**Абсолютный идеализм Г.В.Ф. Гегеля в отечественной философии и истории**

Сумин Олег Юрьевич

Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук

Краснодар 2006

Работа выполнена на кафедре философии Кубанского государственного университета

**Общая характеристика работы**

Актуальность темы исследования. Актуальность темы диссертационного исследования определяется тем, что метод и система абсолютного идеализма оказываются формой научного мышления в которой разум добивается конкретной определенности отношения к себе самому как ко всеобщему и благодаря этому выясняет принцип научного познания всей особенной реальности.

Характерная особенность отечественной философии и культуры заключается в том, что история становления русской мысли в определенных пунктах оказалась совпадающей с историей развития этой системы. Свидетельством этого является не только конкретное содержание истории русской философии, но и сам объективный процесс развития российского государства в ХХ в.

Система абсолютного идеализма представляет собой результат всего историко-философского процесса. К истории ее дальнейшего развития нужно отнести и русскую мысль ХIХ – ХХ вв. Она есть не только необходимое продолжение древнегреческой и немецкой классики, но и «Борьба за Логос» (В.Ф. Эрн), борьба за диалектику и духовную свободу европейской философской мысли. В условиях того мировоззренческого кризиса, в котором оказалось общественное сознание постсоветской России, обращение к гегелевскому принципу спекулятивного диалектического мышления представляется своевременным и необходимым.

Диссертационное исследование ставит перед собой задачу доказать, что даже после советской эпохи, во многом разрушившей традиционные религиозные ценности и идеалы русского народа, положение России все-таки не столь трагично. Духовная свобода давно уже получила возможность не только религиозного, а разумно-философского познания. Западно-христианские этические ценности в ХIХ в. приобрели вид философской идеи, выраженной немецкой классической философией. Дух христианской этики (не только западно-христианской, а христианской этики вообще, включая и православную) с этого момента открыт для всех народов в свободной форме разумно-необходимого философского дискурса. С появлением системы абсолютного идеализма разум знает себя уже не только в особенных формах искусства и религии, не только определяет себя в форме распавшихся во времени случайных философских учений, но раскрыт для себя всецело, необходимо как универсальная, единая для всего человечества философская система разумного. Россия, таким образом, наравне с остальными народами имеет возможность строить свое бытие, основываясь не только на религиозной морали (которая тоже разумна, но ее разумность субъективно-чувственна), но всецело на этих философских началах. Иными словами, с философско-исторической точки зрения советская эпоха содержит в себе массу оснований, позволяющих объяснять ее как период исторической объективации всеобщей философской идеи. Россия, таким образом, имеет на своей национальной почве самое бесценное богатство: не только развитый религиозный разум (который всегда в той или иной степени партикулярен), но и всеобщий философский дух. Этот последний, однако, все еще не раскрыт, так как в коммунизме философский разум проявил себя лишь на уровне объективного явления. Но именно этот факт дает русским основание освободиться от комплекса исторического неудачника, перестать искать примеры для подражания на стороне и найти духовный центр не только в западной культуре, но и в собственной.

Степень разработанности проблемы. В диссертационной работе ставится вопрос о том, как историко-философский процесс, достигнув всеобщности развития в себе самом в ХІХ в., далее оказывается движущей силой исторической реальности ХІХ и ХХ вв. Сам характер исследуемого предмета, таким образом, диктует то обстоятельство, что работа начинается с историко-философского материала, а затем переходит в философско-историческую плоскость. Требование единства этих двух моментов – особенность данного диссертационного исследования, тем более, что в современной исследовательской литературе эти две составляющие, как правило, изолированы друг от друга: научный интерес сосредотачивается либо на историко-философском аспекте, либо на философско-историческом.

Относительно определения места философии абсолютного идеализма в истории русской мысли можно сказать, что все известные историки русской мысли: Э.Л. Радлов, В.В. Зеньковский, Г.В. Флоровский, Н.О. Лосский, Б.В. Яковенко и др., а затем и писавшие о русской философии ХIХ–ХХ вв.[[1]](#footnote-1) обязательно уделяют внимание истории гегелевских идей на русской почве. Однако во всех работах, посвященных истории русской философии, абсолютный идеализм рассматривается лишь как эпизод, хотя и важный, существенный, но в целом преходящий. Принципом построения таких историй русской философии выступает чаще всего хронология, а вывод, результат рассмотрения этого развития русского духа зависит от умонастроения авторов: в традиции дворянской мысли этим умонастроением являлась христианская религия, а в советский период – марксистская идеология. Соответственно первые всегда приводили процесс развития русской мысли в религиозное лоно, а вторые – в жесткие объятия диалектического материализма. Таким образом, в существующей исследовательской литературе нами не было обнаружено такого подхода к истории русской философии, который бы стремился рассмотреть ее во взаимодействии с гегелевскими идеями с точки зрения самого абсолютного идеализма.

Одним из немногих исключений является фундаментальная историко-философская работа Д.И. Чижевского «Гегель в России» (Париж, 1939).

Д.И. Чижевский одним из первых задался вопросом о судьбе идей гегелевской философии не только в России, но и у славян в целом, сформулировал необходимый взгляд на историю русской мысли. История русского, философского, а не религиозного, разума есть именно история русского отношения к Гегелю. Но этот абсолютно верно намеченный Д.И. Чижевским взгляд был осуществлен им с позиций если и не тождественных другим историкам русской мысли, то им близких, которые также являются недостаточно философскими.

Уникальная по своему исполнению и изяществу языка работа Д.И. Чижевского настолько скрупулезно отслеживает все, даже самые незначительные следы философии Гегеля в дореволюционной России, что с точки зрения эмпирического собирания фактов по этой теме и в данных хронологических границах ее можно считать едва ли не исчерпавшей большую часть этого вопроса. Но с концептуальной стороны работа Д.И. Чижевского представляется далеко не удовлетворяющей современную потребность в осмыслении судеб русского гегельянства.

Недостаток его позиции явствует уже из его формулировки цели работы, которая должна показать: «...Своеобразность положения мотивов гегельянской философии в структуре русской духовности»[[2]](#footnote-2).

«Своеобразность» и «мотивы» слишком неопределенные слова и уж во всяком случае не философские понятия. Показ своеобразности есть показ особенных сторон предмета. Д.И. Чижевский, таким образом, не ставит перед собой философской цели – показать всеобщий характер исследуемого явления. «Русская духовность» для него есть некая структура, в которой «гегельянство» является «одним из элементов». Данное отношение нужно охарактеризовать как позитивное описание фактов изучения Гегеля в России в ряду остального фактологического изучения истории русского мышления. Работа Чижевского о философии написана с нефилософских позиций. Но даже и это – чисто эмпирическое изучение выбранного Чижевским предмета – позволяет ему прийти к выводам, достаточно нетрадиционным для эмпирической истории русской мысли. После ознакомления с историей русского гегельянства у него складывается убеждение, что влияние философии Гегеля является «кульминационным пунктом немецкого влияния в России». В этом отношении с Гегелем не могут сравниться ни Шиллер, ни Шеллинг, влияние которых на русскую культуру широко известно[[3]](#footnote-3).

Опытная констатация этого положения, подкрепленная большим количеством фактов, очень важна для нашей культуры, потому что доминирующим является мнение, что Россия быстро «переболела» Гегелем, как некоей детской болезнью, еще в середине XIX в. вместе с Герценом и Белинским и теперь имеет против него «прививку». Книга же Чижевского показывает, что отношение России к философии Гегеля не столь однозначно. С одной стороны, она впервые со всей эмпирической отчетливостью демонстрирует широту масштаба популярности идей этой философии в образованных кругах в середине XIX в., с другой – показывает, что вопреки этому повсеместному увлечению само гегельянство зачастую носило в России, и прежде всего у Белинского, достаточно поверхностный характер. Кроме того, Д.И. Чижевский отмечает, что понятия этой философии продолжают жить в русской культуре даже в период формального отталкивания от абсолютного идеализма, сохраняя себя в качестве частных мотивов: «Целый ряд частных мотивов гегельянства появляется после "сороковых годов" снова и снова у мыслителей самых различных течений. Эти мотивы проникают тайными путями, эти элементы просачиваются по подземным жилам всюду и везде. Если в сороковых годах в России "время гегельянствовало", то после сороковых годов оказалось возможно быть гегельянцем, об этом ничего не зная»[[4]](#footnote-4).

Таковы те главнейшие результаты, которых добивается Чижевский. Все эти выводы, однако, лишь впервые блестяще доказывают факт необычайно сильной связи русской культуры с Гегелем. Но разумная определенность этого факта Чижевским не выясняется. Изложение остается на уровне констатации, а не осмысления факта. Само деление работы Чижевского чисто хронологическое. С точки зрения философской идеи этих мыслителей необходимо рассматривать не так, как они выступили во времени, а по принципу глубины их проникновения в содержание этой идеи.

В самой общей формулировке проблема, к которой обратился Чижевский, должна звучать следующим образом: в чем состоит всеобщая, разумная, а не общекультурная необходимость обращения русской культуры к Гегелю? И только ответ на этот вопрос может внести ясность в специфику отношения русских к Гегелю, их необычайную увлеченность гегельянством уже с первых лет его появления в отечественной культуре.

Д.И. Чижевский обращается к истории философской системы, которая в качестве своего основного лейтмотива содержит требование показа разумной необходимости всех предметов, но сам при этом не отвечает ни на вопрос о том, необходима ли в себе самой система Гегеля, ни на вопрос, необходимым ли был для русской культуры этот усиленный интерес к философии Гегеля?

Именно эта недостаточная определенность Чижевского в отношении философии Гегеля, предмета философии как такового приводит к тому, что и история русского гегельянства дана им с нефилософских, чисто историко-описательных позиций. Неслучайность, необходимость отношения русских к Гегелю им не выявлена.

Примечательным является стремление Чижевского провести тезис, что связь с этой философией в России не прерывалась никогда – даже в период полнейшего подавления свободы философской мысли в России. Это стремление и ряд других особенностей показывают, что Чижевский чувствует неслучайный характер связи русской культуры с Гегелем.

Несмотря на неудовлетворительность спекулятивно-философской стороны работы Чижевского, мы должны оправдать этот его позитивный подход. Для того чтобы вскрыть необходимый характер всякого явления, нужна тотальная его развитость. Чижевский же берется за изучение истории русского гегельянства в тот период, когда эта история еще не завершена. Полная история отношения русских к Гегелю должна включать и историю этого отношения в рамках коммунистической эпохи, вплоть до ее духовной исчерпанности. Только в этом виде мы имеем всю развитость этого явления и только в этом случае нам может стать ясным его разумный характер. Чижевский же берется за его изучение в тот период, когда тотальность этого явления еще не развита. Естественно, что он не может дать нам ничего, кроме эмпирического описания той стадии этого явления, которая уже совершилась. Но даже и по этому отрывку он успевает осознать некую судьбоносность непреодолимого притяжения России к философской идее.

Помимо монографии Д.И. Чижевского важное место в методологической базе нашей работы занимают труды исследователей абсолютного идеализма Г.В.Ф. Гегеля и его философско-исторической составляющей. К ним относятся исследования известных российских ученых: В.Ф. Асмуса, К.С. Бакрадзе, М.Ф. Быковой, П.П. Гайденко, А.В. Гулыги, Ю.Н. Давыдова, Э.В. Ильенкова, В.Ж. Келле, В.Н. Кузнецова, А.М. Каримского, М.А. Кисселя, Л.А. Когана, В.А. Малинина, М.К. Мамардашвили, Н.В. Мотрошиловой, В.С. Нерсесянца, Ю.В. Перова, М.М. Рубинштейна, К.А. Сергеева, М.И. Челидзе, Б.В. Яковенко[[5]](#footnote-5), а также зарубежных авторов: Р. Ахлерса, Г. Гадамера, Ж. Д'Ондта, Дж. Келли, Б. Кроче, Дж. Мак-Таггарта, Р. Маурера, Дж. О'Брайана, Ж. Планти-Бонжур, Ч. Тэйлора, Б. Уилкинса, Дж. Эспозито[[6]](#footnote-6).

Анализ позитивного логико-методологического материала, представленного в исследованиях перечисленных авторов, позволил нам сформулировать собственную концепцию истории русской философии как последовательного развертывания определенностей философии абсолютного идеализма.

Что же касается философско-исторического аспекта, то в принципе уже стала общеизвестной тяга русской мысли к историософии (по выражению, например, В.В.Зеньковского, русская философская мысль «сплошь историософична, она постоянно обращена к вопросам о смысле истории, конце истории и т.п.»), но, быть может, не будет преувеличением сказать, что и до сих пор на поставленный еще Чаадаевым вопрос нет более определенного ответа кроме того, что Россия, русская история имеют своеобразие, заключающееся в единстве европейского и азиатского начал и что ее православные корни содержат в себе некую глубину понимания христианской идеи, которую утеряли западные разновидности христианства. Имеется большое количество литературы о «русской идее», но эти выводы, сформулированные еще в прошлом веке, не претерпевают принципиальных изменений и лишь увеличиваются количественно. Причиной этого является то, что методологией в данном случае выступает опять же либо точка зрения христианской религии, каковую мы находим в качестве принципа у того же Чаадаева, Хомякова, Соловьева и их современных последователей, либо многообразные культурологические представления о ходе всемирно-исторического процесса, которые были созданы усилиями Шпенглера, Тойнби, Коллингвуда и иных западных и отечественных мыслителей. К этим последним в качестве одного из «столпов» философии истории обязательно добавляется и автор системы абсолютного идеализма, но при этом созданная в рамках этой системы метафизика истории опять-таки рассматривается лишь как одна из многих.

В свете выявленного историко-философского противоречия представляется актуальной концепция Б.В. Яковенко, автора таких фундаментальных работ, как «История гегельянства в России»[[7]](#footnote-7), «История русской философии» и др. Согласно ей влияние гегелевской системы на русскую мысль «было столь явным и значительным, а иногда и столь определяющим и глубоким, что… можно было бы написать историю русской мысли, беря это влияние в качестве отправного пункта… Не будет преувеличением сказать, что ни в какой другой стране (включая саму Германию) влияние гегелевской мысли не было столь значительным – по диапазону и интенсивности, – как в России»[[8]](#footnote-8).

Близкую к этой историко-философской позиции точку зрения мы находим в работах современного ростовского исследователя А.Н. Ерыгина, который на протяжении многих лет подчеркивает в своих работах необходимую связь исторической и правовой русской мысли с Гегелем, отмечает «уникальный» характер философии истории Гегеля, говорит о необходимости рассмотреть русскую историю «глазами разума», вплотную подходит к ключевой для построения русской философии истории проблеме соотношения объективного и абсолютного духа у Гегеля[[9]](#footnote-9).

Таким образом, общее состояние современной исследовательской мысли по диссертационной проблеме таково, что на сегодняшний день в ней отражены преимущественно позитивные, историко-фактологические концепции развития философии абсолютного идеализма в России. Однако это историко-фактологическое отражение имеет в основном хронологический, а не единый идейно-систематический характер, что выявляет проблему спекулятивного обобщения и объяснения имеющегося позитивного историко-философского материала.

Основная тенденция отечественных и зарубежных работ по проблематике идеи гегелевской философии в контексте идеи русской философской мысли заключается в том, что они не уделяют должного внимания вопросу о логической взаимосвязи этих идей. Не случайно не обнаружено ни одной специальной монографической или диссертационной работы, в которой вопрос об абсолютном идеализме Г.В.Ф. Гегеля в отечественной философии и истории был бы сформулирован в едином спекулятивно-диалектическом ключе.

Указанное обстоятельство определяет соответствующую направленность настоящей диссертационной работы, ее стремление дать целостное историко-философское и историософское объяснение развития философии абсолютного идеализма в духовной жизни.

Объект диссертационного исследования – абсолютный идеализм Г.В.Ф. Гегеля как феномен духовной жизни России в ее философских и культурно-исторических составляющих, предмет – развитиe философии абсолютного идеализма Г.В.Ф. Гегеля в России в ХIХ–ХХ вв.

Цель и задачи исследования. Основная цель диссертации заключается в том, чтобы выявить и проанализировать основные этапы и формы развития абсолютного идеализма Г.В.Ф. Гегеля в отечественной философии и истории ХIХ–ХХ вв. Эта общая цель достигается посредством решения особенных задач:

1) дать общую характеристику системы абсолютного идеализма Гегеля как необходимого логического результата классической философской мысли;

2) проанализировать религиозно-эстетическое понимание философии Гегеля в русской мысли в качестве субъективной определенности развития абсолютной идеи;

3) рассмотреть влияние философии Гегеля на политическую идеологию советского государства с точки зрения объективации абсолютной идеи в духовной жизни России;

4) изучить научно-философское отношение к философии Гегеля в России как форму всеобщности абсолютной идеи;

5) рассмотреть степень соответствия гегелевского деления всемирной истории понятию абсолютного духа;

6) определить возможность расмотрения этапов мировой истории в соответствии с понятием абсолютного духа;

7) проанализировать духовное содержание российской истории как развитие определенностей эстетического, религиозного и философского разума;

8) рассмотреть особенности становления философии истории советской эпохи в современной отечественной историософской мысли.

Теоретические и методологические основания диссертационного исследования. Ведущей методологической предпосылкой работы является всеобщая логика историко-философского процесса. Работа исходит из той систематической определенности разумного, которую она приобрела в философии абсолютного идеализма. Последняя является единством предмета и метода, ибо раскрытие разумом себя себе самому есть, с одной стороны, само содержание, а с другой – это содержание и есть не что иное, как определенность метода: «...Метод есть не что иное, как все сооружение в целом, воздвигнутое в его чистой существенности» (Гегель).

По отношению к данному исследованию реализация этого метода состоит в том, что уже в самом начале мы исходим из представления о всеобщей определенности разумного, которое затем было развито в раскрытии определенности понятия абсолютного духа. Рассмотрение особенного материала было подчинено всеобщей цели – отысканию в нем определенностей понятия абсолютной идеи. Мы попытались определить, какого состояния добилось данное понятие к настоящему времени. В работе было показано, что идея умозаключила себя в своих трех необходимых моментах: моменте субъективности, объективности и, наконец, всеобщности. Был рассмотрен процесс собственного умозаключения идеи: существовавшая ранее в подчинении у искусства и религии, она в ХIХ в. появляется в своей субъективности в деятельности Гегеля. Этот субъективный момент распространяется на русскую культуру. Затем идея, неудовлетворенная своим только субъективным состоянием, уходит в развитие своего объективного момента, и этот процесс отмечается как в Германии, так и в России. Объективация идеи проявляет себя в создании двух тоталитарных держав – одна из которых более связана с духом религиозно-мистической идеи, а другая – с новым духом логической определенности мысли в спекулятивной диалектике, которая на ступени объективации лишена теоретического, субъективного момента.

Эта овнешненность, объективированность идеи, имеющая в теоретической сфере форму догматизма, вскоре начинает в себе самой развивать собственный субъективный момент, являющийся тождеством непосредственной субъективности и внешней положенности идеи. Развитие этого процесса приводит идею к своему абсолютному моменту – философскому методу, имея который, идея теперь может, оглянувшись назад, увидеть и понять весь процесс своего становления, своего умозаключения.

На защиту выносятся следующие положения:

1. Всеобщий результат историко-философского процесса как спекулятивного понятия в определенности абсолютного духа является принципом деления истории западноевропейской и отечественной философии на периоды.

2. Основновными моментами деления историко-философского процесса являются: философия в определенности формы искусства – античная философия; философия в определенности религиозной формы: а) философия в чистой религиозной определенности – философия Средневековья; б) философия в процессе снятия формы религии и перехода к собственной определенности – философия Ренессанса и Нового времени (от Декарта до Юма); философия в своей собственной определенности или в определениях разума: а) историческое возникновение разумной формы (Кант – Фихте – Шеллинг); б) философско-разумная форма в ее чистоте и необходимости (всеобщность мышления как научной системы – Гегель); в) систематическая форма знающего себя разума в моменте объективности: система абсолютного идеализма в рамках марксистской идеологии; реакция на систему абсолютного идеализма со стороны христианского сознания, выраженная в иррационалистических формах философии и позитивистских учениях – современная западная и русская религиозная философия.

3. История отечественной философии ХIХ–ХХ вв. должна необходимо рассматриваться как история отношения русской мысли к системе абсолютного идеализма.

4. Первоначальное восприятие философии Гегеля русскими мыслителями (русская литературная и поэтическая мысль, славянофильство и западничество) имело преимущественно чувственный, т.е. эстетический и религиозно-догматический, характер, что было обусловлено субъективной определенностью развития абсолютной идеи в духовной жизни России.

5. Дальнейшее развитие абсолютного идеализма в мировой и русской истории требовало освобождения от религиозно-эстетической зависимости через полагание идеей своего объективного, т.е. политико-правового момента. Абсолютный идеализм находит свое практическое выражение в политической идеологии революционно-демократического (Н.В. Станкевич, В.Г. Белинский, А.И. Герцен) и анархического (М.А. Бакунин) движения.

Начальный этап творческого пути М.А. Бакунина, В.Г. Белинского и А.И. Герцена характеризуется стремлением этих мыслителей стать на точку зрения философского разума как уже свободного от непосредственности религиозного и эстетического философствования. Здесь философская идея еще не зависит от внешнего, сама определяет себя в себе самой как спекулятивное тождество содержания и формы, как спекулятивно-диалектический метод. Однако поскольку это тождество достигнуто еще в пределах субъективности, непосредственности, то оно оказывается непродолжительным. Достигнув на короткий момент единства с собой, философская идея из-за своей непосредственности не может удержать это единство. Идея перемещается в объективность, т.е. в политическую практику, что находит свое дальнейшее выражение в марксистско-ленинской идеологии советской эпохи.

6. Объективная определенность идеи в истории советской философии приводит к тому, что из недр объективности рождается новая субъективность, уже не непосредственная субъективность религиозного и эстетического сознания, а всеобщая, научно-философская субъективность. Этот период отечественной философии приходится на 1960–1980-е гг. – эпоху научного коммунизма, диалектического и исторического материализма.

На этом этапе содержащаяся в качестве одного из основных моментов идеологии «материалистическая диалектика» будет раскрыта мышлением как его собственная спекулятивная основа, на которой оно может стоять свободно и которую оно может противопоставить внешним элементам идеологии. В советской философии благодаря усилиям прежде всего Э.В. Ильенкова, М.К. Мамардашвили и затем Е.С. Линькова, спекулятивно-диалектическая мысль возвращается к самой себе. Отечественная культура снова обретает ту всеобщую философскую позицию, которой она впервые достигла в эпоху русского гегельянства ХIХ в. Гарантией того, что мышление вновь не утратит этой позиции, будет то, что своей непосредственной объективной предпосылкой, в отличие от XIX в., мышление будет иметь не историю религиозной идеи и историю религиозного государства, а объективную историю философской идеи как историю идеологии. Эту последнюю мышление должно будет понять как свою историю, как историю своего становления. К концу 1980-х гг. философская мысль России осознает необходимость теодицеи собственной истории. При этом окажется, что простой возврат к религиозной теодицее уже невозможен. Подлинное и всеобщее объяснение истории русской мысли может быть только философским объяснением, которое способно отстаивать научно-систематическую, а не религиозно-философскую точку зрения.

7. Философское творчество Е.С. Линькова показало, что истинным отрицанием коммунизма и его философии является только научное его отрицание. Сопротивление догматизму коммунизма в литературе, искусстве, политике, в философии на уровне диссидентского движения советской эпохи, сколь бы ни было оправдано морально, эстетически, сколь бы ни вызывало уважения гражданским мужеством, является внешним. Только научное отрицание коммунизма является предельно истинным, гарантирующим отсутствие его реставрации в будущем. Истинное отрицание всегда разумно. Коммунизм поэтому может быть истинно преодолен только в разуме и через разум, не через эстетический, религиозный или политический разум, а через разум как философскую науку, ибо коммунизм сам выступил с претензией, что философская форма мысли есть его собственное достояние.

8. Достижение историко-философским процессом ступени своей тотальной развитости приводит к тому, что идея философской формы разумного переходит к полаганию момента своей всеобщности как единства субъективного и объективного моментов. Логическая целесообразность этого движения обуславливает необходимость перехода истории русской философии к философии русской истории, являющейся неотъемлемой частью философии всемирно-исторического процесса. Русская мысль выступает как единство истории философии и философии истории. Необходимая методологическая предпосылка русской философии истории – понятие «абсолютного духа», завершающее систему абсолютного идеализма.

9. В силу объективных исторических причин гегелевское деление философии всемирной истории на периоды вступает в противоречие с понятием абсолютного духа, согласно которому исторический процесс является развитием эстетической, религиозной и философской разумности; это противоречие получает свое разрешение в российской истории ХХ в. как объективации абсолютного идеализма в рамках советской философии и коммунистической идеологии.

10. Всеобщее духовное содержание всемирной истории есть развитие эстетического, религиозного и философского моментов идеи. Идею искусства были призваны развивать народы Востока и Древней Греции. Религиозный момент развивают западноевропейские народы. Идею разума как философской науки, выраженной Гегелем, должны были принять на свою почву славянские народы, прежде всего Россия. Советский период отечественной истории является, таким образом, периодом объективной, государственно-правовой определенности идеи разума как философской науки о абсолютном.

11. Духовное, экономическое и государственно-идеологическое самоутверждение России в качестве мировой державы начинается в ХХ в. в связи с победой СССР в Великой отечественной войне, объединением стран социалистической ориентации и длительным противостоянием экспансии США в годы «холодной войны».

Научная новизна диссертации заключается в следующем:

1) определена возможность и необходимость рассмотрения системы абсолютного идеализма Г.В.Ф. Гегеля в качестве всеобщего результата истории классической философской мысли;

2) рассмотрено отношение к абсолютному идеализму в истории русской мысли со стороны эстетического и религиозного созания;

3) показано влияние философии Гегеля на государственную идеологию и духовную жизнь Советской России;

4) отмечены и выделены элементы научно-философского отношения к системе абсолютного идеализма в советской философии, показана их взаимосвязь с принципом всеобщности философского разума;

5) выявлены и объяснены причины несоответствия гегелевского деления философии истории на периоды понятию абсолютного духа;

6) определена возможность спекулятивно-диалектического понимания всемирной истории в соответствии с эстетическим, религиозным и философским моментами абсолютного духа;

7) намечены основные принципы построения философии российской истории.

Теоретическая и практическая значимость работы. Научные результаты диссертации могут быть использованы в качестве теоретической основы для дальнейшего изучения вопросов развития метода и системы абсолютного идеализма в истории отечественной и западноевропейской философской мысли.

Концептуальные положения и сам материал диссертационной работы могут быть использованы в процессе чтения лекционных курсов по истории русской философии, русской философии истории, немецкой классической философии, специальных курсов, посвященных философии Г.В.Ф. Гегеля и ее влиянию на русскую философию и культуру ХIХ–ХХ вв.

Диссертация может послужить началом историко-философских и историософских исследований, в которых методологические принципы абсолютного идеализма будут применены на более широком эмпирическом материале отечественной философии и истории.

Апробация работы. Основные положения диссертационного исследования нашли свое отражение в монографии «Гегель как судьба России» (первое издание – 1997 г., второе – 2005 г.), сборнике «Хегел и абсолютната идея в Русия и България» (на болгарском языке, 2001 г.), в научной статье «Идея России: особенности современной философии русской истории», опубликованной в рецензируемом научном журнале ВАКа России «Человек. Сообщество. Управление». 2006. № 2, а также в ряде статей, опубликованных в российской и болгарской научно-периодической печати (всего 14 публикаций).

Основные идеи работы были апробированы в докладах на Международной конференции «Русская философия и православие в контексте мировой культуры» (Краснодар, 2004 г.), обсуждались в Институте философии АН Болгарии, использовались для целей преподавательской деятельности.

Объем и структура диссертационного исследования. Работа состоит из введения, двух глав, включающих шесть параграфов, заключения и библиографического списка. Общий объем – 187 страниц, библиографический список включает в себя 151 наименование, в том числе 31 источник на иностранных языках.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ ДИССЕРТАЦИИ

Во Введении даны общие разъяснения относительно выбора темы и краткое обоснование ее необходимости. Указываются теоретические предпосылки, методология исследования. Рассматриваются степень разработанности темы, предмет, цель и задачи диссертации. Отмечаются выносимые на защиту тезисы, говорится о теоретическом значении исследования и формах его апробации, строении работы.

Первая глава «История русской философии как развитие определенностей абсолютной идеи» рассматривает становление русской мысли в ее отношении к развитию философии абсолютного идеализма Г.В.Ф. Гегеля. Ведущим принципом этого историко-философского исследования выступает определенность философской идеи в моменте понятия «абсолютная идея».

Абсолютная идея есть последнее и высшее логическое определение философской идеи в моменте понятия. Прежде чем идея доходит до себя как до абсолютной, она полагает свою определенность в бытии и сущности. Пройдя ступени бытия и сущности, идея оказывается уже в определении понятия. Но и оказавшись в сфере понятия, идея не сразу дает себе определенность абсолютной идеи, а полагает себя сначала как субъективность (субъективное понятие), затем как объективность (объект) и только потом в качестве истины двух первых определений дает себе форму идеи, высшим пунктом которой и становится абсолютная идея.

Прежде чем идея даст себе свою окончательную абсолютную форму, она выступает сначала как непосредственная идея (идея жизни) и как рефлектированная в себя идея (идея познания). Единством этих двух моментов и выступает абсолютная идея[[10]](#footnote-10).

Абсолютная идея есть, таким образом, результат процесса познания, который в свою очередь имеет субъективный и объективный моменты: теоретическую деятельность идеи и волю, практическую деятельность. Момент воления при этом наступает только тогда, когда теоретическая, субъективная идея дает себе форму необходимости: «Необходимость как таковая есть в себе соотносящее себя с собой понятие. Субъективная идея в себе, таким образом, пришла к в-себе и для-себя определенному, к не-данному и потому имманентному ей как субъекту. Она переходит к идее воления»[[11]](#footnote-11).

Следовательно, абсолютная идея – это единство своего субъективного и объективного моментов или единство теоретической и практической идей. Будучи понятием, умозаключением, абсолютная идея умозаключает себя через эти два момента. Первый момент — теоретическая идея или идея в моменте субъективности — есть еще непосредственное и потому случайное бытие абсолютной идеи. В этом моменте абсолютная идея уже имеется, но ей не хватает собственной абсолютной формы. Абсолютная идея как таковая в себе необходима, а в первом моменте ее необходимость положена как случайное. Наряду с развитой до необходимости философской идеей утверждаются также необходимость религиозной идеи, идеи опыта и др. Абсолютная идея поэтому не может оставаться в этом случайном состоянии. Ее собственная природа требует для своей полноты, для своей истины снять эту случайность непосредственности, субъективности. Теоретическая идея поэтому опосредует себя практической идеей. Достоинством этого второго момента является то, что характер непосредственности, случайности субъективности здесь уже отчасти преодолен — идея имеет форму практического разума. Идея уже не только субъективна, но принадлежит объективности социальной жизни — истории. Но очевидно, что и в этом втором моменте идея также все еще неабсолютна, несовершенна. Если ее необходимость стала более ощутимой, объективной, то все равно объективность — это еще не высшая необходимость, это не сама абсолютная идея. Если первому субъективному моменту не хватало объективности, то теперь, когда идея ушла в практику, в объект, стала опосредовать себя историей, то теперь ей не хватает самой субъективности! Значит, теперь уже идея ставит перед собой требование снова дать себе момент субъективности, но уже не непосредственной субъективности, случайной субъективности, а такой, которая бы стала выходом из самой объективности, снятием объективности. Вот тут-то и появляется собственная форма абсолютной идеи как таковой, которая до этого была только в форме случайной субъективности, а потом все еще обремененной случайностью объективности. Теперь уже налицо сама абсолютная идея как идея познания и воления того, что неразвито имелось в первом и во втором моментах. Только это и есть абсолютная идея. Ничего иного она в себе не содержит. Она есть абсолютная истина и, как говорит Гегель, при этом вся истина.

Другое определение абсолютной идеи, которое ей можно дать, состоит в том, что абсолютная идея есть метод. Но это не субъективный метод, который прилагается внешним образом к какому-либо извне присоединяющемуся к мышлению предмету, а это есть метод вселенной. Это есть метод бога, которым он познает себя и по которому он построил вселенную. Абсолютная идея как метод есть непосредственность бытия; отрицание этой непосредственности и впадение в раздвоение, выступающее как положенность; и, наконец, единство первых двух моментов — понятие как абсолютное понятие — мысль бога о себе самом, но реализующая это знание через человека.

Этой определенности философской идеи соотвествует структура работы: субъективному, теоретическому моменту идеи посвящена первая глава, где рассматривается история русской философской мысли; объективный, практический момент анализируется во второй главе, где сначала изучается история этого вопроса у Гегеля, а затем дается движение самой идеи в объективности уже с учетом тех изменений, которые произошли после смерти автора системы абсолютного идеализма. Всеобщий же момент присутствует в качестве самого метода исследования и частично в приводимых во Введении и Заключении пояснениях.

Первый параграф «Религиозно-эстетическое восприятие Гегеля в русской мысли как субъективный момент развития абсолютной идеи» рассматривает период первоначального знакомства России с философией абсолютного идеализма. Опираясь на фундаментальное историко-философское исследование Д.И. Чижевского «Гегель в России», автор показывает факт необычайно сильной увлеченности русской культуры Гегелем в ХIХ в. Приводится обширный эмпирический материал, свидетельствующий об этой увлеченности. Демонстрируется отношение к этому увлечению даже далеких от философии областей культуры – литературы и поэзии. Формулируется утверждение, что общеизвестный «гуманистический заряд» классической русской литературы, представленной именами И.С. Тургенева, Ф.М. Достоевского, Л.Н. Толстого, И.А. Гончарова, А.П. Чехова, формирует свое содержание в качестве результата воздействия идеи философского разума на русское мышление. Рассматривается отношение к Гегелю И. Киреевского, А. Хомякова, С. Гогоцкого, Б. Чичерина, Н. Страхова, Н. Дебольского, И. Ильина. Отношение к философии абсолютного идеализма Н. Станкевича, М. Бакунина, В. Белинского и А. Герцена свидетельствует о переходе идеи ко второму моменту ее развития – «объективному».

Второй параграф «Отношение к философии Гегеля в рамках политической идеологии как объективирование абсолютной идеи» анализирует уход идеи в объективность, где она утрачивает свой творческий характер и становится орудием достижения особенных политических целей в руках рассудочного способа мысли. Начало этого процесса прослеживается уже в работах Л. Фейербаха, а затем активно пропагандируется К. Марксом и Ф. Энгельсом. На русской почве это движение начинается благодаря трудам и деятельности Г.В. Плеханова, затем В.И. Ленина, который подробно конспектирует основные работы Гегеля и тем самым задает «прогегелевское» направление мысли для идеологических построений советского государства. Анализируется догматический характер восприятия философской идеи социал-демократическим рассудком, утверждение и популяризация данного отношения в последующий период существования СССР.

Третий параграф «Научно-философское отношение к философии Гегеля как момент всеобщности абсолютной идеи» рассматривает как во второй половине ХХ в. (послевоенный период) благодаря внутреннему развитию духа начинается постепенное освобождение мысли от рассудочных догм – этот период представлен именами Э.В. Ильенкова, М.К. Мамардашвили и др. Полной адекватности отношения к себе самому идея философской научности достигает в деятельности Е.С. Линькова.

Вторая глава «Абсолютный идеализм как необходимое основание философии российской истории» ставит перед собой цель разработать основные спекулятивно-диалектические принципы современной русской философии истории и определить возможность расмотрения этапов мировой и отечественной истории в соответствии с понятием абсолютного духа.

Первый параграф «Несоответствие гегелевского деления всемирной истори на периоды понятию абсолютного духа» рассматривает основные определенности понятия «абсолютный дух» и выделяет несоответствие этому понятию материалов по философии всемирной истории, оставленных Гегелем. Отмечается объективный характер этого несоответствия. Всемирная история выступает в качестве завершающего момента всей сферы объективного духа, за которой выступает уже абсолютный дух. Требование рассматривать историю разумно, найти разум во всемирной истории оказывается требованием найти во всемирной истории выступление моментов абсолютного духа или эпохи искусства, религии и философии. Подобную задачу ставила перед собой та философия истории, которую разрабатывал в своих лекциях Гегель и на основе которых впоследствии была издана его «Философия истории». У Гегеля мы находим эпоху искусства – в истории восточного и особенно греческого государства, затем эпоху религиозного – западнохристианского государства, но философской эпохи во всемирной истории Гегель нам не демонстрирует и заканчивает в своих лекциях эпохой протестантского разума, раскрывающего себя в истории. Данное противоречие объясняется тем, что в момент своей работы над философией всемирной истории Гегель не мог найти в ней философской эпохи, так как ее там и не было. Для того чтобы в истории определенная форма абсолютного духа составила целую эпоху, необходимо, чтобы эта форма была развита до своей тотальности. Но тотальность философской науки не была развита до Гегеля, и он сам оказался тем человеком, который впервые придал философии всеобщую форму научной системы. Таким образом, Гегель своей деятельностью впервые создал условия реализации во всемирной истории эпохи философской формы самосознания.

Второй параграф «Деление всемирной истории в соответствии с понятием абсолютного духа и историческая судьба России» устанавливает принцип разделения всемирной истории на периоды, исходя из понятия абсолютного духа. События всемирной истории, случившиеся после жизни Гегеля, рассматриваются с точки зрения принципов его философии. Активное участие СССР в событиях мировой истории рассматривается как участие в развитии нового духовного принципа – принципа философской научности.

Гегель по объективным причинам не смог выделить в истории «философской эпохи». События мировой истории в послегегелевский период ярко свидетельствуют, что его философия быстро становится движущим принципом общественной, а вскоре и политической жизни Германии, а затем перешагивает границы и в рамках марксистской идеологии начинает свое шествие по всему миру, утвердив себя первоначально в рамках бывшей российской империи. Вся послегегелевская эпоха и есть, таким образом, период объективной определенности идеи философского разума.

Разумное рассмотрение всемирной истории оказывается отысканием в ней формы эстетической разумности, разумности, основанной на религии откровения и реализации в объективности уже формы философского разума. Именно этот принцип должен стать основой деления всемирной истории на периоды. Раскрытие формы эстетической разумности во всемирной истории – заслуга восточной и прежде всего греческой культуры. Развитие объективности из духа религии откровения – дело германских племен, ставших этнической субстанцией ведущих государств Западной Европы. Попытка развития в объективности формы духа, крепящейся на философском понимании разумного, оказывается судьбой славян, прежде всего русского народа, который окажется первым, кто осмелится предпринять эксперимент по строительству нового государства, основанного всецело на светской разумности. Найдя свое основание в этом духе, Россия быстро укрепится в нем, почувствует в нем всеобщую правоту разумного победой во Второй мировой войне и утверждения в послевоенном политическом противостоянии двух систем в качестве одной из ведущих мировых держав.

Третий параграф «Становление философии истории советской эпохи в современной отечественной историософской мысли» показывает процесс формирования спекулятивно-диалектической концепции отечественной истории, которая создается на основе результатов, достигнутых благодаря научной деятельности Е.С. Линькова и его последователей.

В Заключении дан краткий обзор результатов исследования и намечены пути дальнейшего развития данной точки зрения.

Основные положения диссертационного исследования нашли свое отражение в следующих публикациях:

1. Сумин О.Ю. Гегель как судьба России. София, 1997. 17 п.л.

2. Сумин О.Ю. Гегель как судьба России: 2-е изд., испр. и доп. Краснодар, 2005. 20 п.л.

3. Сумин О.Ю. Коварный Гегель. Метафизические исследования. СПб, 1998. С. 25–35. Вып. 8. 0,5 п.л.

4. Сумин О.Ю. Незавершенность лекций Гегеля по философии истории как предпосылка философии истории русско-советского периода // Русская философия и православие в контексте мировой культуры: Матер. Междунар. науч. конф. / Под ред. П.Е. Бойко, А.А. Тащиана. Краснодар, 2005. С. 16–20. 0,3 п.л.

5. Сумин О.Ю. Судьба России в контексте философии истории абсолютного идеализма // Русская философия и православие в контексте мировой культуры: Сб-к статей участников Междунар. науч. конф. / Отв. ред. П.Е. Бойко, А.А. Тащиан. Краснодар, 2005. С. 154–189. 2 п.л.

6. Сумин О.Ю., Бойко П.Е. Идея России: особенности современной философии русской истории // Человек. Сообщество. Управление. 2006. № 2. С. 131–141. 0,5 п.л.

7. Сумин О.Ю. Философско отношение към религията // Философия. 1994. № 5. С. 33–38. 0,3 п.л.

8. Сумин О.Ю. Янко Янев: Из историята на българското хегелианство // Философия. 1995. № 2. С. 47–51. 0,3 п.л.

9. Сумин О.Ю. За едно малко известно явление във философския живот на съветска и пост-сьветска Русия, чието значение изглежда небезинтересно. Предговор към интервюто с Евгени С. Линков и откъс от неговата лекций «философията на Хегел» // Философски алтернативи. 1995. № 5. С. 70–73. 0,3 п.л.

10. Сумин О.Ю. Абсолютният идеализъм в България. Янко Янев // Янев Янко. Хегел. София, 1996. С. 216–230. 0,3 п.л.

11. Сумин О.Ю. Хегел в България. Библиография // Янев Янко. Хегел. София, 1996. С. 231–239. 0,5 п.л.

12. Сумин О.Ю. Последната «хитрост на разума». Предговор към книгата «Хегел като съдба на Русия» // Философски вестник. 1997. №10. С. 2. 0,2 п.л.

13. Сумин О.Ю. Увод към книгата «Хегел и Абсолютната идея в Русия и България» // Хегел и Абсолютната идея в Русия и България. София, 2001. С. 7–11. 0,3 п.л.

14. Сумин О.Ю. Философията на Хегел като славянска «идеология» // Хегел и Абсолютната идея в Русия и България. София, 2001. С. 343–396. 3 п.л.

1. См. например: *Галактионов А., Никандров П*. Русская философия XI–XIX веков. Л., 1970, *Каменский З.А.*. История философии как наука в России ХІХ–ХХ вв. М., 2001; *Емельянов Б.В., Любутин К.Н., Русаков В.М*. и др. История русской философии. М., 2005; *Ерыгин А.Н.* Гегель и русская мысль (тема истории и культуры). Ростов н/Д, 2003; *Коган Л.А.* О понятии «русское гегельянство» // Вопросы философии. 1975. № 6; *Кувакин В.А.* Религиозная философия в России. М., 1980*; Гайденко П.П.* Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М., 2001; Замалеев А.Ф. Лекции по истории русской философии (XI–XX вв.). СПб., 1995; *Сербиненко В.В.* История русской философии ХI–ХIХ вв. М., 1993; *Сербиненко В.В.* Владимир Соловьёв: Запад, Восток и Россия. М., 1994; Русская философия: Словарь / Под общ. ред. М.А. Маслина. М., 1995; Русская философия: Малый энциклопедический словарь. М., 1995; *Хоружий С.С.* После перерыва. Пути русской философии. СПб., 1994; *Яковенко Б.В.* История русской философии: Пер. с чешск./ Общ. ред. и послеслов. Ю.Н. Солодухина. М., 2003. [↑](#footnote-ref-1)
2. *Чижевский Д.И.* Гегель в России. Париж, 1939. С. 7. [↑](#footnote-ref-2)
3. *Чижевский Д.И.* Указ. соч. С. 7. [↑](#footnote-ref-3)
4. *Чижевский Д.И.* Указ. соч. С. 7. [↑](#footnote-ref-4)
5. Наиболее значительные концепции гегелевского абсолютного идеализма и его влияния на русскую мысль в отечественной историко-философской науке даны в следующих трудах: *Асмус В.Ф.* Диалектика необходимости и свободы в философии Гегеля // Философские науки. 1970. № 5; *Быкова М.Ф.* Гегелевский феномен современности, или Насколько Гегель близок к модерну // Логос. 2001. № 5–6 (31); *Ильенков Э.В.* Диалектическая логика. М., 1984; *Каримский А.М.* Философия истории Гегеля. М., 1988; *Киссель М.А.* Гегель и современный мир. Л., 1982; *Коган Л.А.* О понятии «русское гегельянство» // Вопросы философии. 1975. № 6. [↑](#footnote-ref-5)
6. Среди работ зарубежных авторов наибольшую методологическую ценность в объяснении нашей темы представляют следующие исследования: *Ahlers R.* The Dialectic in Hegel's Philosophy of History // History and System. Hegel's Philosophy of History. N.Y., 1984; *D'Hondt J.* Hegel philosophe de l'histoire vivante. P., 1966; *Esposito J.* Hegel, Absolute Knowledge and the End of History // Clio. 1983. Vol. 12. № 4; *O'Brien G.* Hegel on Reason and History. A Contemporary Interpetation. Chicago, 1975; *Planty-Boujor G.* Hegel et la pensée philosophique en Russie 1830-1917. La Haye, 1974; *Topolski J.* Methodology of History. Warszawa; Dordrecht; Boston, 1977; *Wilkins B.* Hegel's Philosophy of History. Ithaka; L., 1974. [↑](#footnote-ref-6)
7. *Jakowenko B.* Geschichte des Hegelianismus in Russland. Erster Band, Prag, 1938. [↑](#footnote-ref-7)
8. *Яковенко Б.В.* История русской философии: Пер. с чешск./ Общ. ред. и послеслов. Ю.Н. Солодухина. М., 2003. С. 467. [↑](#footnote-ref-8)
9. См., например: *Ерыгин А.Н.* История и диалектика (Диалектика и исторические знания в России XIX века). Ростов н/Д, 1987; Он же. Гегель и русская мысль. Ростов н/Д, 2003. Он же. Традиционная и модернизирующаяся Россия в философии истории русского либерализма (К.Д. Кавелин, С.М. Соловьев, Б.Н. Чичерин): Часть первая. Философия истории русского либерализма второй половины ХIХ века (тема России). Ростов н/ Д, 2004. [↑](#footnote-ref-9)
10. *Гегель Г.В Ф.* Наука Логики // Энциклопедия философских наук: В 3 т. Т 1. С. 419. [↑](#footnote-ref-10)
11. *Гегель Г.В Ф.* Наука Логики // Энциклопедия философских наук. Т 1. С. 416. [↑](#footnote-ref-11)