

*Д. К. Богатырёв****ГЕГЕЛЬ***D. K. Bogatyrev
HEGEL*

Гегель, Георг Вильгельм Фридрих (1770, Штутгарт — 1831, Берлин) — философ, завершающий немецкую классическую философию, а вместе с ней и весь классический период философии Нового времени, создатель диалектического метода и системы абсолютного идеализма, первой универсальной концепции развития. Роль Гегеля в философии Нового времени подобна месту Аристотеля в античной и Фомы Аквинского в Средневековой философии. Однако в определенном смысле он «философичнее» указанных классиков, как писал Вл. Соловьев: «Изо всех великих философов Гегель может быть назван философом по преимуществу, ибо для всех остальных философия была чем-то наряду с другими сферами бытия и только для него одного она была всем». Сам Гегель оценивает свою систему как итог развития всей предшествующей философии и в этом смысле ее вершину, на которой философия уже перестает быть любовью к мудрости и становится самой мудростью.

Синтетичностью его система действительно подобна концепциям Аристотеля и Аквината, однако объем «привлеченных идей» значительно больше по вполне понятным причинам. Ключевым в гегелевской философии является понятие Духа. Согласно Гегелю, в работе Духа, выражением которой выступает и его система, ничего не пропадает бесследно. Прошлые (предыдущие философские доктрины) продолжают жить в настоящем наподобие атомов в молекулах, а молекул в организмах, или (воспользуемся аналогией из генетики) предков в потомках. Процесс сохранения прошедшего в настоящем выражается у Гегеля в понятии «снятие». Снятие — одно из центральных понятий, приложимое

* Богатырёв Дмитрий Кириллович, доктор философских наук, профессор, ректор Русской христианской гуманитарной академии.

по всем сферам сущего. Снятие — сколь преодоление, столь и сохранение, но в культурно-историческом развитии оно, в отличие от природного, осуществляется сознательно. Б. Рассел в своей «Истории западной философии» писал, что «изо всех великих философов Гегель является самым трудным для понимания». С этим можно согласиться, хотя и на несколько других, нежели у британца, основаниях. Сложность восприятия Гегеля — в синтетичности его системы, для того, чтобы ее понять, требуется осведомленность во всей предшествующей философии. Кроме того, этот синтез строится на оригинальных интуициях самого Гегеля. Поэтому если (хотя бы на какое-то время) не включиться в процесс духовно-эмоционального сопереживания этим интуициям, то вход в систему абсолютного идеализма будет закрыт, а синтез может оказаться эклектическим нагромождением заимствований, которое подпитывается гордостью и самомнением. Наконец, у Гегеля можно найти и нечто прикровенное и (трудно сказать, сознательно или бессознательно) отчетливо непроговариваемое. Все указанные обстоятельства и породили в конечном счете разнообразные, порой доходящие до противоположности, трактовки гегелевских идей.

Гегель родился в семье высокопоставленного чиновника и получил прекрасное образование в гимназии и Тюбингенском университете (теологическом институте), где его друзьями и соучениками были Гельдерлин и Шеллинг. Интересно, что выпускная гимназическая характеристика содержала весьма критический отзыв о его философских дарованиях. Вместе с Шеллингом издавал «Критический журнал философии». В работе «Различие между философскими системами Фихте и Шеллинга» симпатии Гегеля на стороне Шеллинга. Однако с неизбежностью, которая отталкивает великих друг от друга, Гегель и Шеллинг разошлись. Шеллинг в определенный период упрекал бывшего товарища в заимствованиях. Сходство некоторых важнейших идей и в самом деле разительное (понимание Абсолютного как субстанции-субъекта, принцип развития, идеи божественного самоограничения и вовлеченности Бога в судьбу своего творения). Однако скорее уместнее вести речь о конгенитальности базовых интуиций, из которых Гегель сумел-таки выстроить систему, завершив классику, а Шеллинг, в классический период своего творчества окончательной системы не создавший, смог выйти за пределы классики как таковой. В поздний период творчества Шеллинг сформулировал т. н. «позитивную философию» (философия мифологии и Откровения), по отношению к которой вся классика оценивается им в качестве «негативной философии».

В интеллектуальной эволюции мыслителя выделяются три периода. Первый (иенский) заканчивается первым зрелым произведением, принесшим Гегелю славу — «Феноменологией духа» (1807), которое многие считают лучшим из написанных философом. Маркс назвал «Феноменологию духа» истоком и тайной гегелевской философии. Второй период связан с Нюрнбергом, где Гегель работает директором гимназии, и Гейдельбергом. Происходит продуктивная концептуализация оригинальных интуиций. Создается главное произведение Гегеля — «Наука логики» (т. н. «Большая Логика») в 3 томах (1812, 1813 и 1816). В 1816–1818 гг. мыслитель — профессор Гейдельбергского университета, создается итоговое, в сущности, философское произведение

Гегеля — «Энциклопедия философских наук». В ней его система приобретает законченный вид: том 1 «Наука логики» (т. н. «Малая логика», предлагающая компактную версию трехтомной «Большой логики»), том 2 «Философия природы» и том 3 «Философия духа». В последний (берлинский) период, с 1818 г. до смерти, Гегель дает детальную разверстку основных принципов системы, часто в виде лекций, в основном по тематике философии духа. Гегель был признан гением при жизни, в Берлине он купается в лучах академической славы, являясь по сути официальным философом прусской монархии, что впоследствии вызвало колкие замечания Маркса. Его философия становится известной далеко за пределами Германии (Франция, Россия и др.), молодые таланты стремятся к личному общению (И. Киреевский слушал лекции Гегеля, и тот рекомендовал ему заниматься философией, В. Кузен предлагал меры по популяризации его идей во Франции). Правда, по свидетельству Ф. Баадера, Гегель якобы признавался ему незадолго до смерти в отсутствии подлинной системы и своих глубоких переживаниях по этому поводу. Умер от холеры.

Несмотря на продекларированную самим Гегелем (и небеспочвенную) претензию на всеохватность, среди факторов формирования его системы можно выделить приоритеты. Если говорить о собственно философских истоках, то это — Фихте, Спиноза и Аристотель, а также в высшей степени своеобразная философская мистика Я. Беме; в аспекте влияния на метод — Платон и Декарт. Если вести речь о богословских (как правило, внятно непроговариваемых) предпочтениях, то это триадология, особая роль Бога-Сына в творении и в познании, а также восходящие к Лютеру представления о свободе и истинности реформированного христианства. В качестве прикровенных источников гегелевской метафизики можно рассматривать мистические доктрины позднего средневековья. Такова, в частности, прочитываемая у Майстера Экхарта концепция тождества человеческого богопознания и божественного самопознания и интуиция Иоахима Флорского о смысле истории как возрастании меры свободы в отношениях Бога и человека. Среди общекультурных влияний назовем в первую очередь историзм. Гегель, бесспорно, является первым из великих философов, кто стал мыслить исторически. Нельзя обойти и обозначенное уже Декартом стремление построить философию как научную систему. Идеи историзма, научности, системности были глубоко осмыслены Гегелем и в оригинально-истолкованном виде (как дополняющие друг друга принципы) превращены им в метод построения его философии. Фундаментальной интуицией и интегральным концептом всех синтезов в системе абсолютного идеализма является идея развития.

От Фихте Гегелем воспринята идея философии как науки наук — Наукоучения, в котором на систематической основе проясняется и обосновывается сам принцип научности через анализ всеобщих условий мышления. Гегель продолжает дело Фихте и Шеллинга, воспринявших идею трансцендентально-критического метода у Канта, но при этом существенно изменивших ее. Аналог фихтевского «Наукоучения» — «Наука логики», а разных «Введений» к Наукоучению, многократно переписываемых Фихте, — «Феноменология духа». В онтологии Гегель интегрирует из систем Фихте и Шеллинга сам принцип трансцендентального самосознания — Я, стихией которого выступает

свобода. У Гегеля этот концепт фиксируется как субъектность духа. Дух, как и Я в системе Фихте, понимается как динамическая реальность, перманентно выходящая за свои собственные пределы, т. е. полагающая в этом трансцендировании новые границы и преодолевающая их. От Фихте фактически воспринят и принцип отрицания отрицания, образующий схематику гегелевской диалектики (хотя с учетом богословских интересов Гегеля более отдаленной основой триадической схемы можно считать базовую триаду христианской онтологии: творение — грехопадение — спасение). Гегель превосходит Фихте не только несравненно более высоким уровнем содержательности в понимании Духа, но и принципами имманентной развертки его противоречий. Согласно Гегелю, Фихте, глубоко пережив субъектность Духа, так и не смог преодолеть односторонности в понимании духовной жизни.

Абсолютное, согласно Шеллингу и Гегелю, представляет собой сколь субъект, столь и субстанцию. Субстанциальность Абсолютного наиболее полно выражена у Спинозы. Гегель пишет, что «быть спинозистом составляет существенное начало всякого философствования», а «понятие субстанции — основное во всем спекулятивном». Критикуя ограниченность спинозизма, Гегель эмоционально симпатизирует великому голландцу: «на лице Спинозы видна омраченность глубокого мыслителя». В спинозовской субстанции Гегель узревает принцип «бездны», открытый в апофатической теологии. Однако атрибут у субстанциально-понятого духа в гегелевской системе по сути один — мышление.

В понимании мышления Гегель как никто другой близок Аристотелю. Бог — субстанциальное мышление, пронизывающее собой все: «Хвала Анаксагору, который первый сказал, что разум правит миром...». Но в отличие от безликого ума — перводвигателя, фигурирующего в философии древних, «абсолютный разум», о котором пишет Гегель, представляет собой личное начало — «Я». Этот разум правит миром не отстраненно, как у Аристотеля, а вовлечено, вплоть до пантеизма. Но это пантеизм динамический (влияние Бемэ). Внутренним двигателем божественного мышления выступают противоречия (влияние Платона, именно Гегель стал акцентировать диалектические диалоги Платона — Теэтет, Парменид, Филеб). Однако самое интересное, что мышление развертывается у Гегеля как история (что начисто отсутствует у древних и лишь намечено у Беме). Фактически перед нами первое (у Иоахима Флорского — набросок, изложений через аллегории и метафоры) систематическое понимание Бога как открывающегося в мире и в человеке исторически. Творение мира оказывается не разовым актом и не историей в шесть дней, а продолжающимся донныне процессом. Согласно Николаю Кузанскому, на которого Гегель, надо признать, не ссылается, Бог непостижимым образом «разворачивает» из себя мир и «сворачивает» его в себя. Гегель не останавливается на понимании развития как схемы отношений Бога и мира, переходя от схематизма к реальной истории. Поскольку Логос — в Боге и у Бога, поскольку история логична как в смысле сотворения природы, так и собственно человеческой истории. Логичность философии Гегеля — следствие логичности самого бытия.

Первая часть системы абсолютного идеализма — логика, вторая — философия природы, третья — философия духа. «Наука логики» представляет

собой концентрированное выражение гегелевской метафизики. Сохраняя принципы трансцендентальной логики, представленной Кантом в «Критике чистого разума», Гегель возвращается к пониманию мышления и его категорий, предложенному Аристотелем в «Метафизике», но на диалектической (как у Платона и Фихте) платформе. Оценивая формальную (школьную, традиционную) логику как удел рассудка, Гегель предлагает радикальную реформу логической науки, построенную на принципах разума. Внешне в понимании рассудка и разума Кантом и Гегелем много сходного, но по существу их позиции противоположны: для Канта разум всего лишь регулятивен, а для Гегеля проникновенен, будучи в состоянии постигать ноумены. Рассудок фиксирует определенность и твердо держится за него, удел рассудка — конечное. Разум способен постичь бесконечное, но на первой своей стадии (чисто отрицательной) он лишь расшатывает косность рассудка, вскрывая противоречия мысли. Мышление, застревающее на стадии рассудка, образует догматизм, а на стадии критического разума — скептицизм. Противоречия, которые выделяются на второй стадии, служат для него свидетельством ошибки. Таков, в частности, случай Канта, для которого диалектика разума представлялась трансцендентальной видимостью. На третьей стадии, положительно-разумной (она же спекулятивная или мистическая) мышление видит противоположности в их единстве. Диалектика (как у Платона, Николая Кузанского, Дж. Бруно, Я. Беме) оказывается объективной — самим принципом бытия.

Мышление, фигурирующее в «Науке логики», первоначально выступает своей человеческой стороной. В этом плане логика — это гносеология. Но наш разум — лишь образ Разума, который правит миром. Категории, образующие «трансцендентальный рассудок», суть не только операторы нашей мысли, но и схемы бытия (всеобщие законы бытия и мышления, говоря языком советской философии). В этом смысле логика — онтология. У Гегеля она выступает и онтотеологией — диалектико-логической иконой Бога, «как Он есть в своей вечной сущности». Традиционно вечность противопоставляется временному как устойчивое изменчивому. Для Гегеля сама вечность динамична, хотя речь и не идет об изменениях во времени, но о процессе «диалектического развития понятия». Источник развития — противоречие, которое пронизывает не только сотворенное сущее, но вводится (как у Николая Кузанского и Я. Беме) внутрь Абсолютного.

В первой части логики речь идет о категориях бытия (качество — количество — мера и др. подкатегории), во второй — сущности (сущность — явление — действительность и др. подкатегории), в третьей — понятия (единичное — особое — всеобщее и др.). Кант, ограничивавший число базовых категорий двенадцатью, по числу видов суждений, из коих могут быть дедуцированы остальные «предикабилии чистого рассудка», отложенную в «Критике чистого разума» задачу их полной дедукции так и не осуществил. В качестве исполнения, хотя и на другой методологической и метафизической платформе, можно рассматривать «Науку логики». Всеобщее, согласно Гегелю, не постулируется (это удел рассудка), а само себя раскрывает. От кантовской таблицы категорий Гегель, опираясь на опыт Фихте, переходит к построению системы категорий. По-другому понимается онтологический статус категорий: с этой

(нашей, человеческой) стороны они не только операторы мысли, но и «окна в вечность», а с той (божественной и вечной) стороны «они суть чистые духи».

В «объективной логике», которая образует первые две части «Науки логики», разум выстраивает систему категорий, подвигаясь своей внутренней диалектикой и восходя от абстрактного к конкретному. Первая категория — чистое бытие. Но чистое бытие есть ничто. Ничто, однако, ведь тоже есть. Бытие и ничто переходят друг в друга. Синтетическая категория — становление. Становление представляет собой первое конкретное понятие, по отношению к которому бытие и ничто суть абстракции. Становление порождает предел, а определенное бытие и есть качество. Качеству противоположно количество. Количественные изменения происходят в качественные, а качественные в количественные, что интегрируется категорией меры, которая в свою очередь выступает как сущность по отношению к явлению. Категории группы бытия переходят друг в друга, а группы сущности — светятся друг в друге, сфера сущности рефлексивна. Вторая часть логики содержит анализ ключевых категорий рефлексии — тождество и различие, форма и содержание, часть и целое, внешнее и внутреннее, причина и следствие. Сущность в своем явлении представляет собой процесс действительности с вершинной категорией свободы (как фактически у Фихте). Так происходит восхождение к самым конкретным категориям группы действительности, к развитию. По мнению Н. Гартмана, анализ категорий, данный Гегелем, пока не превзойден. С этим можно согласиться в логико-гносеологическом и даже в онтологическом аспектах, теологические же допущения Гегеля весьма проблематичны.

Завершающая часть логики — учение о понятии. Гегель ведет речь о «субъективной логике», вкладывая положительный смысл свободы, активности и самосознания в термин «субъективность». Здесь Гегель работает с категориями традиционной логики (единичное, особое, всеобщее), завершая анонсированную реформу логической науки. Однако то, что у Гегеля фигурирует под именем «понятие» лишь внешне напоминает понятие формальной логики. И дело не только в диалектике, благодаря которой окостеневшие концепты как бы «оживают». Теологическим прообразом понятия, о котором идет речь в «Науке логики», выступает Бог-Сын. Без осознания этого обстоятельства, к затемнению которого сам Гегель причастен как никто другой, абсолютный идеализм кажется экстравагантным даже для объективно-идеалистической традиции. Гносеологически понятие представляет собой тот уровень познания, на котором наш разум ухватывает суть дела, отождествляясь с ней. В понятийном познании мы срачиваемся с сущностью, а поскольку сущность сама представляет собой процесс, она прорастает в нас, т. е. мы познаем то, что создаем, спекулятивный разум имманентно интуитивен. Эта наша способность интуитивного созерцания сущностей интеллектом, на отсутствии которой у человека решительно настаивает Кант, и есть образ Бога в человеке: понятие в его онтотеологическом измерении — это Слово, которое было в начале у Бога и через которое начало быть все, что начало быть (Ин. 1: 1). Логос сам прорастает в человеке, говоря по-другому: рождается в нас. Гегель своеобразно перетолковывает богословское представление о «рождении свыше» (Ин. 1: 13), заменяя веру, уже ранее специфически проинтерпретированную

реформаторами, спекулятивной диалектикой. По отношению к так истолкованному понятию (читай: Сыну-Логосу) любая идея, не исключая и категории, оказывается уже не прообразом (как в большинстве идеалистических систем), а производной объективацией: «идея есть единство понятия и реальности». Завершается «Наука логики» учением об абсолютной идее, которая выступает интегральным принципом всех категорий, синтезом субъективного и объективного, теоретического и практического разума, познания и жизни. Так немецкая классика, начавшись невиданной ранее по масштабам и систематичности критикой разума, увенчивается столь же грандиозной его апологией.

Внешне Кант и Гегель противоположны в своем отношении к возможностям человеческого разума. Это обусловлено непроговариваемой богословской предпосылкой, которая заключается в отношении к догмату грехопадения. Гуманизм в целом и Просвещение в особенности игнорирует откровение о поврежденности человека и его мышления в частности, вызванное отпадением Адама от Бога. Кант работает с разумом, который поврежден грехопадением, начисто игнорируя и Откровение и искупление. Для Гегеля как будто бы искупление уже свершилось окончательно. Мышление уже исцелено страданием (как это демонстрирует «Феноменология духа»), а мы не только «имеем ум Христов» (1 Кор. 2: 16), но и готовы придать религиозному откровению «адекватную ему форму понятия». Игнорируя грехопадение, забывая и о символизме богословского мышления и об апофатической дисциплине, Гегель рискнул заключить от образа к Первообразу. Трансцендентальное единство апперцепции, онтологический статус которого у Канта не прояснен, оказывается в системе абсолютного идеализма фактически образом Божиим, по которому был сотворен человеческий ум. Более того, Гегель сводит к минимуму онтологическую дистанцию между Творцом и тварью, как это было и у родоначальников германской теологии — Майстера Экхарта, утверждавшего, что «око», которым Бог узревает себя во времени, а человек Бога — одно и то же.

Отважившись на гностическое по сути предприятие лицемерить «Бога как Он есть», Гегель допустил серьезные богословские ошибки, одну в области христологии, другую — триадологии (на что обратил внимание С. Н. Булгаков в «Трагедии Философии»). В первом случае мы имеем дело с разновидностью монофизита, когда образ (человеческое понимание) отождествляется с Первообразом (божественным Логосом). Получается, что на стадии спекулятивной разумности божественная мысль как бы полностью растворяет в себе человечность (если принцип системы раннего Фихте можно выразить в терминах индуистской философии: Атаман есть Брахман, то у Гегеля напротив: Брахман есть Атаман). Во втором случае перед нами разновидность ереси, согласно которой вся Троица заключается в одном Сыне. Из триадологии Гегеля начисто исчезает тайна, бездонность Отца, о которой столь вдохновенно писал Майстер Экхарт, оказывается пустотой вне Слова. С Третьим Лицом дело обстоит еще хуже, гегелианство в его богословских интервенциях представляет собой крайний вариант филиоквизма, унаследованного протестантизмом от католичества. Как следствие, святость в гегелевском концепте Божества, а тем паче Его действий в мире напрочь отсутствует. Кроме того, Гегель путает понятия рождение и творение, существенно различные в богословском дискурсе. Из не-

критической проекции понятия творения внутрь божественной жизни и появляется концепция развивающегося Абсолюта. Из этих ошибок и вырастает в дальнейшем диалектический атеизм левогегелианцев и экзистенциалистов (Фейербах, Маркс, Сартр). Саморазвивающаяся материя диалектического материализма и спонтанно эволюционирующая вселенная современного позитивизма и материализма — побочные продукты смешения богословских понятий о творении и вечном рождении.

Вторая часть гегелевской системы — философия природы. В ней наиболее заметна близость с Шеллингом. Конечно, не на уровне прямых заимствований, а в плане исходных интуиций. Основа гегелевской философии природы — диалектико-логический каркас, который Шеллингом был лишь намечен. Категории становятся структурообразующими принципами законов природы. Кант объяснял возможность синтетических суждений, благодаря которым существует математика и естествознание, тем, что *a priori* трансцендентальный рассудок «предписывает законы природе». Однако поскольку в кантовской метафизике онтологический статус трансцендентального рассудка не прояснен, возможна софистическая по сути (и сполна проявившаяся в XX в. в форме всяческих конвенционализмов и т. п.) интерпретация этого положения, доводящая дело до абсурда, будто бы наука придумывает природу. У Гегеля категории образуют содержание божественного разума, и если не таковой, то тогда какая еще сила способна предписывать законы природе? Природа рассматривается как развивающаяся система, в которой высшие уровни (химический по отношению к физическому, биологический по отношению к химическому) содержат в себе низшие в «снятом» виде, в форме абстрактных моментов. Это не современные материалистические или позитивистские модели эволюции, восходящие к бездоказательным допущениям Дарвина, в которых низшие уровни сами порождают или «творят» высшие. Природа, по Гегелю, представляет собой воплощение Духа и развивается, потому что Бог ее развивает. Развитие — продолжающееся творение.

Гегель ставит вопрос о целеполагании природы в богословском ракурсе. Бог создает мир для того, чтобы реализовать свою божественность в полной мере, стать Богом для чего-то и для кого-то. В этой самореализации Абсолютного присутствует и момент божественного самоограничения, о котором, впрочем, Гегель говорит достаточно глухо. Переход от Логики, где дух пребывает «у себя и в себе», блаженствуя в родной стихии чистого мышления, к инобытию материального существования, скованного внешними формами пространства и времени, представляет собой «агонию понятия». Общее положение христианского богословия заключается в том, что внутренняя жизнь Пресвятой Троицы содержит в себе максимум любви, проявляющейся во взаимопроникновении Отца, Сына и Святого Духа. Относительно причин и цели сотворения мира подобное единодушие отсутствует. Согласно Гегелю, Бог как-будто бы испытывает некую «нужду» в мире и человеке. Эта «нужда» требует жертвы, которая приносится «на границе» между вечностью и временем. Позже этот мотив будет воспроизведен Н. А. Бердяевым и С. Н. Булгаковым, и нельзя сказать, что он не имеет оснований в Откровении (1 Петра. 1: 19–20). Логос умирает в неживой природе, но постепенно воскресает, восходя (вместе с природой) к живой материи

и человеку. Важнейшие идеи новозаветного откровения (творение, воскресение) становятся у Гегеля универсальными принципами объяснения сущего.

Переход от природы к цивилизации, столь важный для современного сознания, Гегелем не рассматривается, зато он дает оригинальную трактовку духовного события, через которое человек вошел в историю, выйдя из первозданной невинности: Дьявол якобы не обманул человека, который действительно стал «ведать добро и зло». А с учетом того, что для Гегеля человек — это в первую очередь родовое существо, человек (как род) сохранил и жизнь. Философия духа уже предполагает в качестве своей непроговариваемой предпосылки историчность человеческого существования. Без грехопадения, которое оценивается с положительными коннотациями, не было бы истории, люди остались бы животными, не знающими ни вины, ни свободы.

Гегель первым из великих философов поставил в центр своей системы понятие духа. Как следствие, вся философия Гегеля в широком смысле выступает философией духа: «Наука логики» изображает жизнь духа-в-себе, а философия природы — пребывание духа в его инобытии, где дух существует как бытие-для-другого. В человеке он добирается до уровня для-себя-бытия. Выходит так, что Бог обретает подлинную «конкретность» лишь вместе с человеком. Философия духа в узком смысле представляет собой системно-диалектическое осмысление существования человека в истории. В этом процессе дух возвращается к себе домой — в вечность, но уже обогащенный опытом творения, падений и страданий, исторического действия и познания. «Феноменология духа» дает впечатляющую панораму этой пневматологической одиссеи.

Философия духа составляет третью, самую богатую по содержанию часть системы. Она включает в себя учение о субъективном, объективном и абсолютном духе. Разделы субъективного духа — антропология, феноменология (в компактном и куда менее драматическом изложении) и психология. Объективный дух составляют «Философия права» и «Философия истории». В Философии права фактически речь идет о том, что ныне излагается под рубриками социальной философии и философии культуры, а философия истории представляет собой первый опыт систематического построения этой науки, не утративший актуальности по сей день. Абсолютный дух вбирает в себя сферы искусства («Лекции по эстетике» в 4 томах), религии («Лекции по философии религии» в 2 томах) и философии. Философия осмысливается исторически (трехтомная «История философии») и логически. В последнем случае — завершением истории философии выступает система самого Гегеля, фундаментом которой является Логика. Начало и конец системы совпадают, что свидетельствует о воплощенной в ней Мудрости, символом которой является змея, заглатывающая свой хвост.

Гегелевское понятие духа самое содержательное в классической философии. Дух — конкретное по преимуществу. Все, что ни есть, представляет собой лишь абстракции: и материя (иное духа) и душа (стадия развития духа) и даже логика (дух-в-себе). Европейская философия традиционно связывает дух с мышлением (Аристотель, схоласты, Декарт, Лейбниц), и для Гегеля разумность составляет важнейшее в духе. Но Гегель, и в этом он представитель немецкой классики, акцентирует свободу. Наконец, важнейшей характеристикой духа

выступает его способность жить в противоречиях: «вещи не выдерживают противоречия, они надламываются ими и гибнут. Дух единственное из всего существующего способен вынести противоречие бесконечного страдания, оставшись самим собою. Древний символ духа — Феникс, который сгорает и возрождается из пепла. Как и в случае с понятием мышления, новаторство и глубина соседствует у Гегеля с богословскими абберациями. Три аспекта духовного бытия — божественный, человеческий и ангельский сливаются в гегелевском понятии духа до неразличаемости. В философии Гегеля действует «дух» как таковой. В Логике человеческое понятие (причем — падшего человека) оказалось тождественным божественному Логосу. В истории же, где ключевым принципом выступает выбор между добром и злом, Бог может быть признан косвенным виновником зла, ведь «сотворил ее — историю — сам Бог». Испытание оказывается имманентным стимулом истории, а роль в ней падшего ангела оценивается фактически по его самопрезентации при первом явлении Фаусту: «Я та сила, которая всегда, желая зла, творит добро». Для Гегеля падший человек и есть человек как таковой, другого не дано, развитие такого человечества рассматривается как естественный процесс.

В антропологии даны основные характеристики человеческого бытия, в феноменологии — диалектика стадий роста, в психологии систематизируются современные Гегелю понятия этой сферы. В философии объективного духа разбирается вторичная объективация духа. Если первичной, божественной, считать природу, то в результате вторичной в историческом времени возникает «вторая природа» — культура или цивилизация. По сути перед нами первая систематическая философия культуры. Формообразования духа — семья, право, государство и др. Крайне мало Гегель удалил места технике и экономике, позже этот недостаток будет восполнен в позитивизме и марксизме. Пожалуй, никто из великих философов так высоко не оценивал значение государства, Гегель даже называет его «богом в истории». Оптимальной формой государства поздний Гегель считал монархию (прусскую, в чем левые гегелианцы впоследствии усматривали его приспособленничество, ведь ранний Гегель симпатизировал Французской революции).

Философия государства придает целостность осмыслению пространства человеческого духа, образуя переход к истории, в которой дух реализуется во времени. Субъектами истории выступают государства, т. е. народы, которые достигли стадии государственной зрелости, породив при этом из своей субстанции великих субъектов — всемирно-исторические личности (Гегель, наблюдая Наполеона, въезжавшего в Иену на белом коне, позже говорил, что он видел «саму Историю»). Но главный субъект истории — субстанциальный разум, в традиционном понимании — Провидение. Перед нами опять-таки логичность истории, основные ее факторы соответствуют моментам Понятия — особенному, единичному и всеобщему.

Гегель первый предложил концепцию истории, построенную на принципе развития. Всемирная история движется с Востока на Запад, развиваясь от формации к формации. Принцип перехода — не только усложнение, но — прогресс в сознании свободы. История проходит три стадии — восточную, греко-римскую и германо-христианскую. Восток (Китай — Индия — Египет,

включая Персию и Израиль) держится на принципе свободен один (деспот, император). В греко-римском мире свободы некоторые (аристократия, демократия в рабовладельческих государствах). В германо-христианском мире в потенции свободны все. Помещение Израйля по указанному принципу в Восточный мир выглядит довольно-таки искусственно, ведь если где и «свободны некоторые», то именно в Израиле, более того, иудаизм консервирует этот принцип свободы избранного народа по сей день. Анализ греко-римской формации представляет собой одну из самых содержательных страниц гегелевской реальной философии. Христианскую эпоху (понятую в ее истине, т. е. в стиле Лютера) Гегель начинает с Реформации. Католическое и православное средневековье (причем симпатии Гегеля скорее на стороне первого) еще слишком отягощено родовыми связями с Римом и Грецией.

Согласно Гегелю, не все народы являются историческими, а только те, которые творят историю, а не просто участвуют в ней. Народ, исполнивший свою миссию, предназначенную ему Провидением, уходит с исторической сцены. Творцы Нового времени — три великих нации: англичане, французы и немцы, каждая из которых олицетворяет один из моментов диалектики Понятия. Англичане символизируют единичное, французы — особенное, а немцы — всеобщее (как не вспомнить о тоталитаризме XX в.). Славяне находятся «вне истории». Позже сходный тезис «мы находимся вне истории», шокировавший мыслящий класс российской империи, будет озвучен П. Я. Чаадаевым, который положил начало русскому западничеству. Принцип социального развития от формации к формации будет положен в основу исторического материализма Маркса и Энгельса, в философии которых логика классовой борьбы заменила Логос Провидения. Против линейности исторического процесса и европоцентричности, как это представляется у Гегеля и Маркса, позже выступит О. Шпенглер в «Закате Европы». Более сложная схема, сочетающая принципы общего прогресса и локальных цивилизационных циклов, будет предложена А. Тойнби. Нечто похожее на гегелевские представления о завершенности истории (правда, уже в американской либеральной демократии) предложил Ф. Фукуяма. В русском религиозном идеализме критика гегелевской историософии строилась по линии ее недостаточной христоцентричности (Вс. Соловьев, Н. А. Бердяев).

Согласно Гегелю, сфера объективного духа конечна по самой сути, а подлинную свободу дух обретает в искусстве, религии и философии. В искусстве Абсолютное выступает в чувственной форме как красота. Свою эстетику Гегель пишет не только как философ (таков подход Канта), но и как профессиональный искусствовед. Стержень гегелевской эстетики — идея развития. По смыслу речь идет о восхождении от более «материальных» к более «духовным» искусствам: архитектура — скульптура — живопись — музыка — поэзия. А также — и от абстрактных к конкретным. Поэтому синтетические искусства (опера) оказываются и самыми «духовными». В историческом плане речь идет о развитии искусства от Востока через классику (Греция, Рим) к современности. Восточное искусство — символическое, в классическом искусстве форма и содержание гармонически уравнивают друг друга, а в новейшем доминирует романтическая тенденция, когда духовное содержание трансцендирует чувственную форму. Так образуется смысловой переход к религии.

Религия рассматривается опять-таки в развитии. Гегель подразделяет религии на естественные (конечно, не в смысле просветителей), моральные и откровенные. Христианство — абсолютная религия, синтез лучшего из всех предыдущих, вершина развития духа. Гегель полагает, что религия может существовать без философии, а философия без религии нет. Их содержание субстанциально одно и то же. Но в религии оно находится в несовершенной форме представления (именно представления, а не символа, в своем редукционистском отношении к символу Гегель выступает типичным представителем протестантизма и Просвещения). Лишь философия придает религиозному содержанию адекватную ему (по мнению самого Гегеля, с которым вряд ли согласятся как богословы, так и простые верующие) форму понятия. Бог и только Он один является подлинным предметом философии. Философия развивается, выступая в своем наличном эмпирическом существовании как история. История философии характеризуется своей внутренней логикой. Каждая категория (бытие, единство, субстанция, возможность и др.) представляет некий «квант» откровения Логоса в мире, а философские школы — концептуальным схватыванием этих лучей божественного света. Каждая значительная философская система отображает некий аспект Абсолютного, вступая в неизбежный конфликт с другой, высвечивающей свой лик Истины, как правило — противоположный. Так происходит историческое восхождение от абстрактных воззрений ко все более содержательным, итогом чего выступает сама философия Гегеля как единство исторического и логического, учение о конкретности Бога и человека.

Гегель оставил самую значительную по охвату осмысленного материала философскую систему. В области собственно метафизической она стоит в одном ряду с построениями великих идеалистов, завершающих глобальные эпохи, — Платином и Проклом в античности, Фомой Аквинским в Средние века. С учетом его охвата проблематики реальной философии, в особенности философии духа, ей нет равных. Кант изменил философию, но и после Гегеля она необратимо стала другой. Обратной стороной этой грандиозности является пафос (или комплекс) системосозидания. Известен афоризм Гегеля, который был склонен к парадоксальным высказываниям: «Тем хуже для фактов» — в ответ на упрек, что-де не все факты вписываются в его мировоззренческую схему. Примат целого над единичным, системы над жизнью — одно из проявлений того логицизма и панлогизма, богословские истоки которого указаны выше. Факты посмеялись над Гегелем еще при жизни, не сумел он предугадать и революции, которые начались после его смерти. Однако главные заблуждения Гегеля обусловлены его теологической дерзостью. Такие факты духовного опыта как догмы Православной церкви не вписались в его систему, но от этого этим фактам хуже не стало. Великие мыслители могут допускать великие ошибки.

Гегельянство породило мощную реакцию, вся послегегелевская философия в каком-то смысле отталкивается от Гегеля. Непосредственным продолжением выступает гегелианство — правое и левое. Правое — религиозно-ориентированное менее известно, именно потому, что адекватно воспроизводит глубокий импульс самого Гегеля, уточняя акценты в понятии о духе: Бог — центр,

человек — периферия. В России его представители Б. Н. Чичерин и И. А. Ильин (центральная в этом плане работа — «Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека»). Левое гегелианство, напротив, из монофизитского отождествления Божественного и человеческого сделала пелагианские выводы, полностью растворив Творца в твари. Левые — Л. Фейербах, Б. Бауэр, М. Штирнер, К. Маркс. Реакцией на гегелевский гностицизм стало движение под лозунгом «назад к Канту». Сначала оно сформировалось как неокантианство. Показательна эволюция видных его представителей (В. Виндельбанд) в сторону неогегелианства. В русле этого движения, но с опытом гегелевской феноменологии и учения о действительности как являющегося ноумена, формируется феноменология Э. Гуссерля. Позитивизм в лице О. Конта и Г. Спенсера задействует идею развития, но придает ей иной, по сравнению с Гегелем и Марксом, вид — не революционно-диалектический, а эволюционный. Реакцией на гегелевский панлогизм стал иррационализм. Шопенгауэр пытался соперничать с Гегелем еще при жизни. Э. Гартман, позже философия жизни, особенно А. Бергсон, предложили иррационалистические версии развития. Из философии жизни и феноменологии вырастает экзистенциализм. Родоначальник европейского экзистенциализма — С. Кьеркегор, за которым закрепилась характеристика «Анти-Гегеля». Как и в анархизме (Штирнер), растущем на левогегелианской почве, мы видим оправдание индивидуального и одинокого, но у Штирнера на атеистической, а у Кьеркегора на христианской платформе. Кьеркегор задействует и принцип диалектики как стихии духа, предлагая новую его модель — экзистенциально-антиномическую, построенную по принципу «или — или». Он же открывает и новый ракурс осмысления категорий, в первую очередь базовых — бытия и ничто («Понятие страха», «Страх и трепет»). В XX в. эту линию продолжали М. Хайдеггер («Бытие и время») и Ж. — П. Сартр («Бытие и ничто»). Гегелиански ориентированной была наиболее продвинутая часть советских марксистов — Г. Батищев, В. Библер, Э. Ильенков, М. Лившиц — в Москве, А. Маилов, Е. Линьков — в Ленинграде.

Плодотворную альтернативу гегелевскому панлогизму представляет собой философия позднего Шеллинга. Косвенно она также повлияла на многие течения современной мысли (позитивизм, философию жизни, экзистенциализм), но по-настоящему глубокое влияние оказала на русскую религиозную философию — Вл. Соловьева и метафизику всеединства, А. Ф. Лосева, Н. А. Бердяева. Внутренние противоречия гегелевской системы стимулировали концептуализацию концепта панентеизма (Краузе, метафизика всеединства, особенно у С. Франка). Интуиция «развивающегося Абсолюта» получила новые интерпретации в современной процесс-теологии (А. Уайтхед).