

آیا هگل فیلسوف بزرگی بود؟

ترجمه مهرداد رهسپار

به شرط آنکه بینش اصلی او محفوظ بماند. بعد از آن دو، آقای مور (Murc) هگل را ارسطوی زمان معرفی کرد و گفت که مابعدالطبیعه هگل کاملتر و منطقی‌تر روی هم رفته برتر از ارسطوست. مور سپس به پژوهش وسیع منطق هگل پرداخت و کوشید از اصل منطق هگل و جزئیات آن دفاع کند. هر چند که مور با برداشت مک تاگارت از هگل همدلی چندانی ندارد، با این همه با او در این نکته همسخن است که خدمت عمده هگل به فلسفه، در حوزه منطق است. تاکید می‌کند که در کتابهای عمومی فلسفه راجع به هگل می‌شود، نیز بیشتر روی منطق او است. پروفیسور فیندلی (Findley) در کتاب «هگل: بررسی مجدد» که تازه‌ترین و کاملترین کار از این دست است، نظر جامعی به دستگاه هگلی می‌اندازد و کاربردهای فلسفه هگل و اصول بنیادی این کاربردها را وصف می‌کند. ولی حجم قسمتی از کتاب که به توضیح اصول این فلسفه تخصیص داده شده (واندکی بیش از نصف کتاب است) نشان می‌دهد که او با شارحان انگلیسی‌پیشین در این رأی موافقت دارد که طریق شایسته مطالعه هگل - اگر چنین طریقی موجود باشد - از مرکز به سوی محیط است. نخست باید شیوه دیالکتیکی اندیشیدن را خوب فرا گیریم، و سپس دریابیم که این شیوه تاچه حد جزئیات را روشن می‌کند. می‌توان گفت که مطالعات اخیر راجع به هگل در فرانسه در خلاف این جهت بوده، یعنی همگی نه از مرکز بلکه از محیط آثار او آغاز کرده‌اند. التفات به هگل میان فیلسوفان نوین فرانسه با انتشار «بدبختی شعور در فلسفه هگل» اثر ژان وال (Jean Wahl) در ۱۹۲۹ شروع شد که عبارت است از

است که انسان آن را می‌سازد و بدین سان راه را برای تنظیم عقلانی امور گشود. اینکه نتایج دیالکتیک هگل با نقض نمایان قواعد منطق صوری حاصل می‌آیند، ایرادی بر آن نتایج انگاشته نمی‌شود. چرا باید برای منطق صوری حرمت خاصی قائل شد؟ خود هگل دلایل خوبی به دست داده که چرا منطق صوری را زیاده جدی تلقی نکرده است، ولی به هر حال نکات عمده دستگاه هگلی قادرند بر پای خود بایستند. پرهان این حکم را که هگل فیلسوف بزرگی است، باید در پرتوی یافت که افکار هگل بر زمینه‌های بسیار، و بالاتر از همه بر زندگی اجتماعی افکنده‌اند. تحلیل و فهم مسائل اجتماعی، انسان که امروز در دسترس است، بدون مفاهیمی که هگل به دست داده کاملاً ناممکن می‌بود.

یک دلیل این تباین نظر میان فیلسوفان انگلیس و فرانسه را باید در شیوه مطالعه هگل در این دو سرزمین سراغ گرفت. در انگلیس یک سنت طولانی پژوهش درباره هگل وجود دارد که با انتشار ترجمه ستودنی ویلیام والاس (William Wallace) از بخش منطق «دایرةالمعارف فلسفی» در سال ۱۸۷۴ آغاز می‌شود. نمایانترین ویژگی این سنت، نحوه پرداختن محققان انگلیسی به نوشته‌های منطقی و مابعد طبیعی هگل است. البته والاس بخش فلسفه ذهن «دایرةالمعارف» را نیز مثل «منطق» ترجمه کرد، اما کارش روی این موضوع در قیاس با دو مجلدی که به «منطق» اختصاص داد کم است. مک تاگارت (McTaggart) بر آن بود که فلسفه مابعدالطبیعه هگل بخش یا ارزش دستگاه او است و می‌گفت از فلسفه عملی هگل می‌توان چشم پوشید،

در محافل فلاسفه حرفه‌ای انگلستان قدر و منزلت هگل عموماً پایین است، و هگلی‌ها را به چشم مردمان غریبی می‌بینند که چون به تناقضات اشکار فائل هستند می‌توان آنها را به لطف یا به قهر کنار گذاشت. البته قبول دارند که شاید نظریه‌های جداگانه هگل در مباحث مختلف تا حدی جالب توجه باشد. مثلاً هگل در جمال‌شناسی، در فلسفه سیاسی، و حتی شاید در فلسفه دین، نظریه‌هایی دارد که نمی‌توان آنها را به سکوت برگذار کرد. اما وقتی پای موضوعاتی به میان می‌آید که در مرکز فلسفه قرار دارند، مثل منطق و مابعدالطبیعه و معرفت‌شناسی، نظر عموم بر آن است که از هگل هیچ نمی‌شود آموخت. طرح کلی ساختمان منطق «دیالکتیکی» هگل را باید یا همچون توهم محض یا دغلکاری آگاهانه دید: چگونه آدمی چنان هوشمند در آن مرحله تکامل فلسفی می‌توانست این فکر را جدی بگیرد که اشیاء دچار تضاداند؟ حال آنکه واضح است که این تصور شاید فقط برای گفته‌ها و اندیشه‌ها مناسب است. اما این دعوی مابعد طبیعی که عقل کل به صورت کائنات تجلی کرده است، آشکارا چندان از واقعیت به دور است که سزاوار واری جدی نیست.

اما در فرانسه درباره هگل، مانند بسیاری مسائل دیگر، عقیده دیگری دارند. در فرانسه هگل را به عنوان عالم منطقی یا طبل اندیش یا حکیم مابعد طبیعی ناموجه نمی‌شناسند، بلکه بشارت دهنده مارکس می‌پندارند، یعنی کسی که یک بار و برای همیشه فرضیات تو خالی نهفته در شیوه‌های سنتی تنکر را بر ملا کرد و این اصل بزرگ را آشکار ساخت که جهان همان

مطالعه فصل خاصی در «پدیده شناسی» و سوابق آن در نوشته‌های قبلی هگل. طی دهه بعد، چند دانشور توانای فرانسوی یکی بعد از دیگری در این زمینه کار کردند. ژان هیپولیت (Jean Hyppolite) «پدیده‌شناسی» هگل را استادانه ترجمه کرد و شرحی بر آن نوشت که در آن جزئیات این کتاب حیرت‌آور و در عین حال جذاب بررسی شده‌است. به طرزیکه در زبانهای دیگر نظیر ندارد. در همان زمان آندره کوجو (Andre Kojève) همین اثر را در سوربون درس می‌داد. در سپاهیش را به سال ۱۹۴۷ با عنوان «مدخلی بر درس فلسفه هگل» منتشر کردند. کوجو ادعا می‌کرد که هگل، به رغم همه گفته‌هایش دربارهٔ مذهب، منکر خداست. آن روحی که کیهان هگلی را جان می‌بخشد، در واقع روح آدمی است. اریک ویل (Eric Weil) کتاب کوچکی نوشت به نام «هگل و دولت» در رد این عقیده رایج که فلسفه سیاسی هگل هیچ ارزشی ندارد زیرا چیزی جز دفاعیه‌ای از دولت وقت در پروس نیست. هیپولیت همچنین در «مدخلی بر فلسفه تاریخ هگل» و «مطالعاتی در بارهٔ مارکس و هگل»، چند بررسی روشنگر دربارهٔ نوشته‌های نخستین و درسهای منتشر نشده هگل انجام داد. شاید این نکته مهم باشد که هیپولیت وقتی که همه این کارها را انجام داد به منطق هگل روی آورد و مقاله دشوار «منطق و وجود» را به نیت کوششی برای توضیح آن نوشت.

در انگلیس هگل را جامع انتزاعیات می‌شناسند و او را به مناسبت تردستی و به کار زدن ترفندهای فکری در این کار غالباً تحقیر می‌کنند. او را منطق دانی می‌دانند که ادعایش زیاد است ولی کارش بسیار نارساست، منطق-دانی که، دو هزار سال پس از افلاطون «هست» وجود را از «است» هویت تمیز نمی‌دهد، و بنابراین منطقش بر اغلام فاحش تکیه دارد. در فرانسه هگل را به منزله فیلسوفی دارای بصیرت عینی بسیار، ارج می‌گذارند، و او را آفرینندهٔ یک دستگاه فلسفی می‌شناسند که اصل آن کمتر توجه ما را جلب می‌کند ولی کاربردش به توسط خود هگل بیشتر جالب توجه است. بر این اساس،

چنین فلسفه‌ای بود. نکتهٔ جالب این که خود ویتگنشتاین بعدها بر ضد این فلسفه شورید و در این شورش بسیاری از براهین دیرین ایدئالیستی را به صورتی نو به کار گرفت.

شک در تمایز قضایای تحلیلی و قضایای ترکیبی، که بنیاد اندیشهٔ پوزیتیویستی است از اینجا پدید می‌آید. رد این امید که فلسفه بتواند علم را الگو و سرمشق خود قرار دهد نیز از اینجا پدید می‌آید. طرد برنامهٔ یافتن یک زبان آرمانی که از حیث فلسفی روشن و بی ابهام باشد از اینجا پدید می‌آید، و التفات به زبان روزانه، به عنوان گنجینه‌ای شامل تمایزات ظریف، گنجینه‌ای چنان غنی که هیچ اصل انتزاعی نمیتواند مانند آن بیان کننده باشد، نیز از اینجا پدید می‌آید. ویتگنشتاین نیز مانند هگل با اتخاذ این نظر نمی‌خواست دستاوردهای علوم را از اعتبار بیندازد. او خوب می‌دانست که اگر قرار باشد اندیشه در قلمروهای خاصی پیشروی کند، دستگاههایی از مفاهیم دقیق لازم می‌آیند ولی اعتقاد نداشت که تمام تذکره‌ها باید، یا بتواند، در چارچوب اینگونه دستگاهها سیر کند. اندیشهٔ زنده با مفاهیمی که انعطاف پذیرند ولذا می‌توانند در موارد جدید به کار روند، بسیار خوب می‌سازد. اندیشه‌ها از چنین مفاهیمی محروم کنی، خواهید دید که اصلاً قادر به عمل کردن نیست. ویتگنشتاین در اصرار بر این نظر، بیگمان در مسیر هگلی می‌اندیشیده، اگرچه مقصودش را کاملاً به زبان هگلی بیان نمی‌کرده است.

جنبهٔ دیگر شباهت و پیوستگی این دو فیلسوف، این است که هر دو توجه به اصل را با توجه به جزئیات توأم کرده‌اند. در مورد هگل، این امر به حد کافی روشن است. او علاوه بر «علم منطق»، «فلسفهٔ حق» را نوشت و دیر زمانی فلسفهٔ هنر و فلسفهٔ مذهب و تاریخ فلسفه را درس داد. بارزترین جنبهٔ این موضوعات، علاقهٔ مستقل او است به آنها و آشنایی او با جزئیات آنها. بیشتر فیلسوفان انگلیس، هگل را آدمی می‌دانند که یک هستهٔ مرکزی از مفاهیم انتزاعی ایجاد کرده و سپس آنها را ماشین وار در

مشکل بتوان هگل را از منطقیان شمرد. در واقع نیز هگل گاه خیلی شبیه اگزیستانسیالیستها جلوه می‌کند، زیرا شارحان آثار هگل بر نخستین نوشته‌های هگل تکیه می‌کنند که در آنها بر «زندگی» تأکید می‌کند و اصرار دارد که صرف عقل نمی‌تواند ماهیت بینظیر و بی‌همتای «زندگی» را در هیچ نظام عقلانی منعکس کند اگر چه این نظر-گاه از هگل، از آن استاد پروسی، بعید می‌نماید، این استبعاد فی‌نفسه برای رد آن کافی نیست. شاید موجدیاتی باشد که اندیشه‌های نخستین هگل را پخته‌تر از اندیشه‌هایی بدانیم که بعداً ابراز کرد. شاید هگل جوان از هگل سالخورده متفکر صادق‌تری بوده باشد. هگل جوان کمتر وابسته به دستگاه حکومتی بود، و از این رو بهتری-توانست واقعیتها را آنسان که هستند ببیند. در نتیجه از حیث نگرش به مارکس در سالهای سازندگی‌اش نزدیکتر بود. سالی که مارکس هنوز دستگاه فلسفی خود را سامان نداده بود. همچنین هگل در نگرش دوران جوانی خویش به ویتگنشتاین آزاداندیش صاحب «پژوهشهای فلسفی» نزدیکتر بود تا ویتگنشتاین صاحب «رسالهٔ منطقی-فلسفی» که وابستهٔ یک نظام فکری شد.

شاید همین نکتهٔ آخر است که فیلسوفان انگلیسی را متقاعد کرد که در بارهٔ هگل باید دوباره بیندیشند. شباهتهای میان هگل و ویتگنشتاین در دوره‌های واپسین عمر، به رغم تفاوتها بسیارشان، آشکار است. هر دو در پایان دوره‌ای می‌زیستند که در آن عدهٔ بسیاری عقیده داشتند که فلسفه فقط در صورتی می‌تواند کارش را انجام دهد که به تمایزات دقیق قائل باشد و با مفاهیمی کار کند که دقیقاً تعریف شده باشند، و هر دو، یعنی هگل و ویتگنشتاین، این نظر را مردود شمردند. وسیلهٔ آن دو در رد آن عقیده در واقع مراجعه به فکر زنده بود. جدل هگل به قول خودش بر ضد «فلسفه‌های فهم» بود، یعنی آن دستگاه فلسفی که می‌کوشید واقعیت را در چارچوبهای انتزاعی محاط کند. فلسفهٔ «اتومیسم منطقی» که راسل در ۱۹۱۸ مطرح کرد و توسط ویتگنشتاین با مهارت فراوان پرورش یافت درست

توضیح زمینه‌های گوناگون به کار بسته است، بی‌آنکه آشنایی چندانی با آنها داشته باشد. اما اگر کسی گفته‌های هگل را درباره «حق انتزاعی» در بخش نخست «فلسفه حق» یا درباره «جامعه مدنی» در سومین بخش این کتاب بررسی کند، نمی‌تواند این رای فیلسوفان انگلیسی را تأیید کند. روشن است که هگل به این موضوعات، برای خاطر خودشان، هشیارانه وارد بوده و آنها را از درون حس می‌کرده است. این نکته باچند تفاوت در مورد ویتگنشتاین هم صادق است. البته جامعیت ویتگنشتاین به پای هگل نمی‌رسید: از علاقه فراوان هگل به گذشته آدمی، در او چندان نشانی نیست، و بالاخره حکم «آنچه می‌توان گفت» را در «رساله» خویش با قضایای علم طبیعی برابر گرفته است. اما در سالهای اخیر روشن شده است که ویتگنشتاین علاوه بر فلسفه علایق بسیار دیگری هم داشته و علاوه بر زبان و منطق، درباره مذهب و هنر و زندگی اخلاقی نیز ژرف اندیشیده است، و مانند هگل این موضوعات را از درون می‌شناخته است. همین امر است که به نظرهای کمابیش مجمل ویتگنشتاین در این موضوعات، جذابیت عمیقی می‌دهد. این نظرها آدمی را به مانشمان می‌دهند که هم می‌دانسته طرز تفکر سیستماتیک چیست و هم می‌دانسته فکر سیستماتیک اگر برای خاطر خود موضوع مورد پژوهش به کار نرود، بی‌حاصل است.

اگر موضوع را در همین جا رها

کنیم، عمل لغوی کرده‌ایم. چنانکه همگان می‌دانند، تفاوت‌های عمیقی بین هگل و ویتگنشتاین وجود دارد. یکی اینک ویتگنشتاین در سراسر عمر خود علاقه مند بود که تمایزی بین آنچه می‌توان گفت و آنچه فقط می‌توان نشان داد قائل شود: او در واقع می‌خواست چیزی شبیه نظر کانت را از نو زنده کند که قلمرو «شناختنی» را از قلمرو «ناشناختنی» کاملاً جدا می‌دانست، و این طرحی بود که هگل به چشم صداوت محض در آن می‌نگریست. مثال دیگر: نخستین شهود فلسفی ویتگنشتاین این بود که هیچ سیستمی وجود ندارد، فقط گروهی بازیهای زبانی وجود دارند که از لحاظ منطقی با هم سازگارند. چیزی شبیه

این نظر هگل که با یک فرضیه عقلانی بفرنج می‌توان تمام واقعیت رادک کرد، به نظریه ویتگنشتاین سراپا پیراه می‌آمد. یا این همه شباهت‌های میان این دو متفکر همچنان آموزنده است، ولو آنکه توافق آن دو بیشتر در این باشد که از چه چیزهایی باید پرهیز کرد. دست کم باید بگوییم که طردورد هگل به شیوه مرسوم فیلسوفان انگلیسی اندکی بی‌وجه است.

شاید لازم باشد که هگل را به این

ترتیب مطالعه کنیم. نخست، لازم است به خوبی دریابیم که محور تفکرش چیست و بینش فلسفی اصلیش چه بوده است. سپس لازم است کمتر به استواری این اصل از لحاظ انتزاعی بپردازیم، و بیشتر کاربرد این اصل را در قضایای مشخص بررسی کنیم. لازم است که عجالتاً قضیه وحدت اضداد و اصل تضاد را که هگل محرک اصلی واقعیت می‌داند فراموش کنیم و در عوض فکرمان را به خانواده و دولت، یا به سقراط و لوتر و انقلاب فرانسه، که جلوه‌های آزادی بشرند معطوف بداریم. به عبارت دیگر، لازم است که از منطق و مابعدالطبیعه هگل دور شویم و به فلسفه عملی او روی کنیم، چنانکه فرانسویان کرده‌اند.

فلسفه هگل در درجه اول یک فلسفه انسانی (اومانیزم) است: مقولات اصلیش از علوم انسانی گرفته شده‌اند. هگل می‌خواهد بگوید که گیمهان را نباید همچون بیان یا تجلی یا عینیت یافتگی ذهن دید، و بدین گونه ادعای آناکساگوراس را دنبال می‌کند که می‌گوید «ناتوس» (ذهن) مقیاس همه چیزهاست. به یادمی‌آوریم که در رساله «فیدو» سقراط امیدوار بوده که عقاید آناکساگوراس پادزهر مادپگری رایج آن روزگار گردد. فلسفه هگل بر همین سان به منزله راه دیگری در برابر طبیعت‌گرایی یکتواخت و ملال‌آور «نهضت روشنگری» قرن هیجدهم طرح ریزی شده بود. فلسفه هگل بر چند شالوده استوار بود که فقط دوتا را در اینجا ذکر می‌کنیم.

اولین، و شاید مهمترین، این شالوده‌ها این‌تربود که دین برخلاف فرض فیلسوفان پیشین نه یک مشت دروغ است و نه یک فعالیت عملی صرف، بلکه اگر چه به طور غیر مستقیم سرچشمه حقایق مهم است. اهل مذهب ناگزیر افکارشان

را به صورت تخیلی عرضه می‌دارند، ولی این دلیل نمی‌شود که فیلسوفان آنها را به کناری بگذارند. به عکس، وظیفه فیلسوف آن است که جزئیاتی چون تثلیث را به زبان فکری شایسته‌ای بیان کند. لیکن مادام که فیلسوف باور دارد که تفکر صحیح فقط آن است که با لوازم و مقتضیات فهم و آنتی‌تزه‌های صریح و تمایزات دقیق بین شقوق مختلف قضایا سازگار باشد، انجام این وظیفه ممکن نیست. اهل مذهب تدابیری می‌اندیشند تا از چنین آنتی‌تزه‌هایی پرهیزند، بی‌آنکه به یاده‌سرایسی آشکار بپیفتند. آنان دستگاهی از تصورات درست می‌کنند که در آن مثلا، مسیح می‌تواند هم خدا باشد و هم انسان. این کار نشان دهنده نیاز به یک شیوه تفکر و امکان یافتن آن شیوه است، شیوه تفکری که چون از تفکر به کمک منطق صوری انعطاف پذیرتر است، بر آن برتری دارد و تفکر دیالکتیکی عقل نامیده می‌شود. این ادعا را که جهان بیان مافی‌الذهن است باید بدین گونه فهمید که مفاهیم به معنای فنی فلسفی در جهان نافذند، نه بدین گونه که جهان رقص اشباح مقولات بیجان فلسفی است. این همان تعبیری است که برادلی (Bradley) با چنان نفرتی از آنها سخن رانده است.

دومین شالوده نظریه هگل همان

است که خود نام «ذهن عینی» بر آن می‌گذارد. هگل بخش بزرگی از جهانی را که ما در آن زندگی می‌کنیم، یعنی تمام محیط اجتماعی ما و حتی برخی از جنبه‌های محیط طبیعی ما را متأثر از ذهن می‌داند، زیرا که آنها را ساخته ذهن می‌دانست، البته نه ذهن من یا ذهن تو، بلکه ذهن مشترک نسل‌های آدمیزادگان (قبل از هگل، فقط ویکو (Vico) چنین برداشتی از جهان داشته است). نهادها، عرف اجتماعی، علوم، و خود زبان نمونه‌هایی از این دستاورد‌های مشترک‌اند. لیکن برای فهم اینگونه چیزها به تصویری نیاز داریم سوای تصوراتی که برای توصیف جهان طبیعی مناسب است. به تصوراتی از امور نیاز داریم که به خودی خود پیدایش و رشد می‌یابند، به امور مستمری که وابستگی مراحل رشدشان

به یکدیگر ماشین وار نباشد بلکه مانند مراحل يك قطعه موسیقی یا يك زمان باشد که هر مرحله در رشد طبیعی اش از مرحله دیگری پدید آید. در چنین مواردی سروکارمان با چیزهایی است که شاید بتوان آنها را یکسانپسای نامهان نامید، یا به زبان خود هگل، با کلیات جزئی سروکار داریم. هگل اهمیت این قسم تصور را برای فهم فعالیت های آدمی به خصوص برای فهم تاریخ، به درستی در می یافت، و آنچه که او در مورد مابعدالطبیعه می گفت این بود که تمامی کیهان را بر حسب اندیشه تاریخی مرور کنیم. شک نیست همان طور که نقایص فلسفه طبیعت هگل نشان می دهند، او روی هم رفته در این امر زیاده از حد بلندپرواز بود. با این همه، نظر او بسیار هوشمندانه و هیجان انگیز بود: زیرا که اگر هگلی پیدا نشود و متذکرمان نسازد، ما در نمی یابیم که تا چه حد می کوشیم اثر ذهن خود را بر آنچه در پیرامونمان وجود دارد بگذاریم و با شکل دادن آنها طبق اراده خویش نقش خود را در آنها ببینیم. اما این که ما هرگز به انداختن الگوی ذهن خود بر تمامی محیط خویش توفیق نمی یابیم، اهمیتش کمتر از این است که پیوسته تلاش خود را در این جهت می کنیم. همچنان که هگل خاطر نشان کرده، فقط با دست زدن به چنین فعالیت هایی است که می توانیم خودمان را بیان کنیم و بدانیم که واقعا چه هستیم.

اگر این نکات را در نظر بگیریم، تعصب رایج بر ضد جدی گرفتن هسته مرکزی فلسفه هگل اگر هم به کلی از میان نرود، کمتر خواهد شد. ولی برای سودجستن از فلسفه هگل، لازم است که از مرکز به طرف محیط حرکت کنیم. هر دستگاه فلسفی مابعد طبیعی يك بینش مرکزی دارد، ولی استقرار یا سقوط يك دستگاه فلسفی وابسته به این بینش مرکزی نیست. ارزش واقعی آن را باید در پرتوی جست که بر جنبه های جزئی واقعیت می افکند. در مورد هگل این بدان معناست که ما باید توجه جدی خود را مثلا به فلسفه قانون و فلسفه سیاست او معطوف

بداریم، و آن را نه تراوش های ذهن مریضی که دولت پروس را خدایی خرامان بر زمین می شمرد، بلکه همان که هست ببینیم، یعنی کوشش آدمی بسیار هوشمند برای دریافت اصولی که بنیاد رویه های نوین اجتماعی و سیاسی را تشکیل می دهند. همچنین نگاه تازه ای به فلسفه هگل لازم است. گرایش مفسران انگلیسی تاکنون این بوده که خصلت منطقی اظهارات هگل را در باب فلسفه تاریخ بکاوند، اما شاید بهتر باشد که فعلا این مسائل مشکل را کنار بگذاریم و در عوض به جزئیات آرای او توجه کنیم. فلسفه تاریخ هگل در نهایت امر فلسفه تاریخ جهان است، کمتر حاوی تأملاتی درباره ماهیت تاریخ است و بیشتر شیوه نگرشی است به سراسر گذشته آدمی.

آنچه درباره فلسفه اجتماعی هگل گفتیم، برای فلسفه او در باب هنر و مذهب نیز لازم می آید. علاوه اثر عمده هگل «پدیده شناسی ذهن»، مسئله خاصی را مطرح می کند. خود هگل «پدیده شناسی» را به عنوان بخش اول دستگاه فلسفی اش توصیف کرده است. ولی فیلسوفان انگلیسی متمایل بوده اند که از کنار آن بگذرند. دلیشان بیشک این است که کتاب بسیار مبهم است، موضوعات بسیار گوناگون در آن مطرح شده، و روش پرداختن هگل به بسیاری از این موضوعات، اگر نتوانیم بگوییم منمن درآوردی است، لاقط تحکمی است. اگر این اثر سفر اکتشافی هگل باشد، سفری است که انتظار نمی رود هیچ آدم معمولی بتواند در آن سفر او راهمراهی کند. با این وصف رویس (Josiah Royce) بیش از شصت سال پیش در کتاب خود به نام «درس هایی درباره ایدئالیسم نو» نشان داد که لاقط قسمتی از پدیده شناسی را می توان جوری دید که معنی بدهد، و محققان کنونی فرانسوی و آلمانی با ارتباط دادن مطالب آن به نوشته های انتشار نیافته دوران جوانی هگل و نخستین آثار انتشار یافته او و درسپایش در دانشگاه ینا بسیاری از تاریخ ترسین جاهایش را روشن کرده اند.

از «تایمز ادبی»

سال شمار زمانه و زندگی هگل

- ۱۷۷۵ تولد در اشتوتگارت.
- ۱۷۸۸ ورود به دانشگاه توبینگن.
- ۱۷۹۳ پایان تحصیلات دانشگاه هگل.
- ۱۷۹۵ دو کتاب «زندگی مسیح» و «خصوصیت مثبت دین مسیح» از هگل.
- ۱۷۹۹ کتاب «روح مسیحیت و سر نوشت آن» از هگل.
- ۱۸۰۱ ورود هگل به ینا و
- ۱۸۰۳ انتصاب او به مقام دانشیاری دانشگاه آن شهر. همکاری هگل با شلینگ در انتشار «مجله اقتصادی فلسفه»؛ انتشارات مقالات «درباره ماهیت انتقاد فلسفی»، «شعور عادی فلسفه را چگونه تعبیر می کنند؟» و «رابطه شکاکیت با فلسفه» در مجله مذکور.
- ۱۸۰۴ نشر «ایمان و معرفت یا فلسفه تفکر»، «درباره روش های علمی بحث از حقوق طبیعی».
- ۱۸۰۵ برگزیده شدن هگل به مقام استادی؛ آغاز درس های هگل درباره تاریخ فلسفه و تدوین «دستگاه فلسفی او».
- ۱۸۰۶ پایان کتاب «پدیده شناسی ذهن [یا روح]» در ینا پیش از نبرد ناپلئون در آن شهر.
- ۱۸۰۷ عضویت افتخاری هگل در «انجمن علوم طبیعی» هایدلبرگ؛ انتشار «پدیده شناسی ذهن» (کتاب اول).
- ۱۸۱۱ زناشویی هگل.
- ۱۸۱۳ انتشار بخش اول از جلد اول کتاب «منطق»؛ نبرد ناپلئون در روسیه.
- ۱۸۱۳ انتشار بخش دوم از جلد اول کتاب «منطق»؛ شکست ناپلئون در لایپزیگ.
- ۱۸۱۶ جلد دوم «منطق»؛ استادی در دانشگاه هایدلبرگ.
- ۱۸۱۷ کتاب «دایرة المعارف علوم فلسفی».
- ۱۸۱۸ استادی در دانشگاه برلین.
- ۱۸۲۱ کتاب «فلسفه حق» از هگل (آخرین اثر او).
- ۱۸۲۷ چاپ دوم «دایرة المعارف علوم فلسفی» با تجدید نظر (تقریباً دو برابر چاپ اول).
- ۱۸۳۰ چاپ سوم «دایرة المعارف علوم فلسفی»؛ ریاست دانشگاه برلین؛ انقلاب ماه ژوئیه در پاریس.
- ۱۸۳۱ مرگ هگل بر اثر وبا.
- (مستخرج از: مقدمه «فلسفه هگل»)