

Лекция №12. Тема: **Немецкая классическая философия. Гегель**

План:

1. Интеллектуальная жизнь в XIX веке
2. И. Фихте
3. Ф. Шеллинг
4. Г.-В.-Ф. Гегель

1. Интеллектуальная жизнь в XIX веке

Интеллектуальная жизнь XIX века была более сложной, чем в предшествующий век. 1. Существенный вклад в развитие интеллектуальной жизни внесли Америка и Россия, а Европа стала более осведомленной, чем это было раньше, о индийской философии, как древней, так и современной. 2. Наука, которая была главным источником новых идей с XVII века, одержала новые победы, особенно в геологии, биологии и органической химии. 3. Машинное производство глубоко изменило общественную структуру и дало человеку новое представление о его мощи по отношению к природной физической среде. 4. Глубокий протест, как философский, так и политический, против традиционных систем в мышлении, политике и экономике вызвал нападки на многие взгляды и учреждения, которые до сих пор рассматривались как неприкосновенные. Этот протест имел две очень различные формы: одну - романтическую, другую - рационалистическую. Романтический протест переходит от Байрона, Шопенгауэра и Ницше к Муссолини и Гитлеру. Рационалистический протест начинается с французских философов революции, передается в несколько ослабленном виде философским радикалам в Англии, затем принимает глубокую форму у Маркса и завершается в Советской России.

Новым фактором является интеллектуальное господство Германии, начиная с Канта. Постепенно, в течение XIX столетия, культура протестантской Германии становилась все более и более прусской. Фридрих Великий, как свободный мыслитель и поклонник французской философии, боролся за то, чтобы сделать Берлин культурным центром. Немецкая философия была в большей степени связана с Пруссией, чем немецкая литература и искусство. Кант был подданным Фридриха Великого. Фихте и Гегель были профессорами в Берлине.

Учения французских революционных философов были перенесены в Англию философскими радикалами, признанным главой которых был Бентам. Некоторыми из своих взглядов он обязан Джеймсу Миллю. Оба верили во всемогущество воспитания. Принятием принципа "наибольшего счастья наибольшего числа людей" Бентам обязан демократическому чувству, но это принятие включало оппозицию учению о правах человека, которое он прямо характеризовал как "бессмыслицу".

Они придавали очень большое значение экономической теории, которую сами полагали развить как науку. Тенденция к восторженности, которая существовала у Бентама и Джона Стюарта Милля, но не у Мальтуса или Джеймса Милля, *строго сдерживалась этой "наукой" и особенно мрачной версией теории народонаселения, принадлежащей Мальтусу,*

согласно которой большинство живущих на заработную плату должно всегда, кроме как после чумы, зарабатывать наименьшую сумму, которая необходима для жизни им и их семье. В индустриальной Англии существовал острый конфликт между предпринимателями и рабочими, что привело к тред-юнионизму и социализму. В этом конфликте бентамисты, грубо говоря, стояли на стороне предпринимателей против рабочего класса.

Машинное производство начинает оказывать свое влияние на теорию, начиная с Маркса, и с тех пор постепенно его влияние становится более существенным. Влияние науки было существенным с XVII века, но приняло новые формы в течение XIX века и стало основой материалистической философии марксизма..

Дарвин был для XIX века тем же чем Галилей и Ньютон для XVII. Теория Дарвина имеет две части. С одной стороны, существовало учение об эволюции, которое утверждало, что различные формы жизни постепенно развились от общих предков.

Второй частью теории Дарвина была идея борьбы за существование и выживание наиболее приспособленных. В данной окружающей среде представители одних и тех же видов конкурируют между собой, чтобы выжить, и те из них, которые наилучшим образом приспособлены к окружающей среде, имеют наилучшие шансы для выживания.

Именно учение Мальтуса о народонаселении, распространенное на мир животных и растений, внушило Дарвину мысль о борьбе за существование и выживании сильнейших как источнике эволюции.

Наиболее важным следствием машинного производства для картины мира, которую мы себе рисуем, явилось увеличившееся ощущение человеческой мощи. Возникает новая вера в мощь: во-первых, в мощь человека в его столкновениях с природой, а затем во власть правителей над человеческими существами, убеждения и стремления которых они пытаются контролировать путем научной пропаганды, в особенности путем образования. Результатом является уменьшение постоянства. Отсутствие изменений кажется невозможным. Природа - это сырой материал. Сырым материалом является часть человеческой расы, которая не эффективно участвует в правлении. Существуют некоторые старые понятия, которые представляют собой веру человека в пределы человеческой мощи; два главных из них - это Бог и истина. Такие понятия постепенно сходят на нет. Даже если они явно не отрицаются, они теряют свое значение и продолжают существовать только внешне.

Хотя многие еще искренне верят в человеческое равенство и теоретическую демократию, воображение людей глубоко потрясено образцами социальной организации, внушаемыми организацией промышленности в XIX столетии, которая в существе своем недемократична. С одной стороны, существуют капитаны индустрии, а с другой - массы рабочих. Разрушение демократии изнутри еще не осознается обыкновенными гражданами в демократических странах, но оно занимало большинство философов, начиная с Гегеля, и острое противопоставление интересов

большинства интересам меньшинства, которое они открыли, нашло свое практическое выражение в фашизме. Из философов Ницше открыто был на стороне меньшинства, Маркс - всем сердцем на стороне большинства.
(Б. Рассел. История западной философии)

2. И. Фихте

Фихте Иоганн Готлиб (1762—1814) — немецкий философ, субъективный идеалист и диалектик. Родился в крестьянской семье, рано выделялся своими способностями и благодаря случайным обстоятельствам получил образование. Был профессором Йенского и Берлинского университетов (в этом университете стал первым выборным ректором). Главный труд — «Основа общего наукоучения» (1794).

Наукоучение

Свою философию Фихте называет «наукоучением» (наукой о науке) — фундаментом всех наук. При этом он настаивает на первенстве практически-деятельного отношения к миру перед теоретическим (созерцательным). Эту основную установку Фихте выразил в афоризме: «Действовать! Действовать! Это то, ради чего мы существуем».

Излагая содержание своего наукоучения, Фихте отмечает, что первая характерная черта подлинной науки состоит в том, что она должна быть единым целым, иметь систематическую форму. Но чтобы целое было органическим, в нем должен быть «центр», т.е. такой элемент, который бы связывал все другие части. Для самого наукоучения таким элементом является основоположение «Я есмь».

Вторая важная черта наукоучения та, что оно есть развивающееся целое, а не застывшее. Здесь Фихте исходит из того, что поскольку объект наукоучения — знание — есть не мертвое состояние то и наука о знании должна быть «прагматической историей» человеческого духа и спокойно следовать за ходом событий, которые происходят в этой сфере.

Три основоположения фихтевского наукоучения:

1. Я первоначально само себя полагает, само себя созидает. В этом основоположении четыре глубоких рациональных мысли:

Во-первых, Фихте указал, что самополагание Я неотделимо от его самопознания, так что для Я характерна двуединая деятельность: созидательная (практическая) и познавательная (теоретическая). Вводя понятие практики в свою теоретическую философию, Фихте ставит важную гносеологическую проблему — единства теории и практики в познавательном процессе.

Во-вторых, он рассматривает Я в рамках такого взаимодействия объекта и субъекта, которое фактически включает в себя объективную реальность. Согласно Фихте, в этом Я «субъективное и объективное слиты воедино», потому что в своем созерцании Я полагает необходимость самого себя.

В-третьих, Фихте выделяет два вида представлений, сопровождаемых чувством свободы (т.е. зависящих от человека) и чувством необходимости —

т.е. относящихся к какой-то истине, которая должна утверждаться независимо от нас.

В-четвертых, идея единства противоположностей: теории и практики, объекта и субъекта.

2. Я полагает не-Я, т.е. свою противоположность. В этом основоположении две главных рациональных идеи. Во-первых, идея единства противоположностей. Во-вторых, идея материальности: называя не-Я всю объективную реальность, прежде всего мир материальных вещей, философ однако показывал производность этой реальности от деятельности мыслящего Я.

3. Фихте вынужден ввести два различных Я: одно из них тождественно индивидуальному сознанию, другое — не тождественно ему (абсолютное Я). Фактически «всеобщее Я» выступает в наукоучении как надиндивидуальный, сверхчеловеческий, мировой дух.

Антитетический (диалектический) метод и его характерные черты

1. Диалектика Фихте — и в этом ее сила — неразрывно связана с принципом деятельности, т.е. активным отношением индивида к действительности. Однако деятельность трактуется им как деятельность духа (мыслящего Я), а не как предметная деятельность: фихтевская диалектика идеалистична.

2. Фихте достаточно четко сформулировал и стремился реализовать применительно к разным сферам действительности идею (принцип) развития. «Нигде нет ничего постоянного», — восклицает философ, — «существует только непрерывная смена». Фихте требовал подходить к предмету не как к неподвижному и готовому, а как к живому и развивающемуся, сыграло большую роль в становлении диалектики как Логики и метода познания. При этом идею развития он стремился соединить с идеей целостности (системности).

3. Противоречие абсолютного и конечного Я составляет сердцевину диалектики Фихте. Ее специфика состоит еще и в том, что центральное противоречие как бы «прошивает» насквозь все звенья системы, собирая их тем самым воедино. Противоречие и его разрешение являются источником движения и развития мысли.

Диалектический метод Фихте оказался наиболее плодотворным в сфере истории и культуры. Поскольку цель человеческой деятельности — а именно достижение идеала свободы — осуществляется в бесконечном процессе, то Фихте рисует картину исторического развития человечества, показывает, какие конкретные этапы оно прошло к этой цели и какие предстоит пройти. Причем движущим принципом развития истории перехода от низшего этапа к высшему является противоречие между целью и средствами ее осуществления.

Фихте выявил диалектику познавательных способностей человека, вывел их в качестве этапов развития теоретического Я, восходящего от простого к сложному, от низшего к высшему, от абстрактного к конкретному. Эти основные способности: созерцание, репродуктивное

воображение, рассудок и разум. Способности духа Фихте разделяют на две группы: одни осуществляют деятельность (процесс), другие — остановку, фиксацию (результат). Необходимо, чтобы результат «работы» продуктивной силы воображения — а это, по его мнению, фундамент познания, — был зафиксирован. Вечно подвижная, колеблющаяся, текучая деятельность воображения приостанавливается рассудком, который закрепляет ее результаты, функционируя как «простое хранилище». Рассудок в отличие от способности воображения ничего не создает, он только удерживает, останавливает уже созданное и таким образом делает его доступным познанию. Тем самым, это способность не творческая, а хранящая, удерживающая, закрепляющая.

Учение о морали.

Учение о морали складывалось у Фихте под влиянием соответствующих теорий Канта. Моральный закон есть чувственное стремление, но на качественно новом уровне. В соответствии с этим принципом Фихте предлагает решение одной из проблем кантовской этики, в которой, как может показаться, накладывается запрет на получение удовольствия от добрых дел (нравственные по форме, но доставляющие чувственное удовольствие поступки Кант называет «легальными», а не «моральными»). Фихте же считает возможным радостное исполнение человеком долга. Еще одно отличие этики Фихте от кантовских построений состоит в том, что он пытался уйти от абстрактной всеобщности кантовского морального закона. Не отказываясь от совмещения моральной мотивации с всеобщими императивами практического разума, Фихте вместе с тем утверждал, что каждый человек вносит свой уникальный вклад в движение мира к более совершенному состоянию. Этот вклад выражается понятием «назначения» конкретного человека. Неповторимость каждой индивидуальной воли, по Фихте, гарантирует, что она не будет уничтожена после распада тела. Ее совершенствование продолжится и в будущей жизни, хотя и в иной форме.

Социальная философия.

Фихте уверен, что свободная личность не может раскрыться, если не существует других личностей. Моральный закон тоже предполагает множественность субъектов нравственности. Этика Фихте тесно связана с проблемами социальной философии и философией истории. Он выделял пять этапов человеческой истории — 1) «невинности», когда разум выступает в виде инстинкта, 2) «начинающейся греховности», 3) «завершенной греховности», когда люди отказываются от разума вообще, 4) «начинающегося оправдания» и 5) «завершенного оправдания и освящения», «когда человечество уверенной и твердой рукой создает из себя точный отпечаток разума». Внедрение идеалов разума в общественную жизнь невозможно без деятельного участия государства, хотя его роль во многом служебна.

Социально-политические воззрения Фихте серьезно менялись с течением времени. В ранний период он высказывал взгляды, близкие

локковской теории государства как гаранта собственности, прав и свобод граждан. К 1800 г. он приходит к выводу о необходимости более активной роли государства в решении вопросов собственности. Государство должно сначала «дать каждому свое, ввести его во владение его собственностью, а уж потом начать ее охранять». Фихте считает, что в вопросах собственности государство должно исходить из принципа равенства всех людей. На этой основе он строит теорию идеального государства, близкую социалистическим учениям и вместе с тем заставляющую вспомнить о цеховом укладе Средних веков. Государство, считает Фихте, должно иметь большие контрольные функции, планировать производство и распределение. Помешать плановой экономике может только международная торговля, развивающаяся по своим законам. Поэтому Фихте предлагает создать «замкнутое торговое государство», которому будет принадлежать монопольное право на коммерческие отношения с другими странами. В поздний период Фихте все больше стал рассуждать о религиозной функции государства.

Фихте оказал большое влияние на современников. Его тезис о самозамкнутости, т. е., по сути, герменевтичности, философских систем был подхвачен Шеллингом, Гегелем, Фейербахом и даже Шопенгауэром, который на словах не хотел иметь ничего общего с Фихте. Они распространили его методологическую схему на само бытие, которому было приписано стремление к самопостижению и самопознанию. Не меньшее влияние имела его идея использования противоречий для поступательного движения мысли в философских дедукциях. Размышления Фихте о творческой природе Я имели успех среди романтиков. Определенное влияние философии Фихте с ее акцентом на деятельности субъекта признавали марксисты. Но самое большое влияние Фихте оказал на Фридриха Шеллинга.

3. Ф. Шеллинг

Шеллинг Фридрих Вильгельм Йозеф (1775—1854) — немецкий философ, объективный идеалист, крупный представитель диалектики. Был профессором в Йене, Эрлангене и Берлине, членом Мюнхенской академии наук. Создал диалектическую натурфилософию, которая в конце концов трансформировалась в философию тождества. У позднего Шеллинга — философия откровения (мистика). Главное сочинение: «Система трансцендентального идеализма» (1800).

Основные особенности диалектической натурфилософии

1. Пронизанность идеей развития: Шеллинг предпринимает построение диалектической картины развития природных процессов и форм. Природа при этом толкуется как проявление бессознательной жизни разума, который проходит целый ряд этапов — от низших (неорганическая природа) до высших (органическая), и находит свое завершение в появлении человека и его сознания. Основная особенность природы — быть вечно становящейся.

2. Понимание противоречия (полярности) как источника активности и развития всего сущего. Немецкий мыслитель впервые в истории новой философии попытался установить и проследить стадии развития

противоречий в природе. На первой стадии (магнетизм) противоположности находятся внутри одного и того же тела и нерасчленены. На второй стадии (электричество) противоположности разделяются и распределяются на различных телах, противостоящих друг другу. На третьей стадии (химизм) происходит объединение магнетизма и электричества, их взаимодействие. Тем самым, магнетизм, электричество и химизм образуют три степени восходящего ряда потенций динамического процесса. Идея единства взаимосвязи этих сил — ключевая у Шеллинга.

Итак, противоречие, единство противоположностей — не только важнейшая характеристика самой природы на всех ее уровнях, но и важнейший принцип ее познания. В природе, — подчеркивает Шеллинг, — нельзя, следовательно, мыслить ни единство без раздвоенности, ни раздвоенности без единства. Одно постоянно вытекает из другого. Для него «раздвоение единого» — универсальный принцип для объяснения всех явлений: «закон полярности» является как «общим мировым законом», так и «первым принципом философского учения о природе». Мой метод, — пишет Шеллинг, — «мыслить и сочетать воедино противоречия». При этом философ обращает внимание на такую важную черту «сочетания воедино» противоположностей, каковой (чертой) является их опосредование. Он настаивает на том, что настоящее знание предполагает совпадение противоположностей, и притом совпадение обязательно опосредованное.

3. Подчеркивание единства и целостности природы, всеобщей связи ее явлений: «вся материя внутренне едина и по существу представляет собой тождество». В другом месте Шеллинг пишет, что в природе нет ничего «отдельно от другого, вне другого, все абсолютно едино и одно в другом». Мир потому един, целостен, что все его процессы проистекают из одного источника — из противоречия, а вся природа есть «всевеликий организм».

4. Утверждение идеальной сущности природы как всеобщего организма. Последний — это у Шеллинга идеальная форма, которая в своем стремлении к материальному воплощению производит все новые и новые виды природного бытия, шаг за шагом продвигаясь в этом своем творчестве от простейших механических образований до мыслящих живых существа. Такое идеалистическое объяснение давал Шеллинг восходящей иерархии эмпирических форм, наблюдаемых в мире.

5. Стремление понять природу из нее самой, а не из «интеллектуальных схем» (как у Фихте). Он утверждал, что природа является «законодательницей для себя самой», «довольствуется сама собой», «обладает безусловной реальностью».

6. Подрыв оснований субъективного идеализма. Нарисованная Шеллингом картина развития природы, в которой мыслящий человек появлялся лишь на высшей ступени, вела к отрицанию того, чтобы в Я фихтевского наукоучения видеть подлинное начало бытия и познания. По отношению к этому Я шеллинговская природа предстала как первичная реальность.

Трансцендентальный идеализм

Гносеологическая и методологическая ценность «Системы трансцендентального идеализма» состоит в том, что эта работа впервые ввела в систематическом виде в теорию познания принцип историзма. В предисловии к этой работе Шеллинг указывает, что его задача состоит в том, чтобы представить философию как знание о знании в качестве того, чем она действительно является — «устремленной вперед историй самосознания».

Структура системы трансцендентального идеализма включает в себя следующие главные элементы:

1. Теоретическая философия — начинается с методологического положения о том, что для самосознания необходима борьба между противоположными направлениями (объект и субъект, идеальная и реальная деятельность и т.п.). Шеллинг подчеркивает, что только в этой борьбе состоится самосознание и только из противоположностей, образующих самосознание, может быть выведен весь механизм Я. При этом немецкий мыслитель различает два акта: 1) когда Я впервые только возникает и 2) когда Я уже налицо, ибо первый акт находится за пределами Я, второй — внутри самого Я. В этой связи очень важно установить, в частности, тот момент, с которого начинается сознание, и не примешивать к последнему все, что находится по ту сторону этой грани, за пределами сознания как такового.

2. Практическая философия своим центральным понятием имеет понятие «история», «взаимодействие людей», происходящее в объективном мире (!) как связующей среде и являющееся условием свободы людей как разумных существ.

В этой связи интересны мысли немецкого философа о том, что история — это «не абсолютно закономерный ряд», но и не то, что «совершенно не подчиняется никаким законам»; выделение трех видов истории — естественная (история природы), мировая история, история познания, развития идей; подчеркивание особенности истории как целостного поступательного процесса (хотя тесно связанного с мистикой и телеологией); рассуждения об историческом прогрессе и его критериях; попытка обосновать диалектическую связь свободы и необходимости; догадка о том, что история носит «вариативный», но преемственный характер; анализ вопроса об отчуждении в истории и др.

3. Философия природных целей. Здесь Шеллинг формулирует следующую антиномию: «природа, будучи созданием слепых сил, все же сплошь и сполна проникнута целесообразностью». Решение этой антиномии он видит на пути признания первоначального тождества субъекта и объекта: целесообразность природы как в целом, так и в отдельных ее произведениях может быть достигнута только на основе созерцания, в котором первоначально и неразлично объединяются понятие о понятии и сам объект, — тогда результат должен представиться в качестве целесообразного.

4. Философия искусства — завершающий раздел системы трансцендентального идеализма. Основные положения этого раздела таковы:

а) Искусство — высшая форма познания вообще, ибо только оно позволяет целостному человеку добраться до познания высшего. Искусство не может быть подчинено ни практической пользе, ни морали, ни «науке» (философии), потому что оно выше их.

б) Верховенство искусства зиждется на том, что в его произведениях отражается тождество сознательной и бессознательной деятельности. Именно и только искусство способно разрешить это «глубочайшее противоречие, в нас заключенное». Искусство — это та сфера, где преодолевается противоречивость теоретического и практического, достигается полная гармония сознательной и бессознательной природы и свободы, достигается идеал.

в) Способность искусства выражать тождество сознательного и бессознательного Шеллинг объяснял тем, что художник создает свои произведения не столько на основе разумного замысла, сколько на основе бессознательного вдохновения.

г) Искусство в процессе своего развития образует спираль: из него (точнее из поэзии) на заре культуры родились философия и другие науки.

д) Искусство — «высочайшее единение свободы и необходимости». Это то, в чем, совершив полный круг, находит себе завершение сознательно творческая природа человека. Искусство позволяет целостному человеку добраться до познания высшего: на этом основывается и его своеобразие и все «свойственное ему очарование».

Теория Абсолюта. Абсолютное тождество сознательного и бессознательного, свободы и необходимости изначально постигается философом через понятие Божественного провидения, и оно возможно только в Абсолюте, абсолютном Я, которое нельзя смешивать с индивидуальным человеческим Я. Размышляя об этом, Шеллинг пришел к выводу о необходимости построения теории Абсолюта или Божественного как такового, теории, лишенной психологических или натурфилософских оттенков. При этом он исходил из прежней схемы. Бог есть бесконечная деятельность, которая стремится к самопостижению. Это стремление порождает Бога как объект для самого себя. Само оно существует еще до этого порождения, до божественного самосознания. Поэтому его можно назвать темной основой Бога в самом Боге. И осуществление Бога как Бога Шеллинг сравнивает с выведением из тьмы на свет. Божественное самосознание есть Бог как разум. Можно утверждать, что в Боге просветленный разум извечно торжествует над темными стремлениями. Но у человека дело обстоит иначе. В нем эти начала разъединены и он может выбирать между добром и злом. Его назначение, однако, состоит в том, чтобы вытеснять зло разумными действиями. На этом пути человек отказывается от «своеволия», влекущего его на периферию мироздания и возвращается к исконному центру всего бытия, к Богу.

4. Г.-В.-Ф. Гегель

Гегель Георг Вильгельм Фридрих (1770—1831) — крупнейший представитель немецкой классической философии, создатель грандиозной

системы объективного идеализма и теории (метода) диалектики. Родился в Штутгарте. Изучал философию и теологию в Тюбингенском университете. Некоторое время был домашним учителем, затем в 1808—1816 — директором престижной гимназии в Нюрнберге. С 1816 г. Гегель был приглашен в Гейдельбергский университет, а в 1818 г. — в Берлинский, где он работал профессором (а некоторое время и ректором) до конца жизни.

В молодости он сильно тяготел к мистицизму, и в некотором отношении его поздние взгляды можно рассматривать как интеллектуализацию того, что вначале появилось перед ним в мистической форме, как прозрение. В последние годы своей жизни он был прусским патриотом, лояльным чиновником государства, который спокойно наслаждался своим признанным философским превосходством. Но в юности он презирал Пруссию и восхищался Наполеоном до такой степени, что радовался французской победе при Иене.

Основные работы: «Наука логики: В 3 т.» (1812—1816) — это так называемая «Большая логика», «Энциклопедии философских наук» (1817); «Феноменология духа» (1807); «Лекции по истории философии» (1833—1836); «Лекции по эстетике» (1835—1838); «Философия истории» (1821).

Влияние философии Гегеля было очень сильным. В конце XIX века ведущие академические философы как в Америке, так и в Великобритании были в большинстве своем гегельянами. Помимо чистой философии, многие протестантские теологи приняли его учение, а его философия истории оказала глубокое влияние на политическую теорию. Маркс, как всем известно, был в молодости учеником Гегеля и сохранил в своей системе некоторые существенные гегельянские черты.

Основные черты философии Гегеля

Философия Гегеля очень трудна. Он наиболее труден для понимания из всех великих философов. Перед тем как перейти к деталям его философии, полезно остановиться на ее общей характеристике.

Начиная с периода своего раннего увлечения мистицизмом, Гегель сохранил убеждение в нереальности единичного. По его мнению, мир не является собранием строго ограниченных единиц, атомов или душ, каждая из которых полностью самодовлеюща. Непосредственное существование таких конечных вещей кажется ему иллюзией: он полагает, что ничто не существует безусловно и вполне реально, кроме целого. Но он рассматривает целое не как простую субстанцию, а как сложную систему типа, который мы назвали бы организмом. Очевидные отдельные вещи, из которых кажется составленным мир, не есть просто иллюзия. Каждая из них имеет большую или меньшую степень реальности, и реальность их состоит в том, что они являются сторонами целого, которое должно быть обнаружено при истинном рассмотрении. С этим взглядом, естественно, связано неверие в реальность времени и пространства как таковых, так как время и пространство, если они рассматриваются как вполне реальные, включают единичность и множественность. Все это явилось ему сначала как мистическое "прозрение"; логическая разработка, которая дана в его книгах, явилась позже.

Гегель утверждает, что все действительно разумно и все разумное действительно. Но когда он говорит это, то понимает под "действительным" не то, что понимал бы эмпирик. Он допускает и даже настаивает, что то, что эмпирику кажется фактами, неразумно и должно быть таковым; только после того как их непосредственный характер преобразуется рассмотрением их как сторон целого, они должны оцениваться как разумные. Тем не менее отождествление разумного и действительного неизбежно ведет к некоторому благодушию, неотделимому от убеждения, что "все, что есть, правильно".

Целое во всей его сложности называется Гегелем абсолют. Абсолют духовен. Взгляд Спинозы, что абсолют имеет атрибут протяженности, так же как и атрибут мышления, отвергается. Два момента отличают Гегеля от тех, кто имеет более или менее сходное метафизическое мировоззрение. Один из них - это подчеркивание логики; Гегель полагает, что природа реальности может быть выведена из единственного соображения, что она должна быть несопротиворечивой. Другой отличительной чертой (которая тесно связана с первой) является триадическое движение, которое называется диалектикой. Наиболее важными книгами Гегеля являются две его "Логики", и они должны быть поняты, если мы хотим правильно разобраться в основаниях его взглядов, которых он придерживается при решении других вопросов.

Логика, как понимает Гегель это слово, является для него тем же самым, что и метафизика; это нечто совершенно отличное от того, что обычно называется логикой. Его взгляд состоит в том, что любой обыкновенный предикат, если он берется как характеристика реального целого, обнаруживает самопротиворечивость.

Проиллюстрируем диалектический метод Гегеля несколькими примерами, которые могут облегчить его понимание. Рассуждения в его логике начинаются с предположения, что "абсолют есть чистое бытие". Мы допускаем, что оно только есть, не приписывая ему никаких качеств. Но чистое бытие без всяких качеств есть ничто. Следовательно, мы приходим к антитезису "абсолют есть ничто". От этого тезиса и антитезиса мы переходим к синтезу "единство бытия и небытия есть становление", и, таким образом, мы говорим "абсолют есть становление". Процесс, согласно Гегелю, существен для понимания результата. Каждая последующая стадия диалектики содержит все ранние стадии в снятом виде; ни одна из них полностью не замещается, но ей дается ее собственное место в качестве момента целого. Невозможно, следовательно, достигнуть истины, кроме как пройдя все ступени диалектики. (Закон отрицания отрицания)

Познание как целое имеет свое триадическое движение. Оно начинается с чувственного восприятия, в котором имеется только осведомленность об объекте. Затем, пройдя через скептическую критику чувств, оно становится чисто субъективным. Наконец, оно достигает стадии самосознания, на которой объект и субъект больше не различаются. Таким образом, самосознание есть наивысшая форма познания. Это должно, конечно, иметь место в системе Гегеля, поскольку наивысший вид знания

должен быть знанием, которым обладает абсолют, а так как абсолют есть целое, то нет ничего вне его самого, что можно было бы знать. «От живого созерцания к абстрактному мышлению и от него к практике».

Хотя конечная реальность вневременна, а время есть лишь иллюзия, порожденная нашей неспособностью видеть целое, однако временной процесс имеет тесную связь с чисто логическим процессом диалектики. Мировая история в действительности развивалась посредством категорий, от чистого бытия в Китае к абсолютной идее, которая, по-видимому, приближается к осуществлению, если не вполне осуществлена, в прусском государстве.

Мировая история повторяет переходы диалектики, это тезис, который он развил в своей "Философии истории". Это был интересный тезис, придающий единство и значение революциям в человеческих делах.

Временной процесс, согласно Гегелю, идет от меньшего совершенства к большему совершенству как в этическом, так и в логическом плане. "...Подобно водителю душ, Меркурию, идея воистину является водителем народов и мира, и именно дух, его разумная и необходимая воля, руководил и руководит хором мировых событий: изучить дух, поскольку ему принадлежит эта руководящая роль, является здесь нашей целью". "Но единственной мыслью, которую привносит с собой философия, является та простая мысль разума, что разум господствует в мире, так что, следовательно, и всемирно-исторический процесс совершался разумно. Это убеждение и понимание являются предпосылкой по отношению к истории как таковой вообще; в самой философии это не является предпосылкой.

Путем умозрительного познания в ней доказывается, что разум является как субстанцией, так и бесконечной мощью; он является для самого себя бесконечным содержанием всей природной и духовной жизни, равно как и бесконечной формой - проявлением этого ее содержания. Разум есть субстанция". "Но именно в философии доказывается и, следовательно, здесь предполагается доказанным, что такая идея является истинным, вечным, безусловно могущественным началом, что она раскрывается в мире и что в мире не раскрывается ничего, кроме нее, ее славы и величия". "Мир разумности и самосознательной воли не предоставлен случаю, но должен обнаружиться при свете знающей себя идеи".

Дух и процесс его развития являются субстанциональным объектом философии истории. Природа духа может быть понята путем противопоставления его противоположности, а именно материи. Сущность материи - тяжесть; сущность духа - свобода. Цель материи вне ее, тогда как дух имеет свой центр в себе. "Дух есть у себя бытие". Если это неясно, следующее определение может внести ясность: "Но что такое дух? Это - одна неизменная однородная бесконечность, чистое тождество, которая во второй фазе отделяется сама от себя и делает эту вторую сторону своей противоположностью, а именно как существование для себя и в себе, противопоставляемое всеобщему".

В историческом развитии духа существовали три главные фазы: восточная, греко-римская и германская. "История мира есть учение неконтролируемой естественной воли, находящейся в покорности всеобщему принципу и дарующей субъективную свободу. Восток знал и по настоящее время знает, что только один свободен; греческий и римский мир знал, что некоторые свободны; германский мир знает, что все свободны".

Можно было бы предполагать, что демократия была бы подходящей формой правления, где все свободны, но это не так. Демократия и аристократия равным образом принадлежат к стадии развития духа, где некоторые свободны; деспотизм - к той, где один свободен, а монархия - к той, где свободны все. Это связано со смыслом, в котором Гегель использует слово "свобода". Для него не существует свободы без закона. Но он стремится истолковать это наоборот и убедить, что везде, где есть закон, есть и свобода. Таким образом, "свобода" для него означает не более и не менее, как право подчиняться закону.

Как можно было ожидать, он приписывает немцам величайшую роль в земном развитии духа: "Германский дух есть дух нового мира, цель которого заключается в осуществлении абсолютной истины как бесконечного самоопределения свободы, той свободы, содержанием которой является сама ее абсолютная форма".

Германская история делится Гегелем на три периода: первый - до Карла Великого, второй - от Карла Великого до Реформации, третий - от Реформации. Эти три периода различаются соответственно как царство Отца, Сына и Святого Духа. В Италии и Франции их рассматривали как виновников "варварского" нашествия и как врагов церкви, которые выступали вначале под водительством великих императоров, а потом - вождей Реформации. До XIX века романские нации смотрели на немцев как на отсталый в культурном отношении народ.

Протестанты в Германии, естественно, имели другую точку зрения. Они считали, что поздний Рим пришел в упадок, и рассматривали германское завоевание Западной Европы как существенный шаг на пути к Возрождению.

Нации у Гегеля играют ту же роль, что и классы у Маркса. Принципом исторического развития, говорит он, является национальный дух. В каждом веке существует одна определенная нация, которой вменяется в обязанность миссия провести мир через стадию диалектики, которой он достиг. В наш век этой нацией, конечно, является Германия. Но, кроме наций, мы должны также принять во внимание исторические личности мирового значения - это люди, в которых воплощены цели диалектических переходов, которые должны иметь место в их время. **Эти люди являются героями и законно могут нарушать обыкновенные моральные правила.** Приводятся примеры Александра, Цезаря и Наполеона.

Он развивает свою философию государства и в "Философии истории" и в "Философии права". В некоторых пунктах его восхищение национальным государством заходит так далеко, что становится несовместимым с его общим предпочтением целого частям.

Гегель был ярким протестантом лютеранского толка, прославлявшим прусское государство, являвшееся абсолютной монархией. Он говорит в "Философии истории", что "Государство есть наличная, действительно нравственная жизнь" и что всей духовной реальностью, которой обладает человеческое существо, оно обладает только благодаря государству. Государство есть божественная идея, как она существует на земле".

Обязанность гражданина ограничена (в той мере, в какой это касается внешних отношений его государства) поддержанием реальной индивидуальности и независимости и суверенитета его собственного государства. Отсюда следует, что война не полностью является злом или чем-то таким, что мы должны стремиться уничтожить. Цель государства - не просто сохранение жизни и собственности граждан, и этот факт дает моральное оправдание войне, которая не должна рассматриваться как абсолютное зло, или случайность, или как имеющая причину в чем-то таком, чего не должно быть.

Война, говорит он, это условие, при котором мы серьезно воспринимаем суету преходящих благ и вещей. Мир есть окостенение. Священный союз и кантовская Лига мира ошибочны потому, что содружеству государств необходим враг. Конфликты государств могут быть разрешены только войной. Так как государства выступают по отношению друг к другу как находящиеся в естественном состоянии, то отношения между ними не являются правовыми или нравственными. Их права имеют свою реальность, в их частных волях, и интерес каждого государства есть его собственный наивысший закон. Не существует контраста морали и политики, потому что государства не подчинены обыкновенным моральным законам.

Вопрос, который мы должны задать в связи с Гегелем, заключается в том, является ли государство хорошим как цель; существуют ли граждане ради государства или государство ради граждан? Гегель утверждает первое. Либеральная философия, которая исходит от Локка, утверждает второе.

В этом пункте метафизика Гегеля становится связанной с вопросом о ценности. Личность есть сложное целое, имеющее единственную жизнь. Может ли быть сверхличность составленной из личностей, как тело состоит из органов, и имеющей единственную жизнь, которая не является суммой жизни составляющих личностей? Если такая сверхличность может существовать, как полагает Гегель, то государство может быть таким существом и может превосходить нас самих так, как тело в целом превосходит глаз. Но если мы рассматриваем эту сверхличность лишь как метафизическое чудовище, то мы скажем, что внутренняя ценность общества выводится из ценности его членов и что государство есть средство, а не цель. Мы тем самым возвращаемся от этического вопроса к метафизическому.

Литература

1. Фихте И. Г. Сочинения. Т. 1 -2, СПб., 1993.

6. Коплстон Ф. Ч. От Фихте до Ницше. М., 2004. С. 55-121.

7. Кузнецов В. Н. Немецкая классическая философия. М., 2003. С. 116—158.

1. Шеллинг Ф. В. Й. Сочинения. Т. 1-2. МЛ, 1987-1989.

2. Шеллинг Ф. В. Й. Ранние философские сочинения. СПб., 2000.

3. Шеллинг Ф. В. Й. Философия откровения. Т. 1 -2. СПб., 2000-2002.

1. Гегель Г. В. Ф. Сочинения. Т. I-XIV. М.; Л., 1929-59.

2. Гегель Г. В. Ф. Наука логики: В 3 т. М., 1970-72.

3. Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет: В 2 т. М., 1970-71.

4. Гегель Г. В. Ф. Система наук. Ч. 1. Феноменология духа. СПб., 1992.

5. Гегель Г. В. Ф. Философия права. М., 1990.

6. Гегель Г. В. Ф. Философия религии: В 2 т. М., 1976 — 77.

7. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1 — 3. М, 1974 — 77.

Учебники:

1. В.П. Кохановский, В.П. Яковлев. История философии. Феникс 2011.

2. В.Д. Губин, Т.Ю. Сидорина. История мировой философии. М. 2007.

3. Ред. А.С. Колесникова. История философии. СПб. 2010.

4. История философии: Учебник для вузов / Под ред. В.В. Васильева, А.А. Кротова и Д.В. Бугая. — М.: Академический Проект: 2005. — 680 с. — («Фундаментальный учебник»).