

Доклады X Межд. Гегелевского конгресса, вып. II. М. 1974. С.
30—41.

Диалектика Гегеля и античный неоплатонизм

А. Ф. Лосев (Москва)

I. Величие гения Гегеля в анализе античного неоплатонизма

Вопреки традиционному для времен Гегеля пренебрежению к античному неоплатонизму, вопреки коллекционерскому и, самое большее, внешне описательному толкованию его, как беспринципного эклектизма в связи с религиозным синкретизмом времен неоплатонизма, вопреки — тоже традиционному — сведению неоплатонизма к теории чудес, пророчеств, магии, теургии, вопреки пониманию этой величайшей четырехвековой философской школы как проповеди фантастических вымыслов и бессодержательных сказок, и, наконец, вопреки абстрактно-метафизическому и антиисторически мыслящему просветительству, Гегель впервые во всей философии Нового времени стал трактовать античный неоплатонизм как

1) *строжайшую философскую теорию* со своим специфическим принципом и со своим оригинальным систематическим построением. Античный неоплатонизм для Гегеля не мир обманных мистификаций, но определенного рода новое и небывалое философское качество, или, точнее, *понятие*, поскольку для Гегеля понимать какой-нибудь предмет это и значит создавать понятие этого предмета.

2) Свой историзм, понимаемый им как диалектическое развитие от абстрактного к конкретному, Гегель в самой интенсивной форме применил и к неоплатонизму, который и сам возникает для него как *результат диалектически-исторической необходимости* и внутри себя тоже проходит путь определенного *исторического развития*.

3) Диалектическая необходимость, исторически порождающая собою последнюю, т. е. неоплатоническую конкретность античного мышления, состоит, по Гегелю, из диалектического слияния периода *абстрактно-всеобщих* категорий от Фалеса, кончая Аристотелем (физические стихии, абстрактная субъективность софистов, а также абстрактные идеи и формы Платона и Аристотеля), и *конкретно-единичных* категорий эллинизма, который у Гегеля носит название римского периода. Гераклитовский и демокритовский мудрец абстрактен потому, что он бессилен перед бесконечной громадой объективных свершений космических переворотов. Но и стоический или эпикурейский мудрец, хотя он уже и считает себя эманацией объективных свершений, творящихся в недрах космоса, тоже абстрактен и только стремится уйти в себя перед лицом космических катастроф, бесповоротно оградить себя от них и сохранить только свой внутренний покой, невозмутимость и бесстрашие. И только в неоплатонизме мудрец доходит или может доходить до состояния абсолютной идеи, уже не боящейся никаких объективных катастроф. Здесь мудрец доходит или может доходить до идеи в ее абсолютном существовании и прежде всего в ее самосознании. Здесь абстрактность и конкретность, а, с другой стороны, всеобщность и единичность слились в одно нераздельное целое.

4) Природа (а в основе, значит, и материя) тоже представлена, как учит Гегель, в неоплатонизме в виде иерархии космической интеллигенции, начиная от неодушевленного мира и кончая космосом в целом. Здесь объективно происходит тоже диалектический процесс, что указано у нас выше, в человеческом субъекте.

5) Для этого слияния абстрактного и конкретного в единое нераздельное спекулятивное течение мысли, неоплатонизм, по Гегелю, мыслит только диалектически, а мы бы к этому прибавили, и спекулятивно-диалектически, что буквально и соответствует неоплатонической терминологии относительно умного восхождения и тоже к умопостижаемому миру идеи. Но, рассуждая об иерархии интеллигенции в природе, Гегель, однако, не употребляет термина

«миф», хотя это всеобщее разумно-одушевленное конструирование космоса и есть не что иное как мифология. К сожалению, Гегель не называет весь неоплатонизм *диалектикой мифологии*, но такая терминология максимально соответствует тому, что фактически мы находим в подлинных текстах как у самих неоплатоников, так и в изложении неоплатонизма у Гегеля.

Эти пять пунктов неоплатонизма как точнейшего философского понятия, Гегель формулировал с необычайной ясностью и простотой, и в этом проявилась его ничем и никем неопровержимая гениальность как историка философии.

II. Беспомощность гения Гегеля в анализе античного неоплатонизма

Вместе с тем, однако, несмотря на свое возвышение над всеми изображаемыми у него культурами, Гегель все же оставался сыном своего времени и был одним из вождей немецкого идеализма со всеми присущими этому последнему преимуществами и недостатками.

1. В своем изображении неоплатонизма Гегель не больше и не меньше, как вполне забыл свое роскошное учение о греческой «прекрасной индивидуальности», т. е. об идеально совершенной, но чисто человеческой и, в частности, чисто телесной скульптуре. Где она в неоплатонизме? Гегель здесь не говорит о ней ни слова. Понимать ли это так, что неоплатонизм уже не есть греческое явление, или так, что это все еще остается греческим классическим идеалом, но с примесью каких-то иных элементов, об этом у Гегеля ни слова. А между тем, если Гегель всерьез понимает неоплатонизм как синтез периода классики греческой философии и периода эллинизма, то в этом синтезе мы вполне вправе ожидать какого-то, пусть хотя бы преодоленного, учения о «прекрасной индивидуальности» периода классики.

2. Это забвение «классической художественной формы» сбilo Гегеля с толку и, ввиду обилия в неоплатонизме утонченнейших мыслительных категорий, заставило его трактовать и весь неоплатонизм как *царство чистой мысли*. Гегель уже забыл, что классическая художественная форма, по его же собственному учению, вовсе не есть воплощение абсолютного духа в материи, а только воплощение такого духа в материи, который ограничен своими материальными возможностями, и вовсе не есть воплощение абсолютной материи, но тоже духовно ограниченной и могущей дорасти, самое большее, только до телесной красоты, но никак не выше того.

Необходимо иметь в виду то, что абсолютный дух, или абсолютная материя, по Гегелю, ограничены для периода классики только степенью осмысления материального ???, но они лишены и личностного, и общественного, и исторического развития. И так как материя в классическом идеале тоже не дана в своем безграничном развитии, но только постольку, поскольку она необходима для указанной ограниченной идеи, то и она доходит только до того, что максимально совершенно в материальном мире, то есть до живого, разумно одушевленного человеческого тела. Эту свою так роскошно развитую скульптурную «прекрасную индивидуальность» Гегель и забил в своем анализе неоплатонизма, заменив ее сложнейшей диалектикой очень тонких и абстрактных, а местами даже и мало понятных логических категорий.

3. Отсюда у Гегеля тройная беспомощность в его анализе античного неоплатонизма.

Во-первых, Гегель плохо понимает то, в чем неоплатонизм является монизмом и в чем он является неискоренимым дуализмом. С точки зрения общегреческой «прекрасной индивидуальности» античный неоплатонизм, конечно, есть монизм. У неоплатоников монистичен и идеальный мир, представляющий собою особого рода умопостигаемую вселенную или, так сказать, природу в самих богах, почему эти боги и являются традиционными греческими прекрасными индивидуальностями. Но монистичен у неоплатоников также и космос, являющий собою предельную красоту одушевленно-разумной, но в то же самое время абсолютно-телесной материи, т. е. тут опять торжествует исконная скульптурно-телесная прекрасная индивидуальность, только доведенная до своего

предела. Однако, с точки зрения духа, понимаемого в его безграничном и чисто духовном бесконечном саморазвитии, и с точки зрения материи, взятой тоже как абсолютная субстанция и тоже со своим безграничным развитием (не только до степени красоты, но и выше), античный неоплатонизм, безусловно, является дуализмом.

Мудрое и богатое изложение неоплатонизма у Гегеля изобилует в этом отношении многочисленными путанными и противоречивыми суждениями. То материальная действительность является у Гегеля истечением «мирового духа» или «абсолютной идеи», но тогда все существующее является только единой субстанцией, хотя и построенной иерархически, т. е. тут перед нами самый обыкновенный пантеизм, с которым трудно объединить слишком возвеличенный у Гегеля неоплатонический Ум. То дух и Материя являются у Гегеля двумя исключаящими друг друга субстанциями, что противоречит основной древнегреческой модели прекрасной скульптурно-человеческой индивидуальности. Кроме того, это противоречит и неоплатоническому учению о первоедином, представляющем собою сконцентрированное в одной нераздельной точке единство всего материального и всего идеального. Панлогизм не помешал Гегелю понять то, что материально-ограниченный дух и духовно-ограниченная материя создавали художественную и скульптурно-телесную прекрасную индивидуальность. Но панлогизм помешал Гегелю понять, что также и безграничный дух, диалектически сливаясь с безгранично творческой материей, тоже требовал бы для себя своей собственной «прекрасной индивидуальности». В анализе неоплатонизма у Гегеля не учтено то, что такое эта новая специфическая и диалектически нерасторжимая индивидуальность (конструированием которой были заняты уже послеантичные культуры), и потому античный неоплатонизм навсегда остался для Гегеля абсолютным дуализмом.

Во-вторых, философские категории, которыми оперирует Гегель в своём анализе неоплатонизма, отличаются весьма стабильным, весьма неповоротливым и метафизически дискретным характером. Им не хватает того живого становления, о котором Гегель так прекрасно рассуждает в других своих сочинениях, так что остаются невидимыми и несформированными те бесконечные промежуточные звенья между соседними категориями, которые всему неоплатонизму придают такой живой и трепещущий характер. Без этого невысказанно было бы как существование неоплатонизма в Средние века, так и его весьма интенсивное функционирование в эпоху Ренессанса.

И, в-третьих, хотя Гегель формально и говорит о первоедином в неоплатонизме с присущим этому последнему превышением даже всех идеальных сущностей, тем не менее оно все же является у Гегеля результатом мышления ??? характер концентрации всего материального и мыслительно идеального в одной неделимой точке. Это мешает Гегелю понять не только сущность субъективных восхождений, проповедуемых в неоплатонизме, но и правильно сопоставить языческий неоплатонизм с христианским монотеизмом. Этой путаницей языческого неоплатонизма и христианства особенно отличаются ст. 14, 15 и 45 его «Истории философии».¹

4. Отсюда и не может проистекать у Гегеля той специфической особенности неоплатонизма, которая единственно только и могла бы помочь Гегелю понимать ограниченность того псевдоабсолютного духа, который был присущ древней Греции, а именно, понимать внеличностный, внеобщественный, аисторический характер древнегреческого духовного развития, оставшийся неизменным также и для неоплатонизма. Ведь этот ограниченный характер античного учения об идеях, а следовательно и всего платонического учения о духе, всегда был существенно связан с исходной интуицией круговорота вещества в природе, создававшей, самое большее, учение о вечном переселении душ и тел, что и делало античный историзм в конце концов учением о вечном возвращении. Если бы Гегель всерьез исходил из «прекрасной индивидуальности» как из основной модели всего античного мира, то он бы понял, почему эта прекрасная скульптурная

¹ См. Гегель, т. XI. М.-Л., 1935.

индивидуальность, ставящая такие узкие пределы для абсолютного духовного развития и для разумного осознания всего существующего, самым необходимым образом связано также и с учением о *судьбе*, или об окончательной, но вполне иррациональной силе всех космических свершений. Понять, что эта античная скульптурная индивидуальность, вера в судьбу, неоплатоническая проповедь духа как предельного самосознания и проповедь умного и сверхумного восхождения, а также и иерархия интеллигенции в природе, является одной и той же идеей, понять все это на основах своей абсолютизированной понятийной методологии Гегель никак не мог.

5. Короче, можно сказать, что весь провал анализа неоплатонизма у Гегеля образуется у него на почве непонимания того, что развитый субъект и развитый объект дают в своем диалектически полном синтезе категорию *личности*, которая как самосознание есть субъект, но которая в то же самое время и есть нечто реально существующее, т. е. объект. Диалектический синтез ограниченного духа и ограниченной материи в единой и нераздельной, скульптурно-данной «прекрасной индивидуальности», это Гегель понял гениально. Но что также и «абсолютный дух» и субстанциально отличная от него «абсолютная материя» тоже требуют для себя такой же абсолютной личности, но уже не просто скульптурной и не просто прекрасной, — этого на данной ступени своего историко-философского анализа Гегель никак понять не мог. Отсюда и частая путаница у него в анализе неоплатонизма и даже прямое противоречие. Понять же личность, а следовательно, и общественность, и весь историзм в свете этого абсолютного синтеза, над которым так бесплодно бился неоплатонизм, это было не под силу Гегелю, превращавшему все на свете только в мышление понятиями. Что у Гегеля в этой области вполне понятно — это переход абсолютного духа, «безжизненного и одинокого», в свое инобытие и в самоотрешение, при помощи которого он только и приходит к своему самосознанию, возвращая инобытие к нему же самому и тем самым впервые достигая абсолютного самосознания². Но эта понятность дается нам дорогой ценой. Это есть понятность, возникающая в результате превращения всего живого в абстрактные категории, которыми диалектически мыслит абсолютный дух. При этом такого рода процесс самоосуждения абсолютного духа и возвращения его к нему же самому не есть ни языческий неоплатонизм, ни христианский монотеизм. Это только логицизм и панлогицизм самого же Гегеля.

6. Наконец, при всей чуткости своего отношения к отдельным историческим эпохам, Гегель все-таки не понимал подлинных движущих сил истории. И трудно даже себе представить, как он мог бы связать свою прекрасную скульптурную индивидуальность с рабовладением, с этой основной античной социально-исторической формацией, хотя никто как он не дал такой отчетливой диалектики господина и раба, которую мы находим в его «Феноменологии духа»³. Гегель не в силах был понять также и того, каким же это образом весь прекрасно сформулированный им глубочайший синтетизм неоплатонической философии только и был возможен потому, что это была не больше и не меньше, как насильственная *реставрация* прежних социально-исторических эпох, давно ушедших в безвозвратное прошлое. Тут тоже Гегель поступал вопреки своему же собственному учению о том, что ни один односторонний момент философского развития никогда не погибает, а сохраняет свою историческую необходимость и истинность навсегда, и, следовательно, всегда возможно восстановление этих забытых и раскритикованных моментов в одно единое и нераздельное целое⁴. Фактически Платон и Аристотель довольно ярко представлены в анализе неоплатонизма у Гегеля. Пифагорейцы и досократики уже хуже, а стоицизм со своими эманациями, столь необходимыми для понимания неоплатонизма почти совсем у него в этом анализе отсутствует.

В качестве бьющего в глаза социально-исторического противоречия, у Гегеля можно привести то, что он называет «римским» периодом античной философии. Фактически, под

² Гегель. Соч., т. IV. М., 1959, стр. 432—434.

³ Гегель. Соч., т. IV, стр. 103-1??.

⁴ Гегель. Соч., т. VIII. М.-Л., 1935, стр. 75.

этим он понимает почему-то ранний эллинизм, т. е. стоиков, эпикурейцев и скептиков. И этому «римскому» периоду он противопоставляет неоплатонизм в качестве окончательного завершения античной мысли. Но неоплатонизм как раз и возник в период расцвета Римской империи, так что вся грандиозность и всеобъемлемость его философской системы только и возможны были как логическое построение в связи с обширными горизонтами Римской империи от Испании до Индии. Все греческое здесь было использовано, но оно было расширено до грандиозных размеров, да и политически старая Греция была здесь только глухой провинцией. Можно сказать, что Гегель совсем не понимает, что греческого было в неоплатонизме и что римского.

III. Общий вывод

Таким образом, логицизм, или, точнее, панлогицизм Гегеля, т. е. полная и последняя абсолютизация мышления, как помогла философу дать такое замечательное и оригинальное понимание античного неоплатонизма в его специфике, так и заставила его внести огромную путаницу во всю эту сложнейшую философскую систему античного неоплатонизма, оторвать его от общеантичных моделей, не разобраться в неоплатоническом дуализме, смешать его с христианством и часто навязывать ему те не самые категории, которые свойственны и философии самого Гегеля, не говоря уже об отсутствии у Гегеля всякого понимания социально-исторически реставрационного характера всего неоплатонизма.

Приходится признать с полной необходимостью то наше общее воззрение на Гегеля, которое заставляет нас ставить его с головы на ноги. Гегель понимал материальную действительность как одну из категорий мирового духа, почему она часто и представлялась ему ничтожеством, лишенным своей собственной субстанциальности. Но даже там, где Гегель склонялся к субстанциальной самостоятельности материальной действительности, он не понимал, как все духовное было лишь отражением материальной действительности в тех случаях, когда она доходила до своего собственного самосознания.

История не есть только диалектическое следование одной категории за другой, да и история философии тоже не есть только логическое следование одной понятийной системы за другой. Под всякой категорией и под всяким понятием у философов кроется определенная материальная и, кроме того, исторически обоснованная интуиция. У Гегеля была замечательно четкая интуиция прекрасной скульптурной индивидуальности периода классики. Это и дало ему возможность формулировать в четких категориях философию от Фалеса, кончая Аристотелем. Но диалектический синтез греческой классики и эллинизма в неоплатонизме, совершенно правильный с точки зрения абстрактной логики, тоже требует для себя особого рода материальной и тоже исторически обусловленной интуиции. Ее у Гегеля, можно сказать, совершенно не было. Поэтому-то он и забыл скульптурную прекрасную индивидуальность греческой классики, не знал, какие формы она приобрела в неоплатонизме, и потому свел неоплатонизм только на одну из стадий развития своего мирового духа. А так как материалы неоплатонизма очень яркие, и гениальный Гегель не мог их не учитывать, то поэтому здесь и возникла у него путаница между монизмом и дуализмом. Если понимать прекрасную индивидуальность греческой классики как исходную интуицию, то неоплатонизм в этом смысле был монизмом. Если же об этом забыть и оперировать только абсолютным духом и абсолютной материей, — это был ничем не преодолимый дуализм.

Однако понять идею как отражение действительности, но как такое отражение, которое способно переделывать самое действительность, это значило бы стоять на позициях диалектического материализма. Требовать этого от Гегеля было бы неблагоприятно и антиисторично.