение и вбирает в себя чувственную видимость, одухотворяя чувственный материал.

КАКОВ НАИХУДШИЙ ВАРИАНТ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ С ХУДОЖЕСТВЕННЫМ ПРОИЗВЕДЕНИЕМ?

Самым дурным, менее всего подходящим для духа отношением между ним и художественным произведением является чисто чувственное восприятие этого произведения. Оно состоит в том, что мы только смотрим художественное произведение, слушаем, ощупываем его и т. д.

ЧТО ЕСТЬ ИДЕАЛ?

...Идея как действительность, получившая соответствующую своему понятию форму, есть идеал.

В ЧЕМ ПОЛЬЗА ЛОГИКИ?

Логика приносит пользу занимающимся ею, поскольку она в известной степени развивает ум, помогает ему, таким образом, достигнуть других целей. Развитие ума посредством изучения логики заключается в том, что он приобретает привычку к мышлению.

ПОЧЕМУ НАС ВЛЕЧЕТ К СЕБЕ ПРИРОДА?

Природа стоит перед нами как некая загадка и проблема, и мы столь же чувствуем потребность разрешить загадку природы, сколь и отталкиваемся от этого. Природа влечет нас к себе, ибо дух чувствует свое присутствие в ней; она нас отталкивает как нечто чуждое, в котором наш дух не находит себя.

КАК СВЯЗАНЫ ФИЗИКА И ФИЛОСОФИЯ?

Философия не только должна согласоваться с опытным познанием природы, но и само возникновение и развитие философской науки имеет своей предпосылкой и условием эмпирическую физику.

КАКОВА СУЩНОСТЬ СОЛНЕЧНОЙ СИСТЕМЫ?

Солнечная система представляет собою ближайшим образом множество самостоятельных тел, существенно соотносящихся друг с другом, обладающих тяжестью, но сохраняющих себя в самом этом соотношении и полагающих свое единство в ином, лежащем вне их.

«Противоречие ведет вперед» (Георг Гегель)

Ни одна философская система не возникает на пустом месте: философия всегда является отражением происходящих в мире политических и социальных процессов. Впрочем, верно и обратное: философы-мыслители, стремясь объяснить и обосновать суть явлений, выступали в роли пророков, предвидящих грядущее...

На субстрате каких идей развивалась философская система Георга Гегеля (1770–1831), о котором знаменитый российский мыслитель и богослов Владимир Соловьев сказал: «У Гегеля само сущее старается стать философией, превратиться в чистое мышление»?

Научная революция XVII столетия вызвала к жизни эпоху Просвещения с ее рационализмом, свободомыслием, преклонением перед разумом. Ближе к концу века восемнадцатого начинается Великая французская революция, многих заставившая задуматься о способах управления государством и возможности добиваться всеобщего счастья кровавыми методами. А потом – переворот Наполеона, бесконечные войны.

Не правда ли, весьма благоприятная (если тут уместно это слово) ситуация для рождения новых философских теорий и рассуждений о правах человека, о возможностях человеческого разума, о соотношении духовного и материального начал? Именно таковы были главные вопросы философии классического немецкого идеализма, символом которого является Георг Гегель.

Главная тема его идеалистической философии – теория об абсолютном духе. Основой нашего бытия, по мнению мыслителя, является «мировая душа», или «абсолютный дух».

Что это такое? Мышление и бытие, утверждает Гегель, суть одно и то же. Как таковой разницы между субъектом и объектом философии не существует! Да, подобное сложно понять. Но согласитесь: тому, кто убоился трудностей на пути, неведома радость познания!

Гегеля привлекали вопросы веры и эстетики, познания и религии. Много внимания он уделял и истории философии. А собственно философия для Георга Гегеля – практически живой организм, подчиняющийся идее абсолютного духа.

Мы предлагаем читателю начать знакомство с системой великого философа с избранных глав из его наиболее известных произведений. Это «Введение в историю философии», «Лекции по эстетике», а также входившие в «Энциклопедию философских наук» работы «Наука логики» и «Философия природы» (последняя представлена разделом «Механика»).

Да, книги Георга Гегеля сложны для восприятия, но те, кто нашел время и силы начать знакомство с его идеями, утверждают: в этих трудах содержится экстракт мировой мудрости за много столетий! Ведь немецкий мыслитель представлял на суд потомков не только свои личные выводы, он глубоко изучал философию античности и Древнего Востока, Средневековья и Возрождения, рассуждал об искусстве и красоте, о религии и закономерностях исторического процесса... И, конечно, об «абсолютном духе».

Работы Гегеля двести лет назад вызывали как восторг и восхищение, так и крайнюю степень неприятия. Но ведь философия обсуждает «вечные вопросы»! А значит, что и в наши дни, в начале XXI века, темы, поднятые гением немецкого идеализма, будут не менее интересны.

Введение в историю философии

Можно находить интерес в истории философии с разных точек зрения. Если мы желаем найти сердцевину этого интереса, мы должны ее искать в существенной связи, существующей между тем, что кажется отошедшим в прошлое, и той ступенью, которой философия достигла в настоящее время. Что сама эта связь не есть лишь одно из внешних соображений, которые могут быть приняты во внимание при изложении истории этой науки, а скорее выражает ее внутреннюю природу; что, хотя события этой истории, подобно всем другим событиям, находят свое продолжение в своих результатах, они вместе с тем обладают своеобразной творческой силой, – именно вот это мы намерены здесь точнее разъяснить.

История философии показывает нам ряд благородных умов, галерею героев мыслящего разума, которые силой этого разума проникли в сущность вещей, в сущность природы и духа, в сущность бога, и добыли для нас величайшее сокровище, сокровище разумного познания. События и деяния, составляющие предмет этой истории, поэтому суть такого рода, что в их содержание и состав входят не столько личность и индивидуальный характер этих героев, сколько то, что они создали, и их создания тем превосходнее, чем меньше эти создания можно вменить в вину или заслугу отдельному индивидууму, чем больше они, напротив, представляют собою составную часть области свободной мысли, всеобщего характера человека как человека, чем в большей степени сама эта лишенная своеобразия мысль и есть творческий субъект. Она в этом отношении противоположна политической истории, в которой индивидуум является субъектом деяний и событий со стороны особенности своего характера, гения, своих страстей, силы или слабости своего характера и вообще со стороны того, благодаря чему он является именно *данным* индивидуумом.

На первый взгляд кажется, что эти акты мышления принадлежат истории, отошли в область прошлого и лежат по ту сторону нашей действительности. Но на самом деле то, что мы есть, являет собою вместе с тем нечто *историческое*, или, выражаясь точнее, подобно тому, как в том, что лежит в этой области, в истории мысли, прошлое представляет собою лишь одну сторону, так и в том, что мы представляем собою, общее, непреходящее неразрывно связано с тем, что мы *представляем* собою как принадлежащие *истории*. Обладание самосознательной разумностью, присущее нам, современному миру, не возникло сразу и не выросло лишь на почве современности, а его существенной чертой является то, что оно есть наследие и, говоря точнее, результат работы всех предшествовавших поколений человеческого рода. Подобно тому, как искусства, служащие устройству внешней жизни, масса средств и споров, учреждения и привычки общежития и политической жизни суть результат размышления, изобретательности, нужды и бедствий, находчивости и остроумия, стремления и свершения предшествовавшей нашей современности истории, точно так же и то, что мы представляем собою в науке и, ближе, в философии, тоже обязано своим существованием традиции, которая через все, что преходяще и что поэтому минуло, тянется, по сравнению Гердера¹, словно священная цепь, и она сохранила и передала нам все, что произвели предшествовавшие поколения.

Но эта традиция не есть лишь домоправительница, которая верно оберегает полученное ею и, таким образом, сохраняет его для потомков и передает им его не умаленным, подобно тому, как течение природы, в вечном изменении и движении ее образов и форм, остается навсегда верным своим первоначальным законам и совсем не прогрессирует. Нет, традиция не есть неподвижная статуя: она – живая и растет подобно могучему потоку, который тем больше расширяется, чем дальше он отходит от своего истока. Содержанием этой традиции является то,

¹ «Zur Phil. Und Gerch.», V. S. 184–186 (изд. 1828 г.)

что создал духовный мир, а всеобщий дух никогда не останавливается в своем движении. Здесь же нас существенно интересует именно всеобщий дух.

С отдельным народом может, правда, случиться, что его образованность, искусство, наука, вообще его духовное достояние приходят в состояние застоя, как это, напр., произошло, по-видимому, с китайцами, которые две тысячи лет тому назад во всем, может быть, находились в том же состоянии, в котором они находятся ныне. Но мировой дух не впадает в равнодушное спокойствие; это его свойство имеет своим основанием простое понятие духа, согласно которому его жизнью является его деяние. Это деяние имеет своей предпосылкой наличие известного материала, на который оно направлено и который оно не только умножает, не только расширяет, прибавляя к нему новый материал, но и существенно обрабатывает, преобразует. Созданное каждым поколением в области науки и духовной деятельности есть наследие, рост которого является результатом сбережений всех предшествовавших поколений, святилище, в котором все человеческие поколения благодарно и радостно поместили все то, что им помогло пройти жизненный путь, что они обрели в глубинах природы и духа. Это наследование есть одновременно и получение наследства, и вступление во владение этим наследством. Оно является душой каждого последующего поколения, его духовной субстанцией, ставшей чем-то привычным, его принципами, предрассудками и богатствами; и вместе с тем это полученное наследство низводится получившим его поколением на степень подлежащего материала, видоизменяемого духом. Полученное, таким образом, изменяется, и обработанный материал именно потому, что он подвергается обработке, обогащается и вместе с тем сохраняется.

Такова также позиция и деятельность нашей и всякой другой эпохи: мы постигаем уже существующую науку, усваиваем ее, приспособляемся к ней, и тем самым мы ее развиваем дальше и поднимаем ее на более высокий уровень; усваивая ее себе, мы делаем из нее нечто свое в противоположность тому, чем она была раньше. От этой природы творчества, заключающейся в том, что оно имеет своей предпосылкой наличный духовный мир и что, усваивая его себе, оно вместе с тем и преобразовывает его, – от этой природы творчества и зависит то, что наша философия может обрести существование лишь в связи с предшествующей и с необходимостью из нее вытекает; ход истории показывает нам не становление чуждых нам вещей, а *наше* становление, становление *нашей* науки.

Природа указанного здесь отношения обуславливает характер представлений и вопросов, могущих у нас возникнуть относительно задачи истории философии. Понимание этого отношения выясняет нам вместе с тем субъективную цель изучения истории философии. Эта субъективная цель состоит в том, чтобы путем изучения истории этой науки быть введенным в самое эту науку. В вышеуказанном отношении между историей философии и самой философией заключается также указание на те принципы, которыми мы должны руководствоваться при трактовке этой истории, и более точное уяснение этого отношения должно быть поэтому одной из главных целей нашего введения. При этом мы, разумеется, должны также принять во внимание понятие той цели, которую ставит себе философия, и даже можно сказать, что это понятие должно лечь в основу пояснения. И ввиду того, что, как мы уже упомянули, научный разбор этого понятия не может иметь здесь места, то разъяснения, которые мы должны здесь дать, могут лишь иметь своей целью не доказать посредством постижения в понятии природу становления философии, а скорее дать о ней предварительное представление.

Это становление не есть лишь бездеятельное *происхождение*, подобное тому, что мы представляем себе под происхождением, напр., Солнца, Луны и т. д.; оно не есть только движение в не оказывающей противодействия пространственной и временной среде. Нет, перед нашим представлением должны проходить деяния свободной мысли, мы должны изобразить историю мира мыслей, изобразить, как он возник и как он породил себя. Старинное вкоренившееся убеждение полагает, что в мысли состоит именно отличие человека от животного; мы не отказываемся от этого убеждения. Согласно последнему, все то, что человек имеет в себе

более благородного, чем животная его природа, он имеет благодаря мысли; все, что человечно, как бы оно ни выглядело, человечно лишь благодаря тому, что в нем действует и действовала мысль. Но хотя мысль и есть, таким образом, существенное, субстанциальное, действенное, она все же имеет дело с многообразными вещами. Однако, строго говоря, наипревосходнейшей следует почитать ту деятельность мысли, которая исследует не другое и занята не другим, а которая занята самой собою – именно самым благородным, которая искала самое себя и самое себя открыла. История, развертывающаяся перед нами, есть история нахождения мыслью самой себя, а с мыслью дело обстоит так, что, только порождая себя, она себя находит: дело даже обстоит так, что лишь тогда, когда она себя находит, она существует и действительна. Системы философии суть эти акты порождения, и ряд этих открытий, в которых мысль ставит себе целью открыть самое себя, представляет собою работу двух с половиной тысячелетий.

Но если мысль, которая существенно есть мысль, есть вечная, сущая в себе и для себя, а все то, что истинно, содержится только в мысли, то каким образом этот интеллектуальный мир доходит до того, чтобы иметь историю? В истории изображается то, что изменчиво, что минуло и ушло в ночь прошлого, то, чего уже нет; истинная же, необходимая мысль – а лишь о такой мысли здесь идет речь – не может подвергаться изменению. Этот вопрос должен быть рассмотрен нами в первую очередь. Но, во-вторых, нам непременно должно прийти в голову, что существует еще много других важнейших продуктов творчества, которые также представляют собою произведения мысли и которые мы, однако, исключаем из нашего рассмотрения. Таковы – религия, политическая история, государственное устройство, искусства и науки. Спрашивается: чем отличаются эти произведения мысли от тех, которые составляют наш предмет? И вместе с тем спрашивается также: каково их отношение друг к другу в истории? Об этих двух вопросах следует сказать все необходимое для того, чтобы мы могли ориентироваться, в каком смысле здесь излагается история философии. Кроме того, нужно, в-третьих, иметь общий обзор, раньше чем перейти к частностям; в противном случае мы из-за частных не увидим целого, из-за деревьев – леса, из-за философских систем – философии. Дух требует, чтобы он получил общее представление о цели и назначении целого, дабы он знал, чего ему нужно ожидать; подобно тому, как мы желаем обозреть ландшафт в целом, который исчезает, когда начинают останавливаться на отдельных его частях, так и дух хочет видеть отношение отдельных систем философии к всеобщему; ибо отдельные части обладают на самом деле своей главной ценностью лишь через их отношение к целому. Ни к чему это так не относится, как к философии и затем к ее истории. В истории, может казаться, это установление всеобщего несколько менее необходимо, чем в науке в собственном смысле слова. Ибо история кажется на первый взгляд последовательным рядом случайных событий, в котором каждый факт стоит сам по себе, совершенно изолированно от других, и она показывает нам лишь временную связь между ними. Но уже в политической истории мы этим не удовлетворяемся; мы познаем или, по крайней мере, чувствуем в ней необходимую связь, в которой отдельные события получают свое особенное место и свое отношение к некоторой цели, приобретают, следовательно, значение. **Ибо значительное в истории значительно лишь благодаря своему отношению к некоему всеобщему и своей связи с ним.** Иметь перед своими глазами это всеобщее означает поэтому понять смысл.

Я буду поэтому заниматься в своем введении лишь следующими пунктами.

Первым нашим делом будет разъяснение *сущности истории философии*: рассмотрение ее значения, *понятия* и цели; и отсюда будут вытекать выводы относительно *способа ее трактовки*. В особенности отсюда получится ответ на наиболее интересный вопрос об отношении истории философии к самой науке философии, т. е. мы отсюда увидим, что она не только изображает лишь внешнее, происшедшее, события, составляющие содержание, а изображает, каким образом историческое содержание само входит в науку философии; что сама история философии научна и, скажем еще больше, становится в главном наукой философии.

Во-вторых, мы должны точнее установить *понятие самой философии*, и из этого понятия мы должны вывести, что должно быть выделено в качестве философии из бесконечного материала и многообразных сторон духовной культуры народов. Ведь независимо от всего прочего, религия и мысли в ней и о ней, в особенности, принявшие форму мифологии, столь близко соприкасаются с философией благодаря своему материалу, равно как и остальные науки, мысли греков о государстве, обязанностях, законах и т. д., столь близки философии благодаря своей форме, что история этой науки должна, кажется, иметь совершенно неопределенный объем. Можно думать, что история философии должна рассматривать все эти мысли. Что, собственно говоря, не называли философией и философствованием? С одной стороны, нужно ближе рассмотреть *тесную связь*, в которой философия находится с родственными ей областями, с религией, искусством, остальными науками, а также с политической историей. С другой стороны, когда мы отграничим как следует область философии, мы вместе с определением того, что такое философия и что входит в ее область, получим также *начальный пункт* ее истории, которую нужно отличать от начатков религиозных воззрений и богатых мыслительных чаяний.

Само понятие предмета, которое получается после рассмотрения этих двух вопросов, должно наметить путь к выполнению третьей задачи, должно определить характер общего обзора хода этой истории и ее деление на необходимые периоды; это деление должно показать ее органически прогрессирующим целым, разумной связью, и благодаря единственно лишь этому сама история философии приобретает достоинство науки. Но я при этом не задержусь на всякого рода размышлениях о пользе истории философии и о других способах ее трактования. Польза и без того очевидна. Наконец, я еще буду говорить *об источниках* истории философии, так как это вошло в обычай.

А. Понятие истории философии

Относительно истории философии нам раньше всего может прийти в голову мысль, что в самом этом предмете содержится явное внутреннее противоречие. Ибо философия хочет познать неизменное, вечное, сущее само по себе; ее цель – истина. История же сообщает о том, что существовало в одно время, а в другое время исчезло и вытеснено другим. Если мы исходим из того, что истина вечна, то она не входит в сферу преходящего и не имеет истории. Если же она имеет историю, то, так как история есть лишь изображение ряда минувших образов познания, в ней нельзя найти истину, ибо истина не есть минувшее.

Можно было бы ответить: «Ведь это общее рассуждение с таким же правом применимо не только к другим наукам, но также и к самой христианской религии», ведь и относительно последней можно было бы находить противоречивым, «что существует история этой религии, как и история других наук. Значит, было бы излишне рассматривать это рассуждение, взятое само по себе; ибо оно непосредственно опровергается уже тем фактом, что существуют такие истории». Но для того чтобы точнее уразуметь смысл вышеуказанного противоречия, мы должны провести различие между историей внешних судеб религии или науки и историей самой религии или науки. И, далее, нужно принять во внимание, что с историей философии, вследствие особенного характера ее предмета, дело обстоит иначе, чем с историей других областей. Сразу ясно, что вышеуказанное противоречие может быть приписано не внешней истории, а лишь внутренней истории, истории самого содержания. Христианство имеет историю его распространения, судеб его исповедников и т. д.; и так как оно организовало свое существование и придало себе определенный строй в виде церкви, то последняя сама есть такое внешнее существование, приходящее в соприкосновение с многообразнейшими временными явлениями, переживающее многообразные судьбы и имеющее по существу своему историю. Что же касается самого христианского учения, то оно, правда, как таковое тоже имеет историю; но оно необходимо прошло в короткое время весь путь своего развития и получило свою определенную формулировку. И это древнее исповедание веры признавалось во все времена истинным и еще и ныне должно неизменно признаваться таковым, хотя бы это признание оказывалось теперь только видимостью и слова этого исповедания – лишь произносимой устами пустой формулой. Дальнейшая же история этого учения содержит в себе двоякого рода вещи: во-первых, многообразные добавления и отступления от этой твердо установленной неизменной истины и, во-вторых, борьбу с этими заблуждениями, очищение оставшейся основы от добавлений и возвращение к ее первоначальной простоте.

Внешнюю историю имеет не только религия, но и другие науки, и между прочим также и философия. Последняя имеет историю своего возникновения, распространения, расцвета, упадка, возрождения: историю ее учителей, покровителей, противников и гонителей, равно как и историю внешних отношений, чаще всего между нею и религией, а иногда также и отношений между нею и государством. Эта сторона ее истории также дает повод к интересным вопросам и, между прочим, к следующему: если философия есть учение об абсолютной истине, то в чем объяснение того явления, что она, как показывает ее история, представляет собою достояние весьма небольшого в общем числа отдельных лиц, особых народов, особых эпох? Подобным же образом и относительно христианства – представляющего собою истину в гораздо более всеобщей форме, чем эта же истина в философской форме, – выдвигалось такого рода затруднение: нет ли, спрашивали, противоречия в том, что эта религия возникла так поздно и оставалась так долго и даже еще и теперь остается ограниченной особыми народами? Но эти и подобные им вопросы носят уже гораздо более специальный характер и не зависят поэтому лишь от вышеуказанного общего противоречия. Лишь после того как мы ближе познакомимся со своеобраз-

ным характером философского познания, мы получим возможность заняться теми сторонами, которые больше связаны с внешним существованием и внешней историей философии.

Что же касается сравнения истории религии с историей философии в отношении внутреннего содержания, то мы должны указать, что философии не приписывается, подобно религии, в качестве содержания твердо определенная с самого начала истина, которая, будучи неизменной, изымается из области истории. Содержание же христианства, которое есть истина, оставалось как таковое неизменным и не имеет поэтому дальше никакой или почти никакой истории². Относительно религии вышеуказанное противоречие поэтому отпадает со стороны того основного определения, благодаря которому оно есть христианство. Заблуждения же и добавления не представляют затруднения; они являются чем-то изменчивым и суть по природе своей совершенно исторические явления.

Другие науки, правда, имеют историю также и со стороны содержания; эта история показывает изменение последнего, устранение положений, которые прежде пользовались признанием. Но большая и даже, может быть, большая часть их содержания носит характер прочных истин и сохранилась неизменной, и возникшее новое не представляет собою изменения приобретенного раньше, а прирост и умножение его. Эти науки прогрессируют посредством нарастания, добавлений. В развитии минералогии, ботаники и т. д. кое-что из приобретенного раньше, правда, подвергается исправлению, но наибольшая часть этих наук сохраняется и обогащается лишь путем прибавления нового, не подвергаясь изменению. В такой науке, как математика, ее история в отношении содержания имеет преимущественно своей приятной задачей лишь сообщать о новых добавлениях; напр., элементарную геометрию в том объеме, в котором изложил ее Эвклид, можно рассматривать как ставшую с тех пор наукой, не имеющей истории.

Напротив, история философии не показывает ни постоянства простого содержания, к которому ничего больше не добавляется, ни только течения спокойного присоединения новых сокровищ к уже приобретенным раньше, а обнаруживается, видимо, скорее как зрелище лишь всегда возобновляющихся изменений целого, которые в конечном результате уже больше не имеют своей общей связью даже единую цель; напротив, исчезает сам абстрактный предмет, разумное познание, и здание науки должно, наконец, конкурировать с оставшимся пустым местом и делить с ним превратившееся в ничего не означающий звук название философии.

1. Обычные представления об истории философии

Здесь раньше всего приходят на ум обычные поверхностные представления об истории философии, которые мы здесь должны изложить, подвергнуть критике и исправить. Об этих очень широко распространенных взглядах, которые вам, милостивые государи, без сомнения, также знакомы (ибо они на самом деле представляют собою ближайшие соображения, которые могут прийти в голову при первой только мысли об истории философии), я кратко скажу все необходимое, а объяснение различия философских систем введет нас в самую суть вопроса.

а. История философии как перечень мнений

На первый взгляд, история по самому своему смыслу как будто означает сообщение случайных происшествий, имевших место в разные эпохи, у разных народов и отдельных лиц, — случайных частью по своей временной последовательности и частью по своему содержанию. О случайности в следовании во времени мы будем говорить после. Пока мы намерены рассмотреть в первую очередь случайность содержания, т. е. понятие случайных действий. Но содержанием философии служат не внешние деяния и не события, являющиеся следствием стра-

² См. Marheineke, Lehrbuch des christlichen Glaubens und Lebens. Berlin, 1823. § § 133–134.

стей или удачи, а мысли. Случайные же мысли суть не что иное, как мнения; а философскими мнениями называются мнения об определенном содержании и своеобразных предметах философии – о боге, природе, духе.

Таким образом, мы тотчас же наталкиваемся на весьма обычное воззрение на историю философии, согласно которому она должна именно рассказать нам о существовавших философских мнениях в той временной последовательности, в которой они появлялись и излагались. Когда выражаются вежливо, тогда называют этот материал истории философии *мнениями*; а те, которые считают себя способными высказать этот же самый взгляд с большей основательностью, даже называют историю философии галереей нелепиц или, по крайней мере, заблуждений, высказанных людьми, углубившимися в мышление и в голые понятия. Такой взгляд приходится выслушивать не только от людей, признающих свое невежество в философии (они признаются в нем, ибо по ходячему представлению это невежество не мешает высказывать суждения о том, что, собственно, представляет собою философия, – каждый, напротив, уверен, что он может вполне судить о ее значении и сущности, ничего не понимая в ней), но и от людей, которые сами пишут или даже написали историю философии. История философии как рассказ о различных и многообразных мнениях превращается, таким образом, в предмет праздного любопытства или, если угодно, в предмет интереса ученых *эрудитов*. Ибо **ученая эрудиция состоит именно в том, чтобы знать массу бесполезных вещей**, т. е. таких вещей, которые сами по себе бессодержательны и лишены всякого интереса, а интересны для ученого эрудита только лишь потому, что он их знает.

Полагают, однако, что можно также извлечь пользу из ознакомления с различными мнениями и мыслями других: это стимулирует мыслительную способность, наводит также на отдельные хорошие мысли, т. е. вызывает, в свою очередь, появление *мнения*, и наука состоит в том, что ткуются мнения из мнений.

Если бы история философии представляла собою лишь *галерею мнений*, хотя бы и о боге, о сущности естественных и духовных вещей, то она была бы излишней и изрядно скучной наукой, сколько бы ни указывали на пользу, извлекаемую из таких движений мысли и учености. Что может быть бесполезнее ознакомления с рядом лишь голых *мнений*? Что может быть более безразличным? Стоит только бегло заглянуть в произведения, представляющие собою историю философии в том смысле: что они излагают и трактуют философские идеи на манер мнений, – стоит только, говорим мы, заглянуть в эти произведения, чтобы убедиться, как все это скучно и неинтересно.

Мнение есть субъективное представление, произвольная мысль, плод воображения: я могу иметь такое-то и такое-то мнение, а другой может иметь совершенно другое мнение. *Мнение* принадлежит *мне*; оно не есть внутри себя всеобщая, сама по себе сущая мысль. Но философия не содержит в себе мнения, так как не существует философских мнений. Когда человек говорит о философских мнениях, то мы сразу убеждаемся, что он не обладает даже элементарной философской культурой, хотя бы он и был сам историком философии. Философия есть объективная наука об истине, наука о ее необходимости, познание посредством понятий, а не *мнение* и не *ткань* паутины мнений.

Дальнейший, собственный смысл такого представления об истории философии заключается в том, что мы узнаем в ней *лишь* о мнениях, причем слово «мнение» именно и подчеркивается. Но что противостоит мнению? Истина; перед истиной бледнеет мнение. Но истина – это то слово, услышав которое отворачивают голову те, которые ищут в истории философии лишь мнений или полагают вообще, что в ней можно найти лишь эти последние. Философия встречает здесь враждебное отношение с двух сторон. С одной стороны, благочестие, как известно, объявило, что разум, т. е. мышление, не способен познать истину; разум ведет, напротив, лишь к бездне сомнения; чтобы достигнуть истины, нужно поэтому отказаться от самостоятельного мышления и подчинить разум слепой вере в авторитет. Об отношении между

религией и философией и ее историей мы будем говорить дальше. С другой стороны, столь же известно, что так называемый разум предъявил, напротив, свои права, отверг веру, основанную на авторитете, и хотел сделать христианство разумным, так что согласно этому притязанию лишь собственное усмотрение, собственное убеждение обязывает меня признавать то или другое. Но и эта защита прав разума удивительным образом привела к неожиданному и прямо обратному выводу, к утверждению, что разум не в состоянии познать какую бы то ни было истину. Этот так называемый разум выступал, с одной стороны, против религиозной веры во имя и в силу мыслящего разума, и, вместе с тем, он обратился против разума и стал врагом истинного разума. Он отстаивает в противовес последнему внутреннее чаяние, чувство, и делает, таким образом, субъективное масштабом, указывающим, что именно должно быть признано, делает именно этим масштабом собственное убеждение в том виде, в каком каждый составляет его себе в своей субъективности. Такое собственное убеждение есть не что иное, как мнение, которое тем самым стало чем-то окончательным для людей.

Если мы желаем начать наше рассуждение с того представления, которое сразу приходит нам на ум, то мы не можем не упомянуть в истории философии об этом взгляде. Последний представляет собою вывод, проникший во всеобщее образование; он является одновременно и укоренившимся мнением, и подлинным признаком нашего времени; он является тем принципом, на котором люди объединяются и познают друг друга, той предпосылкой, которая предполагается окончательно установленной и кладется в основание всех других научных исследований. В теологии учением христианства признается не столько церковное исповедание веры, сколько то более или менее собственное христианское учение, которое каждый изготавливает для своего употребления, причем один руководится одним убеждением, а другой – другим. Или мы часто видим, что теологическим исследованиям придается исторический характер, так как полагают, что интерес теологической науки заключается в том, что она знакомит нас с различными мнениями; и одним из первых плодов этого знакомства должно быть уважение ко всем убеждениям, отношение к ним как к чему-то такому, что каждый должен решать сам для себя. От цели познания истины тогда, разумеется, отказываются. Этот разум и его философия требуют, правда, со стороны субъективности, как первейшего и абсолютно существенного условия наличия в познании собственного убеждения познающего. Но не одно и то же, основывается ли убеждение на чувствах, чаяниях, созерцаниях и т. д., на субъективных основаниях и вообще на особенности субъекта, или оно основывается на мысли и вытекает из проникновенного усмотрения понятия и природы предмета. Убеждение, полученное первым способом, есть *мнение*.

Эту резко определившуюся для нас теперь противоположность между *мнением* и *истиной* мы встречаем уже в образованности сократо-платоновской эпохи, этой эпохи разложения греческой жизни; там мы встречаем ее в виде платоновского противопоставления мнения (*δόξα*) науке (*ἐπιστήμη*). Это – та же противоположность, которую мы видим в эпоху упадка римской общественной и политической жизни, при Августе и позже, когда распространились эпикуреизм и равнодушие к философии; в этом смысле Пилат на слова Христа: «Я пришел в мир, чтобы возвестить истину» ответил: «Что есть истина?» Это было сказано высокомерно-пренебрежительно и означало: «Это понятие, понятие истины, есть нечто устарелое, с чем мы покончили; мы ушли вперед, мы знаем, что не может быть больше и речи о том, чтобы познать истину, мы отошли от такой точки зрения». Кто высказывается таким образом, тот действительно отошел от познания истины. Если исходить из такой точки зрения по отношению к истории философии, то весь ее смысл ограничился бы тем, что она знакомила бы нас с индивидуальными мнениями других людей, из которых у каждого – особый взгляд; она, таким образом, знакомила бы меня с индивидуальными взглядами, представляющими для меня нечто чуждое, со взглядами, в которых мой мыслящий разум не свободен, не присутствует, со взглядами, представляющими для меня внешний, мертвый, исторический материал, массу самого по себе суетного

содержания. Удовлетворение, получаемое от такого суетного содержания, само порождается лишь субъективной суетностью.

Для непредубежденного человека «истина» всегда останется великим словом, заставляющим сердце биться сильнее. Что же касается утверждения, что познание истины недоступно, то оно встречается в самой истории философии, и там в своем месте мы его рассмотрим ближе. Здесь нужно только упомянуть, что, если мы признаем эту предпосылку, как это делает, напр., Теннеман, то станет непонятным, почему еще уделяют внимание философии; ибо в таком случае ведь каждое мнение ложно утверждает, что оно есть истина. Я сошлюсь при этом пока на старый, издавна укоренившийся предрассудок, согласно которому в знании заключается истина; но мы познаем истинное не просто, без всякого труда, а лишь постольку, поскольку мы размышляем; согласно этому взгляду истина познается не в непосредственном *восприятии* и *созерцании* – ни во внешне-чувственном, ни в интеллектуальном созерцании (ибо всякое созерцание, как созерцание, чувственно), – а лишь посредством работы мысли.

в. Доказательство ничтожности философского познания посредством самой истории философии

Но, с другой стороны, с вышеуказанным представлением об истории философии связан еще один вывод, который можно, смотря по вкусу, считать вредным или полезным. А именно, при взгляде на такое многообразие мнений, на столь различные многочисленные философские системы, мы чувствуем себя в затруднении, не зная, какую из них признать. Мы убеждаемся в том, что в высоких материях, к которым человек влечется и познание которых хотела доставить нам философия, величайшие умы заблуждались, так как другие ведь опровергли их. «Если это случилось с такими великими умами, то как могу его *homuncio* (я, маленький человек) желать дать свое решение?» Этот вывод, который делается из факта различия философских систем, как полагают, печален по существу, но вместе с тем субъективно полезен. Ибо факт этого различия является для тех, которые с видом знатока хотят выдавать себя за людей, интересующихся философией, обычным оправданием в том, что они, при всей своей якобы доброй воле и при всем даже признании ими необходимости стараться усвоить эту науку, все же на самом деле совершенно пренебрегают ею. Но эта ссылка на различие философских систем вовсе не может быть понята как простая отговорка. Она считается, напротив, серьезным, настоящим доводом против серьезности, с которой философствующие относятся к своему делу, – она служит для них оправданием пренебрежения философией и даже неопровержимым доказательством тщетности стремления достигнуть философского познания истины. «Но если даже и допустим», гласит далее это оправдание, «что философия есть подлинная наука и какая-либо одна из философских систем истинна, то возникает вопрос: а какая? По какому признаку узнаешь ее? Каждая система уверяет, что она – истинная; каждая указывает иные признаки и критерии, по которым можно познать истину; трезвая, рассудительная мысль должна поэтому отказаться решить в пользу одной из них».

В этом, как полагают рассуждающие таким образом, и состоит дальнейший интерес философии. Цицерон (*De natura deorum*, I, 8 и сл.) дает в высшей степени неряшливую историю философских мыслей о боге, написанную с намерением привести нас к этому выводу. Он вкладывает ее в уста одного эпикурейца, но не находит сказать по ее поводу ничего лучшего: это, следовательно, его собственный взгляд.

Эпикурец говорит, что философы не пришли ни к какому определенному понятию. Доказательство тщетности стремлений философии черпается им затем непосредственно из общераспространенного, поверхностного воззрения на ее историю: в результате этой истории мы имеем возникновение многообразных, противоречащих друг другу мыслей, различных философских учений. Этот факт, который мы не можем отрицать, оправдывает, по-видимому,

и даже требует применения также и к философским учениям следующих слов Христа: «Предоставь мертвым хоронить своих мертвецов и следуй за мною». Вся история философии была бы согласно этому взгляду полем битвы, сплошь усеянным мертвыми костями, – царством не только умерших, телесно исчезнувших лиц, но также и опровергнутых, духовно исчезнувших систем, каждая из которых умертвила, похоронила другую. Вместо «следуй за мною» нужно было бы, скорее, сказать в этом смысле: «следуй за самим собою», т. е. держись своих собственных убеждений, оставайся при своем собственном мнении. Ибо зачем принимать чужое мнение?

Бывает, правда, что выступает новое философское учение, утверждающее, что другие системы совершенно не годятся; и при этом каждое философское учение выступает с притязанием, что им не только опровергнуты предшествующие, но и устранены их недостатки и теперь, наконец, найдено истинное учение. Но, согласно прежнему опыту, оказывается, что к таким философским системам также применимы другие слова Писания, которые апостол Петр сказал Ананию: «Смотри, ноги тех, которые тебя вынесут, стоят уже за дверьми». Смотри, система философии, которая опровергнет и вытеснит твою, не заставит себя долго ждать; она не преминет явиться так же, как она не преминула появиться после всех других философских систем.

с. Объяснительные замечания относительно различия философских систем

Во всяком случае, совершенно верно и является достаточно установленным фактом, что существуют и существовали различные философские учения; но истина ведь одна, – таково непреодолимое чувство или непреодолимая вера инстинкта разума. Следовательно, только одно философское учение может быть истинным, а так как их много, то остальные, заключают отсюда, должны быть заблуждениями. Но ведь каждое из них утверждает, обосновывает и доказывает, что оно-то и есть это единственно истинное учение». Таково обычное и как будто правильное рассуждение трезвой мысли. Но что касается трезвости мысли, этого ходячего словечка, то относительно нее мы знаем из повседневного опыта, что, когда мы трезвы, мы одновременно с этим или же скоро после этого испытываем чувство голода. Вышеуказанная же мысль обладает особым талантом и ловкостью, и она от своей трезвости не переходит к голоду и к стремлению принять пищу, а чувствует себя и остается сытой³. Мысль, так рассуждающая, выдает себя с головой и показывает этим, что она является мертвым рассудком, ибо лишь мертвое воздерживается от еды и питья и вместе с тем сыто и таковым остается. Физически же живое, подобно духовно живому, не удовлетворяется воздержанием и является влечением, переходит в алкание и жажду истины, дознания последней, непреодолимо стремится к удовлетворению этого влечения и не насыщается рассуждениями, подобно вышеприведенному.

По существу же мы по поводу этого рассуждения должны были бы сказать раньше всего то, что, как бы различны ни были философские учения, они все же имеют то общее между собою, что все они являются *философскими* учениями. Кто поэтому изучает какую-нибудь систему философии или придерживается таковой, во всяком случае философствует, если только это учение вообще является философским. Вышеприведенное, носящее характер отговорки рассуждение, цепляющееся лишь за факт различия этих учений и из отвращения и страха перед особенностью, в которой находит свою действительность некоторое всеобщее, не желающее постигать или признавать этой всеобщности, я в другом месте⁴ сравнил с больным, которому врач советует есть фрукты; и вот ему предлагают сливы, вишни или виноград, а он,

³ Здесь у Гегеля непереводимая игра слов: «Nüchternheit» означает на немецком языке: трезвость и пустой желудок.

⁴ Ср. Hegels Werke, т. VI, § 13, стр. 21–22.

одержимый рассудочным педантизмом, отказывается от них, потому что ни один из этих плодов не есть фрукт вообще, а один есть вишня, другой – слива, третий – виноград.

Но существенно важно еще глубже понять, что означает это различие философских систем. Философское познание того, что такое истина и философия, позволяет нам опознать само это различие как таковое еще в совершенно другом смысле, чем в том, в каком его понимают, исходя из абстрактного противопоставления истины и заблуждения. Разъяснение этого пункта раскроет перед нами значение всей истории философии. Мы должны дать понять, что это многообразие философских систем не только не наносит ущерба самой философии – возможности философии, – а что, наоборот, такое многообразие было и есть безусловно необходимо для существования самой науки философии, что это является ее существенной чертой.

В этом размышлении мы исходим, разумеется, из того воззрения, что философия имеет своей целью постигать истину посредством мысли, в понятиях, а не познавать то, что нечего познавать, или что по крайней мере подлинная истина недоступна познанию, а доступна последнему лишь временная, конечная истина (т. е. истина, которая вместе с тем есть также и нечто не истинное). Мы исходим, далее, из того взгляда, что мы в истории философии имеем дело с самой философией. Деяния, которыми занимается история философии, так же мало представляют собою приключения, как мало всемирная история лишь романтична; это не просто собрание случайных событий, путешествий странствующих рыцарей, которые сражаются и несут труды бесцельно и дела которых бесследно исчезают; и столь же мало здесь один произвольно выдумал одно, а там другой – другое; нет: в движении мыслящего духа есть существенная связь, и в нем все совершается разумно. С этой верой в мировой дух мы должны приступить к изучению истории и, в особенности, истории философии.

2. Разъяснения, необходимые для определения понятия истории философии

Указанное уже выше положение, что существует лишь одна истина, еще абстрактно и формально. В более же глубоком смысле исходным пунктом, конечной целью философии является познание, что эта единая истина вместе с тем есть источник, только из которого истекает все другое, все законы природы, все явления жизни и сознания, представляющие собою лишь отражение этого источника; или, выражая это иначе, цель философии состоит в том, чтобы свести все эти законы и явления, обратным на внешний взгляд путем, к этому единому источнику, но сделать это лишь для того, чтобы постигнуть их из него, т. е. для того, чтобы познать, как они из него выводятся. Самым существенным, следовательно, является, скорее, познание, что эта единая истина не есть лишь простая, пустая мысль, а представляет собою мысль, определенную в себе. Чтобы достигнуть этого познания, мы должны войти в рассмотрение некоторых абстрактных понятий, которые как таковые совершенно общи и пусты, а именно в рассмотрение двух понятий – понятия *развития* и понятия *конкретного*. Мы можем даже свести то, что здесь для нас важно, к одному-единственному понятию, к понятию развития; когда последнее делается для нас ясным, то все остальное будет вытекать само собою. Продуктом мышления является все, что нами вообще мыслится; но мысль есть еще нечто формальное; понятие есть уже более определенная мысль; наконец, идея есть мысль в ее целостности и ее в себе и для себя сущем определении. Но идея есть, следовательно, истина, и единственно лишь она есть истина; существенная же черта природы идеи состоит в том, что она развивается и лишь через развитие постигает себя, – состоит в том, что она *становится* тем, что она есть. Что идея должна еще сделать себя тем, что она есть, кажется на первый взгляд противоречием; нам могли бы сказать: она есть то, что она есть.

а. Понятие развития

Развитие есть всем знакомое представление; но в том-то и состоит характерная черта философии, что она исследует то, что обыкновенно считается известным. То, что мы употребляем, не задумываясь, чем мы пользуемся в повседневной жизни, является как раз неизвестным, если мы не обладаем философским образованием. Дальнейшее более точное и строгое уяснение этих понятий есть задача науки логики.

Чтобы понять, что такое развитие, мы должны различать, так сказать, двоякого рода состояния: одно есть то, что известно как задаток, способность, в-себе-бытие (как я это называю), *potentia*, δύναμις, второе есть для-себя-бытие, действительность (*actus*, ἐνέργεια). Если мы, например, говорим, что человек от природы разумен, то он обладает разумом лишь в потенции, в зародыше; в этом смысле человек обладает от рождения и даже в чреве матери разумом, рассудком, фантазией, волей. Но так как дитя обладает, таким образом, лишь способностью или *реальной возможностью* разума, то выходит то же самое, как если бы оно совсем не обладало разумом; последний еще не существует в нем (*an ihm*), ибо дитя еще не способно совершать что-либо разумное и не обладает разумным сознанием. Лишь тогда, когда то, что человек, таким образом, есть *в себе*, становится *для него*, следовательно, когда оно становится разумом для себя, человек обладает *действительностью* в каком-нибудь отношении; лишь тогда человек действительно разумен, лишь тогда он существует для разума.

Что это, собственно, означает? То, что есть в себе, должно стать для человека предметом, должно быть им осознано; так оно становится для человека. То, что для него стало предметом, есть то же самое, что он есть *в себе*; лишь благодаря тому, что это в-себе-бытие становится предметным, человек становится для себя самого, удваивается, сохраняется, но другим не становится. Человек, например, мыслит, а затем он мыслит об этой мысли; таким образом, в мышлении предметом является лишь мышление, разумность производит разумное, разум является своим собственным предметом. Что мышление может затем впасть в неразумие, это — дальнейший вопрос, который нас здесь не касается. Но если на первый взгляд человек, разумный в себе, не подвинулся ни на шаг вперед после того, как он стал разумным для себя, так как то, что было в нем в себе, лишь сохранилось, то разница все же огромная; никакого нового содержания не получается, и все же эта форма для-себя-бытия есть нечто совершенно отличное. На этом различии зиждутся все различия ступеней развития всемирной истории. Этим одним только и объясняется, почему у многих народов существовало и частью еще существует рабство, и эти народы были им довольны, несмотря на то что все люди от природы разумны, а формальная сущность этой разумности именно и состоит в том, чтобы быть свободным. Единственное различие между африканскими и азиатскими народами, с одной стороны, и греками, римлянами и современными народами, с другой, состоит именно в том, что последние знают, что они свободны и свободны *для себя*, первые же лишь *суть* свободные, *не зная*, что они свободны, не существуя, следовательно, как свободные. В этом заключается огромное изменение состояния. Всякое познание и изучение, наука и даже действие имеют своей целью не что иное, как извлечение из себя и выявление вовне того, что есть внутри или в себе, и, следовательно, не что иное, как становление для себя предметом.

То, что находится в себе, вступая в существование, хотя и изменяется, все же вместе с тем остается одним и тем же, ибо оно управляет всем ходом изменения. Растение, например, не теряет себя в непрестанном изменении. Из его зародыша, в котором сначала ничего нельзя разглядеть, возникают разнообразные вещи, но все они содержатся в нем, правда, не в развитии, а в свернутом и идеализованном виде. Причиной того, что он полагает себя в существование, является то, что зародыш не может мириться с тем, чтобы оставаться лишь в-себе-бытием, а влечется к развитию, так как он представляет собой противоречие: он существует лишь в

себе и вместе с тем не должен существовать в себе. Но этот выход за свои пределы ставит себе определенную цель, и высшим его свершением, предопределенным конечным пунктом развития, является плод, т. е. порождение зародыша – возвращение к первому состоянию. **Зародыш хочет породить лишь самого себя, раскрыть то, что есть в нем, чтобы затем снова возвратиться к себе**, снова возвратиться в то единство, из которого он изошел. В царстве природы дело, разумеется, происходит так, что субъект, который выступает как начало, и существующее, которое представляет собою конец – семя и плод, являются двумя особыми индивидуумами; удвоение по внешности имеет своим кажущимся результатом распадение на два индивидуума, которые, однако, по своему содержанию представляют собою одно и то же. Точно так же в области животной жизни родители и дети суть различные индивидуумы, хотя природа их одна и та же.

В царстве духа дело обстоит иначе; он есть сознание, он свободен, потому что в нем начало и конец совпадают. Верно то, что, подобно зародышу в природе, так же и дух, после того как он сделал себя иным, снова концентрируется в себя, снова возвращается в единство. Однако существующее в себе становится существующим для духа, и таким образом он становится для самого себя. Плод и новое содержащееся в нем семя становится существующим, напротив, не для первого зародыша, а лишь для нас; в духе же плод и зародыш не только суть одной и той же природы *в себе*, но здесь есть еще кроме того бытие друг для друга, и именно вследствие этого здесь есть для-себя-бытие. То, для чего есть другое, есть то же самое, что и само другое; лишь благодаря этому дух находится у самого себя в своем другом. Развитие духа состоит, следовательно, в том, что его выход из себя и самораскрытие есть вместе с тем его возврат к себе.

Это нахождение духа у себя, этот возврат его к себе, можно признать его высшей абсолютной целью. Все то, что совершается – вечно совершается – на небе и на земле, жизнь бога и все, что происходит во времени, стремится лишь к тому, чтобы дух себя познал, сделал себя самым предметом, нашел себя, стал для самого себя, объединился с собой; он есть удвоение, отчуждение, но он есть это отчуждение лишь для того, чтобы он мог найти самого себя, лишь для того, чтобы он мог возвратиться к самому себе. Лишь посредством этого дух достигает своей свободы, ибо свободно то, что не имеет отношения к другому и не находится в зависимости от него. Лишь здесь появляется подлинная собственность, подлинное собственное убеждение; во всем другом, кроме мышления, дух не достигает этой свободы. В созерцании, например, в чувствах я нахожу себя определяемым чем-то другим; я в них не свободен, я *есмы* таков, хотя я и сознаю это мое ощущение. Даже в воле у нас есть определенные цели, определенный интерес. Я, правда, свободен, так как этот интерес есть мой интерес, но все же эти цели всегда содержат в себе еще нечто другое или нечто такое, что для меня есть нечто другое, как, например, влечения, склонности и т. д. Лишь в мышлении все чуждое прозрачно, исчезло; дух здесь абсолютным образом свободен. Этим самым мы уже высказали, в чем состоит интерес идеи, философии.

в. Понятие конкретного

Относительно развития можно задать вопрос: что именно развивается? в чем состоит абсолютное содержание? Развитие обыкновенно мы представляем себе формальной деятельностью, лишенной содержания. Но дело не имеет другого определения, чем деятельность, и этой последней уже определяется общая природа содержания. Ибо в-себе-бытие и для-себя-бытие суть моменты деятельности; дело же именно и характеризуется тем, что оно содержит в себе такие различные моменты. Дело при этом существенно едино, и это единство различного и есть именно конкретное. Не только дело конкретно, но конкретно также и в-себе-бытие, субъект деятельности, который начинает, и, наконец, продукт так же конкретен, как и деятель-

ность и зачинающий субъект. Процесс развития есть также и содержание, сама идея, которая и состоит в том, что мы обладаем одним и неким другим, и оба суть одно, представляющее собою третье, так как одно есть в другом, находясь у самого себя, а не вне себя. Таким образом, идея по своему содержанию конкретна внутри себя; она есть столь же в себе, сколь она заинтересована также и в том, чтобы обнаружилось *для нее* то, что она есть в себе.

Общераспространенный предрассудок полагает, что философская наука имеет дело лишь с абстракциями, с пустыми общностями, а созерцание, наше эмпирическое самосознание, наше чувство своего «я», чувство жизни, есть, напротив, внутри себя конкретное, внутри себя определенное, богатое. И в самом деле, философия пребывает в области мысли, и она поэтому имеет дело с общностями; но хотя ее содержание абстрактно, оно, однако, таково лишь по форме, по своему элементу; сама же по себе идея существенно конкретна, ибо она есть единство различных определений. В этом и состоит отличие разумного от чисто рассудочного познания; и задача философии заключается в том, чтобы вопреки рассудку показать, что истинное, идея, не состоит в пустых общностях, а в некоем всеобщем, которое само в себе есть особенное, определенное. Если истина – абстрактна, то она – не истина. Здравый человеческий разум стремится к конкретному; лишь рассудочная рефлексия есть абстрактная *теория*, она истина – она правильна лишь в голове – и, между прочим, также и не практична; философия же наиболее враждебна абстрактному и ведет нас обратно к конкретному.

Сочетая понятие конкретного с понятием развития, мы получим движение конкретного. Так как существующее в себе уже в самом себе конкретно, и мы полагаем лишь то, что в себе уже налично, то прибавляется лишь новая форма, благодаря которой теперь представляется различным то, что раньше было заключено в первоначальном едином. Конкретное должно становиться само для себя; но как «в себе» или возможность, оно лишь в себе различно, еще не положено как различное, а пребывает еще в единстве. Конкретное, следовательно, просто и, однако, вместе с тем различно. Это его внутреннее противоречие, которое ведь само и есть движущая сила развития, и осуществляет различия. Но и различие точно так же получает свое возмездие, которое состоит в том, что оно берется обратно и снова упраздняется; ибо его истина заключается лишь в том, чтобы быть в едином. Таким образом полагается жизнь как природная, так и жизнь идеи, духа внутри себя. Если бы идея была абстрактна, то она была бы лишь *высшим* существом, о котором ничего больше нельзя было бы сказать; но такой *бог* есть рассудочный продукт современного мира. Истинное есть, наоборот, движение, процесс, но в этом же движении – покой; различие, поскольку оно существует, есть лишь нечто исчезающее, благодаря чему возникает полное, конкретное единство.

Для дальнейшего пояснения понятия конкретного мы можем раньше всего, в качестве иллюстрации, указать на чувственные вещи. Хотя цветок обладает многообразными качествами, как, например, запахом, вкусом, формой, цветом и т. д., он все же – единый цветок: ни одного из этих качеств не должно недоставать на лепестке цветка; каждая отдельная часть лепестка обладает также всеми свойствами, которыми обладает весь лепесток. Точно так же и золото содержит в каждой своей точке все свои качества нераздельно и неделимо. Относительно чувственных вещей часто допускают, что такие различные качества совмещаются, но при рассмотрении духовного мира различное преимущественно понимается как противоположное. Мы не видим никакого противоречия в том, что запах и вкус цветка, хотя они другие в отношении друг друга, все же существуют в едином цветке; мы их не противопоставляем друг другу. Другие свойства рассудок и рассудочное мышление признают, правда, несовместимыми друг с другом. Материя, например, сложена и связана, или пространство сплошно и непрерывно; но мы можем затем также принять существование точек в пространстве, разбить материю и делить ее таким образом все дальше и дальше, до бесконечности; мы тогда говорим, что материя состоит из атомов, точек и, следовательно, не непрерывна. Таким образом, мы имеем в одном оба определения – непрерывность и дискретность, – определения, которые рассудок

считает взаимно исключаящими друг друга. «Материя либо непрерывна, либо дискретна»; на самом же деле она обладает обоими определениями. Или другой пример. Когда мы говорим о человеческом духе, что он обладает свободой, тогда рассудок противопоставляет другое определение, в данном случае – необходимость. «Если дух свободен, то он не подчинен необходимости; и, наоборот, если его воля и мысль определяются необходимостью, то он несвободен; одно, говорят, исключает другое». Здесь различие принимается как исключаящее друг друга, а не как образующее конкретное; но истинное, дух – конкретен, и его определениями являются и свобода, и необходимость. Таким образом, высшее понимание состоит в том, что дух свободен в своей необходимости и лишь в ней находит свою свободу, равно как и, обратно, его необходимость зиждется лишь на его свободе. Только здесь нам труднее полагать единство, чем в предметах природы. Но свобода может также быть абстрактной свободой без необходимости; эта ложная свобода есть произвол, и она есть именно поэтому противоположность себе самой, бессознательная связанность, пустое мнение о свободе, лишь формальная свобода.

Третье, плод развития, есть результат движения. Но поскольку оно есть лишь результат одной ступени, оно, как последнее этой ступени, есть вместе с тем начальный пункт и первое другой ступени развития. Гете поэтому справедливо где-то говорит: «Оформленное всегда само снова превращается в материю». **Материя, которая, как развитая, обладает формой, есть, в свою очередь, материя для новой формы.** Понятие, в котором дух при своем возвращении в себя постиг себя и которое и есть он сам, это оформление его, это его бытие, затем опять отделяется от него, и дух снова делает его своим предметом и обращает на него свою деятельность, и эта направленность его мысли на понятие сообщает последнему форму и определение мысли. Таким образом, эта деятельность формирует дальше то, что уже было сформировано раньше, сообщает ему больше определений, делает его определеннее внутри себя, развитее и глубже. Это движение есть, в качестве конкретного движения, ряд процессов развития, которые мы должны представлять себе не как прямую линию, тянущуюся в абстрактное бесконечное, а как возвращающийся в себя круг, который имеет своей периферией значительное количество кругов, совокупность которых составляет большой, возвращающийся в себя ряд процессов развития.

с. Философия как познание развития конкретного

Разъяснив, таким образом, природу конкретного вообще, я прибавлю по поводу его значения лишь то, что истинное, как определенное в себе самом, влечется к развитию; лишь живое, духовное движется внутри себя, развивается. Идея, как конкретная в себе и развивающаяся, есть, таким образом, органическая система, целостность, содержащая в себе множество ступеней и моментов. Философия, взятая сама по себе, есть познание этого развития, а в качестве мышления посредством понятий она сама представляет собою это мыслящее развитие; чем дальше подвинулось это развитие, тем совершеннее философская система.

Это развитие, далее, не направлено вовне как в нечто внешнее; расхождение же развития в разные стороны есть столь же направленность вовнутрь, т. е. всеобщая идея лежит в основании этого развития и остается всеобъемлющей и неизменной. Так как выход вовне философской идеи в ее развитии не есть изменение, превращение в другое, а представляет собою столь же и вхождение в себя, самоуглубление, то поступательное движение делает более определенной внутри себя дотоле всеобщую, неопределенную идею; дальнейшее развитие идеи есть то же самое, что ее большая определенность. Выражение «глубина» означает, по-видимому, напряженность, но здесь наиболее экстенсивное есть также и наиболее интенсивное; чем интенсивнее стал дух, тем он экстенсивнее, тем шире он развернулся. Экстенсивность как развитие не есть рассеяние и распад, а объединение, которое тем сильнее и интенсивнее, чем богаче и мно-

гообразнее расширение, соединение. Большой является здесь интенсивность противоположности и разделения, – и большая сила преодолевает большее разделение.

Таковы абстрактные положения о природе идеи и ее развитии, таков характер зрелой философии: в целом и во всех своих членах она представляет собою одну идею, подобно тому как в живом индивидууме трепетание единой жизни, биение одного пульса проходит через все члены. Все выступающие в ней части и их систематизация происходят из единой идеи; все эти особые части суть лишь зеркала и отображения этой единой жизни; они имеют свою действительность лишь в этом единстве, и их различия, все их различные определенности суть сами лишь выражения идеи и содержащаяся в ней форма. Таким образом, идея есть центр, который вместе с тем является и периферией; она есть источник света, который как бы он ни распространялся, все же не выходит за свои пределы, а остается наличным и имманентным внутри себя. Таким образом, она представляет собою систему необходимости, а именно своей собственной необходимости, которая, следовательно, есть в такой же мере и ее свобода.

3. Выводы относительно понятия истории философии

Философия, таким образом, есть развивающаяся система, и такова также история философии; это – тот основной пункт, то основное понятие, которое выяснит вам даваемое мною изложение этой истории. Чтобы пояснить это положение, мы должны сначала показать могущие иметь место различия в способе проявления этого развития. Возникновение различных ступеней в поступательном движении мысли может выступать либо с сознанием необходимости, по которой каждая следующая ступень вытекает из предшествующей и по которой может выступать именно лишь данное определение, данная форма; либо может совершаться без такого сознания, наподобие процесса возникновения явления природы, кажущегося случайным, так что, хотя понятие и действует внутренне согласно своей последовательности, эта последовательность все же не явно выражена. Так, в природе, на ступени развития ветвей, листьев, цветов, плода, каждое из них появляется само по себе, но руководит этими последовательными проявлениями и их определяет внутренняя идея; или, чтобы указать другой пример, у ребенка появляются один за другим телесные навыки и, в особенности, духовные деятельности просто и не осознанно, так что родители, впервые встречающиеся с таковыми, видят перед собою как бы чудо и, когда все, что есть внутри, выступает наружу, удивляются, откуда это все произошло, так как весь ряд этих явлений носит лишь форму временной последовательности.

Первый способ возникновения ступеней мысли – выведение последовательных форм, изображение мыслимой, познанной необходимости определений, является задачей и делом самой философии; а так как здесь для нас еще не важны дальнейшие особенные формы чистой идеи, как природы и как духа, а имеет значение лишь чистая идея, то это изложение является преимущественно задачей и делом философии как логики. Но другой способ развития, выступление различных ступеней и моментов развития во времени в виде события в таком-то и таком-то определенном месте, среди такого-то и такого-то народа, при таких-то и таких-то политических обстоятельствах и в такой-то и такой-то связи с ними, короче, в данной определенной эмпирической форме, – этот способ развития представляет собою зрелище, которое являет нам история философии. Это воззрение на нашу науку есть единственно достойное ее; оно истинно внутри себя в силу понятия самого предмета, а изучение этой истории покажет и подтвердит, что оно истинно также и в действительности.

Согласно этой идее я утверждаю, что последовательность систем философии в истории та же самая, что и последовательность в выведении логических определений идеи. Я утверждаю, что, если мы освободим основные понятия, выступавшие в истории философских систем, от всего того, что относится к их внешней форме, к их применению к частным случаям и т. п., если возьмем их в чистом виде, то мы получим различные ступени определения самой идеи

в ее логическом понятии. Если, наоборот, мы возьмем логическое поступательное движение само по себе, мы найдем в нем поступательное движение исторических явлений в их главных моментах; нужно только, конечно, уметь распознавать эти чистые понятия в содержании исторической формы. Можно было бы думать, что порядок философии в ступенях идеи отличен от того порядка, в котором эти понятия произошли во времени. Однако, в общем и целом, этот порядок одинаков. Разумеется, что, с другой стороны, последовательность, как временная последовательность истории, все же отличается от последовательности в порядке понятий; мы здесь не будем выяснять, в чем заключается различие, ибо это слишком отвлекло бы нас от нашей задачи.

Здесь я замечу лишь следующее: из сказанного ясно, что **изучение истории философии есть изучение самой философии, да это и не может быть иначе**. Кто изучает историю физики, математики, тот знакомится ведь также с самой физикой, математикой и т. д. Но для того, чтобы в эмпирической форме и явлении, в которых исторически выступает философия, познать ее поступательное шествие как развитие идеи, мы должны, разумеется, уже обладать познанием идеи, точно так же, как верно то, что при оценке человеческих поступков мы заранее должны уже обладать понятиями о справедливом и должном. В противном случае, как мы это видим в столь многих историях философии, глазу, лишенному руководящей идеи, она представляется лишь беспорядочным собранием мнений. Доказать вам наличие этой идеи и соответственно этому объяснить явления – такова задача читающего историю философии; она и есть побудительная причина, заставляющая меня читать эти лекции. Так как наблюдатель должен обладать заранее понятием предмета для того, чтобы иметь возможность разглядеть это понятие в явлениях предмета и дать истинное истолкование его, то мы не должны удивляться тому, что существует столько бессодержательных историй философии, где ряд философских систем изображается как ряд одних лишь мнений, заблуждений, проявлений игры мысли, – хотя и таких проявлений игры мысли, которые придуманы с большой затратой остроумия, умственного напряжения, словом, таких проявлений, относительно формальной стороны которых можно наговорить массу комплиментов. Но могут ли такие историки при отличающемся их отсутствии философского ума понять и изложить то, что представляет собою разумное мышление, содержание?

Из того, что мы сказали о формальной природе идеи, явствует, что лишь та история философии заслуживает название науки, которая понимается как система развития идеи; собрание разрозненных знаний не составляет науки. Лишь как обоснованная разумом последовательность явлений, которые сами имеют своим содержанием разум, эта история сама обнаруживает себя чем-то разумным, показывает, что она представляет собой разумное событие. Как может все то, что совершается в области разума, не быть само по себе разумным? Мы должны уже заранее разумно верить, что не случай распоряжается человеческими делами, и дело философии как раз и состоит в том, чтобы познать, что хотя ее собственное явление и составляет именно историю, все же сама она определяется только идеей.

Этими предпосланными общими понятиями определяются категории, более конкретное применение которых к истории философии нам предстоит рассматривать. Это же применение выяснит нам также наиболее значительные аспекты этой истории.

а. Развитие различных систем философии во времени

Первый вопрос, который можно задать по поводу истории философии, касается того различия в явлении самой идеи, на которое было указано выше, а именно вопрос, в чем причина того, что философия выступает как развитие во времени и имеет историю. Ответ на этот вопрос затрагивает метафизику времени; и мы отвлеклись бы от нашего предмета, если бы здесь стали

давать больше, чем только отрывочные указания на те моменты, которые имеют значение для ответа на поставленный вопрос.

Относительно сущности духа мы указали выше, что его бытие есть его деяние. Природа же, напротив, *существует* так, как она *существует*; ее изменения суть поэтому лишь повторения, ее движение – лишь круговорот. Говоря более строго, деяние духа состоит в познании себя. Я существую, емь непосредственно, но я существую так, лишь как живой организм; но как дух я емь лишь постольку, поскольку я себя знаю. Γνωθι σεαυτον – познай самого себя, эта надпись на храме ведающего бога в Дельфах есть абсолютная заповедь, выражающая природу духа. Но сознание по своему существу содержит в себе определение, согласно которому я емь для себя предмет. Этим абсолютным суждением, отличением меня от меня самого дух дает себе существование, полагает себя как внешнего самому себе; он помещает себя в сферу внешнего, которое именно и есть всеобщий, отличительный способ существования природы. Но один из видов внешнего существования есть время: эта форма должна найти более точное свое разъяснение как в философии природы, так и в философии конечного духа.

Это наличное бытие и, следовательно, бытие во времени есть момент не только отдельного сознания вообще, которое как таковое по существу своему конечно, но также и развития философской идеи в элементе мышления. Ибо идея, мыслимая в ее покое, разумеется, безвременна; мыслить ее в ее покое означает закрепить ее в форме непосредственности, равнозначно внутреннему созерцанию ее; но идея как конкретное, как единство различных определений, не есть, как мы указали выше, по существу своему покой, и ее наличное бытие не есть по своему существу созерцание, но как различие внутри себя и, следовательно, развитие, она внутри самой себя вступает в существование и во внешнюю сферу в элементе мышления; таким образом, в мышлении чистая философия выступает как существование, движущееся вперед во времени. Однако сам этот элемент мышления абстрактен, есть деятельность единичного сознания. Но дух существует не только как единичное, конечное сознание, а как внутри себя всеобщий конкретный дух; но эта конкретная всеобщность объемлет собою все те развитые виды и стороны, в которых он соответственно идее является и становится для себя предметом. Таким образом, его мыслящее постижение себя есть вместе с тем поступательное движение, наполненное целостно развитою действительностью, – такое поступательное движение, которое имеет место не в мышлении индивидуума, воплощается не в некотором единичном сознании, а выступает перед нами всеобщим духом, воплощающимся во всем богатстве своих форм во всемирной истории. В этом процессе развития случается поэтому, что одна форма, одна ступень идеи осознается одним народом, так что *данный* народ и *данное* время выражают лишь *данную* форму, в пределах которой этот народ строит свой мир и совершенствует свое состояние; более же высокая ступень появляется, напротив того, спустя много веков у другого народа.

Если мы, таким образом, не будем упускать из виду этих определений *конкретного* и *развития*, то природа многообразного получит для нас совершенно другой смысл, и сразу болтовня о различии философских систем, представляющая себе дело так, как будто многообразное есть нечто неподвижное, негибкое, остающееся внеположным, – вся эта болтовня будет вынуждена стусеваться и будет поставлена на свое место. Спесиво относящиеся к философии полагают, что эта болтовня дает им в руки прямо-таки непреодолимое оружие против нее, и, гордясь такими жалкими определениями (поистине нищенская гордость!), вместе с тем невежественны даже в отношении того немногого, чем они обладают и что они должны были бы знать, как, например, здесь, в отношении *многообразия*, *различия*. Ведь это такая категория, – так полагают выступающие против философии, – которую каждый понимает; каждый думает, что здесь нет ничего подозрительного, что она ему знакома, и полагает, что он может пользоваться ею и употреблять ее как нечто вполне понятное: ведь само собою разумеется, что он знает, что это такое. Но те, которые считают многообразие абсолютно неподвижным определе-

нием, не знают его природы и его диалектики; многообразие течет, должно по своему существу быть понимаемо как находящееся в движении, развивающееся, как *преходящий момент*. Конкретная идея философии есть деятельность развития, раскрытие различий, которые она в себе в скрытом виде содержит; эти различия суть вообще мысли, ибо мы говорим здесь о развитии в мышлении. Первое, что мы должны иметь в виду, это то, что различия, заключающиеся в идее, полагаются как мысли. Эти различия, во-вторых, должны получить существование – одно в одном месте, а другое в другом; чтобы быть способными получить существование, они должны быть целыми, т. е. должны содержать в себе целостность идеи. Лишь конкретное есть действительное, являющееся носителем различий, и лишь выступая так, различия выступают как целые образы.

Такое полное *оформление мысли* представляет собою некую систему философии. Но каждая отдельная система философии содержит в себе идею в своеобразной форме. Можно было бы сказать: форма безразлична, главным является содержание, идея; и говорящие так склонны думать, что они сохраняют полное беспристрастие, соглашаясь с тем, что различные системы философии содержат в себе идею лишь в различных формах, причем понимают это в том смысле, что эти формы случайны. В действительности, однако, эти формы именно и важны: они суть не что иное, как коренные различия самой идеи, которая лишь в них представляет собою то, что она есть; они, следовательно, существенны для нее и составляют содержание идеи, которое, развернувшись, тем самым стало формой. Являющееся же здесь многообразие определений не неопределенно, а необходимо; формы восполняют друг друга, соединяются в цельную форму. Именно определения первоначальной идеи совместно составляют образ целого; но так как они находятся вне друг друга, то их совместность оказывается не в них, а в нас, в размышляющих. Каждая система пребывает в пределах одного определения, но дело на этом не останавливается, и различия не навсегда остаются друг вне друга. Должна свершиться судьба этих определений, которая именно и состоит в том, что они объединяются и низводятся на степень моментов. Способ, сообразно которому каждый момент полагал себя как нечто самостоятельное, снова снимается; после расширения наступает сжатие, восстанавливается то единство, из которого они изошли. Это третье само, в свою очередь, может быть лишь началом дальнейшего развития. Может казаться, что это поступательное движение продолжается до бесконечности; на самом деле, однако, оно имеет абсолютный конечный пункт, что нам станет ясным в дальнейшем. Но требуются многие повороты, раньше чем дух, достигнув осознания себя, освободится.

Согласно этому единственно достойному воззрению на историю философии, мы должны рассматривать святилище самосознательного разума; он построен разумно внутренним мастером, а не так, например, как масоны строят соломонов храм. Великая предпосылка, что также и с этой стороны в мире все шло разумно, предпосылка, которая единственно только и придает истории философии подлинный интерес, есть не что иное, как вера в провидение, принявшее лишь другой вид. Если наилучшим в мире является то, что порождается мыслью, то было бы несообразно думать, что разум существует лишь в природе, а не в царстве духовного. Те, которые считают события, совершающиеся в области духа – а таковыми событиями являются системы философии, – случайностями, не серьезно верят в божественное миродержавие, и все, что они говорят о последнем, представляет собою лишь пустую болтовню.

Дух нуждается, правда, в длительном сроке для полного развития философии, и поверхностно мыслящим людям эта длительность срока может показаться несколько удивительной, подобно тому, как нас поражают те расстояния, о которых говорится в астрономии. Но что касается медлительности мирового духа, то надо принять во внимание, что ему нечего спешить – «тысяча лет суть перед тобою, как один день» – у него достаточно времени именно потому, что он сам вне времени, именно потому, что он сам вечен. У эфемерид-однодневок не хватает времени для достижения столь многочисленных своих целей. Кто из людей не умирает

раньше, чем он достигнет своих целей? У мирового духа не только достаточно времени: ведь не только время приходится тратить на приобретение понятия; последнее стоит еще многого другого. Мировой дух не обращает внимания даже на то, что он употребляет многочисленные человеческие поколения для этой работы своего осознания себя, что он делает чудовищные затраты возникающих и гибнущих человеческих сил; он достаточно богат для такой затраты, он ведет свое дело *en grand*, у него достаточно народов и индивидуумов для этой траты.

Тривиальное суждение гласит: природа достигает своей цели кратчайшим путем. Это правильно, но путь духа есть опосредствование, окольный путь; время, труд, затрата, все такого рода определения конечной жизни здесь не имеют места. Мы не должны также терять терпения по поводу того, что частные правильные усмотрения не могут осуществляться уже теперь, что то или иное не существует уже теперь; во всемирной истории прогресс совершается медленно.

в. Применение вышесказанного к рассмотрению истории философии

Первым выводом из всего сказанного является то, что вся история философии есть по своему существу внутренне необходимое, последовательное поступательное движение, которое разумно внутри себя и определяется своей идеей *a priori*; история философии должна подтвердить это на своем примере. От *случайности* мы должны отказаться при вступлении в область философии. Подобно тому, как необходимо развитие понятия в философии, точно так же необходима и ее история; движущим же началом является внутренняя диалектика форм. Конечное еще не истинно и не таково, каковым оно должно быть; для того, чтобы оно существовало, требуется определенность. Но внутренняя идея разрушает эти конечные формы; философия, не обладающая абсолютной, тождественной с содержанием формой, должна прейти, так как ее форма не есть истинная форма.

Второй вывод, вытекающий из вышесказанного, заключается в том, что каждая система философии необходимо существовала и продолжает еще и теперь необходимо существовать: ни одна из них, следовательно, не исчезла, а все они сохранились в философии как моменты одного целого. Но мы должны различать между частным принципом этих систем философии, взятым как частный принцип, и проведением этого принципа через все мировоззрение.

Принципы сохранились, новейшая философия есть результат всех предшествовавших принципов; таким образом, ни одна система философии не опровергнута. Опровергнут не принцип данной философии, а *опровергнуто* лишь предположение, что данный принцип есть окончательное абсолютное определение. Атомистическая философия, например, пришла к утверждению, что атом есть абсолютное: он есть неделимая единица, что с более глубокой точки зрения означает индивидуальное, субъективное; далее, так как голая единица есть абстрактное для-себя-бытие, то абсолютное понималось как бесконечное множество единиц. Этот *атомистический* принцип опровергнут: мы теперь уже не атомисты. Дух, правда, есть также самостоятельная единица – *атом*; это, однако, скудное определение, не могущее выразить глубины духа. Но столь же верно и то, что этот принцип *сохранился*; он только не представляет собою всего определения абсолюта. Такое *опровержение* встречается во всех процессах развития. Развитие дерева есть *опровержение* зародыша, цветы *опровергают* листья и показывают, что последние не представляют собою высшего, истинного существования дерева; цветок, наконец, опровергается плодом. Но последний не может получить существование, если ему не будут предшествовать все предыдущие ступени. Отношение к системе философии должно, следовательно, заключать в себе утвердительную и отрицательную сторону; лишь в том случае, если мы примем во внимание обе эти стороны, мы будем к ней справедливы. Утвердительное познается позднее как в жизни, так и в науке; опровергать легче, чем дать оправдание.

В-третьих, подчеркнем в особенности, что мы будем ограничиваться рассмотрением только принципов. Каждый принцип господствовал в продолжение определенного времени; построение в этой форме мировоззрения в целом называется философской системой. С этим построением в целом мы также должны знакомиться; но если принцип еще абстрактен, то он недостаточен для понимания образований, входящих в состав нашей картины мира. Определения Декарта, например, суть такого рода, что они вполне удовлетворительны в области механического, но не дальше; изображения других сторон картины мира, например, растительной и животной природы, неудовлетворительны и поэтому неинтересны. Мы рассматриваем поэтому лишь принципы этих систем философии; в более конкретных системах философии мы должны, однако, принимать во внимание также и главные выводы, и применения. Системы философии, в основании которых лежит второстепенный принцип, непоследовательны; в них встречаются глубокие прозрения, но эти прозрения лежат вне области их принципов. Так, например, в «Тимее» Платона мы имеем перед собою натурфилософию, развитие которой также и с эмпирической стороны очень скудно, так как принцип Платона был неудовлетворителен для создания натурфилософского учения; а глубокими прозрениями, в которых нет недостатка в этом произведении, мы обязаны не принципу.

В-четвертых, мы неизбежно приходим к воззрению на историю философии, согласно которому, хотя она и является *историей*, мы тем не менее в ней не имеем дела с тем, что *пришло* и *исчезло*. Содержание этой истории представляет собою научные продукты разума, а последнее не суть нечто преходящее. Добытое на этом поприще есть истина, а последняя вечна, не есть нечто такое, что существовало одно время и перестало существовать в другое; она истинна не только сегодня или завтра, а вне всякого времени; поскольку же она во времени, она всегда и во всякое время истинна. Тела духов, являющихся героями этой истории, земная жизнь и внешние судьбы философов действительно отошли в прошлое; но их творения, мысли, не последовали за ними, ибо разумное содержание их творений не является плодом их воображения, не выдуманно ими. Философия не есть сомнамбулизм, а скорее наиболее бодрствующее сознание; и подвиг тех героев состоит лишь в том, что они из глубин духа извлекают то, что само по себе разумно, и переносят его в сознание, в знание, в которых оно сначала содержалось лишь как субстанция, как внутренняя сущность, – их подвиг есть процесс последовательного пробуждения. Эти подвиги не только помещены поэтому в храме воспоминаний как образы прошлого, а они еще и теперь столь же наличны, столь же живы, как во время своего первого появления. Эти действия и творения не были упразднены и разрушены последующими, и мы еще теперь пребываем в их сфере. Элементом, в котором они сохраняются, не являются ни холст, ни мрамор, ни бумага, ни представления и воспоминания (это все – элементы, которые сами преходящи или представляют собою почву для преходящего), а мысль, понятие, непреходящая сущность духа, куда не проникают ни моль, ни воры. Приобретения мышления, как впечатленные в мышлении, составляют само бытие духа. Эти познания именно поэтому не представляют собою многоученость, познание умершего, похороненного и истлевшего. История философии имеет своим предметом не стареющееся, продолжающее свою жизнь.

с. Более подробное сравнение истории философии с самой философией

Мы можем усвоить себе все распределенное во времени богатство; рассматривая ряд философских учений, мы должны указать, каким образом он представляет собою систематизацию самой философской науки. Но при этом мы должны отметить еще одно различие: начальным является то, что есть в себе, непосредственное, абстрактное, всеобщее, то, что еще не подвинулось вперед; более конкретное и богатое есть позднейшее явление, начальное же есть наибогачейшее определениями. Это может показаться на первый взгляд противоположным действительному положению вещей, но философские представления очень часто

являются прямой противоположностью воззрению обычного представления; последнее предполагает то, чего первые никак не хотят находить. Можно было бы думать, что конкретное представляет собою первоначальное: ребенок, например, обладающий всей первобытной целостностью своей природы, конкретнее зрелого мужа, который, по нашему представлению, ограниченнее, не является таким целостным, а живет более абстрактною жизнью. И, разумеется, верно, что зрелый человек действует, руководясь определенными целями, действует не всей душою и всем сердцем, а расщепляется на массу абстрактных частных; ребенок же или юноша действуют, напротив, всем своим существом. Чувство и созерцание являются начальной стадией, мышление – последней, и чувство кажется нам более конкретным, чем мышление – эта деятельность отвлечения, всеобщего; но на самом деле верно как раз обратное. Чувственное сознание, разумеется, вообще конкретнее, и хотя оно наиболее бедно мыслями, оно, однако, наиболее богато содержанием. Мы должны, следовательно, различать природно-конкретное от конкретного мысли, которое, в свою очередь, бедно чувственными элементами. Ребенок и есть наиболее абстрактное, наиболее бедное мыслью; в сравнении с природным, с ребенком, зрелый муж абстрактен, но в своем мышлении он конкретнее ребенка. Цель зрелого мужа, правда, абстрактна, так как она носит *общий* характер; он стремится, например, прокормить свою семью или исполнить свои служебные дела; но он вносит свой вклад в большое объективное, органическое целое, содействует его процветанию, способствует его продвижению, тогда как в действиях ребенка главной целью является ребяческое «я», и именно «я» данного момента, а в действиях юноши – его субъективная культура или бесцельное самопроявление. Таким образом, наука конкретнее, чем созерцание.

В применении к различным системам философии из этого вытекает, *во-первых*, тот вывод, что ранние философские системы являются наиболее скудными и абстрактными; идея в них наименее определена. Они остаются лишь в пределах еще не наполненных общностей. Мы должны это знать, чтобы не искать в древних философских учениях больше того, что мы вправе там находить; мы не должны поэтому требовать от них определений, соответствующих более глубокому сознанию. Так, например, некоторые авторы ставили вопросы, была ли философия Фалеса теизмом или атеизмом⁵, признавал ли он личного бога или только безличное всеобщее существо. Здесь дело идет об определении субъективности высшей идеи, о понятии личности бога; такая субъективность, как мы ее понимаем, есть более богатое, более интенсивное и потому позднейшее понятие, которого не следует вообще искать в учениях древнейших эпох. В фантазии и представлении греков их боги обладали, правда, личностью, подобно единому богу в иудейской религии; но одно дело – представление, созданное фантазией, и нечто совершенно другое – постижение чистой мысли и понятия. Если мы положим в основание наше представление, то по масштабу этого более глубокого представления можно справедливо назвать какую-нибудь древнюю систему философии атеизмом. Но это название будет столь же ложно, сколь и истинно, так как мысли, выдвигаемые этими системами в качестве мыслей, принадлежащих начальной стадии философствования, не могли еще обладать тем развитым характером, которого они достигли у нас.

К этому выводу непосредственно примыкает другой, а именно тот, что так как процесс развития есть процесс все большего и большего определения, а последнее есть углубление идеи в самое себя и ее самопостижение, то, следовательно, позднейшая, более молодая, новейшая философия является наиболее развитой, богатой и глубокой. В ней должно сохраняться и содержаться все то, что на первый взгляд кажется отошедшим в прошлое; сама она должна быть зеркалом всей истории. Начальное есть наиболее абстрактное, потому что оно есть начальное и еще не двигалось вперед; **последний образ, возникший из этого поступательного движения, представляющего собою процесс развития определений, является наиболее**

⁵ Flatt, De theismo Thaleti Milesio abjudicando. Tub. 1785.

конкретным образом. Этот вывод, как мы можем указать уже здесь, не есть плод высокомерия современной философии; ибо в том именно и состоит дух всего нашего изложения, что более развитая философия позднейшего времени есть по существу своему результат предшествовавших трудов мыслящего духа, что она требовалась и была вызвана этими предшествовавшими точками зрения и не выросла из почвы изолированно, сама по себе. Мы должны здесь, во-вторых, еще раз подчеркнуть, что мы не должны бояться высказать то, что лежит в природе вещей, а именно высказать, что идея как она понимается и изображается в новейшей философии является наиболее развитой, наиболее богатой, наиболее глубокой. Я делаю это напоминовение потому, что новая, новейшая, наиновейшая философия стала очень ходячим названием. Те, которые полагают, что они что-то сказали этим названием, могут тем легче проклинать или благословлять многие философские учения, чем больше они склонны смотреть, как на свет солнца, не только на каждое скопище звезд, но и на каждое мигание свечки, или, иначе говоря, готовы провозглашать *философией* всякую популяризаторскую болтовню и воспользоваться этим, по крайней мере, для доказательства того, что существует так много систем философии и ежедневно одна вытесняет другую. Они этим нашли также ту рубрику, в которую они могут поместить систему философии, начинающую, видимо, приобретать значение и посредством которой они разом же могут покончить с ней; они окрещивают ее названием *модной философии*.

*Моду ты видишь, чуждак,
в постоянно новых порывах,
Что человеческий дух к образованию влекут.*

Второй вывод касается способа трактовки древних систем философии. Из вышесказанного вытекает как то, что мы не должны ставить им в вину, если не находим у них определения, которого на ступени их образования вовсе еще и не существовало, так и то, что мы не должны приписывать им выводов и утверждений, которых они вовсе не делали и которые даже не приходили их творцам в голову, хотя эти утверждения и можно правильно вывести из мыслей, высказанных в этих системах философии. Надо излагать исторически: приписывать им лишь то, что нам непосредственно передано как их учение. В большей части историй философии мы встречаем такого рода неправильные утверждения; мы видим, что они приписывают философу многочисленные метафизические положения и притом не как вывод, сделанный автором истории философии, а как исторические сообщения об утверждениях, сделанных им, древним философом, хотя этот философ и не думал, не сказал ни слова об этих положениях и мы не находим ни малейшего исторического следа приписываемых ему суждений. В большой истории философии Бруккера (т. 1, стр. 465–478 и сл.), например, сообщается около тридцати, сорока, ста философем Фалеса и других, – философем, о которых исторически эти философы не думали; приводятся суждения и еще цитаты, которые мы можем долго и напрасно искать. Дело в том, что Бруккер действует следующим образом: простое философское положение древнего философа он снабжает всеми теми выводами и предпосылками, которые, согласно представлению вольфовой метафизики, должны были бы быть предпосылками этого философского положения и выводами из него, и такой плод чистого домысла он приводит без дальних околичностей в качестве действительного исторического факта. Так, например, Фалес сказал, согласно Бруккеру: *ex nihilo nihil fit*, ибо Фалес говорит, что вода вечна. Таким образом, мы должны были бы причислять его к философам, отрицавшим творение из ничего; но об этом Фалес, по крайней мере исторически, ничего не знал. Господин профессор Риттер, «История ионической философии» которого хорошо написана и который в целом придерживается в ней умеренности и не привносит чуждого в излагаемые им системы философов, все же, как кажется, приписал Фалесу больше, чем это исторически на самом деле было. Он

говорит (стр. 12–13): «Поэтому мы должны признать безусловно *динамическим* то воззрение на природу, которое мы находим у Фалеса. Он рассматривал Вселенную как всеобъемлющее животное, которое развилось из семени, подобно всем животным, и это семя, как у всех животных, было влажным, или водой. Основное воззрение Фалеса заключается, следовательно, в том, что Вселенная есть живое целое, развившееся из семени и, подобно животным, поддерживающее свою жизнь пищей, соответствующей его первоначальной сущности». (Ср. стр. 16.) Это – нечто совершенно другое, чем то, что говорит Аристотель; обо всем этом в писаниях древних о Фалесе ничего нет. Этот вывод напрашивается, но он не оправдывается исторически. Мы не должны посредством таких выводов превращать древнюю систему философии в нечто совершенно другое, чем она была первоначально.

Велик соблазн перечеканить древних философов в нашу форму рефлексии. Но вот что составляет прогресс в ходе развития; различие эпох, ступеней образования и философских систем состоит именно в том, что в одних из них такие рефлексии, такие определения мысли и отношения понятия появились в сознании, а в других этого не было, что одно сознание достигло такого развития, а другое не достигло его. В истории философии дело идет лишь об этом развитии и обнаружении мыслей. Определение правильно вытекает из данного суждения; но совсем не одно и то же, выявлены ли уже эти определения, или нет; важно только выявление того, что содержится в скрытом виде. Мы должны поэтому употреблять лишь наиболее подлинные выражения; развитие же данных положений представляет собою дальнейшие определения, еще не входившие в сознание излагаемого философа. Так, например, Аристотель говорит, что Фалес сказал, что первоначалом (*αρχή*) всех вещей была вода. Но в действительности Анаксимандр был первым, употребившим выражение *αρχή*, так что Фалес еще не обладал этим определением мысли; он знал *αρχή* как начало во времени, но не как начало, лежащее в основании вещей. Фалес не ввел в свою философию даже понятия причины, а первопричина есть еще дальнейшее определение. Так, например, существуют целые народы, которые вовсе еще не обладают этим понятием; оно требует высокой ступени развития. И если и вообще различие в степени образованности состоит в различии выявленных понятий, то это должно быть еще более верно относительно философских систем.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.