

УДК 1(091)

DOI: 10.26456/vtphilos/2023.1.211

## СРЕДНЕВЕКОВАЯ ФИЛОСОФИЯ КАК ЭТАП РАЗВИТИЯ МИРОВОГО ДУХА В СИСТЕМЕ ГЕГЕЛЯ

Е.С. Марчукова

ФГБУН Институт философии Российской академии наук, г. Москва

Статья посвящена анализу специфики средневековой философии через призму гегелевской системы философии как науки. Эпоха Средневековья в таком контексте представлена как историческая среда, порождающая определенную форму выражения философского содержания. В статье проанализированы рассуждения Гегеля непосредственно об эпохе Средневековья и о средневековой философии, в частности, изложенные в его «Лекциях по истории философии». Особое внимание уделено прояснению ключевого для гегелевской системы понятия дух (Geist). Автор приходит к выводу, что в контексте гегелевской системы средневековая философия является необходимым этапом развития абсолютного духа, открывая для него возможность перехода к Новому времени.

**Ключевые слова:** история философии, Гегель, Geist, «Лекции по истории философии», философия Средневековья.

В статье представлен анализ размышлений Гегеля об эпохе Средневековья и о средневековой философии. Хотя историко-философские рассуждения Гегеля (в определенном контексте) содержатся и в книжных текстах, и в других лекционных курсах («Наука логики», «Феноменология духа», «Лекции по философии истории», «Лекции по эстетике»), основным материалом для этой статьи являются именно «Лекции по истории философии», поскольку там имеется отдельный и довольно большой раздел, посвященный непосредственно средневековой философии, анализ которого позволяет сделать ряд выводов о роли философии и эпохи Средневековья в гегелевской системе философии.

Как видно уже из оглавления «Лекций по истории философии» Гегель мыслит философию в ее историческом развитии как череду сменяющих друг друга продолжительных временных периодов с четко обозначенными границами. Гегель делит историю не только философии, но и культуры в целом на историю следующих крупных периодов: Античность, Средневековье, Новое время. Необходимость разделения истории философии на отдельные периоды обусловлена не только ее внутренними содержательными аспектами как теоретического построения, но и формальными требованиями методологии истории философии как науки. Гегель пишет: «Так как мы ведем исследование научно, то само это деление на периоды должно оказаться необходимым» [2, с. 148].

Изначально Гегель предлагает различать две эпохи в истории философии – греческую и германскую (под германской философией Гегель подразумевает «философию внутри христианства, поскольку германские народы восприняли последнее», и в эту же категорию Гегель относит все христианско-европейские народы. Италия, Испания, Франция, Англия, согласно Гегелю, «получили новый вид благодаря германским народам»). Гегель говорит об этих двух больших эпохах как о «главных, противоположных друг другу типах философии. Греческий мир развил мысль, доведя ее до идеи, христианско-германский мир понимал, напротив, мысль как дух; идея и дух, вот в чем, следовательно, состоит различие» [2, с. 148].

Германскую философию Гегель предлагает, в свою очередь, делить на два периода – Новое время (период, в котором философия выступила в своеобразной форме как философия), и период подготовки к Новому времени, средний период, «брожение новой философии, которое, с одной стороны, не выходит за пределы субстанциальной сущности и не достигает формы, а, с другой стороны, разрабатывает мысль как простую, наперед принятую истину, так что еще не настало то время, когда эта мысль снова познает себя свободным основанием и источником истины» [2, с. 154]. Таким образом, Гегель предлагает делить историю философии на три крупных периода. Второй период, а именно Средневековье, представляет собой как бы переходный этап, в отношении которого пока неясно, в какой именно форме в нем проявляет себя мировой дух, какую форму обретает мысль, в какой форме предстает философия, и можно ли вообще, согласно гегелевскому учению, именовать эту форму философией.

Для ответа на эти вопросы необходимо проанализировать рассуждения Гегеля непосредственно об эпохе Средневековья и средневековой философии, в частности.

Прежде чем приступить к подробному анализу гегелевских суждений о специфике философии Средневековья, важно прояснить, что Гегель понимает под понятием «дух» (Geist). Зачастую в отечественной традиции слово «дух» некоторым образом мистифицируется и ассоциируется со спиритуальностью, но истолковывать именно гегелевское понятие Geist подобным образом в корне неверно. Для Гегеля дух имеет значение философского понятия. В самом широком смысле гегелевский Geist можно понимать как сознание – индивидуальное сознание, человеческое сознание, общественное сознание, «он [дух] – индивид, который есть некоторый мир» [3, с. 235]. В каком-то смысле дух есть культура, но культура не в мертвом, замороженном состоянии как артефакт или памятник, а взятая в динамике, в своем развитии. «Мы» как каждый человек в отдельности и как поколение, народ, появившись на свет и выйдя на историческую арену в определенный конкретный период, уже сразу что-то наследуем, застаем, находим какую-то данность; мы уже являемся носителями определенной культуры, языка, нравов. Пребывая в этой данности, мы должны каким-то образом ее осмыслить, раскодировать для себя. Но вместе с тем и в то же

время мы и формируем эту культуру. Общественное сознание, понятое в смысле общих идей, систем ценностей, институтов власти, принципов моральности, общих законов, нравов и т. д. является результатом деятельности духа, с одной стороны, представляющегося нам как нечто универсальное, с другой, – каждый из нас вносит в большей или меньшей степени свой вклад в образование и формирование культуры. В этом смысле можно сказать, что и дух Средневековья – это такой дух, который пытается узнать себя в каком-то образе. Речь здесь идет о нашем познании духа Средневековья, о познании этой интеллектуальной, философской традиции, которая уже зафиксирована в истории в качестве определенного гештальта. Открывая средневековую философию, мы в то же время узнаем самих себя, это и есть процесс самопознания духа в формах опредмечивания, отчуждения себя. Под мировым же духом (Weltgeist) Гегель понимает ни что иное как историю. По Гегелю, «в духе основной формой необходимости является троичность». Согласно Гегелю, дух существует как бы в трех ипостасях, иными словами, имеется три уровня развития духа – субъективный, объективный и абсолютный. Гегель также отмечает, что не стоит удивляться тому обстоятельству, что отдельный период в непрерывном процессе развития духа может занимать тысячу лет (если говорить, например, об эпохе Средневековья). Для развития философии дух нуждается в длительном сроке, впрочем, ему, как говорит Гегель, и некуда торопиться: «у него достаточно времени именно потому, что он сам вне времени, именно потому, что он сам вечен» [2, с. 97].

Уже с первых страниц интересующего нас раздела «Лекций» Гегель обрушивает поток общих критических высказываний в адрес средневековой философии; он видит в этой тысячелетней истории «лишь церковную веру и какой-то формализм, представляющий собой вечное разрушение и бесплодное кружение внутри самого себя» [1, с. 108]. Более того, Гегель настроен по отношению к средневековой философии настолько воинственно, что подчас отказывает ей в праве... вообще именоваться философией: «Вся схоластическая философия выглядит совершенно однотонно... Она интересна не своим содержанием, ибо на нем нечего останавливаться. Она не является философией, а это название обозначает, собственно говоря, больше общую манеру, чем некую систему, если здесь вообще может быть речь о какой-либо философской *системе*» [1, с. 107].

Гегель упрекает схоластическую философию прежде всего в отсутствии более или менее строгой системности. А именно системность является для Гегеля неотъемлемым критерием при определении философии как таковой. В этом смысле Гегель скорее прав – философию эпохи Средневековья, конечно, трудно, если вообще возможно, представить как некую единую систему. Но теряет ли она оттого статус философии или Гегель все же имеет в виду что-то другое?

Гегель настаивает на том, что схоластическая философия является «по существу своему теологией, и эта теология – непосредственно фило-

софией» [6, S. 29]. Возникает, между прочим, вопрос, а может ли теология включать и даже развивать философские идеи – вопрос, актуальный до сей поры. (Есть признаки того, что современные теологи, в той или иной степени грамотные в философии, подчас выступают с претензией на «обновление» философии – в форме современных попыток теоретизации ее истории.) Интересными были бы как расшифровка, так и доказательство этой мысли: *теология как философия*. Но на пути раскрытия этой мысли возникает много трудностей.

Нужно попутно отметить, что немаловажным аспектом для Гегеля в отношении познания выражения духа в определенную эпоху является язык: «кто владеет каким-нибудь языком и в то же время знает и другие языки, которые он сопоставляет с ним, тот и может *почувствовать дух и образованность народа в грамматике его языка* [курсив мой. – Е.М.]» [4, с. 58]. Поэтому так важно обратить внимание на то обстоятельство, что Гегель в числе прочего критикует также средневековую латынь как неподходящий, по его мнению, инструмент для выражения философских категорий; имеется в виду также уровень владения средневековых мыслителей этим языком. Правда, Гегель винит в этом не столько самих мыслителей, сколько тогдашнее латинское образование. *Но в целом Гегель видит в специфике средневекового латинского языка препятствие для изучения схоластической философии*, когда пишет: «выражения, употребляемые схоластиками, являются, правда, варварской латынью» (*barbarisches Latein*) [6, S. 38]. Вероятнее всего, Гегель видел проблему в том, что латинский язык и, в частности, латинские термины не могли быть подходящим инструментом для передачи процессуальности, для отображения в языке процесса изменения, становления, развития духа, что для гегелевской системы имело ключевое значение: «изучение схоластической философии затруднительно уже из-за одного языка... Латинский язык представляет собой неподходящее орудие для выражения таких философских категорий, так как определения новой ступени духовной культуры нельзя было выразить с помощью этого языка, не насилуя его» [1, с. 108].

Итак, по словам Гегеля, в представлении его современников теология была лишь учением о боге в историческом изложении, а именно – изучались сведения о количестве рукописей Нового Завета, истории пап, епископов, особенностях проведения церковных соборов и т. д. Но помимо этих сведений, не имеющих прямого отношения к философии, Гегель, что очень важно, находит *в схоластической теологии философское содержание*, а именно – размышление о природе бога. Но «это содержание, – пишет Гегель, – по своей природе по существу спекулятивно. И поскольку такое содержание побуждает к мышлению, эта подлинная теология может быть только философией» [6, S. 29]. Лишь философия, согласно Гегелю, может быть подлинной *наукой о боге*. А потому, полагает он, в эпоху Средневековья философия все же существовала, и об этом, в частности, свидетельствует перетолкование средневековыми мыслителями трудов

Аристотеля и неоплатоников. Правда, Гегель видит особую проблему в том, что философское мышление существовало в тесном, неразрывном единстве, если не в смешении, с теологией. Содержание и смысл философии пребывали как бы в «заточении» у христианского подхода к действительности. Преодоление отождествления теологии и философии означало, по Гегелю, переход к Новому времени.

Гегель фиксирует – именно применительно к эпохе Средневековья – такое противоречие: если философия мыслится как зависимая от богословия, истина принимает особый смысл: «...это была истина, направленная не только против языческих богов, но *также против философии, против природы, против непосредственного сознания человека* [курсив мой. – Е.М.]» [1, с. 110]. Это был сильный тезис. Гегеля не устраивало, что как природа, так и мышление человека занимали в философии, зависимой от христианской религии, уничижительное положение. В чем именно это выражалось? Имело место «отречение от естественной необходимости»; сами по себе природные законы не были и не могли считаться «достойным» предметом познания. Вместе с этим, мышление человека – как непосредственного участника познания – также отвергалось в его особом и высоком значении. Гегель пишет, что в этом случае «всякое дальнейшее содержание, всякая та истина, которая является всеобщей в этой природе, представляет собой нечто данное, откровенное. Одного исходного пункта, рассмотрения природы, таким образом, вовсе не существует для познания. Затем отодвинуто в сторону также и то требование, чтобы я, как самость, участвовал в этом познании. Эта самость, как данная непосредственная достоверность, должна быть устранена» [1, с. 110]. Главное содержание познания было переведено в область потустороннего, лежащего *«по ту сторону действительности»*. Это содержание было получено извне и не могло, следовательно, по логике такого мышления, обладать формой всеобщности.

*В этом Гегель усматривал изначальное и фатальное для средневековой философии заблуждение схоластов.* В представлении Гегеля познание, особенно философское, не может начинаться – и всегда зависеть – от некоторого непосредственно полученного извне положения. Система знания не может начинаться с заданных извне предпосылок, все предпосылки должны быть обоснованы в рамках самой системы знания. Знание, по Гегелю, может получить статус знания и являться таковым в собственном смысле только лишь через опосредование. А таковое опосредование осуществляется через мышление, через собственную самость, которая в схоластической философии была отвергнута: «Мысля, я обладаю по существу утвердительным значением не как данный человек, а как всеобщее “я”, но теперь содержание истины всецело изолированно, отъединено, и, таким образом, отпадает мышление “я”» [1, с. 111]. Поэтому Гегель и ведет речь о бесплодном кружении мысли в «пространстве» бесконечно подвижных категорий и понятий. В этом кружении нет какой-либо устойчивой опоры для мысли, нет ничего твердого и определенного.

В отсутствии внимания схоластов к опыту, к «низменной» действительности, к «собственному мышлению» индивида Гегель видит утрату того необходимого основания, на котором, по его мнению, зиждется философское познание. В этом отсутствии «разумности, имеющей свою действительность в условиях нашего существования, – пишет Гегель, – заключался варварский характер самого мышления» [1, с. 112].

Схоластическая философия, по мнению Гегеля, не была отделена от теологии и носила несамостоятельный характер. Этот коренной сдвиг в понимании природы истины (обусловленный интенциями христианской религии, дополненный опорой схоластов на нечто непосредственно данное) блокировал всякую возможность для имеющегося внутри схоластики философского содержания перерасти в подлинное философское знание.

Одной из главных особенностей Средневековья как эпохи в истории мысли Гегель считает *своеобразную дуальность, роль противоположностей в образе мысли*. Подобное противостояние двух начал, зачастую возведенных в крайнюю степень и в то же время органично сосуществующих как в обществе, так и в образе жизни отдельного человека, отмечает – как черту Средневековья – и Й. Хёйзинга [5]. Так, осмысливая культурные, социально-политические особенности эпохи, он неоднократно заостряет внимание, например, на подчас доходящем до «несовместимых с христианством крайностей», удивительном смешении веры и жажды мести: «Чувство справедливости мало-помалу достигло крайней степени напряжения между двумя полюсами: варварским отношением “око за око, зуб за зуб” – и религиозным отвращением к греху...» [5, с. 24].

Гегель же много раньше также обратил внимание на подобные противостояния, духовные, идейные противоположности, характерные для эпохи Средневековья. Но их Гегель выделяет, главным образом, *в сферах мысли*. С одной стороны, он отмечает возвышенное отношение к предметам исследования, с другой стороны, говорит о «варварской философии рассудка». Он обобщает: «это *своеобразный* вид варварства, не наивный, примитивный, а здесь *абсолютная идея* и *высшая культура* превратились в варварство и притом с помощью мышления» [1, с. 155]. Эту специфическую противоположность Гегель связывает с путаницей философского характера, возникшей при толковании отношения разума и рассудка, внешнего и внутреннего опыта. Главную же причину ошибок схоластической философии (в силу которой абсолютная истина, вверенная «варварскому народу», не реализует себя) Гегель видит, в конечном счете, в принципиально ошибочной форме философствования. Истинное содержание доступно лишь для мыслителей будущего, овладевших, по Гегелю, разумным понятием. А в эпоху Средневековья «мышление» им пока не обладало.

Рассудок, тем не менее, берется (и уже в эпоху Средневековья) за постижение этого содержания. Делает это он единственно доступным тогда для него образом: он черпает содержание из области сверхчувственного. Но так как «истинное содержание» остается для мышления по-

прежнему чем-то внешним, оно низводит его до «земного», подчас погружаясь в бесконечные, неупорядоченные рассуждения, но уже пытаясь применять понятия и категории философии. Рассуждения эти не имеют ни внутренней связи, ни общего основания, ибо установление связей между внешним и внутренним требует деятельности разума. Задействован рассудок; но «у рассудка нет при этом моста, который он перебросил бы от всеобщего к особенному, и выводы, которые он делает, он оставляет как представления своей фантазии туманными» [1, с. 159].

Эта противоположность внешнего и внутреннего, рассудочная деятельность мышления ввергла в путаницу, даже, говоря словами Гегеля, как бы «свела мышление с ума» – и «дух больше не действовал в нем для духа» [1, с. 159]. А противоположность закономерно повлекла за собой изменения, касающиеся уже и общественных (политической, экономической, культурной) сфер. «Обмирщение» абсолютного содержания, существующего в себе и для себя, явилось причиной не разумного, но дурного смешения светской власти с церковью. Вместе с тем все острее ощущалась нехватка духовного начала. «Светскому началу, – пишет Гегель, – обладающему наличным присутствием, недостает обладания мыслью, разумным, духовным» [1, с. 161]. И тогда в христианском мире обнаружили активные попытки как бы обрести это «духовное начало» – путем строительства церквей, усиления церковной власти, осуществления крестовых походов. Но все эти попытки оказались тщетными, ибо они «не удовлетворяли требованию духовного начала». Тогда – пишет Гегель – «под влиянием этого опыта они [христиане] должны были обратиться к презиравшейся ими прежде действительности и в ней искать осуществления своего умопостигаемого мира... Сообщая своим поступкам, своим целям и интересам правовой и, таким образом, всеобщий характер, они делают наличное разумным. Мирской элемент приобрел прочность в самом себе, т. е. получил внутри себя мысли, право, разум» [1, с. 162].

Одновременно с таким поворотом мышления и его обращением на самое себя дух, по мнению Гегеля, совершил также основательный *поворот к осмыслению наличного мира*: «Дух эпохи... покидает интеллектуальный мир и оглядывает теперь свой наличный, посюсторонний мир; конечное небо, содержание, ставшее иррелигиозным, погнало его к конечному наличию» [1, с. 163]. Здесь речь идет как раз о становлении абсолютного духа. После преодоления внешнего противостояния светского самосознания и религиозного, как тогда говорили, «божественного» образа мыслей (и только лишь благодаря включению, вбиранию одного в другое) стало возможным снятие этой противоположности как таковой. И тогда, думает Гегель, все ставится на свои места. Появляется сознание необходимости установить связь между абстрактными понятиями и реальным наличным бытием. Об этом, в частности, свидетельствует расцвет изящных искусств.

А ведь дух, согласно Гегелю, стремится познать самого себя в своих собственных проявлениях. Но чтобы это произошло, человек должен

был остановиться на осмыслении того, что есть он сам, направив свой взор и к окружающему наличному миру, и к постижению внутренней жизни человека. Надо было исходить из внутренней логики движения духа, который, по Гегелю, в себе есть не первоначальная данность, а процесс постижения себя в самом себе. Такое постижение *возможно только* в трудном процессе, в неустанном движении к преодолению противоположностей. Можно сказать, что Средние века Гегель рассматривает отчасти как этап, как историческую среду, в условиях которой возникает и осознается множество «противоположностей». Но средневековая эпоха, породив их, не справилась с ними. Вот почему, по Гегелю, только на следующих этапах истории создались предпосылки для развития духа в этом направлении.

### **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. Лекции по истории философии. СПб.: Наука, 1993. 350 с.
3. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. СПб.: Наука, 2015. 443 с.
4. Гегель Г.В.Ф. Наука логики / пер. с нем. Б.Г. Столпнера, М.М. Розенталя. М.: АСТ, 2018. 912 с.
5. Хёйзинга Й. Осень Средневековья. Исследование форм жизненного уклада и форм мышления в XIV и XV веках во Франции и Нидерландах. М.: Наука, 1988. 539 с.
6. Hegel G.W.F. Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Teil 4. Die Philosophie des Mittelalters und der neueren Zeit / hrsg. von Pierre Garniron und Walter Jaeschke. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1986. 437 S.

## **MEDIEVAL PHILOSOPHY AS A STAGE IN THE DEVELOPMENT OF THE WORLD SPIRIT IN HEGEL'S SYSTEM**

**E.S. Marchukova**

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow

The article analyses the specificity of medieval philosophy through the prism of Hegel's system of philosophy as a science. The Middle Ages era in this context is presented as a historical milieu generating a certain form of philosophical content expression. The article analyses Hegel's discourse directly on the Middle Ages and on medieval philosophy, in particular, as set out in his «Lectures on the History of Philosophy». Particular attention is paid to clarifying the key concept of spirit (*Geist*) in Hegel's system. The author concludes that in the context of Hegel's system medieval philosophy is a necessary stage in the development of the absolute spirit, opening for it the possibility of transition to the Modern Age.

**Keywords:** *history of philosophy, Hegel, Geist, «Lectures on the History of Philosophy», medieval philosophy.*

*Об авторе:*

МАРЧУКОВА Екатерина Сергеевна – кандидат философских наук, младший научный сотрудник сектора истории западной философии, ФГБУН Институт философии Российской академии наук, г. Москва. E-mail: marchukova.es@iph.ras.ru

*Author information:*

MARCHUKOVA Ekaterina Sergeevna – PhD (Philosophy), Junior Research Fellow at the Department of the History of Western Philosophy, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow. E-mail: marchukova.es@iph.ras.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 19.03.2023.

Дата принятия рукописи в печать: 31.03.2023.