

УДК 1(091)

ОБРАЗ ФИЛОСОФИИ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ У ГЕГЕЛЯ В СВЯЗИ С ЕГО СИСТЕМОЙ ФИЛОСОФИИ КАК НАУКИ

Е.С. Марчукова

ФГБУН Институт философии Российской академии наук, г. Москва

DOI: 10.26456/vtphilos/2021.4.195

Статья посвящена исследованию вопроса о том, какие новые горизонты в понимании гегелевской системы раскрывает реконструкция образа философии Средневековья у Гегеля. Показано, что проблема образа эпохи Средневековья и средневековой философии сопряжена с историко-философской линией гегелевской системы. Автор проясняет понятие истории философии в гегелевском толковании, ее специфику и роль в системе философского знания. В статье показано, что образ средневековой философии неразрывно связан с гегелевским понятием Gestalt. Особое внимание уделено прояснению значения понятия Gestalt в контексте темы исследования. Автор приходит к выводу, что реконструкция образа философии Средневековья у Гегеля может служить одним из способов постижения общего замысла всей гегелевской системы.

Ключевые слова: *история философии, образ эпохи, Гегель, Gestalt, «Лекции по истории философии», «Феноменология духа».*

Статья посвящена исследованию роли образа средневековой философии у Гегеля в осмыслении его масштабного проекта системы философии и, в частности, истории философии как отдельной науки в системе философского знания. Размышления о неизбежно возникающей в связи с темой исследования методологической проблеме определения понятия «образ» и его употребления применительно к философской эпохе представлены в статье «Проблема реконструкции образов эпохи у Гегеля и Хайдеггера» [6]. В рамках этой статьи лишь кратко отмечу, что в качестве наиболее существенных характеристик понятия «образ» я выделяю его цельность и обозримость.

Постановка вопроса об образе философии Средневековья у Гегеля с необходимостью подразумевает обращение к гегелевской концепции истории философии. Согласно Гегелю, *необходимо обобщенно схватывать развитие философской мысли тех или иных эпох, периодов истории как исторических целостностей особого духовного опыта.* Но нужно сделать следующую оговорку: речь идет не об описательной истории философии – подобного рода обобщения и классификации в более или менее развернутом виде уже имелись до Гегеля. Намерение же Гегеля было гораздо более амбициозным, а именно: создание истории философии как самостоятельной науки в системе философских наук, которая имела бы в своей основе специальные теоретические и методо-

© Марчукова Е.С., 2021

логические принципы и могла бы стать отдельной учебной дисциплиной в программе университетского образования. Гегелю удался этот замысел. Сегодня можно утверждать, что Гегель – родоначальник истории философии как отдельной специальной дисциплины.

Как отмечает В. Йешке, выдающийся современный специалист в области гегелеведения, лекции по истории философии Гегель читал более подробно и регулярно, чем другие курсы (за исключением лекций по логике и метафизике) [9, S. 438]: Йена – 1805/06; Гейдельберг – 1816/17, 1817/18; Берлин – летний семестр 1819, зимние семестры 1820/21, 1823/24, 1825/26, 1827/28, 1829/30, 1830/31. Важно отметить, что именно *лекции* стали основополагающей формой разработки истории философии в качестве не только специального университетского курса, но и теоретической концепции, органично включенной в философскую систему гегелевского учения.

Стоит отметить, что историко-философские рассуждения Гегеля (представленные, однако, в определенном контексте) содержатся не только в «Лекциях по истории философии», они присутствуют как в опубликованных книжных текстах, так и в других лекционных курсах. В каждом разделе «Науки логики» [11], например, можно обнаружить историко-философский материал в его проблемной связи с логикой и метафизикой. К историко-философской проблематике Гегель обращается также и в «Феноменологии духа» [13]. О различных аспектах социальной, культурной, политической, нравственной, религиозной жизни в эпоху Средневековья в большей или меньшей степени Гегель говорит и в «Лекциях по философии истории» [12], и «Лекциях по эстетике» [14]. Все растворенные в общей канве перечисленных гегелевских произведений размышления, прямо или косвенно имеющие отношение к философии Средневековья, конечно, могут дополнить искомый образ средневековой философии, добавляя к нему уточняющие штрихи, но они не являются определяющими при попытке реконструкции образа средневековой философии у Гегеля.

Наиболее существенным и значимым материалом для реконструкции образа философии Средневековья у Гегеля являются именно «Лекции по истории философии», во-первых, потому, что там имеется отдельный и довольно большой раздел, посвященный непосредственно *средневековой философии*. Во-вторых, во введении к лекциям, которое по существу является пропедевтикой истории философии как отдельной дисциплины, содержатся теоретические построения Гегеля относительно истории философии как таковой.

История философии как отдельная дисциплина напрямую зависит от представления о предмете философии как науки. В отличие от истории других наук, предмет которых в общем и целом ясен и определен (отдельная страна, народ или конкретная наука – математика, физика и т. д.), относительно понятия науки философии, «относительно того,

что́ она должна и может давать», имеются, как отмечает Гегель, разные представления. И этот, как может показаться на первый взгляд, недостаток Гегель считает отличительной особенностью философии и истории философии. Если история выдвигает притязание на сообщение фактов «без предвзятости, без стремления достичь осуществления частного интереса и частной цели» [3, с. 66], то о каких фактах может идти речь в отношении философии? Можно сказать, что в этом контексте подразумевается обращение к текстам, идеям и концепциям мыслителей прошлого, но каким должно быть это обращение? Гегель справедливо отмечает, что «можно быть знакомым с утверждениями, положениями или, если угодно, мнениями философов, можно потратить много труда, чтобы ознакомиться с основаниями этих мнений и дальнейшей разработкой их, и при всех этих стараниях не достигнуть главного, а именно понимания рассматриваемых положений» [3, с. 67].

Согласно Гегелю, история философии раскрывает перед нами «ряд благородных умов, галерею героев мыслящего разума». Здесь обнаруживается следующая особенность представления Гегелем истории философии: история философии для Гегеля – это история деятельности мысли, и «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» [3, с. 72].

Еще одна особенность истории философии как науки в понимании Гегеля проявляется в его анализе имеющихся обычных (*gewöhnliche*) представлений об истории философии, которые сам Гегель считает поверхностными и призывает к борьбе с подобными расхожими представлениями. Речь идет о представлении истории философии как о складе мнений (*Vorrat von Meinungen*). Но, по Гегелю, философия является «объективной наукой об истине» [3, с. 78]. Гегель воспроизводит сентенцию, сформулированную еще в эпоху Античности, о том, что истина противостоит мнению. Для того, чтобы всякое обращение к философии не оказалось бы пустым намерением, напрасной тратой времени, необходимо исходить из положения, что цель философии – постижение истины, и познание истины доступно. Философское познание, согласно Гегелю, – это познание истины, которое осуществляется «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» [3, с. 81].

Важно обратить внимание и на то, как Гегель трактует понятие «конкретное». Примечательно, что Гегель определяет «конкретное» не как единичную вещь или ее состояние, но как некую целостность, единство различных определений и моментов. Утверждение, что философия имеет своим содержанием лишь абстракции или пустые общности, является, как говорит Гегель, «общераспространенным предрассудком».

Содержание философии абстрактно лишь по форме, но философия, – имея дело с идеей, которая сама по себе, согласно Гегелю, существенно конкретна, – «наиболее враждебна абстрактному и ведет нас обратно к конкретному». История философии, таким образом, также есть нечто конкретное, некая целостность, вбирающая в себя ряд процессов и фаз развития, которую необходимо представлять «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» [3, с. 90].

Из вышесказанного можно сделать ряд предварительных выводов. Во-первых, история философии в понимании Гегеля предстает как целостность. Во-вторых, эта целостность представляет собой развивающуюся систему и находится в постоянном движении. В-третьих, это движение происходит не по прямой линии, уводящей в бесконечность, а является круговым, подразумевающим возвращение в себя. Исходя из этого, можно представить философию Средневековья как *малый круг* развития мысли, представляющий собой также нечто конкретное-единое, который включен в *общую целостность большого круга* истории философии.

Стоит сделать оговорку, что в обыденном сознании круг представляет собой нечто замкнутое. Но для Гегеля это совершенно особенный круг, который, с одной стороны, является замкнутой в себе системой, поскольку представляет собой движение в развитии, возвращающееся в себя; с другой стороны, все же не может быть понят как абсолютная, неразрывная замкнутость: «отдельный круг именно потому, что он есть в самом себе тотальность, *прорывает* границу своей определенности и служит *основанием* более обширной сферы» [2, с. 100] [курсив мой. – *Е.М.*]. В противном случае, если бы круг представлял собой нечто неразрывное, полностью замкнутое, имеющее в себе конец развития, то само движение, динамика развития, переход к новому кругу развития были бы невозможны, как и какая-либо связь между кругами, понятыми как этапы, моменты развития: «целое есть поэтому круг, состоящий из кругов, каждый из которых есть необходимый момент, так что их система составляет целостную идею, которая вместе с тем проявляется также в каждом из них в отдельности» [2, с. 100]. Связь малого круга с другими кругами–этапами движения, а также включенность в систему общего, большого кругового движения определяются его открытостью. Всякий раз, возвращаясь в себя через восхождение от абстрактного к конкретному внутри малого круга, это движение совершает переход к следующему кругу; возвращение в себя ознаменовывает начало нового этапа движения.

В этом ключе можно сказать, что средневековая философия порождает такие проблемы и ставит такие задачи, которые уже не могут

быть решены внутри этого малого круга развития мысли, поскольку на данном этапе ее внутренняя инерция уже реализована. Тем самым философия Средневековья, взятая как такой малый круг движения, открывает возможность для перехода на следующий этап, она является необходимым моментом для перехода к философии Нового времени.

Еще одна существенная особенность истории философии, которую отмечает Гегель, заключается в том, что отдельную философскую систему следует мыслить не как обособленную от «духа эпохи», но в существенной связи с исторической средой, породившей ее: «история философии должна излагать эту науку в связи с образами (Gestalt) эпохи и индивидуальностей, которые создали одну из ее форм» [3, с. 108].

Здесь важно сделать следующую оговорку: для Гегеля Gestalt не является синонимом «формы»¹, под которой подразумевается нечто ограниченное, специфическое и зафиксированное. Образ (Gestalt) в толковании Гегеля предстает как некая сложная целостность, фиксирующая наиболее существенные характеристики того или иного явления. Образ у Гегеля следует понимать не просто как результат восприятия реальности, как отпечаток какого-либо предмета или явления в сознании, а как идею, которая формируется и развивается, которую можно обозначить и в какой-то момент схватить в виде целостности. Иными словами, образ есть сформированное понимание некоего содержания. Формирование же здесь следует трактовать не как образование «формы», а в значении оформления общей идеи. Образ (Gestalt) у Гегеля в широком смысле можно понимать как целостность, которая формируется на основании знания, рефлексии, размышлений о предмете изучения, как целостное представление явления в многообразии его форм.

Итак, к изучению конкретной философской системы нужно подходить таким образом, как если бы (а по Гегелю, это буквально так и есть) она представляла собой воплощение «духа эпохи», который охватывает все сферы жизни как отдельного человека, так и целого народа – в этом контексте имеются в виду общественная жизнь, государственное устройство, форма правления, характер народа, жизненный уклад, привычки, законы, деятельность в сферах науки и искусства и т. д.

Хочу также отметить в гегелевских рассуждениях о видении той или иной философской системы в истории философии особый аспект, указывающий на необходимость второй существенной особенности понятия «образ», о которой говорилось в начале статьи, а именно – его «обозримости». Гегель резюмирует: «история философии есть по своему существу внутренне необходимое, последовательное поступательное движение, которое разумно внутри себя и определяется своей идеей» [3, с. 98]. Каждая система философии (как малый круг развития общей истории философии)

¹ В этом отношении я нахожу довольно распространенный, часто встречающийся перевод понятия Gestalt словом «форма» не вполне удачным.

не является чем-то преходящим. Научные продукты разума, которые и являются содержанием истории философии, представляют собой философскую систему, которая зиждется на принципе, господствующем на протяжении определенного времени. Философская система не опровергается во времени, она и сейчас остается таковой в качестве момента одного целого. Но быть «обозримой» она может лишь во временном удалении. В предисловии к первому изданию «Науки логики» Гегель пишет: «В формировании той или иной эпохи, как и в формировании отдельного человека, бывает период, когда речь идет главным образом о приобретении и утверждении принципа в его неразвитой еще напряженности» [5, с. 27]. Только с течением времени принцип складывается в философскую систему, в нечто конкретное, целостное и обозримое – в то, что в контексте исследования может быть представлено в виде «образа».

Гегель уточняет, что эти образы не нужно понимать как то, что ушло в прошлое и сохраняется лишь в воспоминаниях. В прошлое отошли герои истории – жизни и судьбы философов, – но их творения, содержание которых составляет извлеченное героями из глубин духа разумное, сохраняются и теперь. Они в той же степени наличны, говорит Гегель, как были во время своего появления; мы и сейчас пребываем в их сфере. Но эти образы, под которыми теперь понимаются философские принципы, на которых основаны философские системы как «целое-конкретное», не полагаются для нас как нечто данное, они постигаются как таковые только через опосредование – посредством работы мысли.

Можно сказать, что Гегель подходит к рассмотрению философии Средневековья именно таким образом. Он выделяет ее в качестве целого-конкретного периода, представляющего собой как бы тот самый малый круг, который совершает идея внутри общего (кругового) движения мирового духа, в котором последний стремится к постижению самого себя. Эпоху Средневековья Гегель рассматривает как историческую среду, порождающую определенную форму выражения философского содержания, которая была возможна именно и только в то время и в тех исторических условиях.

Чтобы ответить на вопрос, какие новые горизонты в понимании гегелевской системы может раскрыть реконструкция образа средневековой философии, необходимо дистанцироваться от рассмотрения непосредственно историко-философской линии гегелевского учения и посмотреть на систему Гегеля в целом, учитывая при этом результаты предшествующих исканий.

Для прояснения роли понятия «образ» в осуществлении широкого замысла гегелевского проекта я предлагаю опираться на «Феноменологию духа» как на модель системы Гегеля. Есть основания полагать, что Гегель писал эту работу как своего рода парадигму философии как системы.

Как известно, название «Феноменология духа»² появилось не сразу. Один из вариантов рукописи, поступившей в печать весной 1807 года, имел общий заголовок «System der Wissenschaft: Erster Theil, die Phänomenologie des Geistes» [10] (Система науки: первая часть, феноменология духа), из чего можно сделать вывод, что «Феноменология духа» была задумана как первая часть масштабного системного произведения. В других экземплярах на титульном листе фигурировал заголовок «Wissenschaft der Erfahrung des Bewusstseyns» (Наука опыта сознания). Знаменитое предисловие к «Феноменологии духа», которое Гегель, по мнению многих гегелеведов, писал уже после завершения работы над текстом, можно расценивать и как предисловие ко всей последующей разработке грандиозного гегелевского проекта.

В движении к пониманию сути и общего замысла гегелевской системы науки в первую очередь важно обратить внимание на авторскую аннотацию [15] к «Феноменологии духа», в которой Гегель прямо говорит, *о чем* это произведение. Приведу аннотацию полностью, чтобы затем проанализировать ключевые для темы данной статьи пассажи.

«Этот том дает изображение знания, взятого в его становлении (das werdende Wissen). Феноменология духа должна занять место психологических объяснений или же абстрактных рассуждений относительно обоснования знания. Она рассматривает подготовку к науке из той точки зрения, что она является новой, интересной и первой наукой философии. Она схватывает различные гештальты духа как в себе взятые станции пути, через прохождение которых он становится чистым знанием или абсолютным духом. В главных разделах этой науки, которые распадаются на многие подразделы, будут рассмотрены сознание, самосознание, наблюдающий и действующий разум, сам дух как нравственность, образованность и моральность и, наконец, как религиозный дух в его различных формах. То, что на первый взгляд предстает как хаос, несущий богатство явлений духа, приведено в научный порядок, который предстает в своей необходимости, в коей несовершенство снимается и переходит на высшую ступень, которая есть ее ближайшая истина. Последняя истина обнаруживается сначала в религии, а затем – в науке как результате целого.

В предисловии автор разъясняет, в чем, как ему кажется, состоит потребность философии ее теперешней стадии. Далее речь идет о притязании и неудовлетворительности философских форм, которые ныне унижают философию, и о том, что вообще важно для нее и для ее изучения.

Второй том будет содержать систему логики как спекулятивной философии и две прочие части философии – науки о природе и духе» [15].

² Подробнее о понятии феноменологии у Гегеля см. также [8, с. 47–72].

О чем именно пишет Гегель? В чем суть и главная идея его замысла? Вокруг какой проблемы выстраивается все рассуждение в «Феноменологии духа» и впоследствии осуществленный (пусть и не в виде второго тома, как задумывал Гегель) план разработки системы логики и философии как науки о природе и духе?

Первое предложение аннотации дает прямой ответ на эти вопросы – речь идет об изображении становящегося знания (*das werdende Wissen*). Ключевое значение здесь приобретает слово «становящееся». Это прямое указание на то, что речь идет не о знании, уже являющимся таковым и взятом в своей последней, завершенной форме как результат, не об анализе формальных структур уже ставшего знанием знания (когда не имеет значения, кем и когда оно было осуществлено), а о знании в его становлении, о таком знании, которое само и в себе есть процесс.

В отношении знания, взятого в своем становлении, как, впрочем, и в отношении философии как науки, существенным моментом является процессуальность. В предисловии к «Феноменологии духа» Гегель пишет, что историческое *разъяснение* «не может считаться тем способом, каким следовало бы излагать философскую истину» [4, с. 1], ибо суть философии, по Гегелю, выражается не в цели и не в конечных результатах – подобное убеждение есть не более чем иллюзия. Такое ожидание и представление науки философии свидетельствуют о принципиальном непонимании специфики философии как науки; подобное обращение к содержанию философии не просто не приближает к постижению ее сути, но, наоборот, неминуемо уводит от этого изначального намерения. Иными словами, уже само стремление ухватить суть философии сразу и непосредственно, в виде некоего конечного результата, неверно. Такое притязание изначально ошибочно. Ведь если, по Гегелю, истина есть то, к чему только нужно *прийти*, то нельзя науку философии с истины *начать*.

«Феноменология духа», пишет далее Гегель в аннотации, «рассматривает *подготовку* к науке» [курсив мой. – *Е.М.*], исходя из того положения, что она сама является первой наукой философии. Иными словами, наука, согласно Гегелю, – это не та область, которая открыта всем и каждому, которая поддается изучению легко и, скажем, гарантированно успешно на основании лишь внезапно возникшего желания и потребности ею овладеть. Одного только намерения заниматься наукой недостаточно. К науке нужно *готовиться*, нужно быть уже *подготовленным*, то есть обладать определенными знаниями, навыками, быть осведомленным о предмете, методах и специфике той или иной научной области, прежде чем приступить к тому, что собственно и называется изучением науки. Прежде всего, согласно Гегелю, это имеет отношение к науке философии. Можно сказать, что «Феноменология духа» и являет собой такую подготовку – она подготавливает, приготавливает к науке философии. Но это *приготовление* специфично. «Феноменология духа» рассматривает подготовку к науке не так, что она сама является лишь предварительной сту-

пению, перешагнув которую можно было бы, наконец, приступить к собственно философии. Дело обстоит иначе. Это такая подготовка, которая сама по себе уже и есть философия, или, как резюмирует Гегель в самом конце введения, «этот путь к науке сам уже есть наука, и тем самым по своему содержанию – наука об опыте сознания» [4, с. 50].

Таким образом, «Феноменология духа» представляет собой не конспект, не справочник, а также не необходимый рубеж или начальный этап на пути к «подлинной философии», а уже сразу, с первого же предложения это и есть философия как таковая – и по форме, и по содержанию – реальная философия. Примечательно, что это свойство вступает в силу уже в предшествующей основному тексту, в некотором смысле технической рубрике – в предисловии. Это знаменитое предисловие также оказывается самой и в себе реальной философией.

Итак, в «Феноменологии духа» речь идет именно о *становлении* знания, о *процессе развития* разума, о его возвышении. Разум как таковой не дан уже и сразу, не предъявлен, не предоставлен в распоряжение извне. Разум не возникает уже в качестве некоего результата и для самого себя, он только стремится к обнаружению, постижению и осознанию себя. В гегелевской системе речь идет о таком осознании разумом себя, которое само и в себе есть процесс, непрерывное действие. Разум с необходимостью проходит ряд этапов развития, он должен быть развит изнутри, исходя из внутренних принципов. В этом смысле разум всегда пребывает в действии, и такой, взятый в действии и желающий постигнуть самого себя, разум можно в контексте гегелевской системы понимать как абсолют.

Теперь, переходя к следующему пассажиру аннотации, можно сказать, что схватывание наукой философии «различных гештальтов духа как в себе взятых станций пути, через прохождение которых он становится чистым знанием или абсолютным духом», и есть не что иное как непрерывное действие разума в процессе его становления, для себя обнаружения и осознания себя. Здесь снова следует остановиться на прояснении ключевого для «Феноменологии духа» понятия «гештальт» (Gestalt). В этом разъяснении мы окажемся в непосредственной близости к ответу на центральный для данной статьи вопрос о соотношении и взаимосвязи проблемы реконструкции образа средневековой философии у Гегеля и общего замысла его фундаментального теоретического построения.

Итак, под гештальтами духа в широком смысле можно понимать структуры человеческого сознания. Примеры таких структур обозначены в подзаголовках основных разделов «Феноменологии духа»; имеется в виду «чувственная достоверность», «восприятие», «разум», «рассудок» и др. Однако смысл понятия «гештальт» у Гегеля не исчерпывается типичными для теории познания понятиями, взятыми в отдельности или в сумме. Понятие «гештальт» в гегелевском толковании значительно шире и вместе с тем конкретнее.

Речь идет не только и не столько о сознании индивида (хотя, безусловно, гегелевский гештальт включает в себя и то, что по обыкновению понимается как сознание каждого конкретного человека). Смысловой горизонт понятия «гештальт» охватывает и такое толкование сознания, под которым понимается нечто объективно наличествующее, реально существующее в действительности. Например, Гегель говорит о таких гештальтах духа, как «стоицизм», «скептицизм», «наблюдающий разум», «несчастное сознание», «рабское сознание» и т. п. – все это можно назвать сконструированными «формами», порождениями сознания, творениями человеческого духа, которые закреплены и зафиксированы в сознании. Например, в числе прочего, к подобного рода гештальтам можно отнести и античную, и средневековую философию, и Новое время – одним словом, и те гештальты, которые как-то относятся к прошлому, являются собой то, что называется эпохой или (уже применительно к области философского знания) отдельным учением, концепцией, школой и т.п.

Но гештальты зафиксированы не таким образом, что, сформировавшись, они остались в прошлом, невозвратно отделившись от нас, и пребывают сами по себе где-то в отдалении. Они закреплены в сознании так, что мы можем иметь и имеем с ними дело и сейчас. Мы обращаемся с ними и как с закрепившимися в прошлом, и одновременно как с такими гештальтами, проявления которых мы обнаруживаем теперь. Полагаю, что именно в силу того, что гештальты суть нечто закрепленное (в этом ключе применимо слово «форма» – гештальт как образованная форма духа, имеющая определенный вид, запечатленность в сознании), мы и имеем возможность распознать, узнать, обнаружить эти как бы «прошлые» гештальты, их признаки и существенные черты уже в другом историческом, социальном или культурном контексте, например, в настоящем.

Предположу, что именно так, если смотреть как бы через призму гегелевского видения, можно было бы объяснить, почему, скажем, сегодня актуален Аристотель или Августин... Казалось бы, это уже пройденный этап развития философского знания и нет никакого смысла возвращаться к уже проработанному и преодоленному материалу, как нет больше необходимости топтаться в пространстве вопросов выученного и усвоенного урока. Вот только специфика гегелевского толкования гештальта такова, что то, что называется «пройденным материалом», никогда не может быть отброшено, но с необходимостью интегрируется, вбирается и в преобразованном виде действует уже в новой форме. Иначе говоря, между гештальтами как необходимыми этапами становления знания, развития разума, зафиксированными в определенной форме и явленными как различные «единицы» в виде теоретических конструкций, имеется какая-то синтетическая связь.

В своей статье [8, с. 73–101], посвященной терминологическим и содержательным проблемам «Феноменологии духа», Н.В. Мотрошилова тонко замечает, что для Гегеля крайне важно, чтобы гештальты «наде-

лялись именно “зримыми”, “наблюдаемыми”, даже “индивидуализируемыми” чертами». Это существенное замечание. Мы имеем дело с гештальтами сознания, во-первых, так, как если бы они представляли собой объективно существующие «единицы». Во-вторых, как таковые гештальты существуют именно для нашего сознания. В-третьих, они имеют идеальную природу.

Как и с любым идеальным содержанием, с гештальтами духа мы можем иметь дело лишь умозрительно. Не имея возможности прямо указать на определенный гештальт, нам необходимо найти способ так или иначе его обозначить, а именно – как-то выразить в речи то, что дано умозрительно, как-то описать этот зримый образ, высказаться о нем. Здесь, на мой взгляд, как нельзя кстати и приходит на помощь аллегория, которая в связи с обозначенной проблемой должна быть понята не просто как литературное средство выразительности, но как методологический прием.

Сам Гегель, рассуждая о таких необычайно трудных, предельно сложных для схватывания понятиях, нередко прибегает к различным аллегорическим образам. В частности, говоря о гештальтах, Гегель сравнивает их со *станциями пути*, которые проходят разум и дух в процессе своего становления и развития. Например, Н.В. Мотрошилова в работе «Путь Гегеля к “Науке логики”» [7] приводит другую яркую аллегорию, а именно – образ «лестницы», которая помогает нам «взбираться на высоты “чистой” науки»...

На мой взгляд, само выражение «станции пути» в данном контексте – это очень хороший пример. Пожалуй, трудно подобрать более удачный образ для изображения ключевой для всей гегелевской системы идеи становления разума. Уже само слово «путь» как нельзя лучше раскрывает смысл основополагающего для гегелевского проекта философии как науки тезиса о том, что «суть дела исчерпывается не своей целью, а своим осуществлением, и не результатом есть действительное целое, а результат вместе со своим становлением» [4, с. 2]. Последнее и есть не что иное, как путь, а именно – результат, взятый не в отдельности, а *вместе со своим становлением*.

Гегель ставит задачу упорядочить этот путь, то есть привести его в научную форму. И вот на этом пути с необходимостью появляются «станции» (гештальты), которые должен пройти дух в движении к своей абсолютной форме. Это движение специфично. С одной стороны, такое движение можно назвать линейным. Ведь на пути к конечному пункту нельзя миновать какую-то станцию, перескочив ее, то есть оставить ее непройденной, но так или иначе все же придется преодолеть каждую, одну за другой. И в этом смысле аллегория «станций пути» или «лестницы» подходит наилучшим образом. С другой стороны, пройденные станции не остаются где-то позади так, что мы их больше не увидим и никогда к ним не вернемся, так, как будто нам до них теперь нет ника-

кого дела, или так, словно их никогда и не было. Дело обстоит иначе. Можно сказать, что в контексте гегелевской аллегории прохождение одной станции видоизменяет самого путешественника таким образом, что на подходе к следующей он уже несет в себе признаки, отпечаток, свидетельство о прохождении предыдущей. Иначе говоря, «опыт» пребывания на станциях остается и всегда присутствует в свернутом виде на следующих этапах.

Модель такого следования подобна процессу, описанному Гегелем в знаменитом примере, который иллюстрирует прогрессирующее развитие истины, а именно – этапы образования и созревания плода. Стадии, которые проходит растение, прежде чем появится плод (то, что условно можно назвать конечным результатом), не опровергаются своим наличием друг друга, но лишь взятые вместе и составляют целое, являясь его неотделимыми моментами. Цветок не утверждает фактом своего появления ложность наличного бытия почки, равно как и плод не является «более истинным» моментом бытия растения. Все эти стадии, будучи моментами органического единства, «не только не противоречат друг другу, но один так же необходим, как и другой; и только эта *одинаковая необходимость* и составляет жизнь целого» [4, с. 2] [курсив мой. – Е.М.].

Я не случайно привожу столь подробные разборы гегелевских аллегорий. Все это имеет непосредственное отношение к гештальтам духа и, в частности, к специфике их взаимосвязи. Общий замысел «Феноменологии духа» как изображения знания, взятого в своем становлении, явно прослеживается и в гегелевской разработке истории философии как отдельной дисциплины в системе философских наук.

Если теперь взглянуть на «Лекции по истории философии» как бы через призму изображения становящегося знания, то есть удерживая во внимании мысли о том, что речь идет именно о становлении, развитии, восхождении разума, можно увидеть, что историко-философская линия гегелевского учения также подчинена принципам системности. В «Феноменологии духа» Гегель пишет, что «истинной формой, в которой существует истина, может быть лишь научная система ее» [4, с. 3], и остается верен своему замыслу и в разработке истории философии как науки.

Теперь, понимая различие философских систем как прогрессирующее развитие истины, можно усмотреть, каким образом в гегелевском проекте истории философии работает идея становящегося знания, или, говоря конкретнее, как через историю философии может быть *изображено* знание в его становлении.

Мы, конечно, можем перечислить определенные философские системы или погрузиться в изучение философского содержания различных эпох (понимая под ними уже конкретный гештальт), но, взятые в отдельности, они ничего не сообщают нам о становлении разума как процессе, так как в обособленности они не представляют собой философ-

ского развития и не предстают для нас как «моменты органического единства». Для того, чтобы история философии в действительности могла обрести статус науки (в понимании Гегеля), отдельные гештальты – те самые станции пути – нужно рассматривать как связанные и одинаково необходимые, ибо лишь в этом случае и только при таком условии можно вообще вести разговор об истории философии как о системе, как о целом, – т. е. как о результате, взятом вместе с ведущими к нему этапами, вместе со своим *становлением*.

Итак, подразумевая теперь под образом философии Средневековья у Гегеля не что иное как гештальт, можно сказать, что средневековая философия выступает в гегелевской системе в качестве момента ее становления и определенным образом влияет на развитие всей системы философии как науки. Это значит, что как таковая средневековая философия должна быть рассмотрена в органической связи с тем, что было до, и тем, что будет после, чтобы быть зафиксированной и понятой именно как определенный этап становления разума, как необходимая «станция пути» движения разума. Стоит отметить, что Гегель по большому счету и рассматривает средневековую философию именно в качестве гештальта, он пытается зафиксировать средневековую философию в качестве конкретного «формообразования» духа. Гегель вовсе не погружается в содержательные тонкости философских концепций того времени, он не анализирует средневековые тексты, не вдается в суть полемических дискуссий между различными школами и т. п. Гегель просто не ставит перед собой подобной задачи, а ограничивается лишь перечислением некоторых имен, приводит краткие биографические сведения и иногда тезисно формулирует основные идеи или проблемы, над которыми размышляли мыслители Средневековья; все эти сведения Гегель умещает в один или несколько абзацев...

Для Гегеля важно рассмотреть средневековую философию именно как необходимый этап становления разума, представить ее в виде закрепленного гештальта, который как таковой мыслится в необходимой связке с предыдущим и последующим этапами. Гегель специально и как будто даже навязчиво обосновывает необходимость этих переходных моментов, качественных изменений форм духа. Он фиксирует предпосылки метаморфоз, которые претерпевает разум в процессе своего становления: «мы, таким образом, имеем перед собой в этой истории *не развитие народа из самого себя*, а развитие, начальным пунктом которого является противоположность, развитие, страдающее этой противоположностью и не выходящее из нее, воспринимающее эту противоположность в себя и имеющее своей задачей *преодолеть* ее. Эти народы, таким образом, воплощали в себе *природу духовного процесса*» [1, с. 114–115] [курсив мой. – Е.М.].

Историю философии Гегель представляет в виде модели, характерной для всей его системы, а именно, в виде триады – Античность,

Средневековье, Новое время, где средневековая философия представляет собой отрицание античной эпохи. Но Средневековье, взятое как антитезис Античности в толковании Гегеля, привело в своем развитии к определенному положительному результату, который в конечном итоге оказался синтезирован в Новое время. Неслучайно Гегель включает период, который в современных курсах по истории философии принято выделять в качестве нового отдельного периода развития философской мысли – философию Возрождения – в состав именно средневековой философии.

Средневековая философия, согласно Гегелю, представляла собой метафизику рассудка. Рассудочная философия является необходимым звеном становления разума. Разум не возникает из ниоткуда, а неизбежно должен пройти определенные стадии, и в том числе – этап рассудочного мышления. Таким этапом на пути развития разума и стала средневековая философия – эпоха, представляющая собой «отвратительнейшую форму варварства», но являющаяся вместе с тем «бесконечным источником высшего примирения». Средневековая философия явилась органически необходимой средой, в которой дух имел бы возможность предъявить к себе требование узнать себя действительным самосознанием.

Имевшее место в период, который мы на сегодняшний день по обыкновению называем эпохой Возрождения, «пробуждение самостности духа», а именно – интерес к искусствам и наукам Античности, на первый взгляд может показаться, как пишет Гегель, «впадением в детство». Однако это пробуждение является «подлинным взлетом в область идеи, самостоятельным движением, руководимым лишь *собственными* силами, между тем как до сих пор интеллектуальный мир был для духа чем-то *данным*» [1, с. 165] [курсив мой. – *Е.М.*]. Итак, не инспирированное извне обращение разума к интеллектуальному миру, а свершившееся именно в силу внутреннего побуждения, стало результатом того гештальта, который можно назвать средневековой философией. Гегель обосновывает именно органическую необходимость внутренней трансформации разума при переходе от Средневековья к Новому времени: «так как формальная культура духа сделалась у схоластиков общераспространенным явлением, то в результате должно было получиться, что мысль знает и находит себя внутри самой себя» [1, с. 165].

Подводя итог, можно сказать, что гегелевский проект истории философии если и не задумывался изначально как отдельная самостоятельная дисциплина в системе философских наук (хотя, полагаю, что интеллектуальная интуиция Гегеля угадывала возможность разработки такой истории философии), то так или иначе получил форму, органически соответствующую всей системе философии как науки. История философии Гегеля не представляет собой привычного нам рассказа о содержании основных учений, школ, концепций, имевших место в историко-философской традиции. Гегель, как уже говорилось выше, в принципе находит такой метод если не бесплодным, то точно далеким от ис-

тории философии как науки. Пожалуй, историю философии в системе Гегеля можно назвать своего рода исторической иллюстрацией становления, возвышения, развития разума. В этом смысле история философии также с необходимостью представляет собой целое, понятое как результат, взятый вместе с этапами, к нему ведущими.

Реконструкция образа средневековой философии у Гегеля в этой связи представляет собой один из способов постижения общего замысла всей гегелевской системы. И хотя то, что называется гештальтами духа, довольно основательно фиксируется Гегелем, все же не во всех случаях гештальты обнаруживаются в четком и ясном виде.

Средневековая философия довольно точно зафиксирована Гегелем в качестве гештальта духа как в отношении обозначения исторических границ, так и в части прояснения необходимости органической связи между предшествующим и последующим этапами. Но чтобы усмотреть в философии Средневековья конкретный гештальт, по которому можно понять, что именно происходило с разумом на данном этапе развития, необходимо представить средневековую философию в виде образа, являющего собой определенную целостность.

Список литературы

1. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Книга третья // Гегель Г.В.Ф. Соч.: в 14 т. М.; Л.: Соцэкгиз, 1935. Т. XI. 560 с.
2. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Наука логики. М.: Мысль, 1974. Т. 1. 452 с.
3. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. СПб.: Наука, 1993. Кн. 1. 352 с.
4. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. СПб.: Наука, 2015. 443 с.
5. Гегель Г.В.Ф. Наука логики / пер. Б.Г. Столпнера. М.: АСТ, 2018. 912 с.
6. Марчукова Е.С. Проблема реконструкции образов эпохи у Гегеля и Хайдеггера / Вестник Тверского государственного университета. Серия «Философия». 2020. № 4 (54). С. 234–251.
7. Мотрошилова Н.В. Путь Гегеля к «Науке логики». Формирование принципов системности и историзма. М.: Наука, 1984. 352 с.
8. «Феноменология духа» Гегеля в контексте современного гегелеведения / отв. ред. Н.В. Мотрошилова. М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2010. 672 с.
9. Jaeschke W. Hegel-Handbuch. Stuttgart: J.B. Metzler Verlag, 2016. 540 S.
10. Hegel G.W.F. System der Wissenschaft: Erster Theil, die Phänomenologie des Geistes. Bamberg und Würzburg: J.A. Goebhardt, 1807. 873 S.
11. Hegel G.W.F. Wissenschaft der Logik. Nürnberg: Johann Leonhard Schrag, 1812. 433 S.

12. Hegel G.W.F. Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Berlin: Verlag von Duncker und Humblot, 1840. 547 S.
13. Hegel G.W.F. Phänomenologie des Geistes. Leipzig: Dürr'schen Buchlandlung, 1907. 668 S.
14. Hegel G.W.F. Vorlesungen über die Ästhetik. Berlin: Verlag von Duncker und Humblot, 1938. 598 S.
15. Hegel G.W.F. Phänomenologie des Geistes. Hrsg. von B. Siepen und R. Heede // Hegel G.W.F. Gesammelte Werke. Hrsg. von Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften. Hamburg: Meiner, 1980. Bd. 9. S. 446-447.

THE IMAGE OF MEDIEVAL PHILOSOPHY BY HEGEL IN RELATION TO HIS SYSTEM OF PHILOSOPHY AS A SCIENCE

E.S. Marchukova

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow

The article is aimed at the analysis of the question, which new horizons in understanding the Hegelian system are revealed by reconstruction of the image of medieval philosophy offered by this thinker. It is shown that the problem of the image of the Middle Ages and medieval philosophy is connected with the Hegelian system of history of philosophy. The author clarifies the concept of the history of philosophy in Hegel's interpretation, its specificity and role in the system of philosophical knowledge. The article shows that the image of medieval philosophy is inextricably linked with Hegel's concept of Gestalt. Particular attention is paid to clarifying the meaning of the concept Gestalt in the context of the research topic. The author concludes that the reconstruction of the image of medieval philosophy by Hegel can serve as one of the ways to comprehend the general idea of the whole Hegelian system.

Keywords: *history of philosophy, image of epoch, Hegel, Gestalt, «Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie», «Phänomenologie des Geistes».*

Об авторе:

МАРЧУКОВА Екатерина Сергеевна – младший научный сотрудник сектора истории западной философии, ФГБУН Институт философии Российской академии наук, г. Москва, Российская Федерация. E-mail: k.marchuckova@yandex.ru

Author information:

MARCHUKOVA Ekaterina Sergeevna – Junior Research Fellow at the Department of Western Philosophy of Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation. E-mail: k.marchuckova@yandex.ru