**МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ РЕСПУБЛИКИ БЕЛАРУСЬ**

МИНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ МАШИНОСТРОИТЕЛЬНЫЙ КОЛЛЕДЖ

**Реферат**

**По предмету «**Основы философии**»**

**На тему «»**

Выполнил : Василевич Д.В

Учащийся группы 475Эк

Проверил Шеланков Е.И

***Содержание :***

1)Классическая немецкая философия стр.1

2)Философская система Канта стр.1-5

3)Этническое учение Канта стр.5-6

4) Система и метод философии Гегеля стр.6-7

5)Философская система стр.7-14

6)Диалектический метод стр.14

7) Список использованной литературы стр.15

**Классическая немецкая философия**

Немецкая философия конца XVIII — первой трети XIX в., представленная именами

Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля, Фейербаха, заслуженно именуется классической.

Она знаменует собой важный этап в истории мировой философской мысли. В ней

нашли свое продолжение прогрессивные идеи философии Нового времени — вера в

могущество разума, гуманизм, неотчуждаемые права личности. Но главное ее

завоевание — разработка диалектического метода, обоснование мирового закона

вечного развития. В этой философии нашли свое отражение как основные черты

эпохи становления нового, капиталистического строя, так и конкретно-

исторические особенности, присущие тогдашней Германии. Классики немецкой

философии были идеологами своей буржуазии, которая значительно отставала в

социально-экономическом и политическом развитии от буржуазии передовых

стран. Со времени Реформации и до конца XVIII в. Германия не представляла

собой единого экономического целого, капиталистический рынок находился в

процессе становления. Не представляла она и единого политического целого:

страна была разделена почти на 300 самостоятельных государств, большинство

из которых были карликовыми.

Экономическое благосостояние бюргерства в значительной степени зависело от

заказов двора и феодалов, от поставок для армии. Это определило политическую

дряблость немецкой буржуазии. И хотя ее интересы не совпадали полностью с

интересами юнкеров, она покорно шла в фарватере политики дворянского

государства.

Указанные обстоятельства не могли не найти своего отражения в немецкой

философии того времени, определяя ее двойст­венный, компромиссный, подчас

противоречивый характер. Если труды французских просветителей запрещались и

сжигались, а сами они подвергались судебным преследованиям, вплоть до

заключения в Бастилию, то немецкие философы-идеалисты были заслуженными

профессорами германских университетов, при­знанными наставниками юношества, а

их труды издавались и распространялись без всяких препятствий. Но хотя они не

вы­ступали против существующих в германских государствах поли­тических

учреждений, их учения по сути дела были враждебны, несовместимы с феодальными

порядками, отжившими свой век. Диалектический метод, особенно обстоятельно и

последовательно разработанный Гегелем, мог быть легко обращен против этих

порядков. Что и сделали наиболее радикально настроенные уче­ники берлинского

профессора. Поэтому Маркс называл филосо­фию Канта, родоначальника

классической немецкой философии, немецкой теорией французской революции. С не

меньшим осно­ванием данное определение может быть, распространено на дру­гих

представителей классической немецкой философии.

**§ 1. Философская система Канта**

Родоначальник немецкой классической философии Иммануил Кант (1724—1804)

происходил из семьи ремесленника. Рано проявившиеся способности помогли ему

получить об­разование. Он глубоко изучил не только философию, логику, теологию,

но также математику и естествознание. Вся жизнь фи­лософа, бедная внешними

событиями, но наполненная неустан­ным и напряженным творчеством, прошла в

Кенигсберге. Здесь он учился, преподавал, долгие годы был профессором и одно

время — ректором университета. Здесь он создал все свои фи­лософские и

естественнонаучные труды.

Философское развитие Канта обычно делят на два периода: первый — до начала

70-х годов — называют «докритическим», второй — с начала 70-х годов —

«критическим», поскольку именно тогда были написаны главные произведения,

доставив­шие философу мировую славу: «Критика чистого разума», «Кри­тика

практического разума» и «Критика способности суждения». Главным является

первый труд, посвященный теории познания. Вторая «критика» излагает этическое

учение, а третья — эсте­тику и учение о целесообразности в природе.

В *«докритический период»* Кант много и плодотворно зани­мается вопросами

естествознания, проводит *идею о развитии в природе.* Опираясь на

открытия Коперника, Галилея и Ньютона Кант в книге «Всеобщая естественная

история и теория неба (1755) выдвигает гениальную гипотезу о происхождении

Солнечной системы естественным путем из первоначальной туманности. Далее Кант

вплотную подходит к выводу о множественности миров, о непрерывном процессе их

возникновения и исчезновения. Философ проводит аналогию ссылаясь на

безграничное плодородие природы, которая взамен ежедневно погибающего

бесчисленного количества животных и растений производит не меньшее число их в

других местах. Точно так же погибают миры и системы миров и поглощаются бездной

вечности, однако созидание никогда не прекращается: в других местах неба

возникают новые образования и убыль восполняется с избытком. Спустя полстолетия

французский ученый Лаплас независимо от Канта дал более строгое,

математическое обоснование идеям о естественном происхождении нашей Вселенной.

После этого «небулярная» теория получила название кантолапласовской гипотезы.

Хотя книга Канта в силу чисто случайных обстоятельств долгое время оставалась

неизвестной публике, приоритет Канта в созда­нии космогонической гипотезы

является несомненным.

Канту принадлежит заслуга в создании другой космогонической теории — о

замедлении вращения Земли благодаря действию приливов и отливов в океане.

Исторический, диалектический подход Канта к естествознанию нанес существенный

удар по господствующему в то время метафизическому мировоззре­нию. Однако

нельзя пройти мимо двойственной, противоречивой позиции философа в этом

вопросе. С одной стороны, он стре­мится дать научную картину возникновения

Солнечной системы на основе действия законов развития материи. «Дайте мне

материю, я построю из нее мир», заявляет Кант, называя мнение Ньютона о

необходимости божественного первотолчка «жалким». Но, с другой стороны, он

усматривает конечную первопричину мира все-таки в Боге. Сам факт

естественного и закономерного развития Вселенной из первоначального хаоса

философ считает «единственно возможным» основанием для доказательства его

бытия.

Уже в «докритический период» Кант говорит о границах по­знания. Если можно

дать чисто естественное, механическое объ­яснение возникновению Вселенной из

хаоса, то этого нельзя сде­лать в отношении даже простейшего живого существа.

Здесь, думает философ, — господствуют телеологические принципы

це­лесообразности, базирующиеся на божественной воле.

Мотивы агностицизма, принципиальной непознаваемости ок­ружающего нас мира

стали ведущими в «Критический период», составляя специфику того, что называют

кантианством.

*Проблемы теории познания* стоят в центре философской сис­темы Канта и его

многочисленных последователей. В предисло­вии к «Критике чистого разума» Кант

пишет: «я должен был ограничить область знания, чтобы дать место вере». Исходя

из этой главной для него задачи, философ разработал очень слож­ную

гносеологическую конструкцию.

Процесс познания включает в себя три этапа, три ступени: *чувственное*

*познание, рассудочное познание, разумное позна­ние.* Все наше знание

начинается с опыта, с работы органов чувств. На них воздействуют находящиеся

вне человека предме­ты внешнего мира, или, как их называет Кант, *вещи в*

*себе.* Философ не дает однозначного определения этого понятия. Во многих

местах «Критики чистого разума» он недвусмысленно заявляет, что вещи в себе

существуют объективно, т.е. незави­симо от человеческого сознания, хотя и

остаются непознаваемы­ми. Такое понимание вещи в себе как основы всех явлений,

как фактической причины человеческих ощущений, как объективной реальности,

является у Канта доминирующим, что позволяет ква­лифицировать его как

материалистическое. Но у него встреча­ются и другие толкования. Под вещью в

себе он разумеет по­граничное, предельное понятие, замыкающее круг возможных

человеческих представлений и ограничивающее притязания людей на познание мира,

а также Бога, бессмертие души и сво­боду воли. Очевидно, что последние

толкования вещи в себе противоречат первому и являются идеалистическими.

Ощущения, вызываемые действием вещей в себе на чувствен­ность, по мнению

Канта, ни в чем не похожи на оригиналы. Они принадлежат только к субъективным

свойствам чувственности, являются ее модификациями и не дают знания об

объекте. На­пример, приятный вкус вина не принадлежит к числу объектив­ных

свойств чувств того субъекта, который наслаждаемся им. Цвета тоже не являются

свойствами тел, они только модификация чувства зрения, подвергающегося

некоторому действию со стороны света. Следовательно, хотя ощущения и

вызываются воздействием «вещей в себе» на человеческую чувственность, они

ничего общего не имеют с этими вещами. Ощущения — не образы, а символы вещей.

Подобная точка зрения, которую, как известно, наиболее об­стоятельно выразил Д.

Юм, называется *агностицизмом.* Согла­шаясь с Юмом, Кант добавляет нечто

свое. Хотя наше знание начинается с опыта, из этого вовсе не следует, что оно

целиком происходит из опыта. Знание, по Канту, имеет сложный состав; и

складывается из двух частей. Первую часть философ называет; *«материей»*

знания. Это поток ощущений, или знание эмпири­ческое, даваемое a posteriori,

т.е. путем опыта. Вторая часть — , форма — дается до опыта, а priori и должна

целиком готовой находиться в душе, в субъекте.

Таким образом, наряду с агностицизмом характерной чертой теории познания Канта

является *априоризм.* Встает вопрос о том, откуда берутся априорные, т.е.

доопытные формы чувственности и все иные априорные формы, о которых говорил

Кант. Философ был вынужден признать, что ответить на этот вопрос он не в силах:

«этого вопроса разрешить нельзя, так как для его. И разрешения, как и для

всякого мышления, мы уже нуждаемся в этих свойствах».

Понятие априоризма — важнейшее положение учения Канта, на нем он основывал

возможности достижения необходимого и достоверного знания. Кант разделял

общий предрассудок раци­онализма, который недооценивал роль опыта, роль

чувственного познания в процессе достижения всеобщего и необходимого зна­ния.

По мнению Канта, опыт никогда не может придать сужде­ниям истинной и строгой

всеобщности, а лишь предполагаемую и сравнительную всеобщность. Вместе с тем

он считал, что ма­тематическое знание носит безусловно необходимый характер.

Выйти из этого затруднения он пытался при помощи априориз­ма: только

априорные суждения носят всеобщий характер, до­стоверны и объективны. Для

Канта понятия «априорный», «не­обходимый», «всеобщий», «объективный» тесно

переплетаются и употребляются как равнозначные. В то же время он отказывался

признавать априорное знание врожденным.

Если «материя» знания носит, по Канту, опытный, апостери­орный характер, то

форма чувственного познания внеопытна, априорна. До восприятия предметов

опытного познания в нас должны существовать «чистые», т.е. свободные от всего

эмпири­ческого, наглядные представления, которые являются формой, условием

всякого опыта. Такими «чистыми», т.е. априорными наглядными представлениями

выступают *пространство и время.* По мнению философа, пространство и

время — это формы именно *чувственности,* а не рассудка, это

представле­ния, а не понятия. Кант аргументирует это следующим образом: понятие

дискурсивно и включает в себя различные виды, напри­мер понятие «человек»

включает в себя различные виды людей. Но этого нельзя сказать о пространстве и

времени. Существует, как думал Кант, одно-единственное время и

одно-единственное пространство. Следовательно, пространство и время — это

еди­ничные представления интуитивного характера.

Пространство вовсе не представляет собой свойства каких-либо вещей в себе,

время также не принадлежит вещам в себе ни как их свойство, ни как их

субстанция. Кант, таким образом, отнимает у пространства и времени всякое

притязание на реаль­ность, он превращает их в особые свойства субъекта.

Кант полагал, что своим учением об априорных формах чув­ственности и рассудка он

спасает науку от юмовского скептицизма и субъективизма. Но на деле априоризм

есть лишь одна из разновидностей субъективизма. Говоря о том, что существует

одно-единственное пространство, он опирался на физику и кос­могонию своего

времени, которые знали действительно одно, а именно эвклидово пространство.

Через четверть века после смер­ти Канта русский ученый Н.И. Лобачевский

показал, что свой­ства пространства зависят от свойств материи и что эвклидова

геометрия вовсе не является единственно возможной. Возникли и другие системы

неэвклидовой геометрии. Теория относитель­ности покончила и с метафизическим

представлением об абсо­лютной независимости времени, показав, что общие

свойства ма­терии определяют свойства и пространства, и времени.

Следова­тельно, существует множество форм пространства и времени, что

опровергает главный аргумент Канта в пользу их априорности. Первая ступень

познания — область чувственности — характеризуется способностью человека

упорядочивать хаос ощущений при помощи субъективных форм созерцания —

пространства и времени. Таким путем, по мысли Канта, образуется предмет

чувственности, или мир явлений. Следующая ступень — это *область рассудка.*

Опыт есть продукт деятельности, с одной стороны, чувственности, с другой —

рассудка. Ни одну из этих способностей нельзя предпочесть другой. Без

чувственности ни один предмет не был бы нам дан, а без рассудка ни один бы не

был мыслим. Мысли без содержания пусты, а наглядные представления без понятий

слепы. Знание, таким образом, возникает из двух условий: чувственности и

рассудка. Суждения восприятия, полученные на основе чувственности, имеют лишь

субъективное значение — это простая связь восприятий. Суждение восприятия

должно приобрести «объективное», по выражению Канта, значение, т.е. получить

характер всеобщности и необхо­димости и стать благодаря этому «опытным»

суждением. Это происходит, по Канту, путем подведения суждения восприятия под

априорную категорию рассудка. Приводится пример: «Когда, солнце освещает

камень, он становится теплым». По словам Канта, мы имеет простое суждение

восприятия, в котором еще, не выражена причинно следственная зависимость между

солнечным теплом и нагреванием камня. Но если мы скажем: «Солнце согревает

камень» то тут к суждению восприятия добавляется рассудочное понятие, или

категория причины, которое и превращает данное суждение в опытное.

Причинность — это одна из категорий, которые являются априорными принципами

мышления. Они служат орудиями для обработки чувственного материала. В «Критике

чистого разума» Кант строит особую таблицу этих категорий. Их всего 12, что

соответствует числу видов суждений по традиционной классификации суждений в

формальной логике. Это категории *единства*, *множества, всеобщности,*

*реальности, отрицания, ограничения, принадлежности, причинности, общения,*

*возможности, существования, необходимости.* Кант не может обосновать, почему

категорий ровно двенадцать и откуда они берутся: «Для этого обстоятельства

нельзя указать никаких дальнейших осно­ваний так же, как нельзя обосновать,

почему мы имеем такие-то, а не иные функции суждения, или почему время и

пространство суть единственные формы возможного для нас наглядного

пред­ставления».

Искусственный характер учения Канта о категориях был ясен уже его

современникам. Гегель справедливо упрекал Канта в догматизме и формализме. По

образному выражению Гегеля, со­единение чувственности и рассудка у Канта

происходит чисто внешним образом, «подобно тому, как связывают, например,

де­ревяшку и ногу веревкой».

Превратив причинность в субъективную категорию рассудка, Кант создал для себя

многочисленные трудности. Прежде всего «вещь в себе», поскольку она

существует вне субъекта, не может считаться той причиной, которая,

воздействуя на чувственность субъекта, порождает «материю» знания. Ставятся

далее под со­мнение все достижения Канта «докритического» периода, прежде

всего его космогонические теории, поскольку они, как и все ес­тествознание,

основаны на признании объективного характера за­кономерностей природы, в том

числе причинно-следственных связей.

Кант в «Критике чистого разума» утверждает, что основопо­ложения «чистого

рассудка», реализуя применение категорий к опыту, делают возможной саму природу

и науку о ней — «чис­тое» естествознание. Высшее законодательство природы он

на­ходил в человеческом рассудке: «Хотя и странно, но тем не менее истинно,

если я скажу: *рассудок не почерпает свои за­коны* (а priori) из природы,

а предписывает их ей».

Последний и высший этап *разумное познание.* Он представ­ляет собой

«высшую инстанцию» для обработки материала на­глядных представлений и для

подведения его под высшее един­ство мышления». Разъясняя эти положения, Кант

указывает, что разум, в отличие от рассудка, порождает *«трансценденталь­ные*

*идеи»,* выходящие за пределы опыта. Таких идей три: 1) психологическая

(учение о

душе), 2) космологическая (учение о мире), 3) теологическая (учение о Боге).

Эти идеи выражают стремление разума к постижению вещей в себе. Разум жадно

стремится постичь эти вещи, пытается выйти за пределы опыта, но все тщетно:

вещи «бегут от него» и остаются непознанными.

В результате разум создает лишь «паралогизмы», «антиномии» «идеалы без

действительности», запутывается в неразрешимых противоречиях. Большое внимание

Кант уделяет *антиномиям,* т.е. противоречащим, несовместимым друг с

другом положениям, каждое из которых, по мнению Канта, может быть доказано;

логически безупречно. Таких антиномий у Канта четыре:

1) *тезис —* «Мир имеет начало во времени и ограничен также в пространстве»;

*антитезис:* «Мир не имеет начала во времени и границ *в*

пространстве; он бесконечен как во времени, так и в пространстве».

2) *тезис:* «Всякая сложная субстанция в мире состоит из простых частей и

вообще существует только простое и то, что, сложено из простого»;

*антитезис:* «Ни одна сложная вещь в мире не состоит из простых вещей, и

вообще в мире нет ничего простого».

3) *тезис:* «Причинность согласно законам природы не есть; единственная

причинность, из которой могут быть выведены все явления в мире. Для объяснения

явлений необходимо еще допустить свободную причинность»;

*антитезис:* «Не существует никакой свободы, но все совершается в мире

только согласно законам природы».

4) *тезис:* «К миру принадлежит, или как часть его, или как его причина,

безусловно необходимое существо»;

*антитезис:* «Нет никакого абсолютно необходимого существа ни в мире, ни

вне мира, как его причины». Иными словами Бога нет.

В первой антиномии важно усмотреть подход к раскрытию диалектического

противоречия конечного и бесконечного: мир одновременно конечен и бесконечен

в том смысле, что бесконечная материя слагается из конечных величин. Во

второй антино­мии поставлен по существу тот же вопрос, что и в апориях Зенона

— о единстве конечного и бесконечного, прерывности и непрерывности материи.

Но отсюда элейцы сделали метафизи­ческий вывод: поскольку движение и

многообразие мира противоречивы, а всякое противоречие разрушает мысль, то

движение есть иллюзия, мир неподвижен и лишен многообразия. Нечто похожее

делает и Кант. Он полагает, что одинаково безупречно с точки зрения логики

доказывает как тезис, так и антитезис каждой антиномии. Например, в четвертой

антиномии доказывается, что Бог существует, и то, что Бога не существует. Как

же быть? Надо отбросить и тезис, и антитезис. Логика и разум здесь бессильны.

Вера в Бога— это вопрос не науки, а нравственнос­ти, полагает Кант.

Итак, антиномии есть противоречия, которые свидетельствуют о бессилии разума,

о его неспособности постичь «вещи в себе», выйти за границы опыта. «Есть

нечто печальное и унизительное в том, что вообще существует антитетика

чистого разума и что разум, составляющий высший трибунал для всех споров,

при­нужден вступать в спор с самим собой», — констатирует Кант.

Было бы несправедливо не замечать положительных, прогрес­сивных сторон теории

познания Канта. В «Критике чистого ра­зума» подняты кардинальные проблемы

теории познания и ло­гики, сделана попытка диалектического их решения. Кант

пер­вым в философии Нового времени показал сложность и проти­воречивость

процесса познания. Эти его идеи нашли продолже­ние и более глубокую

разработку в философии Гегеля.

**Этическое учение Канта**

Поскольку теоретический («чистый») разум потерпел фиас­ко в своих попытках

постигнуть мир вещей в себе, то человеку остается лишь одно — уповать на

«практический разум», под которым философ понимал учение о нравственности,

этику. По его мнению, в области нравственности человек уже не подчинен

необходимости, которая господствует с неотвратимой силой в сфере явлений. Как

субъект нравственного сознания че­ловек свободен, т.е. приобщен к миру вещей

в себе. Кант уста­навливает между теоретическим и практическим разумом

отно­шение субординации: теоретический разум подчиняется практи­ческому.

Под практикой Кант понимал не реальную деятельность, а сферу применения

нравственных оценок поступков людей. В ос­нове любых нравственных оценок лежит

*категорический импе­ратив —* основной закон этики Канта. Императив есть форма

повелений, связанная с категорией должного. Категорическим императивом философ

называет такую форму повеления, которая представляет собой действие как бы ради

него самого, отношения к другой цели. Императив не связан со стремление к

пользе или счастью людей, он носит строго формальный априорный характер и имеет

форму заповеди, безусловной, обя­зательной для всех людей. Категорический

императив формулируется следующим образом: *поступай так, чтобы максима*

*(основной принцип) твоей воли во всякое время могла бы служить принципом*

*всеобщего законодательства.* Этот принцип носит отвлеченный характер. Ему

могут соответствовать самые разнообразные требования и постулаты: религиозные

заповеди выводы житейской мудрости и многое другое.

Важнейшей конкретизацией категорического императива является императив

«практический»: *поступай так, чтобы человечество в твоем лице, так же, как*

*и в лице каждого другого непременно употреблялось как цель и никогда как*

*средство.*

Эти положения, выражая принципы гуманизма, имели большое прогрессивное значение

для своего времени. В них заключен протест против закрепощающих человека уз

феодально-абсолютистского строя. Большое влияние на этические и

социально-политические взгляды Канта оказал Ж.Ж. Руссо. «Было время, когда...

я презирал чернь, — писал Кант. — Руссо исправил меня и направил на иной путь.

Это ослепляющее преимущество исчезает; я учусь уважать человека...». Выступая

за права человека, философ подчеркивал, что «человек, *зависящий от другого,*

не есть уже более человек; он это звание утратил, он тогда не что иное, как

принадлежность другого человека, ...в человеческой природе рабство есть

наивысшее из зол». Кант заимствовал у Руссо мысль о независимости нравственной

природы человека от достижений науки и культуры, преломив ее в своем учении о

независимости и первоначальности нравственности, о первенстве практического

разума над теоретическим. Кант, вопреки догматам протестантизма и католицизма,

считал, что нравственность автономна и не зависит от религии. Напротив, религия

должна выводиться из принципов нравственности.

Практический императив, провозглашая человека целью, а не средством,

устраняет, по словам философа, «фанатическое презрение к самому себе как

человеку (ко всему человеческому роду) вообще...». Человек не может быть

ничьим рабом, в том числе и рабом божьим. Поэтому «мораль следует

культивировать больше, чем религию», а «Бог необходим только с моральной

точки зрения». Бог превращен в этический символ. Философия Канта, таким

образом, сближается с деизмом.

Кант мечтал о вечном мире на земле, о союзе свободных го­сударств и свободных

народов как гаранте этого мира. Обосно­ванию этого посвящен его трактат

«Вечный мир».

Кант — одна из ключевых фигур мировой философской мысли. Гегель справедливо

считал, что в учении Канта происхо­дит главный переход к новейшей философии.

В его учении о категориях рассудка и антиномиях разума, об активности

субъ­екта в познании и нравственной практике началась разработка

диалектического метода познания — главного достижения не­мецкой классической

философии.

У Канта было огромное число последователей и не меньшее число критиков.

Критиковали его «справа» и «слева». Справа: — с позиций последовательного

идеализма — за допущение мате­риалистического тезиса о существовании

независимо от субъекта вещей в себе. Слева — с позиций материализма — за

агности­цизм и априоризм, которые вели к субъективному идеализму. За это же

его критиковал Гегель, но с позиций абсолютного объек­тивного идеализма и,

что очень существенно, — с позиций все­сторонне разработанного

диалектического метода.

**§ 4. Система и метод философии Гегеля**

Георг Вильгельм Фридрих Гегель (1770—1831) родился в семье крупного

чиновника. Учился в Тюбингенском теологическом институте. Некоторое время

работал домашним учите­лем. Служил директором гимназии в Нюрнберге. С 1801 г.

пре­подавал в Иенском университете. В это время он вместе с Шеллингом издает

«Критический философский журнал». С 1816 г. Гегель — профессор Гейдельбергского

университета, а с 1818 г. — Берлинского. Некоторое время был его ректором.

Творчество Гегеля считается вершиной классической немецкой философии. В нем

нашли продолжение диалектические идеи, вы­двинутые Кантом, Фихте, Шеллингом. Но

Гегель пошел значи­тельно дальше своих великих предшественников. Он первым

представил весь естественный, исторический и духовный мир в беспрерывном

развитии. Он открыл и обосновал с позиций объ­ективного идеализма основные

законы и категории диалектики. Он сознательно противопоставил диалектику как

метод познания ее антиподу — метафизике. Соглашаясь с необходимостью

ис­следования предпосылок познания, на чем настаивал Кант, Ге­гель справедливо

упрекал его в том, что он пытался представить их вне истории познания, в

отрыве от мыслительной деятельности человека. Кант, как известно, выдвигал

требование: познай способности познания *до* того, как начнешь что-то

познавать. Это похоже на анекдот, который рассказывают о схоластике, не

желавшем войти в воду раньше, чем он научиться плавать, иро­низирует Гегель.

Гегель — противник кантовского агностицизма и априоризма. Он не согласен с

метафизическим разрывом между сущностью и явлением, на чем настаивал Кант.

Явление, по Гегелю, не менее объективно, чем сущность. Сущность является,

т.е. обнаруживается, в явлении, а явление выступает носителем сущнос­ти. Это

единство противоположностей, которые не могут существовать друг без друга.

Поэтому несостоятельны утверждения Канта о принципиальной непознаваемости

вещей в себе. Вещь в себе, учит Гегель — это лишь первоначальный момент, лишь

ступень в развитии вещи. «Так, например, человек в себе есть ребенок, росток

— растение в себе... Все вещи суть сначала в себе, но на этом дело не

останавливается».

Вопреки Канту, вещь в себе, во-первых, развивается, вступая в многообразные

отношения, и, во-вторых, познаваема, посколь­ку обнаруживает себя в явлениях.

Критикуя кантовский субъективизм и агностицизм, Гегель признает возможность

адекватного познания мира на базе тож­дества мышления и бытия.

Несостоятельна, считает Гегель, и попытка Фихте вывести всю природу и

общество из «Я», т.е. из индивидуального сознания. Шеллинга он критиковал за

склон­ность к интуитивизму, за недооценку роли разума и логики. Однако общим

для Гегеля и его предшественников было идеа­листическое решение вопроса о

соотношении сознания и приро­ды, материи. Различия между ними в этом вопросе

— это раз­личия между объективным и субъективным идеализмом.

Философия Гегеля — максимально рационализированный и логизированный

объективный идеализм. В основе всего сущего лежат законы мышления, т.е.

законы логики. Но логики не фор­мальной, а совпадающей с диалектикой —

диалектической логи­ки. На вопрос о том, откуда взялись эти законы, Гегель

отвечает просто: это мысли Бога до сотворения мира. Логика есть «изо­бражение

Бога, каков он есть в своей вечной сущности до со­творения природы и какого

бы то ни. было конечного духа».

**Философская система**

Философская система делится Гегелем на три части: 1) *ло­гика,* 2)

*философия природы,* 3) *философия духа.* Ло­гика, с его точки зрения,

есть система «чистого разума, совпадающего с божественным разумом. Однако

откуда бы Ге­гель смог узнать мысли Бога, да еще до сотворения мира? Этот тезис

философ просто постулирует, т.е. вводит без доказа­тельств. Фактически же свою

систему логики Гегель черпает не из священных книг, а из великой книги самой

природы и обще­ственного развития. Поэтому самая, казалось бы, мистическая

часть его философии — логика — опирается на огромный есте­ственнонаучный,

исторический материал, который был в распо­ряжении энциклопедически

образованного мыслителя.

«Мыслями Бога» оказываются наиболее общие законы разви­тия природы, общества

и мышления. Диалектический идеализм Гегеля именно в логике ближе всего стоит

к диалектическому материализму. По сути дела это перевернутый и поставленный

с ног на голову материализм. Дело, разумеется, нельзя сводить к простому

«переворачиванию». Между идеалистической диалектикой Гегеля и

материалистической диалектикой имеются существенные различия, о чем будет

сказано ниже.

Исходным пунктом философии Гегеля выступает *тождества мышления (сознания) и*

*бытия.* Вещи и мысли о них совпадают, поэтому мышление в своих имманентных

определениях и истинная природа вещей — это одно и то же.

Логика. Тождество бытия и мышления, с точки зрения Гегеля, представляет

собой субстанциональное единство мира. Но тождество не абстрактное, а

конкретное, т.е. такое, которое предполагает и различие. Тождество и различие —

единство противоположностей. Абсолютное тождество, как у Шеллинга, исключает

саму возможность развития. Мышление и бытие подчинены одним и тем же законам, в

этом рациональный смысл гегелевского положения о конкретном тождестве.

Объективное абсолютное мышление, полагает Гегель, есть не только первоначало, но

и движущая сила развития всего сущего. Проявляясь во всем многообразии явлений,

оно выступает как, *абсолютная идея.*

Абсолютная идея не стоит на месте. Она непрерывно разви­вается, переходя от

одной ступени к другой, более конкретной и содержательной. Восхождение от

абстрактного к конкретно­му — общий принцип развития.

Высшая ступень развития — *«абсолютный дух».* На этой ступени абсолютная

идея проявляется в сфере человеческой ис­тории и делает предметом мышления

самое себя.

Философской системе гегелевского объективного идеализма присущи некоторые

особенности. Во-первых, *пантеизм.* Боже­ственная мысль витает не где-то

в небесах, она пронизывает весь мир, составляя сущность каждой, даже самой

малой вещи. Во-вторых, *панлогизм.* Объективное божественное мышление

строго логично. И, в-третьих, *диалектика.*

Гегелю присущ гносеологический оптимизм, убеждение в по­знаваемости мира.

Субъективный дух, человеческое сознание, постигая вещи, обнаруживает в них

проявление абсолютного духа, божественного мышления. Отсюда следует важный для

Ге­геля вывод: *все действительное разумно, все разумное действительно.*

Многие ошибались, истолковывая тезис о разумности всего действительного как

апологию всего существующего. На самом деле существующее, полагал Гегель,

разумно лишь в оп­ределенном смысле, а именно, когда оно выражает какую-то

не­обходимость, закономерность. Только тогда существующее можно квалифицировать

как нечто разумное. Но коль скоро ис­чезает необходимость существования

чего-то, оно теряет статус действительного и должно с необходимостью исчезнуть.

Отжив­шие формы жизни непременно уступают место новому, таков истинный смысл

формулы Гегеля.

Итак, логика представляет собой закономерное движение по­нятий (категорий),

выражающих содержание абсолютной идеи, этапы ее саморазвития.

С чего же начинается движение этой идеи? После долгого обсуждения этой нелегкой

проблемы Гегель приходит к выводу, что началом служит категория *чистого*

*бытия.* Бытие, по его мнению, не обладает извечным существованием и должно

воз­никнуть. Но из чего? Очевидно, из небытия, из *ничто.* «Есть пока что

ничто и должно возникнуть нечто. Начало есть не чис­тое ничто, а такое ничто,

из которого должно произойти нечто, бытие, стало быть, уже содержится также и в

начале. Начало, следовательно, содержит в себе и то и другое, бытие и ничто;

оно есть единство бытия и ничто или, говоря иначе, оно есть небытие, которое

есть вместе с тем бытие, и бытие, которое есть вместе с тем небытие».

Может сложиться впечатление, что перед нами словесная эк­вилибристика,

лишенная смысла. Ход мысли Гегеля кажется ис­кусственным, если исходить из

естественнонаучных, детерми­нистских предпосылок. Действительно, из небытия,

из ничто не может возникнуть какое-то нечто. Но ведь у Гегеля речь идет не о

реальном мире, а о мыслях Бога до сотворения мира.

Если отвлечься от мистических сюжетов божественного тво­рения мира, бытия из

ничего, то в рассуждениях философа мы найдем разумное содержание, или, как

принято говорить, раци­ональное зерно. Бытие и небытие есть единство

противополож­ностей. Одна категория отрицает другую. В результате возникает

третья категория, которая синтезирует обе предшествующие. Эту новую категорию

Гегель называет *становлением.* «Становление есть нераздельность бытия

*я* ничто... иначе говоря, такое единство, в котором *есть* как бытие,

так и ничто». Становление -"; это диалектический процесс возникновения, который

уместно на­зывать становлением, представляет собой переломное состояние, когда

вещи как сложившейся целостности еще нет, но нельзя сказать, что ее вообще

нет. И в этом смысле становление можно считать единством небытия и бытия.

«Становление есть *неустойчивое беспокойство,* которое оседает, переходит

в некий *спокойный результат.*

Синтез категорий *чистое бытие* и *ничто* дает категорию

*становление,* а от нее возможен переход к наличному, т.е. какому-то

определенному бытию. Такова схема, предлагаемая Гегелем.

Если диалектический процесс возникновения Гегель стремится выразить при помощи

категории становления, то процесс исчезновения, уничтожения выражается им при

помощи категории *снятие.* Необходимо иметь в виду, что немецкий глагол

aufheben — снимать — имеет много значений, в том числе негативных: прекращать,

отменять, упразднять, ликвидировать. Но одновременно он имеет и ряд позитивных

значений: сберегать, сохранять, обеспечивать. Соответственно существительное

aufheben означает и отмену и сохранение. Гегель ссылается и на латинский язык,

где глагол tollere имеет два значения: 1) уничтожать, отрицать, убирать и 2)

возвеличивать. Философ не случайно использует языковую полисемию. В ней в

данном случаев выражается стихийная диалектика и ее главная черта:

*тождество противоположностей.* В мире ничего не погибает бесследно а служит

материалом, исходной ступенью для появления нового Эта закономерность

отражается категорией снятие, а также категорией *отрицание,* которую

Гегель широко применяет в своей философской системе.

новую категорию Гегель называет *становлением.* «Становление есть

нераздельность бытия *я* ничто... иначе говоря, такое единство, в котором

*есть* как бытие, так и ничто». Становление - это диалектический процесс

возникновения, который уместно на­зывать становлением, представляет собой

переломное состояние, когда вещи как сложившейся целостности еще нет, но нельзя

сказать, что ее вообще нет. И в этом смысле становление можно считать

единством небытия и бытия. «Становление есть *неустойчивое беспокойство,*

которое оседает, переходит в некий *спокойный результат.*

Синтез категорий *чистое бытие* и *ничто* дает категорию

*становление,* а от нее возможен переход к наличному, т.е. какому-то

определенному бытию. Такова схема, предлагаемая Гегелем.

Если диалектический процесс возникновения Гегель стремится выразить при помощи

категории становления, то процесс исчезновения, уничтожения выражается им при

помощи категории *снятие.* Необходимо иметь в виду, что немецкий глагол

aufheben — снимать — имеет много значений, в том числе негативных: прекращать,

отменять, упразднять, ликвидировать. Но одновременно он имеет и ряд позитивных

значений: сберегать, сохранять, обеспечивать. Соответственно существительное

aufheben означает и отмену и сохранение. Гегель ссылается и на латинский язык,

где глагол tollere имеет два значения: 1) уничтожать, отрицать, убирать и 2)

возвеличивать. Философ не случайно использует языковую полисемию. В ней в

данном случае выражается стихийная диалектика и ее главная черта: *тождество*

*противоположностей.* В мире ничего не погибает бесследно, а служит

материалом, исходной ступенью для появления нового. Эта закономерность

отражается категорией снятие, а также категорией *отрицание,* которую

Гегель широко применяет в своей философской системе. Каждая категория выражает

один какой-либо момент, аспект процесса развития и служит одновременно исходным

пунктом для следующей категории, которая отрицает, снимает предшествующую

категорию. Новое отрицает старое, но отрицает диалектически не просто

отбрасывает его в сторону и уничтожает, а сохраняет и в переработанном виде

использует жизнеспособные элементы старого для созидания нового. Такое

отрицание Гегель называет *конкретным.*

Отрицание для Гегеля не одноактный, а по сути дела беско­нечный процесс. И в

этом процессе он всюду находит связку из трех элементов: *тезис — антитезис*

*— синтез.* В результате отрицания какого-либо положения, принимаемого за

тезис, воз­никает противоположение (антитезис). Последний с необходи­мостью

подвергается отрицанию. Возникает двойное отрицание, или *отрицание*

*отрицания,* что ведет к возникновению третьего звена, синтеза. Оно на более

высоком уровне воспроизводит не­которые черты первого, исходного звена. Вся эта

конструкция называется *триадой.*

В философии Гегеля триада выполняет не только методологи­ческую функцию, но и

функцию системосозидающую. Это не толь­ко содержательный принцип, или закон

диалектики, но и способ построения системы. Вся архитектоника, структура

гегелевской фи­лософии подчиняется тройственному ритму, строится в

соответст­вии с требованиями триады. В целом философия Гегеля делится на три

части: — логику, философию природы и философию духа. Это не рядоположенные

части, которые можно поменять места­ми. Это триада, где каждая часть выражает

закономерный этап диалектического развития. По крайней мере, так считает сам

Ге­гель. Логику он делит тоже на три части: учение о бытии, учение о сущности

и учение о понятии. Каждая из указанных частей также является триадой. Учение

о бытии, например, включает в себя: 1) определенность (качество), 2) величина

(количество), 3) мера. Качество состоит из трех частей: 1) бытие, 2) наличное

бытие, 3) для-себя-бытие. Бытие, о чем мы уже говорили, это триада: чистое

бытие — ничто — становление. Здесь достигнут предел деления, или триада,

состоящая из категорий, каждая из которых не может быть разложена на триады.

Нет ни возможности, ни необходимости излагать всю эту сложную систему больших

и малых триад. Остановимся на не­которых наиболее важных моментах.

присущему ей качеству. В силу качествен­ной определенности вещи не только

отличаются друг от друга, но соотносятся между собой.

Категория качества предшествует в логике Гегеля категории *количества.*

Такой порядок в общем соответствует истории че­ловеческого познания. Дикари (как

и дети) различают вещи по их качественной определенности, хотя не умеют

считать, т.е. не знают количественных соотношений.

Синтезом качественной и количественной определенности выступает *мера.*

Каждая вещь, поскольку она качественно определена, есть мера. Нарушение меры

меняет качество и превращает одну вещь в другую. Происходит перерыв

постепенности, или качественный скачок.

Гегель решительно выступает против плоского эволюционизма, признающего лишь

постепенный переход от одного качественного состояния к другому. «Говорят:

*в природе не бывает скачков...* Но мы показали, что вообще изменение бытия

суть не только переход одной величины в другую, но и переход качественного в

количественное и наоборот, становление иным, представляющее собой перерыв

постепенности, и качественно другое по сравнению с предшествующим состоянием».

Вода через охлаждение не становится твердой постепенно, не делается сначала

кашеобразной, чтобы затем, делаясь постепенно все тверже и тверже, достигнуть

консистенции льда, а затвердевает сразу. Уже достигнув температуры точки

замерзания, она всё еще может полностью сохранить свое жидкое состояние, если

она остается в покое, и ничтожное сотрясение приводит ее в твердое состояние.

Гегель приводит и другой пример, но уже из моральной области. Здесь также

имеют место переходы количественных изменений в качественные, и «разность

качества» оказывается основанной на разности величин. Так, благодаря

количественным изменениям мера легкомыслия оказывается превзойденной и в

результате появляется нечто совершенно иное, а именно преступление.

Качественный скачок может превратить право в неспра­ведливость, добродетель —

в порок. Любопытно и такое рассуж­дение философа: государства при прочих

равных условиях по­лучают разный качественный характер благодаря их различию

по величине. Законы и государственный строй превращаются в нечто другое,

когда увеличивается объем государства и возрастает число граждан. Государство

имеет меру своей величины, превзойдя которую оно неудержимо распадается при

том же го­сударственном устройстве, которое при другом размере состав­ляло

его счастье и силу.

Гегель убедительно обосновывает то, что позднее получило название закона о

переходе количественных изменений в каче­ственные и, наоборот путем скачков.

Развитие науки и общест­венной практики подтвердило правильность открытого

Гегелем этого диалектического закона.

Диалектика перехода количества в качество отвечает на во­прос о *форме*

развития всех природных и духовных вещей. Но остается еще более важный вопрос о

*движущей силе,* импульсе этого развития. И здесь Гегель ищет ответа не в

потустороннем мире, а в самой действительности. Формулирует он этот ответ в

*учении о сущности.* «Одним лишь блужданием из одного каче­ства в другое и

одним лишь переходом из качественного в ко­личественное и наоборот дело еще не

окончено, а имеется в вещах нечто пребывающее, это пребывающее есть, прежде

всего, сущность».

Качество, количество, мера — все это, как уже говорилось, категории бытия.

Это формы, в которых мы воспринимаем дей­ствительность, и воспринимаем

эмпирически, опытным путем. Но опытным путем невозможно постичь сущность

вещей. Сущ­ность есть внутренняя основа бытия, а бытие — внешняя форма

сущности. Нет чистых сущностей, они выражаются, проявляются в формах бытия.

Сущность есть то же бытие, но на более вы­сокой ступени. Сущность, как

внутренняя причина бытия, не тождественна с последним, она отлична от него.

Иными словами, сущность познается из противоположности непосредственному

бытию. Значит, познание должно идти вглубь, вскрывать в яв­лениях их

сущность.

В чем же, по Гегелю, заключается эта потаенная сущность бытия? Кратко говоря, в

его *внутренней противоречивости.* Все существующее содержит в себе

противоречие, единство про­тивоположных моментов.

*Тождество, единство противоположностей —* ключевое понятие логики Гегеля.

Обыденное сознание испытывает страх перед противоречием, считая его чем-то

ненормальным. Да и формальная логика с ее законами (не противоречия,

исключенного третьего) запрещает логические противоречия. Гегель говорит много

нелюбезных слов в адрес этой логики. Но фактически он не против формальной

логики, а против ее абсолютизации. Такая логика не может претендовать на роль

всеобщей методологии в противовес диалектике. В этом случае формальная логика

пре­вращается в метафизику. Правильно истолкованная формальная логика запрещает

абсурдные противоречия, противоречия доктринальные, словесные, вносящие

путаницу в рассуждения. Эти требования выполняет и Гегель, иначе его бы просто

не поняли. Но кроме противоречий неправильного рассуждения, имеются

противоречия реальные, противоречия самой жизни. И от них избавиться не удается

никому. «Противоречие — вот что на самом деле движет миром, и смешно говорить,

что противоречие нельзя мыслить».- «Противоречие есть корень всякого движения и

жизненности, лишь, поскольку оно имеет в самом себе проти­воречие, он движется,

обладает импульсом и деятельностью».

Противоречие ведет вперед, оно является принципом всякого самодвижения. Даже

самый простой вид движения — перемеще­ние тела в пространстве — представляет

собой постоянно возни­кающее и тут же разрешающееся противоречие. Нечто

движется не только потому, что оно теперь здесь, а в другой момент там, но и

потому, что оно в один и тот же момент и здесь, и не здесь, т.е. и находится,

и не находится в данной точке траектории. Гегель предлагает «вместе с

древними мыслителями» признать противоречия, обнаруженные ими в движении. Но

отсюда не следует, что движения нет, а, напротив, следует, что движение есть

существующее противоречие.

«Древние диалектики», а это философы элейской школы и, прежде всего Зенон,

вскрыли в своих апориях объективные про­тиворечия, присущие движению,

пространству, времени. Но по­скольку любые противоречия считались

недопустимой анома­лией, ошибкой логического рассуждения, то вскрытые

противо­речия были объявлены видимостью, порождаемой несовершенством

чувственного познания. А по своей сути постигаемый разу­мом мир лишен и

движения, и многообразия.

Аналогичный ход рассуждения у Канта: попытка разума по­стичь вещи в себе

приводит к антиномиям, т.е. к неразрешимым логическим противоречиям. По Канту

следует признать бесси­лие разума и непознаваемость мира. Гегель же с этим не

согла­сен: вскрытые противоречия свидетельствуют не о бессилии ра­зума, а о

его мощи. Антиномии не тупик, а путь, ведущий к истине. «Так как каждая из

двух противоположных сторон со­держит в самой себе свою другую и ни одна из

них не может быть мыслима без другой, то из этого следует, что ни одно из

этих определений, взятое отдельно, не истинно, а истинно лишь их единство.

Это есть истинно диалектический способ рассмот­рения этих определений, равно

и истинный результат».

Нельзя метафизически отрывать конечное от бесконечного, прерывность от

непрерывности, свободу от необходимости и т.д. В этом суть диалектического

способа мышления.

*Учение о понятии —* третья, завершающая часть логики Ге­геля. Здесь он

наиболее резко выражает точку зрения абсолют­ного идеализма. С этих позиций

философ критикует формаль­ную логику, которая видит в понятии «пустую и

абстрактную форму». «На самом деле все обстоит наоборот: *понятие есть*

*начало всякой жизни,* оно всецело конкретно. Это является вы­водом из всего

проделанного до сих пор логического движения и не требует поэтому здесь

доказательства» А почему, собст­венно, не требует? Формальная логика

формулирует закон до­статочного основания: всякая мысль должна быть доказана

либо опытными данными, фактами, либо при помощи научных и иных логических

выводов из уже доказанных положений. Следова­тельно, доказательство может быть

либо индуктивным, либо де­дуктивным. Но Гегелю ничего этого не требуется.

Понятие и другие логические формы не являются, как он считает, отраже­нием

вещей. Наоборот, вещи вторичны, они представляют собой отражения понятий,

должны им соответствовать. А понятия имеют божественное происхождение. Ведь

«Бог сотворил мир из ничего, или, иначе выражаясь, ...мир и конечные вещи

произошли из полноты божественной мысли и божественных предна­чертаний. Этим мы

признаем, что мысль, или, точнее говоря, понятие, есть та бесконечная форма,

или свободная творческая деятельность, которая для своей реализации не

нуждается в на­ходящемся вовне материале». Ни понятия, ни суждения, ни

умо­заключения не находятся только в нашей голове и не образуются лишь нами.

Понятие есть то, что живет в вещах, понять предмет означает, следовательно,

осознать его понятие.

Все это, конечно, есть абсолютный идеализм: реальные вещи в своей сути — это

понятия, суждения и умозаключения. Одна­ко и здесь есть рациональный момент:

логические формы — не субъективное творение человеческой головы (хотя, с

точки зре­ния материализма, вне этой головы они существовать не могут), а

отражение закономерностей объективного мира, обычных от­ношений вещей. Гегель

правильно подчеркивает, что понятия, суждения и умозаключения представляют

собой диалектическое единство таких категорий, как всеобщее, особенное и

единичное. Но это единство присуще реальным вещам, объективному миру, а затем

уже и в силу этого — логическим формам. Применив диалектический метод к

анализу логических понятий, суждений, умозаключений, Гегель, в отличие от

традиционной формальной логики, вскрыл диалектику этих форм. Маркс

справедливо счи­тал гегелевскую диалектику основной формой всякой

диалекти­ки, но лишь после того, как она будет очищена от своей мисти­ческой

формы.

Философия природы. Второй ступенью развития абсолют­ной идеи Гегель

считает природу. Природа есть порож­дение абсолютной идеи, ее инобытие.

Порожденная духом, природа не имеет независимого от него существования. Так

решается Гегелем основной вопрос философии, хотя само это выражение им не

употребляется. При этом Гегель пытается отмежеваться от традиционного

религиозного представления о сотворении мира. Абсолютная идея на ступени логики

существу­ет, по его словам, вне времени и пространства. Не случайно эти

категории отсутствуют в его логике. Как говорит Гегель, неверно рассуждать о

том, что было раньше, а что потом. Выражения «раньше» и «потом» не подходят для

данного случая. Они вы­ражают «чисто логическую» первичность и вторичность. И

хотя Бог у Гегеля не совсем традиционный, а абстрактная идея ми­рового разума,

он все же не отказывается от христианского дог­мата о сотворении мира.

Природа интересует Гегеля не сама по себе, а как необходи­мый этап развития

абсолютной идеи. Ее проявлениями в природе он считает механику, физику,

органику. Переход от неживой природы к живой завершает чисто природный

процесс. Дух вы­ходит из природы, прорывая внешнюю кору материальности как

чего-то низшего.

Предвзятая философская схема не позволила Гегелю понять как следует

диалектику природы. Как ни странно, великий диа­лектик не принял передовых

для его времени эволюционных идей в геологии, органической химии,

эмбриологии, физиологии растений и животных. Он называл бессодержательным

эволюци­онное учение о происхождении более развитых организмов из низших. По

его мнению, все многообразие изменений в природе укладывается в рамках

вечного круговорота. Поэтому «ничто не ново под луной», а многообразная игра

форм природы «вызы­вает скуку». Лишь в изменениях, которые происходят в

духов­ной сфере, проявляется новое.

Порой в рассуждениях Гегеля по поводу природы отсутствует всякая логика, будь

то диалектическая или формальная. Энгельс справедливо называет бессмыслицей

заявление философа о том, будто природа развивается в пространстве, но не во

времени. Ведь именно время есть основное условие всякого развития.

Вопреки этому Гегель высказывает глубокие диалектические догадки, которые

нашли подтверждение в дальнейшем развитии естествознания. К ним, например,

относятся указания о превра­щении количественных изменений в качественные в

химических процессах, понимание электричества как особой формы движе­ния

материи. В целом же философ не смог преодолеть метафи­зического,

механистического понимания природы. Он остался на позициях старой

натурфилософии, суть которой состоит в том, что философ как представитель

«науки наук» и обладатель «аб­солютного знания» может не считаться с мнением

специалистов в конкретных областях естествознания. Этим, видимо, следует

объяснить выступления Гегеля против атомистики, непризнание им волновой и

корпускулярной теорий света, утверждение, будто кровяные шарики образуются

только при соприкосновении крови с воздухом. Отсюда и странные формулы: «свет

— самая про­стая мысль, существующая под формой природы», «звук — жа­лоба

идеального» и т.п.

Философия духа. Это третья ступень гегелевской системы, представляющая

собой синтез двух предыдущих. Здесь абсолютная идея как бы пробуждается,

освобож­дается от природных уз и находит свое выражение в *абсолют­ном духе.*

Человек — часть природы. Однако человеческий; дух — продукт не природы, а

абсолютного духа. Да и сама природа порождена духом. *«Для нас* дух

имеет своей *предпо­сылкой природу,* он является ее *истиной,* и

тем самым *абсо­лютно первым* в отношении ее. В этой истине природа

исчезла, и дух обнаружился в ней как идея, достигшая для-себя-бытия».

Саморазвитие духа идет по трем ступеням. Первая — *«субъ­ективный дух» —*

индивидуальное человеческое сознание, подразделяющееся на три вида:

антропологию, феноменологию и психологию. Вторая ступень *«объективный дух»*

*—* человеческое общество и три его главные формы: право, нравственность,

государство. Последняя ступень — *«абсолютный дух» —* включает искусство,

религию, философию.

Проблемы, поднятые Гегелем в «Философии духа», более по­дробно

рассматриваются им в цикле сочинений: «Феноменология духа», «Философия

истории», «Философия права», «Эстетика», «Философия религии», «Лекции по

истории философии».

«Философия духа» — труд, посвященный главным образом индивидуальному и

общественному сознанию, а также диалекти­ке исторического развития.

Дух есть нечто единое и целое, но находящееся в процессе развития, перехода

от низшего к высшему. Движущей силой раз­вития духа Гегель считает

диалектическое противоречие субъекта и объекта, мысли и предмета. Преодолевая

это противоречие, дух прогрессирует в сознании своей свободы. «Субстанция

духа есть свобода, т.е. независимость от другого, отношение к самому себе».

Действительная свобода, по Гегелю, состоит не в отрица­нии необходимости, а в

ее осознании, в раскрытии ее содержа­ния, которое имеет идеальный характер.

История человечества есть прогресс в сознании свободы, но опять-таки свободы

духа, мысли. Безусловно, понимание Гегелем свободы носило прогрес­сивный

характер, так как было направлено против феодальных пережитков.

Что же касается философии истории, то она у Гегеля носит телеологический

характер, т.е. развитие общества направлено к заранее установленной цели.

Мировую историю философ делит на три эпохи: восточную, античную и германскую.

Восточная эпоха полностью лишена сознания свободы, в античную эпоху сознания

свободы достигло избранное меньшинство, а что каса­ется германских народов, в

первую очередь немцев, то они уже достигли стадии свободы. Искусственный

характер и предвзя­тость такой схемы совершенно очевидны. Сословный строй,

мо­нархия (правда, конституционная) вполне вписываются, по Ге­гелю, в

категорию свободы. Государство он считал не только воплощением свободы, но и

шествием Бога по земле. Пределом развития человеческого общества и его

политических институтов выступает конституционная монархия, сохраняющая

сословные черты, но способствующая преобразованиям в буржуазно-либе­ральном

духе.

События всемирной истории являют собой диалектику отдель­ных «народных

духов». Каждый народ с присущим ему «духом» представляет собой одну из

ступеней, или моментов всемирной истории. А всемирная история осуществляет

«абсолютную цель мира». Однако подавляющее число народов остаются за

преде­лами прогресса, объявляются неисторическими. Они не смогли выразить

какие-то моменты абсолютного духа. Особенно не по­везло в этом смысле народам

Востока, славянам. Они не имеют будущего и навсегда застыли в своем развитии.

Если всемирная история берет начало на Востоке, то финиш ее на Западе. Здесь

осуществляется «абсолютная цель мира». Развитие человеческого общества, по

Гегелю, должно остановиться перед Бранденбургскими воротами в Берлине. Здесь

и вершина и конец всемирной истории. Здесь она «прекращает течение свое».

Еще выше государства стоят в системе Гегеля искусство, ре­лигия и философия.

И не какая-нибудь, а философия самого Гегеля. Именно в ней нашла свое полное

воплощение абсолютная идея. Гегель полагал, что сущность мира такова, как она

изо­бражена в его философии, особенно в «Логике». Его филосо­фия —

«единственная», «абсолютная», «философия вообще».

Иронизируя по поводу подобных притязаний, Л. Фейербах за­мечал: «Но как бы

остроумен ни был этот автор, он все же с места в карьер действует некритически,

не ставя себе вопроса: *возможно ли* вообще, чтобы род абсолютного

осуществился *в одном* художнике, а философия в *одном* философе».

**Диалектический метод**

Как уже говорилось, в философии Гегеля необходимо различать *метод*

исследования и *систему,* в соответствии с, которой не только излагается,

но и структурируется материал. Метод, по словам Гегеля, «есть движение самой

сути дела», сознание «внутреннего самодвижения содержания» Он у Гегеля носит

*диалектический* характер, являясь наиболее общим выражением противоречивого

развития мира. Диалекти­ческий метод, его принципы и категории разработаны

главным образом в первой части его системы. Система — это избранный философом

порядок изложения материала, связь логических категорий, общее построение всего

философского здания. В отли­чие от метода, который определяется главным образом

объективным содержанием мира, система во многом несет черты авторского

произвола. Главным принципом структурного построения выступает триада, в чем мы

могли убедиться. В ней есть раци­ональный смысл (выражение диалектического

закона отрицания отрицания). Однако Гегель формализует этот принцип и нередко

использует как шаблон, которому вынужден подчиняться конкретный материал.

Поэтому многие переходы категорий носят произвольный, искусственный характер.

Например, последняя триада в системе: искусство — религия — философия.

Обосно­вать логическую связь между ними, показать, что философия есть синтез,

единство искусства и религии — эта задача осталась неразрешенной. Гегель просто

декларирует, но не обосновывает эту конструкцию.

Фейербах, Герцен, Энгельс и другие мыслители обратили внимание на

противоречие между методом и системой в фи­лософии Гегеля. Сам дух

диалектического метода противоре­чит формализованной консервативной системе.

Это противоре­чие нельзя отнести к числу диалектических, это противоречие

доктрины, которое запрещается как формальной, так и диа­лектической логикой. У

Гегеля получается парадоксальная картина: диалектика с ее борьбой

противоположностей, духов­ный и исторический прогресс фактически обращены в

про­шлое. Им нет места ни в настоящем, ни в будущем: ведь «аб­солютная цель»

прогресса достигнута. Диалектический метод не может для Гегеля служить орудием

критического осмысле­ния и преобразования действительности. Чтобы он стал

тако­вым, надо отбросить консервативную систему гегелевской фи­лософии. И это

было сделано К. Марксом и Ф. Энгельсом. Идеалистическая диалектика была

заменена диалектикой мате­риалистической.