

НАЧИНИТЕ ЗА ПИСАНЕ НА ИСТОРИЯ

/по: Хегеловите "Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte"/

Сашо Марков

Като джуджета, несръчно стъпили върху раменете на гиганти, често сме в плен на различни предразсъдъци без хоризонта на културната традиция и перспектива. Така историята започва да изглежда като "галерия от глупости"¹, "глупостите" - грешки, дълбокомисленото - плитко, а остроумното - маниерно. Но историческото чувство отново и отново ни кара да потърсим извори, да се потрудим над емблематични текстове, да привлечем фрагменти и ескизи, свидетелстващи за културната мотивация на дадена теза или събитие.

От времето на Аристотел на историографа е вменено задължението да се грижи за статута на единичното. В глава IX на Аристотеловата "Поетика" единичното се свързва с действително станалото, стореното и преживяното. Дотук добре, но заключението е, че "поезията е по-философска и по-сериозна от историята"². Основанието е намерено в степента на идеализираност, предлагана от "поезиса": знание за вероятното и необходимото. От подобна позиция обаче в перспектива историята се лишава от възможността да бъде културен код в полза на фактографския емпиризъм.

Едва Новото време предлага принципно нова версия за статута на историята, разбира се, оплодена от универсалистко-есхалотогическата традиция на патристиката. Въз основа на една постъпателна географска, стопанска и политическа универсалност историята **действително** става "световна" (Weltgeschichte) и "философска". Първото понятие визира нейния **системен** характер в мащаба на земното цяло, а второто - **методологическата** и зрялост сред семейството на науките за духа. Хронографският локален и линеарен тип историзъм се развива в историчност с културно-системен характер. В същия контекст се формират Хегеловите "Лекции по философия на световната история".

Многозначително е, че Хегел е сред най-наставяваните със задна дата учители на човечеството по философия: "изправян" уж от главата на краката /марксизмът/, воден от чехлите и халата на работния му кабинет до задачите на делника /екзистенциализмът/, напътстван как трябва да се прави "отрицателна" диалектика /Франкфуртска школа/ и т. н. Външните причини за това са многобройни: енциклопедическият характер на творчеството на класика, специфичната терминология, тежкия слог и изказ, океанът от фактология, идеологическите спекулации и пр. Но основна е вътрешната причина. Не се разбира парадигмалният характер на Хегеловия "идеализъм" - преход в хуманитаристиката от натурализъм и психологизъм

към мислене в категориите на **културната идеация**.^{*} Хегел не се интересува от индивидуалната психология на мисловния процес, а от декодирането на обективно-валидните знакови и организационни форми на дейност. В този смисъл за Хегел историята е синоним на процесиращото единство на социума /културна онтология/. Това наистина е "идеализъм", но идеализъм на **значението** на културните феномени.

За "редовия" български читател Хегеловите "Лекции по философия на световната история" са достъпни единствено в руски превод от 1935 г. и то под неточно заглавие.⁴ Въпросното издание за съжаление не представя духа на едно незавършено приживе от класика творческо дело. Пропуснати са фрази и обяснителни бележки с **конструктивен** за читателското разбиране на текста характер. Описателно са предадени термини, които имат категориално звучене. Да вземем за пример частта от лекциите за т. нар. прагматическа история, където липсват: а/ тезата на Хегел, че тя няма "специално название"; б/ целта на този тип история - "изработването на културна представа за миналото"; в/ определението за "системата на конституцията" като въплъщение на "действителните интереси"; г/ оценката, че за морални поучения "библейската история е предостатъчна".⁵ От друга страна структурирането на материала в руския вариант създава привидното убеждение за една завършена в окончателен вид логика. В частност това важи за двете изключително важни в концептуално отношение скици "Начини за писане на история" /1822, 1828 г./ и "Философската световна история" /1830 г./, които в руския превод са представени в неделима последователност въпреки тяхната смислова и времева раздалеченост.

Лекциите по световна история са четени от Хегел в Берлинския университет от зимния семестър на 1822/23 г. в двугодишен цикъл седмично по 4 часа. За последен път курсът тече през зимния семестър на 1830/31 г. по 5 часа седмично. Но този път съдбата и новият емпиричен материал позволяват на автора да прочете само първата част от своята грандиозна конструкция. Широтата на фактологията и дълбочината на обобщенията налагат след смъртта на Хегел няколко поредни редакции на записките на лекционния материал и на подготвителните материали към него: от Едуард Ганс /1837/, Карл Хегел /1840/ и Георг Ласон /1917, 1920, 1930/. Четвъртият вариант е с редактор Йоханес Хофмайстер /1955/. Тук прословутото Въведение към Хегеловия курс започва с главата "Начини за писане на история" като "Първи проект" към цялостната философско-историческа концепция на немския диалектик. Отделни концептуални ядра по проблема могат да се намерят в публикуваните от самия Хегел "Енциклопедия на философските науки" /1817/ и "Основи на философията на правото" /1820/. Неоценими в херменевтично отношение са Допълненията към лекциите от зимния семестър на 1826/27 г. ("Zusatze aus

^{*} "Идеация" означава мислене на "общи предмети", условията при които съзнанието става общностно-валидно. Идеацията предполага културното декомпозиране на познанието на "акт, значение, предмет".³

dem Wintersemester 1826/27"). Тези фрагменти⁶ имат **моделен** за сложната Хегелова мисъл характер.

Централно за Хегеловата историческа концепция е понятието "световна история". За съжаление често то се трансформира просто във "философия на историята", при което се пропуска тази важна *differentia specifica*. Защото у Хегел превръщането на историята в "световна" означава достигане до формалния предел на социабилност - правенето и писането на история в контекста на **единната културна целерационалност**. В това отношение за съвременния историк текстът "Членение на световната история" ("Die Einteilung der Weltgeschichte") е неоценима писта при всеки опит за по-мощни обобщения на обществения процес.

Ключ към Хегеловата историческа концепция е конструкцията "субстанция-субект", въведена във "Феноменология на духа" /1806/, произведение, завършено в навечерието на битката при Йена: "... истинното да се схване и изрази не само като субстанция, но и като субект"⁷. Идеята на Хегел, преведена на достъпен език, е, че фундаменталното основание на историята е човешката дейност /"субстанция"/, а нейна горна граница /"субект"/ - това е разумната организация на социума като световно цяло. Хегел ориентира историческата наука към релацията **средства - цели**, която той лансира като културно-исторически код. С други думи, Хегел търси **ценностни основания** за осмислянето на традиционната /емпирична/ историография. Той се стреми да издигне историята на **метатеоретично и аксиологическо** ниво.

Кои по-конкретни категории се крият зад релацията "субстанция-субект"? По същество става дума за добре познатите понятия "дейност-свобода". За Хегел историята е форма на ориентация на социалното време. За да не се изпадне в "лоша безкрайност", е необходимо да се потърси качествена граница на безкрайния поток от партикуларни цели. В маниера на Спиноза Хегел полага за такава граница **свободата** - свободата като "финална цел" (Endzweck). Не става реч за апокалипсис, а за понятие, с което Хегел типологизира историческото време в културологичен план: преход от "субстанциална" /сиреч, природно детерминирана/ към "субектна" /културно детерминирана/ форма на социално битие. Дълбокият замисъл на Хегел е, че историографията на Новото време не може да мине без категорията **цел**. В този план за Хегел историята е **телеология** - целенасочен процес. История и целеполагане за Хегел са почти синоними, а борбата на цели - поле на историческата събитийност. Културната стойност на индивида е в целеустремеността (zielstrebig) на неговата дейност: преследване на партикуларното, но налагане на всеобщото (List der Vernunft). Не е много прав Н. Бердяев, който съзира в "хитростта на разума" робството на Хегеловия "радикален логически детерминизъм"⁸. Първо, защото панлогицизмът на Хегел е **онтологически**, а не формално-логически. Второ, защото за Хегел историческото **време**, а не отделната личност е **средство** по пътя към свободата, т. е. според Хегел - ако използваме терминологията на Бердяев - историческото време е пресечната точка на

неговите "космически" и "екзистенциални" модуси. Историята е средище на социалната събитийност, а "хитростта на разума" - синоним на **наиндивидуалния смисъл** на човешките деяния. В това отношение знаменателни са следните формулировки:

1/ "Световната история представлява просто стъпаловидно разгръщане на принципа, чието съдържание е съзнанието за свободата"⁹;

2/ "Световната история е преход от страстите на природната воля към всеобщото и към субективната свобода"¹⁰.

"Съзнание", "субективност" и "свобода" контекстуално са извън индивидуалния психологически произвол. В рамките на историята Хегел категорично различава емпирично от действително (Existenz - Wirklichkeit) по белега културна необходимост на тяхното битие. На историка той предлага пътя на **социологическата мотивация** на историческата събитийност - определени организационно-институционални форми /нравственост, държава, конституция и др./ се разглеждат като специфичните предмети на историческата наука. Така е потърсено разграничение между историческата теория и нейните протоформи - митология, фолклор, доксография и хронография. Зад привидната мимолетност на историческата събитийност Хегел разкрива нейните топологически координати - **обективните културни форми** за правене на история. Причастността към тях превръща всяка отделност - събитие, индивид, народ - в "световно-исторически" (weltgeschichtliches). Всъщност Хегел регистрира тенденцията за превръщане на историята в лидираща и синтетична наука на Новото време. Възпитаният в хегелиански дух Маркс по-късно ще отбележи: "Ние познаваме една-единствена наука, науката история"¹¹.

Стремежът на Хегел за намиране на дълбинни методологически основания за релацията история - наука - култура е отразен класически в текста "Начини за писане на история" /1822, 1828 г./. Първо, защото текстът е първото в хронологическо отношение Въведение към корпуса на Хегеловата философия на историята; второ, понеже изявява типологическия характер на Хегеловата мисловност; трето, тъй като е лансирана кореспондентната връзка между **писане** и **правене** на история. Възможността за **писане** на история се приема като критерий за излизане от доисторическото състояние на обществото.

Принципът **описание** според Хегел не е външен за социума елемент; писането на история е момент от възникването на самата история в смисъл - на историческото съзнание, на историческия пласт в културата. В тази връзка Хегел въвежда противоречивото на пръв поглед словосъчетание "неисторическа история". Но в контекст нещата са на местата си. Има обективна и субективна история - *res gestae* /историята като подвиг и деяние/ и *historia* - историята като изследване, знание, наука. "Неисторическата история" отразява протокултурните основания на обществения процес, напр. според Хегел "мнимата история на Индия"¹². Убедени сме, че с тезата си за "неисторическата история" Хегел е предугадил спецификата на дисциплини като "културна антропология",

"етнология" и др., които наистина работят с апарат, различен от този на макроисторията: бинарни опозиции, митологеми, етнос и пр. Това е едно. Дълбочината на Хегеловото съображение е другаде - въвеждане на ново понятие за **историчност: включеност** в културния - подразбирай: световен, а не автохтонен - процес. На конкретно ниво са възможни резерви към някои оценки на немския философ за историята на Изтока. Но принципно той ратува за метатеоретичен статут на историографията. Затова разбира "външната" история като **средство-процес** за постигане на социокултурна цялост. А без историческото **описание** въпросното средство е невалидно, нерелевантно. Историята като наука не е пасивен регистратор, а основен ингредиент от развитието на социума. Адресът е към **социализиращата функция** на историка в културата.

Хегеловата типология на културната мисия на историка представя методологията на различните начини за писане на история. Тя съответства и на принципните форми за рецепция на историческата събитийност и книжнина. Всеки портретен тип е изграден от следните по-важни щрихи: статут на факта, отношение към историческия извор, зрелост на методологическия инструментариум, социални ангажименти на автора. На тази база Хегел типологизира историята на протоистория (*ursprungliche*), рефлектираща и философска история.

Протоисторикът възприема фактите през призмата на **нагледа**. Той "потъва" в събитието. Нерелевантен е, защото събира данни по метода на съпреживяването. Оттук следва фрагментарност на познавателния ракурс. Липсва анализ на историческата мотивация, т. е. елементът **тълкуване**. Словото на протоисториците е пластично и субстанциално. Сякаш описваните събития **сами** изказват себе си на един обектен, неутрален спрямо Аз-формата език. Това е езикът, общо-взето, на "държавните мъже", с чиято среда съвпада социалният статут на протоисторика. В резултат подобни "истории" са с локален в качествено и количествено отношение характер. В качествен план отделното преживяване, мимолетният интерес и личното докосване до събитията се приемат като критерии за историческа автентичност. Количествено погледнато, протоисториите са с тесен пространствен и темпорален обхват. Затова тяхната текстова валидност се ограничава до "индивидуални характеристики на образи и събития"¹³.

Рефлектиращият историк представя втория основен тип отношение към времето. Неговият начин за писане на история е многопланов - в зависимост от дълбочината на рефлексивния анализ. По-конкретно. Във философската класика Джон Лок /1632 - 1704/ определено обвързва методологическата дейност с термина рефлексия: "... това наблюдение, на което умът подлага своята собствена дейност, и начинът, по който тя се извършва, вследствие на което от тая дейност в разума се явяват идеи"¹⁴. Рефлексивният анализ е **методология за начин**, а не толкова за описание на **предмет** /единица битийна стойност - явление, събитие, вещь/. Затова при рефлектиращия историк главна задача е "обработката на историческия материал"¹⁵. Историческото светоусещане се издига от единичното картинно

изображение на протоисторика към **разсъдъчен синтез** на фактологията. Синтезът е "разсъдъчен", или **синтез-схема**, защото категориите се използват по-скоро за подредба, отколкото за **извеждане** на културната стойност на съответното събитие. Синтезът-схема е първата стъпка към системния характер на теоретичното обобщение. Да подкрепим със следните Хегелови съображения: а/ схематизацията се извършва под формата на съкращаване, а не на обобщаване, т. е. развива се на нивото на **особеното**, а не универсалното; б/ тук познавателна матрица е категорията, но в качеството и на **представа**, на всекидневна конвенция, достатъчно обременена с психологически субективизъм; в/ единството на повествованието се задава от **автора**, а не от историческите закони, но така историите придобиват компилативен характер.

Според Хегел рефлектиращият тип история има различни модуси, с различна относителна културна стойност. Компилативната рефлексия напр. задава границите на **историческия обзор** - търсене на **цялото**, но без отделяне на тривиалното и скрупулъзното /Леополд фон Ранке, 1795 - 1886/. Хегел критикува смещението на историческото и романното слово в стил У. Скот в лицето на Ранке, защото по този път се преминава от **исторически детайл** към **житейска дреболия**. Оттук следва непрекъснатата смяна на една от друга рефлектираща история. Историческият анализ на времето се изражда в исторически релативизъм. Опитите за порядък в рефлексивния анализ поражда следните модуси на рефлектиращия тип история:

а/ прагматическата история - възкресява миналото под формата на назидателни за съвременieto **примери**;

б/ критическата история - акцентира върху аксиологическата процедура "оценяване", с което издига историческия текст на метатеоретическо ниво;

в/ специализираните истории /напр. правна, на собствеността, на корабоплаването и пр./ - анализират отделни аспекти на обществената структура.

С темата за рефлексията Хегел свързва ролята на **словото** в правенето и писането на история. Словото носи дейностно-формиращ ситуациите характер. То не е невинно "бърборене", а изразява пластично културния ангажимент на индивидуумите. В скоби казано, терминът "индивидуум" (das Individuum - die Volkerindividuen) у Хегел не бива да се подменя без уговорки с "индивид". Индивидуумът, било като "световноисторическа" личност, било като "народ", за Хегел не е просто количествено, а е качествено понятие. В случая е достатъчно дефинирането му като "обобщен субект"¹⁶.

Без словото са невъзможни историческото деяние и повествование. По определение словото е рефлексивно, пренос на значения и смисли. И затова отношението на историка към словото предопределя неговия методологически инструментариум /наглед, представа, категория/ и жанровата специфика на неговия текст /мемоари, коментари и пр./.

Рефлексията на историка върху словото в частност е израз на **антиморализаторския патос** на Хегеловата "философска световна история". Историкът не е моралист. Той трябва да бъде почтен към факта и обобщението, но без да се превръща в мърморещ пастор. За морални поучения според Хегел Библията предлага достатъчно притчов и назидателен материал. Но може ли тогава нещо да се научи от историята?

Школски похват е изваждането на цитати от даден контекст и превръщането им в стряскащи всекидневното съзнание афоризми. Такава е и съдбата на следната Хегелова фраза: "Обикновено укоряват управниците, държавните мъже и народите с поучения от историческия опит. Поучителното обаче от опита и от историята е това, че народите и правителствата никога не са научили нищо определено от историята и не са се съобразявали практически с поученията, изводими от нея".¹⁷ Низвергване на историческия опит? Нищо подобно! Просто според Хегел има абстракции - и сред тях са тия от морално естество, - които са под нивото на историческия анализ. Те са прекалено обогрени със съдържателни и оценъчни предразсъдъци. Историческият опит не е катехизис. Историята е серия от обективно валидни форми на културен универсализъм. Хегел напомня, че "всеобщите истини" не могат да бъдат използвани **пряко** в качеството им на "конкретни представи". Нужно е опосредстване. Сиреч, историята се занимава не просто с единичното, а със **специфичната мяра** на универсалност, кодирана в отделното събитие. Именно тази мяра прави историческия факт конкретен, единствено между единично и всеобщо.

Третият начин за писане на историята Хегел нарича "философска световна история". Той е обоснован в манускрипта от 1830 г., а по-специално - в параграфа "Нейното всеобщо понятие". Хегел изхожда от две определения: а/ за история - "Историята се занимава с действително станалото"; б/ за философия на историята - "нейното /на историята - б. м., С. М./ мисловно разглеждане"¹⁸. Замисълът е да се превърне традиционната историография в метаистория. Аргументацията е от онтологически порядък: тезата за доминиращата роля на Разума /чети: рационалността!/ в света ("die Vernunft die Welt beherrscht").¹⁹ Гносеологическото следствие от посочения онтологически принцип е тенденцията за развитие на историята в синтетична наука за духа, която има правото и задължението да мисли **категориално**. Категориите са средството за отсяване на случайното от необходимото. Те предпазват историка както от позицията на "регистратора", така и от "априорни съчинителства" /Хегел/. Категориите са нужни за историческия анализ, защото в тях историческо и логическо съвпадат, изразявайки културния дух на типа епоха. Между "правене" и "писане" на история няма пропаст. Дейността логика на историческата събитийност намира своята превърната форма в категориалната логика на **науката** история. В този контекст Хегел формулира следното методологическо правило: "... впрочем в света може да се открие онова, което сам си положил в него"²⁰. Но отново и отново не става дума за

индивидуален произвол, а за Хегеловия възглед за света като **произведен** като "произведение" (Werk) на общността тип дейност.

Принципите на историческото описание според Хегел се основават на три главни категории. Първата е категорията "изменение" (Veränderung). Тя визира мъчителния преход от "неисторична" към културна история. С нея може да се описва предимно стихийната ситуация на **нестабилност** на общности, субекти и цели - историята като непрекъсната **негация** на достигнатото в момента културно ниво (Bildung), историята като първоначална апробация на институционални и мисловни форми. Оттук категорията "изменение" се свързва с посоката на историческия процес: от Изток на Запад ("Die Weltgeschichte geht von Osten nach Westen")²¹. Границите на историята са определени от две координати: а/ "субстанциалната свобода" - свобода на подчинението, привычката и обичая; б/ "субективната свобода" - свободата на културната интеграция (die substantielle Freiheit - die subjektive Freiheit). Връзката между двете граници рефлектира във втората философско-историческа категория "обновяване" (die Verjüngung).

"Обновяването на духа" поставя въпроса за историческия континуум. Историческата непрекъснатост у Хегел е чужда на плоското преповтаряне. Тя се интерпретира качествено - като "пречистване и преработване", възглед, лансиран още от Хердер: принципът на степенчатия напредък (das Prinzip des stufenweisen Fortschritts).

Ориентацията на историческата събитийност се представя от любимата Хегелова категория "финална цел". Не предпочитаме превода на Endzweck с "крайна цел", защото навява алюзия за свършек на общественото движение. А в семантичното гнездо на finis има и "граница", и "предел", и "край", но и "цел" и "върх", т. е. най-висока степен на нещо. Целта е финална, понеже зад събитийната хаотичност се налага тенденцията за изграждане на световна културна цялост. Тъй че "финална цел" у Хегел не е елементарна бюргерска идеология. Основно въпросната категория служи за осмисляне на **злото** /отчуждението - Entfremdung/ като необходима историческа форма за изграждане на интегративна социална цялост. В Хегеловия текст, разбира се, нещата звучат на език, тайнствен за повърхностния читател: "Това е целта на световната история, щото духът да се култивира в една природа, в един свят, който му съответствува така, че субектът намира своето понятие за духа в тази втора природа /подч. - Хегел/, в тази произведена чрез понятието за духа действителност..."²². Нашето тълкувание се потвърждава от Хегеловото метафорично членение на историческия процес по "възрасти": "детска възраст", "юношество", "мъжка възраст" и "зряла възраст" (das Greisenalter des Geistes). Последната, за разлика от биологическата старост, изразява креативната мощ на социокултурната цялост на човечеството (die Totalität).

Престижен пример за смислово усвояване на Хегеловата концепция дава проф. А. Лосев.²³ Категориите "изменение", "обновяване" и "финална цел" той преформулира в "ставане", "движение" и "развитие". "Ставане"

/становление/ е изменчивост, при която е невъзможна трайна фиксация на някакъв исторически момент. "Движение" е качествено определеното "ставане", а "развитие" - "насочено" движение за разгръщане на *differentia specifica* на явлението. И двамата автори обосновават дълбинната връзка между история /и като процес, и като наука/ и култура: при Хегел историята е кодиране и декодиране на културните "обективни мисловни форми", а при Лосев тя има за предмет закономерности с "надличен и надприроден"; т. е. отново с културен характер.

Тънък, но от друг порядък, е въпросът за нюансите в Хегеловата концепция. Тук се преплитат различни обстоятелства: богословското образование на Хегел в Тюбинген, неговият протестантизъм, бавното съзряване на тогавашна Германия за единство в "гражданското общество", резонансът на Френската революция, просветителският модел на века и т. н. Не от всяка философска позиция е приемлива формулата, че "същността на мисълта е примиряването"²⁴ ("die Tiefe des Gedankens ist die Versönerin"). Но не буквализмът, а творчеството на Хегел като "работеща методология" би трябвало да определя интересите на добросъвестния историк към него. Още повече, че самият Хегел дава навремето достатъчно прогнози, чийто реалистичен характер ни задължава отново и отново да размишляваме върху техните предпоставки: "Америка - пише Хегел в "Допълнения към зимния семестър на 1826/27 г." - е в собствения смисъл светът на бъдещето..."²⁵.

* * *

Онтологическият прочит на Хегеловата историческа концепция разкрива нейната действителна мотивация - утвърждаването от Хегел на културната мисия на историка. Историкът е сякаш Меркурий, който извисява всекидневното съзнание до **структура** на хронологическата събитийност - средства, общности, цели.

Истината не е изсечена монета - пише Хегел във "Феноменология на духа", - която може направо да се сложи в нечий джоб. Още по-малко пък - историческата истина! Хегел ни помага да съзрем в историка **културна фигура**, призвана да пази блясъка на монетата на човешкото самосъзнание.

БЕЛЕЖКИ

¹ Вж. *Хегел, Г. В. Ф.* История на философията. Т. 1. С., 1962, с. 38.

² *Аристотел.* За поетическото изкуство. С., 1975, с. 77.

³ Вж. *Хусерл, Е.* Идеята за феноменологията. С., Плевен, Евразия-Абагар, 1991, с. 9.

⁴ Вж. *Гегель.* Философия истории. - В: Соч. Т. VIII. М.-Л., 1935.

⁵ Cf. *Hegel, G. W. F. Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte. Akademie-Verlag. Berlin, 1970. s. 16 - 20 und Гегель. Цит. соч., с. 7 - 8.*

⁶ Siehe: *Hegel, op. cit., s. 258 - 268.*

⁷ *Хегел, Феноменология на духа. С., 1969, с. 20.*

⁸ *Бердяев, Н. За робството и свободата на човека. С., 1992, с. 255.*

⁹ *Hegel, op. cit., s. 155.*

¹⁰ *Ibid., s. 243.*

¹¹ *Маркс, К. и Фр. Энгельс. Избр. соч. в 9 тт. Т. 2. М., 1985, с. 12.*

¹² *Hegel, op. cit., s. 5.*

¹³ *Hegel, op. cit., s. 6.*

¹⁴ *Лок, Дж. Опыт върху човешкия разум. С., 1972, с. 121.*

¹⁵ *Hegel, op. cit., s. 10 - 11.*

¹⁶ *Вж. Мотрошилова, Н. Путь Гегеля к "Науке логики". М., 1984, с. 127.*

¹⁷ *Hegel, op. cit., s. 19.*

¹⁸ *Ibid., s. 25 - 26.*

¹⁹ *Ibid., s. 28.*

²⁰ *Ibid., s. 31 - 32.*

²¹ *Ibid., s. 243.*

²² *Ibid., op. cit., s. 256.*

²³ *Вж. Лосев, А. Античная философия истории. М., 1977, 3 - 9.*

²⁴ *Hegel, op. cit., s. 256.*

²⁵ *Ibid., op. cit., s. 265.*