Историко-философский ежегодник
2025. Т. 40. С. 175–221
УДК 1(091)

History of Philosophy Yearbook
2025, vol. 40, pp. 175–221
DOI: https://doi.org/10.21146/0134-8655-2025-40-175-221

О реальном содержании философии истории Гегеля: попытка демистификации*

М.Ф. Быкова
Университет Северной Каролины,
Университетский почтовый ящик № 8103,
Визерс Холл, комната 451, г. Ралли, США
mfbykova@ncsu.edu

Аннотация. Философия истории Гегеля часто подвергается неверной интерпретации через призму детерминизма, провиденциализма или мистифицированной телеологии, что приводит к широкому распространению заблуждений относительно истинного смысла его

* Данная статья представляет собой расширенный и существенно переработанный вариант английского текста «The Cunning of Reason in Hegel's Philosophy of History», подготовленного для сборника *Philosophy through Its History. The Intellectual Legacy of Nelly V. Motroshilova*, ed. Marina F. Bykova (London: Brill, forthcoming). Я благодарю Артёма Юнусова за подготовленный русский перевод оригинала, который во многом облегчил мою работу над данной статьей. Я также признательна Артёму Юнусову и Екатерине Марчуковой за приглашение принять участие в специальном выпуске «Историко-философского ежегодника», посвященном памяти Нелли Васильевны Мотрошиловой. Для меня это участие имеет особое значение. Нелли Васильевна была моим научным руководителем во время работы над кандидатской диссертацией и в последующие годы мы оставались близки. Я всегда ощущала ее поддержку. Она остается для меня источником вдохновения и внутреннего устремления, примером того, как философская глубина соединяется с личной щедростью и человеческим достоинством. Память о ней – это не только часть моей личной истории, но и постоянный ориентир в моей работе и жизни.

© Быкова М.Ф., 2025

понимания истории. Такие гегелевские выражения, как «хитрость разума» (List der Vernunft) и «шествие духа в истории» (Der Gang des Geistes in der Geschichte), а также приписываемое ему понятие «конца истории», нередко трактуются как предполагающие наличие внешней цели и внешнего контроля над историческими событиями, фиксированной траектории исторического процесса или предопределенного финала человеческого развития. Цель данной статьи – прояснить смысл и значение этих понятий в философии истории Гегеля и тем самым преодолеть подобные искажения. Гегель понимает историю как разумный и необходимый процесс, возникающий из конкретных действий отдельных людей и народов, через которые Мировой дух (Weltgeist) постепенно достигает самосознания и свободы. Историческое развитие не является механически предопределенным и не навязывается извне; оно разворачивается через взаимодействие конкретных акторов, каждый из которых вносит вклад в реализацию свободы. Философский анализ истории выявляет рациональную структуру исторического процесса, не сводя его к фатализму или метафизическому детерминизму. Рассматривая «хитрость разума», «шествие духа в истории» и философское понятие «конца истории», статья показывает, как Гегель согласует действия людей с рациональной логикой истории. Его философия истории представляет собой динамическую структуру, в которой свобода является одновременно процессом и целью, обеспечивая глубокое понимание внутренней логики и смысла исторического развития.

Ключевые слова: Гегель, философия истории, Мировой дух, хитрость разума, шествие духа в истории, конец истории, телеология, историческая свобода, демистификация

Для цитирования: Быкова, М.Ф. «О реальном содержании философии истории Гегеля: попытка демистификации». *Историко-философский ежегодник* 40 (2025): 175–221.

Поступила в редакцию: 05.06.25
Принята к публикации: 14.10.25

On the Real Content of Hegel's Philosophy of History: An Attempt at Demystification

Marina F. Bykova
North Carolina State University
8103, 451 Withers Hall, Raleigh, USA
mfbykova@ncsu.edu

Abstract. Hegel's philosophy of history is often misinterpreted through the lens of determinism, providentialism, or teleology, leading to widespread misconceptions about the true significance of his understanding of history. Such Hegelian concepts as the "cunning of Reason" (*List der Vernunft*), the "march of Spirit in history" (*Der Gang des Geistes in der Geschichte*), and the so-called "end of history" are frequently misread as implying an external goal and as asserting external control over historical events, a fixed historical trajectory, or a predetermined conclusion to human development. This article seeks to clarify the actual role of these concepts in Hegel's philosophy of history and correct such distortions. Hegel conceives history as a rational and necessary process emerging from the concrete actions of individuals and nations, through which the World Spirit (*Weltgeist*) progressively attains self-consciousness and freedom. Historical development is neither mechanistically predetermined nor imposed from outside; it unfolds through the interaction of particular actors, each contributing to the realization of freedom. Hegel's philosophical analysis reveals the rational structure of historical processes without reducing them to fatalism or metaphysical determinism. By examining the "cunning of Reason," the "march of Spirit in history," and the philosophical notion of the "end of history," the article demonstrates how Hegel reconciles human agency with the rational logic of history. His philosophy of history thus presents a dynamic framework in which freedom is both the process and the goal, offering insightful understanding into the structure and meaning of historical development.

Keywords: Hegel, philosophy of history, World Spirit, cunning of Reason, march of Spirit in history, end of history, teleology, historical freedom, demystification

For citation: Bykova, Marina F. "On the Real Content of Hegel's Philosophy of History: An Attempt at Demystification." *History of Philosophy Yearbook / Istoriko-filosofskii ezhegodnik* 40 (2025): 175–221 (in Russian).

Received: 05.06.25
Accepted: 14.10.25

Нелли Васильевна Мотрошилова оставила после себя богатое и многогранное историко-философское наследие. Ее работы посвящены различным школам мысли и мыслителям как западной, так и русской философских традиций, охватывая период от раннего Нового времени до позднего XX в. При этом ее любимыми фигурами в философии были представители немецкой мысли и культуры, с которыми она раз за разом вступала в диалог. Среди этих философов особое место принадлежало Гегелю, с которым она впервые всерьез познакомилась во время своих студенческих лет в Московском государственном университете. По ее собственным словам, первое знакомство с Гегелем произошло благодаря Эвальду Васильевичу Ильенкову – в то время молодому преподавателю философского факультета, организовавшему в МГУ неформальный кружок для обсуждения работ и идей немецкого мыслителя. Кружок привлек ее внимание, и она стала посещать его заседания. Завороженный Гегелем Ильенков как раз в это время работал над переводом его статьи «Кто мыслит абстрактно?»[1]. Все участники кружка – как студенты, так и сотрудники факультета – активно читали Гегеля и вступали друг с другом в оживленные споры о его философских воззрениях. Эти горячие обсуждения пробудили у студентов, включая Мотрошилову, подлинный интерес. После такого введения в гегелевскую мысль через «обучение на практике» оставаться равнодушной к необычным, но чрезвычайно увлекательным идеям немецкого философа оказалось для нее практически невозможно.

[1] Завершенная версия первого русского перевода этой работы была опубликована в «Вопросах философии»: Георг Вильгельм Фридрих Гегель, «Кто мыслит абстрактно?», пер. Э.В. Ильенкова, *Вопросы философии*, № 6 (1956). Несколько отредактированная (А.В. Гулыгой) версия этого перевода позже была включена в известную антологию: Георг Вильгельм Фридрих Гегель, *Работы разных лет. В 2 т.* (М.: Мысль, 1971).

Гегель и его интеллектуальное наследие продолжали привлекать Мотрошилову на протяжении всей ее профессиональной карьеры. Она часто возвращалась к его трудам – не только для того, чтобы углубить понимание его философских идей, но и чтобы показать их актуальность для современных исследований. Ее вдохновенные и ясные лекции по Гегелю, адресованные как академической, так и более широкой аудитории, убедительно демонстрировали блестящее владение материалом и глубокое знание историко-философских влияний гегелевского учения. Кроме того, Мотрошилова активно включала идеи Гегеля в собственные научные работы. Сам Гегель и перипетии его философской мысли неоднократно становились предметом ее собственных исследований. В книге о Гегеле 1984 г. она указывала на центральные для него понятия системности (Systematik) и историзма (Geschichtlichkeit), рассматривая их зарождение в его ранних работах[2]. Впоследствие она развила эти понятия как ключевые методологические принципы собственного подхода к философии и ее историческому развитию, используя историзм как ценнейший инструмент для объяснения философских теорий и школ и рассматривая системность как нормативный принцип, с помощью которого можно измерять и оценивать прогресс в истории философии.

Хотя после своей первой книги Мотрошилова на долгие десятилетия отошла от прямого обращения к Гегелю, его идеи продолжали оставаться источником вдохновения ее философских изысканий, служа плодотворным фоном для анализа других философских фигур и школ как в российской, так и в западной традиции. Ее работы 1990–2000-х гг., посвященные таким мыслителям, как Владимир Соловьёв, Эдмунд Гуссерль, Мартин Хайдеггер и Юрген Хабермас, пронизаны знанием Гегеля и наглядно демонстрируют глубокое влияние его мысли на ее исследовательскую деятельность. Присутствие Гегеля и его философских идей отчетливо проявляется и в других работах Мотрошиловой как более раннего, так и более позднего периода. Это во многом объясняет ее возобновленный интерес

[2] См.: Н.В. Мотрошилова, *Путь Гегеля к «Науке логики». Формирование принципов системности и историзма* (М.: Наука, 1984).

к нему в последние годы жизни, когда она провела много месяцев за повторным изучением его известных текстов и недавно обнаруженных конспектов лекций, стремясь систематически изложить идеи и интуиции Гегеля, еще не получившие достаточного внимания со стороны исследователей.

Результатом стала одна из последних публикаций Нелли Васильевны, в которой она исследовала понятие и место истории философии в системе Гегеля[3]. Этот текст, написанный для «The Palgrave Hegel Handbook» (где мне довелось вместе с Кеннетом Вестфалем выступить в роли редактора), представляет собой один из лучших и исчерпывающих очерков той части систематической философии Гегеля, которая реконструируется на основе дошедших до нас источников, включая лекции по истории философии, прочитанные им в Берлинском университете в самом конце его карьеры. Эта работа является бесценным вкладом в мировое гегелеведение, важным и преданным представителем которого Мотрошилова была многие десятилетия. Труды Нелли Васильевны свидетельствуют о ее уникальной экспертизе и значительном вкладе в развитие философской мысли в России, а также о заметном влиянии ее исследований на философскую дискуссию в Германии и англоязычном мире. Нижеприведенный текст является моей скромной данью уважения ее богатому наследию в области гегелеведения.

Введение

Философия истории – это *философская* дисциплина, стремящаяся объяснить движение истории как нечто большее, чем простую эмпирическую летопись произошедших событий. Ее основная задача – не просто фиксировать исторические факты,

[3] См.: Nelly V. Motroshilova, “History of Philosophy in Hegel’s System.” In *The Palgrave Hegel Handbook*, ed. Marina F. Bykova and Kenneth R. Westphal (Cham: Palgrave Macmillan, 2020), 478–517. Русский перевод данного текста был опубликован в *Историко-философском ежегоднике*: см. Н.В. Мотрошилова, «История философии в системе Гегеля», *Историко-философский ежегодник*, 2020 (35): 117–166.

но философски осмыслять их, выявляя закономерности развертывания самой истории и определяя ее вектор (или векторы) движения. Всемирная история уже на протяжении многих веков является предметом философского исследования, и Гегель, разумеется, был далеко не первым мыслителем, утверждавшим необходимость философского рассмотрения истории. Однако Гегеля отличает от предшествующих философов и историков его утверждение о том, что история движется разумно и подчинена определенной внутренней логике, которая не навязана ей извне и не является для нее некой поверхностной конструкцией. Она разворачивается через взаимодействие и деятельность людей и представляет собой процесс, в котором Мировой дух (Weltgeist) раскрывается и достигает самопознания. В этом смысле движение истории является не только разумным, но также необходимым. Гегель пишет:

> история, о которой идет речь, представляет собой разумный и необходимый процесс [развертывания] Мирового духа – того духа, природа которого всегда тождественна самой себе, но который раскрывает эту свою единую природу в явлениях мирового бытия[4].

Здесь следует сделать два замечания относительно гегелевского толкования необходимости в приложении к истории. Во-первых, необходимость, о которой говорит Гегель, не тождественна детерминизму. Детерминизм предполагает жесткую причинную предзаданность событий и исключает элемент свободы. Гегелевская необходимость, напротив, имеет рационально-диалектический характер: она выражает внутреннюю закономерность самодвижения духа, в котором свобода реализует себя через историческое развитие. Поэтому необходимость у Гегеля – это не внешняя принудительность, а внутренняя логика становления свободы. С таким пониманием связан и второй важный момент. Утверждение необходимости истории для Гегеля в самом фундаментальном смысле означает, что история не есть случайная последовательность событий. Она разворачивается

[4] Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, hrsg. Johannes Hoffmeister (Hamburg: Felix Meiner, 1955), 30. (Все цитаты из данного текста приводятся в моём переводе. – *М.Б.*)

разумным образом и представляет собой процесс, доступный философскому пониманию. Иными словами, последовательность исторических событий и их общий ход – не просто части разумного процесса, но и предмет философского осмысления. Очевидно, что Гегель претендует на обладание важным прозрением о ходе истории, достигнутым посредством философского размышления. Однако это вовсе не означает, как утверждали некоторые критики, что он отрицает за другими исследователями истории возможность также прийти к разумным выводам о ходе исторических событий. Гегель не сомневается, что историки, исходя из собственных наблюдений и тщательного изучения всемирной истории, могут прийти к схожим заключениям о разумном характере хода истории. Для него историческое с необходимостью совпадает с эмпирическим[5]. Главная же мысль Гегеля заключается в том, что другие науки и эмпирические исследователи в значительной степени зависят от философии в своем понимании реальности, поскольку только философия обеспечивает постижение ее *фундаментальной структуры*, организованной разумным духом. Именно здесь идея разумной необходимости исторического процесса приобретает особое значение.

На самом деле понятие необходимости стало фундаментом исторических теорий Нового времени. Итальянский философ Джамбаттиста Вико уже понимал историю как реализацию человеческой природы во времени. При этом не имеет значения, представляется ли этот поступательный процесс как осуществление «божественного промысла» (как у Вико) или как

[5] Гегель предупреждает: «[К изучению предмета] нам необходимо подходить исторически [и] эмпирически» (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte. Berlin 1822/23. Nachschriften von Karl Gustav Julius von Griesheim, Heinrich Hotho und Friedrich Carl Hermann Victor von Kehler*, hrsg. Karl Brehmer, Karl-Heinz Ilting und Hoo Nam Seelmann (Hamburg: Felix Meiner, 1996), 10). Это утверждение Гегеля также подразумевает отрицание априористкого прочтения его истории философии, которое довольно распространено. См., например, Mark Alznauer, «Hegel on the Conceptual Form of Philosophical History», in *Kant and the Possibility of Progress. From Modern Hopes to Postmodern Anxieties*, ed. P.T. Wilford and S.A. Stoner (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2021).

«намерение природы» (Naturabsicht у Канта и Гердера)[6]. В обоих случаях история предстает как развертывание некой априорной константы – человеческой природы с ее «исходными задатками» (ursprüngliche Anlagen, по выражению Канта). Для многих мыслителей Нового времени история действительно определяется не случайностью и не «решающим умом» властителей, но действием некой «невидимой руки» Бога или природы. Индивиды и целые народы, следуя собственным целям, как пишет Кант,

> незаметно для самих себя, [как бы] двигаясь за [некоей] путеводной нитью, следуют неведомому им замыслу природы, содействуя его достижению, от которого, даже если бы он стал им известен, было бы всё же для них не слишком много толку[7].

Через действия руками людей природа претворяет в жизнь замыслы, остающиеся сокрытыми от отдельных индивидов и человеческого разума. Таким образом, кантовское суждение о природе человеческой истории покоится на телеологическом понимании природы, которое нередко рассматривается как аналог представления о всемирной истории, развернутого Гегелем в его философии истории[8].

---

[6] См.: Иоганн Готфрид Гердер, *Идеи к философии истории человечества*, пер. и примеч. А.В. Михайлова (М.: Наука, 1977); Иммануил Кант, «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане», в *Сочинения на немецком и русском языках. Zweisprachige Deutsch-russische Ausgabe*, под ред. Н.В. Мотрошиловой и Б. Тушлинга, т. 1: *Трактаты и статьи (1784–1796)* (М.: Канон, 1994).

[7] Кант, «Идея всеобщей истории», 81–83 / AA 8:17. Кант цитируется по параллельному русско-немецкому изданию, воспроизводящему пагинацию немецкого академического собрания сочинений Канта: Immanuel Kant, *Gesammelte Schriften*, ed. Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften (Berlin: 1900–) (сокращенно: AA). Пагинация приводится с указанием тома и страницу данного издания.

[8] Несомненно, между кантовским и гегелевским пониманием роли природы в истории существует важное сходство. Несмотря на различие в деталях, оба указывают на существенные природные элементы, без которых сама идея исторического прогресса не могла бы показаться убедительной. На эту мысль указывает Андрея Новакович в статье: Andreja Novakovic, «Hegel on Passion

В самом деле, философию истории Гегеля часто ошибочно представляют как нечто вроде секуляризованной эсхатологии, где кантианская «природа» заменена разумом, который не только «управляет» ходом всемирной истории, но и якобы предопределяет ее путь. В таком понимании «дело» истории приобретает конечную рациональную цель, а ее траектория якобы фиксирована и неизменна. Более того, это ошибочное представление часто сопровождается обвинением, что Гегель стремился подогнать исторические факты под собственную, по сути, метафизическую схему, чтобы показать их соответствие замыслу своей философской системы. Философию истории Гегеля также часто мистифицируют, представляя ее как жесткий детерминизм или провиденциализм[9]. В рамках этой интерпретации его «разум» понимается как внешняя сила, управляющая историей извне, или как нечто, предопределяющее ход событий и направляющее их к заранее установленной цели. Такое крайне обманчивое телеологическое прочтение гегелевских взглядов на историю обычно связывают с употребляемым им понятием «хитрости разума» (List der Vernunft). Последнее нередко подвергается мистификации, когда его интерпретируют как инструмент манипуляции или как некую скрытую силу, действующую вне реального исторического процесса, будто разум действует «за спиной» людей, контролируя их поступки. На самом деле ни гегелевская концепция разумной необходимости, ни понятие «хитрости разума» не подразумевают внешнего контроля, детерминистской предопределенности или фиксированности истории в неизменном виде. Мифологизация и искажение

in History», *Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus / International Yearbook of German Idealism* 15 (2017): 146–147, n4.

[9] Данная позиция активно отстаивалась одним из самых яростных критиков Гегеля – Карлом Поппером (см.: Карл Поппер, *Открытое общество и его враги*, т. 2, *Время лжепророков. Гегель, Маркс и другие Оракулы*, пер. с англ. под общ. ред. В.Н. Садовского (М.: Международный фонд «Культурная инициатива Soros Foundation (USA), 1992)). Но такая позиция не чужда и весьма авторитетным отечественным исследователям. Приведу лишь одну цитату из статьи В.Ж. Келле: «Гегель вносит в понимание истории провиденциализм, подчиняя ее развитие конечной цели как деятельному началу истории» (В.Ж. Келле, «Культура и свобода», *Философский журнал*, № 1 (2008): 50).

смысла этих и других понятий, которые Гегель вводит для описания исторического развития, ведет к неверной интерпретации самого его проекта философии истории.

В данной статье я ставлю перед собой задачу не только опровергнуть подобные заблуждения, но и прояснить подлинный смысл гегелевских понятий и суждений, подвергнутых мистификации, а также предложить прочтение его философии истории, раскрывающее их реальную роль и функциональное значение в философских построениях мыслителя. Кроме того, я обращаюсь к тезису о том, что Гегель предсказывал «конец истории», т.е. утверждал, будто с завершением эволюции духа и достижением им самопознания исторический процесс прекращается и общественное развитие останавливается[10]. Цель данного исследования показать, что попытка приписать Гегелю идею «конца истории» необоснованна и представляет собой,

[10] Пожалуй, наиболее известными примерами среди западных мыслителей являются Александр Кожéв и Фрэнсис Фукуяма. Кожéв выдвигал идею о том, что философия Гегеля достигает кульминации в единственном «конце истории» – состоянии удовлетворения и разума, которое наступает после завершения диалектических столкновений. Влиятельная статья Фукуямы «Конец истории?» (1989, русский перевод: *Вопросы философии*, № 3 (1990)) является широко известным примером переосмысления Гегеля, в котором его философия истории подвергается значительной мистификации. Фукуяма интерпретировал идею Гегеля о движении истории к рациональной цели как утверждение конца истории, когда конфликт и развитие уступают место стабильности, удовлетворению и господству разума. Искаженное толкование концепции истории у Гегеля и обвинение мыслителя в утверждении ее конечности присуще и ряду отечественных авторов. Например, Константин Любутин и Даниил Пивоваров пишут в книге, выпущенной к XIX Всемирному философскому конгрессу, что «гегелевская мистификация исторического процесса […] [вынудила] философа положить конец развитию общества, поскольку подлинной причиной такого развития называлась эволюция духа…» (К.Н. Любутин, Д.В. Пивоваров, *Диалектика субъекта и объекта* (Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 1991), 59). Аналогичные суждения встречаются и у других авторов, получив широкое распространение в последние десятилетия на фоне активного обсуждения концепции конца истории Фукуямы. См., например, Е.В. Рапопорт, «Проблема конца истории в свете гегелевской диалектики раба и господина», *Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология»,* № 15 (76) (2011).

скорее, следствие ошибочной интерпретации его понимания всемирной истории и логики ее развития. Концептуализируя всемирную историю как всеобъемлющую историю духа, Гегель представляет ее как непрерывное поступательное развитие осознания свободы и ее реализацию в историческом процессе. Следовательно, целью истории является не конечная точка на плоскости исторических достижений, а весь процесс движения к этой цели – процесс развития, освещаемый осознанием и осуществлением свободы. Ступень, на которой Мировой дух достигает познания и осознания самого себя, отнюдь не является окончательным аккордом его эволюции, но представляет собой лишь определенный этап в бесконечном процессе саморазвития и самоопределения. Более того, это вовсе не финальная точка реальной истории человечества, а *философское завершение*, отражающее внутреннюю логику развертывания самого духа. Иначе говоря, речь идет о завершенности логики системы, а не об остановке исторического процесса. История в гегелевском понимании не прекращается; напротив, она остается открытым процессом, в котором дух продолжает актуализировать свободу в новых формах общественной, культурной и политической жизни.

Я начну с краткого обсуждения гегелевского понимания истории и системного положения всемирной истории в его философии. При этом я также рассмотрю вопрос о первоисточниках по данной теме. Затем я рассмотрю место, которое Гегель отводит свободе во всемирной истории и поясню значение его тезиса о «шествии духа в истории». Наконец, я обращусь к концепции «хитрости разума», комментируя, каким образом Гегель использует ее в своей философии истории. Подчеркну, что моя цель в том, чтобы представить философию истории Гегеля как динамическое понимание всемирной истории, рассматриваемой как подлинная реализация человеческой свободы, и прояснить роль, которую в этом играет хитрость разума. Также я сделаю несколько замечаний о телеологическом понимании истории у Гегеля.

§ 1. Философия истории как предмет интереса Гегеля

§ 1.1. Гегель об истории, ее предмете и способе изучения: предварительные замечания

Для понимания гегелевского замысла философии истории важно прояснить, что именно он имеет в виду, когда говорит об «истории». Это понятие определяется у него тремя основными идеями. Во-первых, предметом истории является не природа и не природная жизнь, а прежде всего человек и его общественная жизнь во времени. Природа имеет значение лишь постольку, поскольку она сопряжена с человеческими деяниями и событиями. Природные изменения не управляются сознательными движениями и не преследуют каких-либо осознанных целей[11]. Осознание целенаправленного процесса постепенного приобретения духом самосознания достигается исключительно через человеческое общество.

Во-вторых, с точки зрения Гегеля, историю следует рассматривать через призму поступательного движения, в качестве диалектического процесса развития, устремленного вперед, а не движущегося назад. Именно поэтому для него прогресс истории совпадает с самим ходом времени. Это прогрессивное движение, которое Гегель описывает как развитие Мирового духа, осуществляется через практическую деятельность конкретных индивидов: «дело действительности предстает как действие и тем самым как произведение *отдельных лиц*»[12].

---

[11] Stephen Houlgate, *An Introduction to Hegel: Freedom, Truth and History*. 2nd ed. (Malden: Blackwell, 2005), 19.

[12] Георг Вильгельм Фридрих Гегель, *Энциклопедия философских наук*, т. 3. *Философия духа*, пер. Б.А. Фохта, ред. Е.П. Ситковского (М.: Мысль, 1977), 370; перевод уточнен. Данный фрагмент из § 551 «Энциклопедии» требует отдельного комментария. Здесь Гегель выражает ключевую идею соотношения индивидуальной деятельности и всеобщего содержания духа. Поскольку данное место нередко интерпретируется односторонне, его контекст и философский смысл будут подробно разъяснены ниже (см. § 1.3.).

В-третьих, история – это не только совокупность произошедших событий, но и их повествовательное осмысление, осуществляемое людьми и закрепленное в артефактах и письменных источниках. Всё это в совокупности образует сферу истории, где повествовательное измерение отражает и осмысляет события, способствуя движению к самосознанию. Гегель особо подчеркивает, что история представляет собой рассказ о себе самой. Главной составляющей исторической деятельности является процесс осознания историей самой себя, направленный на осуществление свободы. Таким образом, человек способен оглядываться на историю, постигать ее и свое собственное развитие через историю как поступательное движение к свободе.

Гегель различает три метода написания истории. В качестве первого он указывает на *первоначальную* историю, которую он связывает с античностью. Она представляет собой запись действий, событий и обстоятельств, в случае которых сами историки либо были их свидетелями, либо же находились настолько близко к ним во времени, что могли почерпнуть достоверные свидетельства очевидцев. В первоначальной истории находит отражение дух настоящего времени. Вторым методом является *рефлективная* история, которая выходит за пределы современности – «не во времени, но в духе». Это история, способная осмыслить Zeitgeist определенной эпохи прошлого: «тот дух, которым проникнут историк, совершенно отличен от духа времени, которое он описывает»[13]. Третий тип письменной истории, который выделяет Гегель, – это история *философская*, наиболее всеобщее определение которой состоит в том, «что философия истории есть не что иное, как мыслящее рассмотрение истории»[14]. Именно этот метод Гегель использует для исследования истории как процесса, в ходе которого дух достигает самосознания. Однако подлинными «носителями» истории являются люди, объединенные в общество и народы. Это то, что

[13] Георг Вильгельм Фридрих Гегель, *Сочинения*, т. 8, *Философия истории*, пер. А.М. Водена (М., Л.: Государственное социально-экономическое издательство, 1935), 6; перевод изменен.

[14] Гегель, *Философия истории*, 9; перевод изменен.

Гегель называет Volksgeist, что обычно переводят как «дух народа». В него входят нравственная жизнь, государственный строй, искусство, религия и знание, свойственные определенной нации[15].

Гегель понимает всемирную историю как процесс развития духов отдельных народов, воплощенных в их государствах. Он утверждает, что «субстанциальная цель [бытия народа] состоит в том, чтобы быть государством», и что лишь народ, обладающий государственным устройством, «имеет историю»; без него «народ не имеет, собственно, никакой истории»[16]. Это положение следует понимать не в том смысле, что другие народы или формы человеческой жизни существуют вне времени, а в том, что они пребывают во времени природы, но не в собственно историческом времени духа. История в подлинном смысле начинается там, где дух находит объективное выражение своей свободы в институтах права, морали и государства. Историческое время, таким образом, есть не просто хронологическая последовательность событий, а форма проявления разума, в которой дух становится всеобщим и осознаёт самого себя: в этом состоит внутренняя закономерность и необходимость исторического процесса. При этом онтологический статус Мирового духа у Гегеля двойственен: он одновременно имманентен истории и трансцендирует ее. Как «всеобщий разум» он не существует вне исторического процесса, а раскрывается в нём – через деятельность людей, народов и государств. Но в то же время Мировой дух не тождественен сумме исторических фактов: он есть их внутренняя необходимость, субстанциальная основа, которая в ходе истории становится субъектом. В этом смысле дух действует *внутри* истории – как ее движущая сила – и *над* историей[17], поскольку через нее реализует собственное самопознание и свободу. Диалектическое отношение духа к истории заключается именно в том, что история есть процесс его саморазвертывания, а сам дух, достигая самосознания,

[15] Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte,* 75; Ср.: Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, 59, 65, 167.

[16] Гегель, *Философия духа*, 368.

[17] См.: Гегель, *Философия духа*, 370.

сохраняет и одновременно преодолевает (aufheben) все свои прежние формы, объединяя их в более высокое единство. Именно поэтому развитие всемирной истории не является хаотической чередой случайных событий. Всемирная история имеет собственную внутреннюю логику: ее содержание составляет постепенное развитие духовной субстанции, в ходе которого отдельные «духи народов» выполняют свою ограниченную задачу и занимают лишь определенную ступень в общем движении. Цель этого процесса – осуществление всеобщего, Мирового духа (Weltgeist), для которого духи народов выступают лишь частными формами[18]. Логика истории есть логика разума: она выражается в необходимости перехода от абстрактного и одностороннего к конкретному и целостному, в движении через противоречия и их преодоление[19]. Эта диалектическая логика неможет быть полностью осознана ни одним отдельным участником истории: ее выявление является задачей философии. Именно в этом и состоит предмет философии истории – постижение разумной необходимости, скрытой в историческом процессе.

§ 1.2. Об источниках

Гегель излагает свое понимание философии всемирной истории в «Философии духа», составляющей третью часть его «Энциклопедии философских наук» (1817)[20]. Позднее он подробно развивает эти идеи в пяти лекционных курсах, прочи-

---

[18] См.: Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, 60.

[19] Георг Вильгельм Фридрих Гегель, *Энциклопедия философских наук*, т. 1. *Наука логики*, пер. Б.Г. Столпнера, ред. Е.П. Ситковского (М.: Мысль, 1974), 84.

[20] «Энциклопедия», представляющая собой сжатое изложение философской системы Гегеля, была задумана как учебное пособие для студентов, посещавших его лекции. Отдельные ее разделы впоследствии получили более развернутое изложение в специальных курсах, посвященных конкретным частям системы. Некоторые из этих разработок были включены во второе (1827) и третье (1830) издания «Энциклопедии», благодаря чему книга значительно возросла в объеме. Все три издания вышли при жизни Гегеля и были подготовлены к печати им самим.

танных в Берлине в 1822/23–1830/31 гг.[21] Его собственные наброски к лекциям содержат множество дополнений, изменений, исправлений и важных пояснений на полях. Трудность реконструкции этих материалов заключается в том, что сам Гегель так никогда их и не опубликовал. В нашем распоряжении остались лишь несколько собственноручно написанных страниц и две версии «Введения» к «Философии всемирной истории» – более ранняя и более поздняя, сохранившиеся в фрагментарной форме. Речь идет о так называемом «авторском манускрипте» Гегеля, включающем в себя (1) известное краткое введение, основанное на изложении «различных способов рассмотрения истории», которое Гегель впервые представил в своих лекциях 1822 г. и затем несколько раз повторял в своих последующих курсах; и (2) значительно более объемное общее введение, которое, как полагают, он использовал в последнем цикле лекций 1830–1831 гг.

Издания «Философии истории» Гегеля, появившиеся уже после его смерти, в основном основывались на студенческих конспектах, составленных слушателями его лекций. Первое такое издание вышло в 1837 г. и было подготовлено другом и учеником философа Эдуардом Гансом, который считал своей задачей «создать книгу» из массы разрозненных материалов. Ганс хорошо понимал, что изложение Гегелем философии истории заметно эволюционировало в течение берлинских лет, и попытался устранить несоответствия в освещении отдельных тем. Для этого он подготовил своего рода «обобщающий» текст, произвольно объединив авторские наброски Гегеля с конспектами студентов разных лет.

До недавнего времени подобная «компилятивная» практика – неизбежно предполагающая значительную степень редакторского вмешательства – оставалась общей для всех последующих издателей этих лекций Гегеля. Так, в 1840 г. сын философа, Карл Гегель, выпустил второе, более объемное издание

[21] Подробнее о лекциях Гегеля по философии всемирной истории, прочитанных в его поздний берлинский период, см.: Andreas Arndt, «Hegel's Philosophy of World History», in *The Palgrave Hegel Handbook*, ed. Marina F. Bykova and Kenneth R. Westphal (Cham: Palgrave Macmillan, 2020), 453.

текста. Он утверждал, что в нём более полно учтены материалы ранних курсов и яснее выявлена философская структура рассуждений. Кроме того, Карл Гегель настаивал, что его редакция точнее передает подлинную форму, стиль и тон рукописей отца. Тем не менее и в этом случае авторские записи, созданные в разные периоды, и студенческие конспекты, относящиеся к различным циклам лекций, были объединены в единый текст, дабы придать изложению некую «целостность», без каких-либо редакторских комментариев и указаний, позволяющих читателю различить эти источники или отделить собственно рукописи Гегеля от записей студентов.

Лишь в первые десятилетия XX в. были предприняты попытки выработать более взвешенный и научно обоснованный подход к изданию посмертных текстов Гегеля и ранее неопубликованных рукописей – как его собственных, так и его слушателей. Однако и здесь инерция старых установок ощущалась весьма сильно. Так, в 1917–1920 гг. Георг Лассон, подвергнув резкой критике труды двух своих предшественников, подготовил наиболее полное издание «Философии истории» в четырех частях – почти на тысячу страниц, то есть почти вдвое больше по объему, чем более ранние публикации. В его редакции впервые было проведено техническое – с помощью использования различных шрифтов и других типографских методов – различие между материалами, восходящими непосредственно к авторству Гегеля, и текстами, основанными на студенческих конспектах. Однако, стремясь представить наследие философа во всей его полноте, Лассон создал своего рода «мозаичный» текст, объединивший все имевшиеся у него конспекты и заимствовавший фрагменты из издания 1840 г., тем самым вновь смешав материалы различных курсов, читанных Гегелем в 1822–1831 гг. Первый том издания Лассона, получивший название «Разум в истории», включал два гегелевских «Введения» к лекциям, относящихся к различным периодам, которые Лассон объединил в одно.

Несмотря на существенные текстологические недочеты, издание Лассона вплоть до середины XX в. считалось наиболее надежным и авторитетным источником гегелевских текстов и широко использовалось в научной работе, включая исследо-

вания по гегелеведению. Именно на этом издании, в частности, основан используемый и поныне русский перевод «Философии истории» Гегеля, выполненный А.М. Воденом и вошедший в качестве восьмого тома в собрание «Сочинений» философа[22]. Лишь в 1955 г. Йоханнес Хоффмейстер подготовил новое издание первого тома Лассона для серии классических философских текстов гамбургского издательства Felix Meiner. На протяжении десятилетий издание Хоффмейстера считалась наиболее авторитетной версией вводной части гегелевского курса, в которой философ формулирует основное содержание своих лекций[23].

Лишь с появлением нового немецкого академического издания сочинений Гегеля, начатого издательством Felix Meiner в конце 1960-х гг., был выработан по-настоящему новый подход к публикации сохранившихся авторских рукописей и конспектов его лекций[24]. Цель этого масштабного издательского проекта, основная часть которого завершилась в 2014 г.[25], заключалась в подготовке критического издания наследия Гегеля. В отношении материалов по философии истории задача заключалась в создании более точных версий посмертно опубликованных лекций философа, а также во введении в научный оборот обширного массива ранее неизвестных рукописей, конспектов и материалов. В отличие от прежних проектов, новое

---

[22] Георг Вильгельм Фридрих Гегель, *Сочинения*, т. 8. *Философия истории*, пер. А.М. Водена (М.; Л.: Государственное социально-экономическое издательство, 1935).

[23] Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte,* hrsg. Johannes Hoffmeister (Hamburg: Felix Meiner, 1955).

[24] Речь идет о historisch-kritische Ausgabe: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Gesammelte Werke*, 31 Bde. Deutsche Forschungsgemeinschaft, mit der Hegel-Kommission der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften und dem Hegel-Archiv der Ruhr-Universität Bochum. Hamburg: Felix Meiner, 1968– (Аббревиатура – *GW*).

[25] Сам издательский проект реализуется поэтапно. Первый этап, включавший анализ и критическую обработку опубликованных трудов и рукописей самого Гегеля, завершился в 2014 г. выпуском 22 объемных томов. Следующий этап охватывает конспекты и записи лекций; эти тома находятся в работе и готовятся к публикации.

издание строго различает первичные источники (если они сохранились) и вторичные – записи и конспекты, сделанные другими лицами. Кроме того, конспекты распределены по отдельным группам, соответствующим разным циклам лекций, чтобы избежать их смешения и механической компиляции, нивелировавшей существенные различия в подходах Гегеля к одной и той же теме или концепции в разные годы. За последние десятилетия в рамках этой издательской работы был достигнут значительный прогресс: опубликованы серии транскриптов берлинских курсов Гегеля по философии истории, а также авторские материалы, включая два сохранившихся варианта «Введения»[26].

Следует также упомянуть публикацию в 1996 г. конспектов четырех слушателей курса по философии всемирной истории, который Гегель читал в Берлинском университете в зимний семестр 1821/22 г. Этот важный философский документ представляет собой своеобразное воссоздание мыслей Гегеля через призму восприятия его слушателей и был опубликован в известной серии «Лекции: Избранные конспекты и рукописи» (Vorlesungen: Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte), также издаваемой Felix Meiner[27]. Конспекты поражают высокой степенью совпадения: несмотря на различия в стиле, уровне детализации и индивидуальной интерпретации, они демонстрируют удивительное единство в передаче ключевых идей и аргументов

[26] Берлинские лекции Гегеля по философии истории изданы в *GW* т. 27, книги 1–4: Bd. 27, 1. *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte I. Nachschriften zu dem Kolleg des Wintersemesters 1822/23*, hrsg. Bernadette Collenberg-Plotnikov (Hamburg: Felix Meiner, 2015); Bd. 27, 2. *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte II. Nachschriften zum Kolleg des Wintersemesters 1824/25*, hrsg. Walter Jaeschke und Rebecca Paimann (Hamburg: Felix Meiner, 2019); Bd. 27, 3. *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte III. Nachschriften zum Kolleg des Wintersemesters 1826/27*, hrsg. Walter Jaeschke (Hamburg: Felix Meiner, 2019); Bd. 27, 4. *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte IV. Nachschriften zum Kolleg des Wintersemesters 1830/31*, hrsg. Walter Jaeschke und Christoph Johannes Bauer (Hamburg: Felix Meiner, 2020).

[27] См.: Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte. Berlin 1822/23. Nachschriften von Karl Gustav Julius von Griesheim, Heinrich Hotho und Friedrich Carl Hermann Victor von Kehler,* hrsg. Karl Brehmer, Karl-Heinz Ilting und Hoo Nam Seelmann (Hamburg: Felix Meiner, 1996).

Гегеля. Эти совпадения не только подтверждают достоверность отдельных записей, но и позволяют реконструировать ход мысли философа более полно и объемно, выявляя нюансы, которые могли быть упущены в отдельных конспектах. Особая ценность таких документов заключается в том, что благодаря записям слушателей современный читатель получает возможность «увидеть» лекции Гегеля практически глазами непосредственных участников процесса: проследить динамику изложения, последовательность аргументации, а также особенности акцентов, которые Гегель расставлял при раскрытии отдельных тем. Это делает конспекты лекций и последующие записи незаменимым источником для понимания как содержания курса, так и методологии философского преподавания самого Гегеля, позволяя проникнуть в структуру его рассуждений и логики изложения.

Вместе с тем конспекты, какими бы подробными они ни были, дают лишь фрагментарный образ лекций и не всегда позволяют увидеть философию всемирной истории в системном контексте всей гегелевской философской системы. Поэтому, как мне представляется, для контекстуального анализа философии истории целесообразно обращаться к «Энциклопедии философских наук», особенно к ее третьему, окончательному изданию 1830 г., подготовленному самим Гегелем[28]. В отличие от отдельных конспектов, «Энциклопедия» рассматривает философию всемирной истории не изолированно, а как органичную часть философии духа, показывая ее место в единой системе и демонстрируя, как Гегель концептуально вписывает ход всемирной истории в развитие Мирового духа. Это позволяет не только проследить содержание его философских положений, но и понять логику их взаимосвязи в рамках целостной системы,

[28] Помимо всего прочего, различные исправления, которые раздел, посвященный всемирной истории, претерпел от первого (1817 г.) издания этой работы (*GW* 13, §§ 448–452) ко второму (1827 г.) и третьему (1830 г.) (*GW* 19, *GW* 20, §§ 548–552) указывают на эволюцию позиции Гегеля с течением времени. Примечания (Anmerkungen), добавленные Гегелем к отдельным разделам в издании 1830 г., также служат ценным источником для прояснения важных идей, которые в предыдущих изданиях упоминались лишь вскользь.

что делает «Энциклопедию» ключевым источником для глубокого понимания гегелевской философии истории. В этом смысле она представляет собой уникальный и бесценный материал для осмысления систематического положения философии всемирной истории внутри всей гегелевской философской системы. Ни один из доступных сегодня источников не позволяет столь полно и точно концептуализировать философию истории в контексте ее места в философской системе Гегеля.

§ 1.3. Всемирная история и ее место в философской системе Гегеля

Согласно структуре философии, представленной в «Энциклопедии», философия всемирной истории занимает заключительное место в разделе философии объективного духа и служит связующим звеном между последней и философией абсолютного духа, в рамках которой дух осознает себя как абсолютный дух и преодолевает те ограничения, которые он еще сохраняет в качестве субъективного и объективного духа. Это движение от «определенного духа народа» (Volksgeist) к всеобщности всемирной истории:

> он [дух народа] входит во *всемирную историю*, события которой являют собой диалектику отдельных народных духов – всемирный суд[29].

Именно через этот процесс дух «становится всеобщим духом». Хотя духи народов с этой точки зрения рассматриваются лишь как «некоторые особенные ступени» в развитии всеобщего (Мирового) духа во времени, самосознание отдельного народа отражает «абсолютную волю» Мирового духа[30]. Одним из ключевых моментов, на который Гегель указывает здесь со всей ясностью, является то, что так же как отдельные люди являются носителями и агентами духа своего народа, национальные духи народов становятся носителями и агентами Мирового духа.

---

[29] Гегель, *Философия духа*, 365.

[30] Гегель, *Философия духа*, 370.

Это, однако, не следует понимать в том смысле (как эту идею Гегеля часто неверно трактуют), будто Мировой дух «порабощает» людей и народы и «диктует» (определяет) их познавательную и практическую деятельность в истории. Напротив, именно люди и народы действуют на исторической арене, способствуя ее прогрессу. То, чего они достигают для сознания Мирового духа, является «содержательной сутью их труда», то есть истинное содержание сознания Мирового духа возникает как результат человеческой деятельности. Именно в этом смысл гегелевского замечания о том, что «отдельные лица» (т.е. люди)

> суть *инструменты* и [их собственная] субъективность [...] есть пустая форма деятельности[31].

Следует иметь в виду, что, называя индивидуальную субъективность «пустой формой деятельности», Гегель вовсе не отрицает ее активность, а противопоставляет форму и содержание. Субъективность «пуста» лишь в том смысле, что ее эмпирическое, психологическое содержание – страсти, частные интересы, мотивы – не обладает самостоятельным субстанциальным значением. Тем не менее именно через эту форму осуществляется переход всеобщего содержания духа в действительность: индивиды хотя и выступают средствами, в то же время являются необходимыми моментами, через которые дух реализует себя. «Инструментальность» индивида у Гегеля не исключает, а, напротив, предполагает его деятельное соучастие в историческом процессе: дух нуждается в человеческом действии для собственного осуществления.

Всемирная история, как ее описывает Гегель, предстает как труд отдельных людей и народов, через который дух, первоначально существующий только «в себе» (как потенция, скрытая сущность), постепенно приходит к сознанию и самосознанию самого себя – а значит, к раскрытию и действительности своей собственной сущности. В этом процессе дух осознает себя не только как внутреннюю, но и как всеобщую внешне проявленную реальность – как Мировой дух (Weltgeist). Поскольку

[31] Гегель, *Философия духа*, 371; перевод изменен.

это становление совершается во времени и в реальном мире, оно принимает форму истории[32]. В этом смысле всемирная история является той средой, в которой дух преодолевает свои ограничения и частность, становясь всеобщим, что осуществляется через познание и осознание самого себя и своей собственной свободы. При этом дух достигает сознания своей собственной природы и свободы не сразу, а через развитие исторических форм. Гегель недвусмысленно утверждает, что данный процесс движения духа есть путь освобождения духовной субстанции – деяние, посредством которого абсолютная цель мира осуществляется в нём[33]. Некоторые исследователи интерпретируют подобные высказывания Гегеля как некоего рода эсхатологию или провиденциализм. В действительности, когда Гегель говорит об «абсолютной цели мира» и ее осуществлении, он имеет в виду, что история человечества – это не совокупность случайных событий, а необходимый процесс, в котором реализуется конечная цель – достижение духом самопознания и свободы.

> Субстанция духа есть свобода, т.е. независимость от другого, отношение к самому себе[34].

При этом дух «возвышается в бесконечность», переставая быть чем-то частным или ограниченным, и становится всеобщим духом. Только на стадии всеобщего духа достигается полное самосознание. Дух предстает уже не просто как субъект, познающий мир, но как сущность и, в определенном смысле, «источник» самого мира. Тем самым всеобщий дух становится собственным объектом познания, но не как нечто статическое и завершенное, а в своем историческом развитии, как процесс движения истории. Иными словами, дух сам «творит» свою историю: его развитие есть деятельность (Tat) отдельных людей и народов, через которую мир обретает смысл и цель, а сам дух становится тем, чем он по своей сути является – свободным и всеобщим разумом. Собственно в этом и состоит смысл часто мистифицируемой идеи Гегеля о «шествии духа в истории»

---

[32] См.: Гегель, *Философия духа*, 365–366.

[33] См.: Гегель, *Философия духа*, 365.

[34] Гегель, *Философия духа*, 25.

(Gang des Geistes in der Geschichte). Под этим «шествием» Гегель понимает процесс, в ходе которого дух постепенно осознает себя и свою свободу через действия людей, развитие народов и исторические события. Это осознание, достигнутое через исторические события, конфликты и развитие социальных форм, выводит дух на уровень всеобщности и рациональной целесообразности. История предстает здесь не как случайная последовательность фактов, а как рациональный и диалектический процесс, где частное – индивиды и народы – выступают средством осуществления всеобщего, т.е. Мирового духа, в котором, по выражению Гегеля, духовная субстанция «возвышается в бесконечность». Для уточнения того, как Гегелю видится данный процесс, необходимо обсудить два важных момента. Первый из них касается того, как он понимает бесконечность, а второй связан с его телеологической интерпретацией истории.

Начну с прояснения того, в каком значении Гегель использует здесь понятие бесконечности. Как известно, Гегель употребляет термин в двух разных смыслах: «дурная бесконечность» (schlechte Unendlichkeit) и «истинная бесконечность» (wahre Unendlichkeit). Первая, широко используемая рассудком (Verstand), понимается как бесконечный прогресс. Ее можно представить как линию, которая бесконечно продолжается вперед: «за пределом» ее всегда есть нечто еще, но цель никогда не достигается. Гегель считает эту бесконечность «дурной». По существу, являясь конечной и только постоянно отодвигая последний момент своей конечности в бесконечной последовательности своего ряда, данная бесконечность лишь противопоставляет конечное и бесконечное, но не снимает самой противоположности.

Истинная бесконечность, напротив, не сводится и не противопоставляется конечному, а включает его в себя. Это понятие бесконечности, которым оперирует разум (Vernunft). Здесь конечное понимается как момент, который в себе самом содержит переход в бесконечное. При этом само бесконечное существует не вне, а внутри конечного: конечное существует, но оно постоянно преодолевается и сохраняется в бесконечном. В этом смысле истинная бесконечность – это сам процесс саморазвития духа, целостность, которая проявляется через свои пределы,

но всегда возвращается к себе. В отличие от дурной бесконечности, представляемой в форме прямой линии, не имеющей конца, наиболее точным образом истинной бесконечности будет линия, замыкающаяся на саму себя, т.е. круг: она содержит внутри себя свое начало и конец, будучи замкнутой целостностью, которая в себе самой пребывает в процессе бесконечного самодвижения. Такой движущийся в себе круг – не имеющая ни начала, ни конца бесконечная целостность – есть (схематическое) изображение диалектического развития, теоретические принципы которого Гегель подробно разрабатывает в своей «Науке логики»[35]. Ясно, что, когда Гегель, обсуждая «шествие» духа в истории, говорит о восхождении духовной субстанции к бесконечному, он ведет речь об истинной бесконечности. Предстающая в качестве диалектического самодвижения круга, бесконечность не противопоставляет себя конечному, а раскрывает себя в конечном и в нём же себя снимает. В этом суть диалектики движения истории.

Это подводит нас ко второму вопросу, касающемуся телеологического характера гегелевского понимания всемирной историю. В самом деле, если диалектическое движение истории предстает как круг, то что же Гегель имеет в виду, говоря о разуме в истории, который, как он утверждает, «правит миром»? История в гегелевском понимании носит телеологический характер, то есть подчиняется определенной цели или замыслу. Однако это не следует понимать в духе христианского провиденциализма, как, например, его развивали Августин и Фома Аквинский. В христианской перспективе исторический процесс предстает как осуществление божественного предначертания: Бог управляет миром, и история есть не что иное, как исполнение божьего замысла. Гегель же предлагает иную, философскую трактовку: всемирная история должна пониматься как осуществление цели

[35] См.: Гегель, *Энциклопедия философских наук*, т. 1, *Наука логики*, 100; Георг Вильгельм Фридрих Гегель, *Наука логики*, т. 1, пер. Б.Г. Столпнера, ред. А.П. Огурцова и М.И. Иткина (М.: Мысль, 1970), 127–129; Георг Вильгельм Фридрих Гегель, *Феноменология духа*, пер. Г.Г. Шпета, отв. ред М.Ф. Быкова (М.: Наука, 2000), 65; Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, *GW*, Bd. 12, S. 92–93.

Мирового духа (Geist), который стремится к самопознанию и воплощает это знание в мире. Такое толкование существенно отличается от религиозной концепции истории, основанной на идее божественного управления или провидения.

Согласно Гегелю, всемирная история есть самореализация Мирового духа, его движение к осознанию собственной свободы[36]. Именно в этом и заключается ее цель – прогресс осознания свободы, который оказывается рационален, поскольку выражает внутреннюю логику развития духа. Мировой дух не имеет предустановленной цели. Она открывается лишь в ходе самого процесса и становится очевидной только тогда, когда достигается. Цель исторического процесса у Гегеля не существует как заранее предопределенный итог, а также не сводится к чисто внешней идее, навязанной истории извне. Она проявляется диалектически: Мировой дух, будучи цельной сущностью,

> не только витает *над* историей, как над водами, но действует в ней[37].

Будучи как *внутри* самого исторического процесса, так и *над* ним, дух сам обеспечивает диалектическое развитие событий. Он не навязывает заранее конечный результат, а раскрывает себя через конкретные действия людей и народов, которые остаются свободными агентами. В этом смысле цель исторического процесса – не предсуществующий результат, а внутренняя необходимость движения, проявляющаяся в постепенном раскрытии свободы. Дух организует и направляет процесс через конкретные события и деяния, при этом не исключая свободы индивидов: они остаются действующими агентами, через которых цель реализуется. Следовательно, замысел истории постигается только ретроспективно – через осмысление факторов и событий, которые к нему привели. Историческая необходимость, объясняет Гегель, возникает через историческую случайность и является ее результатом. Важно подчеркнуть,

---

[36] Гегель, *Философия духа*, 371–372. См. также: Георг Вильгельм Фридрих Гегель, *Философия права*, пер. Б.Г. Столпнера и М.И. Левиной (М.: Мысль, 1990), 59.

[37] Гегель, *Философия духа*, 370.

что Гегель отнюдь не предлагает детерминистскую картину всемирной истории, которая часто ошибочно приписывается его философии. История не предопределена ни божественным провидением, ни метафизической идеей «конца истории». Телеология у Гегеля означает не предрешенность, а утверждение закономерности и необходимости самого исторического процесса – процесса, в котором цель может быть понята лишь постфактум. Причем эта цель не является внешней по отношению к самому движению, но совпадает с его внутренней сущностью: всемирная история есть поступательное раскрытие свободы[38].

Однако «дело действительности», то есть «дело» освобождения, осуществляется конкретными индивидами, которые решаются «взять на себя огромную работу Мировой истории»[39] и в этом отношении становятся подлинными «орудиями» воплощения этого «субстанциального содержания»[40]. В этом и выражается мысль Гегеля о том, что всемирная история есть поступательное развитие человеческой индивидуальности (субъективности) к осознанию своей подлинной сущности – духа во множестве форм его реализации в мире. Философия всеобщего «Мирового духа»[41] тем самым раскрывает социальную и общественную природу человечества, проявляющуюся в историческом движении[42]. Отсюда и настойчивое утверждение Гегеля:

> Единственная мысль, которую философия приносит для рассмотрения истории, – это простая мысль разума: что разум правил и продолжает управлять миром[43].

---

[38] См.: Гегель, *Философия духа*, 370.

[39] Гегель, *Феноменология духа*, 21.

[40] Гегель, *Философия духа*, 370–371.

[41] Гегель, *Философия духа*, 366.

[42] В своей недавней книге Терри Пинкард убедительно показывает, что гегелевская теория исторического прогресса, которая часто отбрасывается как романтически прогрессивистская, мотивирована интересом философа к природе субъективности и его попыткой исторически понять человеческую субъективность. См.: Terry Pinkard, *Does History Makes Sense? Hegel on the Historical Shapes of Justice* (Cambridge: Harvard University Press, 2017).

[43] Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, hrsg. Hoffmeister, 101 (Введение).

Эта формула выражает фундаментальный принцип его философии истории: разум лежит в основе исторического процесса. Причем этот разум не существует вне мира как абстрактная сила, но имманентен истории и проявляется через действия людей, общественные институты и культурные формы. Именно поэтому разум не чужд человеческому миру, но развивается через него. Утверждение о том, что «разум правил и продолжает управлять миром», отражает телеологическую природу истории у Гегеля. Реальные исторические события, включая войны, конфликты, случайности и повороты судьбы, не лишены смысла, поскольку способствуют реализации всеобщего разума и свободы. При этом Гегель подчеркивает различие между самой историей и ее философским осмыслением. Философия истории не фиксирует отдельные факты, а выявляет скрытый смысл и внутреннюю закономерность процесса, который предстает как органически целостное движение, постигаемое разумом.

В аспекте развития духа речь идет о рациональности как содержании понятия, которое должно быть схвачено и осмыслено. Именно эту задачу Мировой дух осуществляет на исторической сцене через «духи народов», благодаря чему приходит к полному осознанию самого себя. Подобно тому, как сознание постигает мир, вовлекаясь в практическую деятельность и схватывая его развитие в диалектике мышления, так же движется вперед и история. Всемирная история у Гегеля телеологична: она есть процесс, в ходе которого люди приобретают всё бóльшую свободу, а дух достигает осознания свободы как своей собственной сущности. Тем самым история выступает грандиозной ареной, на которой свобода реализуется через деятельность людей и народов.

§ 2. Свобода во всемирной истории

Как уже было сказано выше, история направлена к осуществлению свободы, которая не дается автоматически, но должна быть реализована диалектически через долгий и нередко мучительный процесс исторического развития. Гегель объясняет:

> Философия учит нас, что все свойства духа существуют лишь благодаря свободе [и что] всемирная история есть явление духа, стремящегося достичь знания о своей собственной сущности[44].

Иными словами, во всемирной истории дух достигает самосознания своей сущности. Гегель связывает это приобретенное самосознание духа со свободой, которая выступает внутренней целью самого́ исторического процесса[45]. Он пишет:

> Всемирная история есть прогресс в осознании свободы и последующее осуществление этой свободы[46].

Но как понимает Гегель «свободу»? Что именно он имеет в виду? Для ответа на этот вопрос необходимо коротко обсудить то, как Гегель концептуализирует свободу в философии объективного духа. Он отвергает расхожее понимание свободы как способности «делать всё, что угодно»[47]. Вместо этого он вслед за Кантом усматривает подлинную свободу в рациональной деятельности, определяемой собственной волей. Однако, связывая свободу с деятельностью разумной воли, он предупреждает, что эта воля не должна быть омрачена случайными обстоятельствами[48]. Подлинно осуществленная свобода заключается в полном *самоопределении*, то есть в подлинной автономии:

> лишь имея своим предметом саму себя, воля есть *для себя* то, что она есть *в себе*[49].

Это сущностная сторона свободы, которую Гегель описывает как систему определений, формируемых нашей второй природой – природой, общественно и культурно-исторически

---

[44] Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, 58.

[45] Обсуждение того, почему, согласно Гегелю, подлинное историческое объяснение должно основываться на внутренних, а не на внешних целях, см. в Sally Sedgwick, «Innere versus äußere Zeckmäßigkeit in Hegels Philosophie der Geschichte», *Hegel Studien* 51 (2018), 11–28.

[46] Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, 58.

[47] Гегель, *Философия права*, 80.

[48] Подробности см.: Marina F. Bykova, «Will and Freedom», in *Bloomsbury Companion to Hegel*, ed. Allegra de Laurentiis and Jeffrey Edward (London: Bloomsbury, 2013), 266–267.

[49] Гегель, *Философия права*, 76.

обусловленной. Более того, воля, связанная с истинной свободой (свободная воля), есть рациональная воля[50]. Оба этих момента – разумное действие и социальное опосредствование – находят свое воплощение лишь в современной этической жизни, или нравственности (Sittlichkeit), поскольку именно она выражает социальный мир, интегрирующий все отношения и практики в единое общее целое. В гегелевском понимании лишь Sittlichkeit является действительной реальностью (собственно актуальностью) свободы. Участие человека в реальных социальных практиках и институтах есть необходимое условие свободы[51].

В системе Гегеля этическое целое (нравственность) выражает всеобщность Мирового духа. Движение индивида от семейного к национальному, общественному сознанию совпадает с движением духа к самосознанию свободы и ее осуществлению в мире. Это достигается в Sittlichkeit. Как отмечает Гегель:

> божественный дух вводит себя в действительность, вследствие освобождения действительности в направлении к нему то, что в мире должно быть *святостью*, вытесняется *нравственностью*. Вместо обета целомудрия теперь в качестве нравственного получает значение *брак* и тем самым как нечто высшее в этой сфере человеческой природы – *семья*; вместо обета *бедности* […] получает значение *деятельность приобретения благ* благодаря рассудительности и прилежанию, а также *добросовестность* в этом обмене и потреблении своих материальных средств, – *нравственность в гражданском обществе*; вместо обета слепого послушания значение получает теперь *повиновение закону* и основанным на законе государственным учреждениям. Это повиновение само есть истинная свобода, ибо государство есть подлинный сам себя осуществляющий разум – *нравственность* в *государстве*[52].

---

[50] Для детального рассмотрения гегелевской теории свободы см.: Marina F. Bykova, «On Hegel's Account of Selfhood and Human Sociality», in *Hegel's Philosophy of Spirit: A Critical Guide*, ed. Marina F. Bykova (Cambridge: Cambridge University Press, 2019), 178–180.

[51] Именно по этой причине дух впервые оказывается в центре обсуждения только на уровне Sittlichkeit. Подобное расположение материала не является уникальным для «Энциклопедии». Точно таким же образом структурирована и «Философия права».

[52] Гегель, *Философия духа*, 376.

То, что раньше почиталось в *абстрактных обетах* целомудрия, нестяжания и послушания, теперь получает конкретное воплощение в сфере этической жизни; то, что прежде схватывалось лишь чувством, становится предметом мысли. Этическое, утверждает Гегель, есть область актуализированного разумного действия и подлинного осуществления свободы. Эта трансформация, начинающаяся с непосредственности, где чувство любви выступает действенным «законом», и проходящая через опосредствующее звено гражданского общества, в котором первоначальные природные детерминации заменяются общими законами, внешними по отношению к отдельным лицам, находит завершение в национальном государстве республиканского типа. Здесь эти законы уже внутренне признаются индивидами как разумные принципы, согласно которым они организуют свое поведение и жизнь. Этот процесс выражает не только прогресс *внутри* сферы нравственного (Sittlichkeit), но и сам *переход* к нравственному, сущность и конститутивная структура которого, как уже отмечалось, заключаются в актуализации свободы. Тем самым выявляется закономерность движения от индивидуального к общественному, от единичного ко всеобщему, и это движение имеет не столько исторический, сколько логический характер.

Теперь настало время рассмотреть, каким образом история предоставляет сцену для развертывания свободы в мире. Здесь наше внимание переносится от многообразных народных (национальных) духов (Volksgeiste) к одному единому Мировому духу (Weltgeist). Гегель различает три стадии человеческой истории[53]: восточный[54] мир, греческий (или «классический») мир и германский мир (который он часто отождествляет с христианским миром[55]). Отличие этих трех стадий, по Гегелю, заключается в принципе свободы и в степени ее осуществления на каждой из ступеней исторического развития. Если в восточном мире свободен лишь один человек (суверенный правитель, обладающий абсолютной властью), а в греческом – только некоторые

[53] Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, 157.

[54] «Восточный» – это изначальный термин, который Гегель использовал при обсуждении азиатского мира.

[55] Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, 156–157; см. также: 62.

(например, граждане полиса), то в германском мире свобода принадлежит человеку как таковому[56].

Гегель прямо утверждает, что восточные народы еще не знают свободы и потому не могут быть свободными. Даже если один человек – восточный деспот или правитель – считается свободным, его свобода не является подлинной. Более того, несмотря на то, что его подданные находятся во власти его произвола, восточный деспот сам не является свободным человеком, поскольку ему недостает необходимой автономии[57].

Древние греки и римляне были первыми, кто приобрел некоторое подобие сознания свободы. Граждане Греции или Рима, пользовавшиеся трудом рабов, считали себя свободными. Но, предупреждает Гегель, эта свобода была частичной, поскольку «человек как таковой» оставался несвободным. Их опыт и понимание свободы были, следовательно, проблематичными и неполными. Древние мыслители – включая Платона и Аристотеля – не знали свободы как естественного определения духа, ибо их свобода достигалась лишь случайным образом, за счет порабощения других людей. Лишь люди новой эпохи (германского мира), в которой рабство исчезло, пришли к знанию подлинной свободы. Гегель воздает должное христианству за откровение всеобщей свободы, в которой проявляется подлинная сущность духа и сущность человеческого как такового в его историческом развертывании. Христианство, по его словам, принесло наиболее развитое выражение духа, а его историческое становление отражает поступательное продвижение в понимании свободы. При этом ясно, что речь у Гегеля идет не о теологическом, а о философском, культурном и историческом измерении. Свобода продвигается вперед не столько через драматические исторические перевороты, сколько через овладение духом самим собой, своим самопониманием и самопознанием. Это должно быть знанием его собственной самоопределяющей реальности, и всемирная история есть повествование о стремлении духа достичь и постичь это знание. Однако Гегель прекрасно понимает, что знание о прогрессе в истории

[56] Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, 156.

[57] Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, 62.

обусловлено знанием человеческих способностей и проявляется в исторических действиях людей, а также в принципах, нормах и институтах, возникающих как результат этих действий. Силами человека, имеющими значение для истории, являются как познавательные, так и практические, и именно их развитие составляет содержание прогресса. Теперь настало время обратиться к гегелевской концепции «хитрости разума», которая является принципиально важной для понимания того, как движется всемирная история.

§ 3. Гегелевское понятие «хитрости разума»

Гегель употребляет выражение «хитрость разума» не только в философии истории, но также в своих работах по логике, чаще всего в связи с рассмотрением телеологии[58]. К этому понятию он обращается и в «Феноменологии духа», когда говорит о важном движении, совершающемся «как бы за спиной сознания»[59]. В данном разделе я сосредоточусь на том, как понятие «хитрости разума» используется в гегелевских сочинениях по философии истории – а именно во «Введении» к его «Лекциям по философии всемирной истории», где оно впервые была введено и подробно проанализировано.

Вырванные из контекста, этот термин и связанное с ним понятие способны ввести в заблуждение, создавая впечатление о проблематичной смеси жесткого детерминизма и рационалистической эсхатологии. Именно так, впрочем, многие комментаторы и толкуют данное понятие. Само выражение «хитрость разума» бсоздает впечатление, будто разум действует как коварный персонаж за кулисами истории, используя людей ради достижения собственных целей, которые и составляют telos исторического процесса. Но Гегель решительно возразил бы против такого прочтения, и не только по уже отмеченной выше причине, а именно, потому что для него цель истории может быть

[58] См., например, Гегель, *Энциклопедия философских наук*, т. 1, *Наука логики*, 397.

[59] Гегель, *Феноменология духа* (М.: Наука, 2000), 53.

осмыслена лишь ретроспективно, а сам процесс ее осуществления и есть содержание и назначение истории. Гегель настаивает, что разум не существует где-то «вне» истории; напротив, он

> существует как имманентный принцип *внутри* истории, в которой и через которую он осуществляет самого себя[60].

Такое понимание отражает не только его философию истории, но и общий методологический настрой: Гегель помещает все основные принципы внутрь самих вещей, а не вовне[61]. Более того, «господство» разума, которое Гегель выражает формулой «разум правит миром»[62], не следует понимать как внешнее командование или руководство над другими. Речь идет о действиях самого разума, раскрывающихся в разнообразных формах деятельности наделенных разумом агентов – живых людей из плоти и крови.

Как же следует понимать сам термин и функциональную роль связанного с ним понятия? Контекст рассуждений Гегеля о хитрости разума показывает, что эта тема наиболее тесно связана с его обсуждением человеческой деятельности и ее инструментальной роли в развитии истории. Для Гегеля устойчивое направление исторического процесса и сама цель истории объясняется развитием и выражением рациональности, истинным носителем которой является сам разум. Именно это он называет «хитростью *разума*»[63]. Но сразу встает вопрос о том, кто же выступает действующими агентами и каковы формы их взаимодействия. Как мы видели выше, Гегель совершенно

---

[60] Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, 87 (курсив мой. – *М.Б.*).

[61] Георг Паркинсон связывает эту методологию с монизмом Гегеля. См.: Georg Henry Radcliffe Parkinson, «Hegel, Marx and the Cunning of Reason», *Philosophy* 64, No. 249 (1989): 288. Я, однако, думаю, что это решение в значительной степени связано с диалектикой, которая представляет собой центральный элемент философской системы мыслителя и подчеркивает внутреннюю динамику вещей и процессов.

[62] Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, 87.

[63] Объяснение хитрости разума из перспективы рациональной агентности можно найти в Jay Drydyk, «Who Is Fooled by the “Cunning of Reason”?» *History and Theory* 24, No. 2 (1985): 162.

недвусмысленно говорит о подлинных «двигателях» всемирной истории. «Дело действительности, – утверждает он, – есть "произведение *отдельных лиц*" и "народов"»[64]. Целенаправленные (осмысленные) действия людей и есть то, каким образом рациональность выражает себя в действительности. В этом смысле отдельные индивиды и народы становятся «инструментами» Мирового духа, который есть «рациональность духа в его мирском существовании»[65]. Здесь важно подчеркнуть, что «инструментальность» в данном контексте не означает механическое использование отдельных индивидов и целых народов в качестве средства для достижения духом своих собственных целей. В то время как дух через них реализует свои цели, сами индивиды и народы отнюдь не просто «марионетки»; они участвуют в данном процессе, внося свой вклад в движение истории.

Согласно ряду интерпретаций, хитрость разума сводится лишь к вопросу социальной интеграции. Наиболее известную версию подобного толкования предложил Эрнст Блох, который, как известно, объяснял гегелевское понятие хитрости разума через аналогию с «невидимой рукой» Адама Смита[66]. Однако едва ли это именно то, что имел в виду Гегель.

Для Гегеля история – это действительно сцена человеческой деятельности и социальных взаимодействий. Мировой дух – это не абстрактная (метафизическая) сущность, парящая над людьми; напротив, это то, что «раскрывает себя в человеческом сознании»[67]. Более того, сам исторический процесс «осуществляется и приобретает действительность через поступки

---

[64] Гегель, *Философия духа*, 370, 371.

[65] Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, 262.

[66] Ernst Bloch, *Subjekt-Objekt; Erläuterungen zu Hegel* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1962), 234–235. Похожая интерпретация предлагается Жаком д'Ондтом, который сравнивает это понятие Гегеля со статистической механикой: «Подобно тому, как мы знаем, что буйство молекул порождает закон Мариотта, так для Гегеля буйство индивидов разрешается в некоем необходимом законе» (Jacques D'Hondt, *Hegel, philosophe de l'histoire vivante* (Paris: Presses Universitaires de France, 1966), 336).

[67] Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, 60.

индивидов»[68]. Сказать, что история есть актуальность Мирового духа, – значит сказать, что всемирная история есть пространство осуществления и проявления человеческой деятельности, того, что думают и делают люди из плоти и крови. Гегель понимает всемирную историю как повествование о сложных взаимодействиях между народами и между отдельными личностями. В то же время он признает, что помимо всеобщих (общественных и социальных) мотивов, управляющих этими взаимодействиями, у людей есть и собственные личные мотивы, побуждения и страсти. Первые действуют между людьми, вторые – *внутри* них. И именно здесь вступает в действие гегелевское понятие «хитрости разума».

Гегель красноречиво утверждает, что «[н]ичто великое в мире не совершалось без страсти»[69]; последняя есть «энергия Я»[70]. В гегелевском словоупотреблении «страсть» не ограничивается лишь психологическими чувствами, такими как любовь или гнев. Напротив, он подчеркивает, что «любая человеческая деятельность […] определяется […] личными намерениями и импульсами»[71]. Значение личных мотивов и страстей в его философии истории состоит в том, что они являются «рукой, служащей Идее», проявлением которой в мире выступает Мировой дух[72]. Важнейший момент, на котором настаивает Гегель, заключается в том, что человеческие поступки в значительной степени определяются эгоистическими интересами людей. Но, даже действуя таким образом, люди остаются «*бессознательными* орудиями и органами» Мирового духа[73], и именно это Гегель и называет «хитростью разума». Как он поясняет:

---

[68] Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, 96.

[69] Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, 85. Ср.: «Без страсти никогда не было и не может быть совершенно ничего великого» (Гегель, *Философия духа*, 320). Прекрасное обсуждение страсти в философии истории Гегеля и роли страсти в хитрости разума см.: Novakovic, «Hegel on Passion in History».

[70] Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, 101.

[71] Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, 85.

[72] Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, 83. Cf. Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, 87.

[73] Гегель, *Философия права*, 371 (курсив мой. – *М.Б.*).

> Частные интересы сталкиваются друг с другом, и в этом процессе некоторые из них разрушаются. Но именно из этого конфликта и разрушения частного возникает всеобщее, которое при этом остается неповрежденным. […] То, что мы называем хитростью разума, состоит в том, что разум направляет страсти себе на службу; в результате те агенты деятельности, посредством которых разум осуществляет свое существование, вынуждены платить цену и нести потерю[74].

По Гегелю, *хитрость* разума не заключается в том, что разум возлагает весь хаос и порядок истории на тех самых агентов деятельности, «посредством которых он осуществляет свое существование», и не только в том, что эти агенты взаимодействуют друг с другом[75]. Суть в том, что они вступают в эти взаимодействия вслепую, не будучи в состоянии увидеть разум в истории, не осознавая весь рациональный процесс, частью которого они являются. Иными словами, разумное основание истории не распознается отдельными индивидами, которые, однако, его реализуют, действуя исходя из собственных частных, эгоистических целей.

Здесь затрагиваются три важные идеи. Во-первых, Гегель подчеркивает, что вовлеченность людей в отношения друг с другом и с миром мотивируется их внутренними побуждениями и страстями, которые не всегда совпадают с теми всеобщими целями, какие может иметь мир. Они – включая тех, кого Гегель называет «великими людьми» или «всемирно-историческими личностями», – обладают ограниченным взглядом на движение истории, и даже если они осознают значимость отдельных ее фаз, они воспринимают их лишь как «моменты всеобщей идеи», а не как необходимое развитие истории[76]. И всё же, движимые личными побуждениями и индивидуальными интересами, люди вступают во взаимодействия и служат тем рациональным целям, какие имеет история. В этом смысле наше участие в истории есть осуществление нашей свободы. Во-вторых, Гегель настаивает на том, что важны не только внешние

[74] Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, 105.
[75] Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, 89.
[76] Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, 98.

человеческие отношения и не только они вносят вклад в историю: то, что происходит внутри личности, не менее значимо для истории и процесса ее развития. И это справедливо не только для «всемирно-исторических личностей», но для любого человека, действующего в мире. Человек есть пучок побуждений и стремлений, и хотя они могут взаимодействовать вслепую, в их взаимной игре они направлены к некоторым рациональным целям, которые Гегель связывает с постижением понятийного содержания (или разумного строя) истории.

Это подводит к третьей идее, которая часто ускользает от исследователей. Привлекая внимание к личным мотивам, страстям и побуждениям, Гегель показывает, что цель разума не принадлежит исключительно сфере социальных взаимодействий. Удовлетворяя свои собственные интересы и реализуя «собственные частные цели», отдельные люди формируют самих себя, и через эту деятельность они осуществляют «цель разума» и тем самым вносят существенный вклад в прогресс истории. Как выражается Гегель:

> Отношение людей к цели менее всего является отношением простого средства в этом чисто внешнем смысле […]. [И]сполняя цель разума, они не только одновременно исполняют свои собственные частные цели (содержание которых совершенно отлично от содержания всеобщей цели), но также участвуют в самой цели разума и, следовательно, являются целями сами по себе[77].

Участие в исторических процессах и вклад в прогресс самосознания свободы (той цели, которую ставит перед собой Мировой дух) вовсе не исключает осуществления частных целей отдельных лиц. Более того, люди участвуют в истории, лишь проживая свои собственные жизни и интегрируя их – вместе с личными интересами и страстями в большее целое – в сам процесс исторического развития.

В этом смысле хитрость разума вовсе не противопоставляется прямому взаимодействию с миром и участию в исторической реальности. Гегель использует это понятие, чтобы

---

[77] Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, 61; Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, 76.

показать, что побуждения, страсти и мотивы людей являются проявлениями стремления к цели, которую они сами редко осознают. Таким образом, хотя люди неизбежно способствуют историческому прогрессу, они делают это скорее бессознательно: по крайней мере в том смысле, что не осознают процесса целиком. Прогресс является целью каждого, но никто не осознает, как именно он достигается. Однако это не следует трактовать как полное неведение относительно прогресса. Напротив, это следует понимать так же, как Гегель понимает телеологию истории. Сова Минервы вылетает в сумерках: мы не можем иметь ясного и правильного понимания исторического прогресса до тех пор, пока он не свершился.

Заключение

Гегель понимает всемирную историю как всеобъемлющий процесс реализации Мирового духа, который следует рассматривать как движение последнего к самосознанию и познанию собственной сущности. Он связывает это обретенное самосознание духа с понятием свободы. На это он недвусмысленно указывает в уже приводимой цитате из его «Философии истории»:

> Всемирная история есть прогресс в сознании свободы и последующее осуществление этой свободы[78].

Процесс этот предстает как «дело действительности», в котором ограниченные «духи» – отдельные люди и народы – становятся носителями всеобщего (Мирового) духа. Однако Гегель предостерегает, что сущность истории не сводится к сумме отдельных поступков индивидов: она определяется субстанцией их достижений. Именно это отношение – между всеобщим и субстанциальным, с одной стороны, и индивидуальным и ограниченным, с другой, – философ описывает как «хитрость разума». Через эту динамику всеобщий разум реализует свою конечную цель, и именно посредством нее рациональный порядок

[78] Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, 58.

истории, закономерность ее течения становятся осознаваемыми. Хитрость разума служит для Гегеля способом показать, как этот процесс разворачивается в Мировой истории. То, что управляет движением истории с точки зрения философской историографии, – не заранее заданная телеология, а логика ее развертывания, совпадающая с логикой мышления самого духа. Философски осмыслить всемирную историю – значит выявить рациональное в ее развитии, ту внутреннюю структуру, которая придает историческому процессу смысл и назначение.

Я далека от того, чтобы рассматривать гегелевское понимание истории как окончательное слово в историографии. Моя цель была иной: показать, что столь часто приписываемая ему «мистификация истории» лишена реальных оснований. Да, у Гегеля встречаются такие образы, как «шествие духа в истории», «хитрость разума» или граничащая с провиденциализмом телеология, и именно они чаще всего вызывают соблазн истолковать его концепцию в мистическом ключе. Но столь же ошибочной является и другая распространенная интерпретация – будто Гегель утверждал «конец истории». Между тем для Гегеля всемирная история есть процесс самораскрытия духа – его постепенное осознание самого себя как свободы и воплощение этой свободы в реальности. И если некоторые его высказывания и могут наводить на мысль о достижении завершающей стадии исторического развития, то речь идет не о прекращении событийного потока и не остановке деятельности людей и народов, а лишь о свершении цели: дух становится абсолютно самосознающим, а свобода утверждается как принцип реальной жизни – в праве, государстве, религии и философии.

Во «Введении» к «Философии истории» (и в берлинских лекциях по предмету) Гегель подчеркивал, что уже в его время – в начале XIX в. – дух достиг этой ступени в форме современного государства и его концептуального осмысления в философии[79]. Поэтому всемирная история как процесс становления свободы может считаться завершенной. Но это *философское* завершение, а не буквальный финал. История как поток событий, творимый деятельностью людей и народов, не прекращается

[79] Hoffmeister, «Die Vernunft in der Geschichte», 25–35.

и не может прекратиться. После философского завершения истории Мировой дух полностью осознаёт себя как свободу. Это не означает прекращения всех исторических событий, однако новые действия людей и народов уже не изменяют принципиальной логики истории: они разворачиваются в рамках уже достигнутых форм свободы. Исторический процесс продолжается как конкретная деятельность, культурные и политические изменения, но философский смысл истории, ее цель в смысле телеологии – самопознание духа – достигнута. Для Гегеля такое «завершение» означает, что мировая история вступает в фазу сохранения и развития уже достигнутого[80]. И это отнюдь не исключает дальнейшего движения: речь идет не о застое, а о переходе к иному ритму исторического бытия – когда главным становится раскрытие уже обретенных форм свободы и их дальнейшее совершенствование.

Такое понимание «конца истории» открывает важные перспективы. Оно позволяет Гегелю одновременно подчеркнуть роль конкретных действующих субъектов – индивидов и народов – и выявить в историческом процессе внутреннюю рациональную структуру, выражающуюся в закономерном движении к свободе. Его концепция тем самым вбирает в себя две ключевые интуиции: с одной стороны, именно народы и личности выступают авторами и актерами исторической драмы; с другой стороны, история обладает разумностью, в ней просматривается направленность и внутренняя необходимость. Здесь Гегель предлагает богатую типологию: от государств Востока к Греции и Риму, и далее – к немецкому миру. Всемирный дух проявляет закономерность и придает истории развитие именно через дух отдельных народов, через деятельность индивидов, каждый из которых является не просто марионеткой духа, а главным действующим лицом мировой истории. По существу, Гегель пытается раскрыть структуру общественного субъекта, показать, что история движется не абстрактным «духом» самим по себе, а через конкретные силы человеческой деятельности, и это движение с необходимостью направлено к осознанию свободы.

---

[80] См.: Hoffmeister, «Die Vernunft in der Geschichte», 242–244, 249–251, 253–257.

Наконец, следует подчеркнуть, что, в отличие от Канта и Фихте, но во многом продолжая линию Шеллинга, Гегель предлагает «объективное» рассмотрение истории. В этом состоит его принципиальное новшество. Тем самым он подводит нас к более глубокому пониманию логики социально-исторического развития и его подлинных субъектов. Именно в попытке мыслить историю не как совокупность случайностей, а как целостный процесс, где свобода становится и целью, и мерой человеческого бытия, и состоит актуальность Гегеля. Его философия истории не сводится к мистической цели, догме или закрытой системе. Она остается приглашением к размышлению о том, как человеческая деятельность и стремление к свободе формируют мир, в котором мы живем. В этом смысле ее значение выходит за пределы своего времени, продолжая бросать вызов нашему пониманию настоящего и будущего. Ведь свобода и ее реализация – это не только итог исторического пути, но и постоянный выбор, совершаемый каждым из нас. И от того, как мы распорядимся этой свободой, зависит, каким будет дальнейшее движение истории.

Список литературы / References

Гегель, Георг Вильгельм Фридрих. *Сочинения*. Т. 8. *Философия истории*. Перевод А.М. Водена. М., Л.: Государственное социально-экономическое издательство, 1935.

(Hegel, Georg Friedrich Wilhelm. [*Works*]. Vol. 8. [*Philosophy of History*]. Translated by A.M. Voden. Moscow, Leningrad: Gosudarstvennoe sotsial'no-ehkonomicheskoe izdatel'stvo Publ., 1935 (in Russian)).

Гегель, Георг Вильгельм Фридрих. «Кто мыслит абстрактно?». Перевод Э.В. Ильенкова, *Вопросы философии*, № 6 (1956): 138–140.

(Hegel, Georg Friedrich Wilhelm. «Was denkt abstract?». Übersetzt von Evald Ilyenkov. *Voprosy Filosofii*, Nr. 6 (1956): 138–140 (in Russian)).

Гегель, Георг Вильгельм Фридрих. *Наука логики*. Т. 1. Перевод Б.Г. Столпнера, редакция А.П. Огурцова и М.И. Иткина. М.: Мысль, 1970.

(Hegel, Georg Friedrich Wilhelm. *Wissenschaft der Logik*. Übersetzt von B.G. Stolpner, herausgegeben von A.P. Ogurtsov und M.I. Itkin. Moscow: Mysl' Publ., 1970 (in Russian)).

Гегель, Георг Вильгельм Фридрих. *Работы разных лет*. В 2 т. М.: Мысль, 1971.

(Hegel, Georg Friedrich Wilhelm. [*Works of Various Periods*]. Moscow: Mysl' Publ., 1971 (in Russian)).

Гегель, Георг Вильгельм Фридрих. *Энциклопедия философских наук*. Т. 1. *Наука логики*. Перевод Б.Г. Столпнера, редакция Е.П. Ситковского. М.: Мысль, 1974.

(Hegel, Georg Friedrich Wilhelm. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*. Bd. 1. *Die Wissenschaft der Logik*. Übersetzt von B.G. Stolpner, herausgegeben von E.P. Sitkovskii. Moscow: Mysl' Publ., 1974 (in Russian)).

Гегель, Георг Вильгельм Фридрих. *Энциклопедия философских наук*. Т. 3. *Философия духа*. Перевод Б.А. Фохта, редакция Е.П. Ситковский. М.: Мысль, 1977.

(Hegel, Georg Friedrich Wilhelm. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*. Bd. 3. *Die Philosophie des Geistes*. Übersetzt von B.A. Focht, herausgegeben von E.P. Sitkovskii. Moscow: Mysl' Publ., 1974 (in Russian)).

Гегель, Георг Вильгельм Фридрих. *Философия права*. Перевод Б.Г. Столпнера и М.И. Левиной. М.: Мысль, 1990.

(Hegel, Georg Friedrich Wilhelm. *Die Philosophie des Rechts*. Übersetzt von B.G. Stolpner und M.I. Levina. Moscow: Mysl' Publ., 1990 (in Russian)).

Гегель, Георг Вильгельм Фридрих. *Феноменология духа*. Перевод Г.Г. Шпета, ответственный редактор, перевод примечаний, послесловие М.Ф. Быковой. М.: Наука, 2000.

(Hegel, Georg Friedrich Wilhelm. *Phänomenologie des Geistes*. Übersetzt von G.G. Shpet, herausgegeben von Marina F. Bykova. Moscow: Nauka Publ., 2000 (in Russian)).

Кант, Иммануил. *Сочинения на немецком и русском языках*. Т. I. *Трактаты и статьи (1784–1796)*. Под редакцией Нелли Мотрошиловой и Буркхардта Тушлинга. М.: Ками, 1994.

(Kant, Immanuel. Werke. Zweisprachige deutsch-russische Ausgabe. Band 1. Abhandlungen und Aufsätze (1784–1796). Herausgegeben von Nelly Motroschilova und Burkhard Tuschling, Moskau: Kami Publ., 1994 (in Russian and German)).

Келле, В.Ж. «Культура и свобода», *Философский журнал*, № 1, 2008, 44–53.

(Kelle, Vladislav Zh. «Culture and Freedom», *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, No. 1 (2008): 44–53 (in Russian)).

Любутин, К.Н. и Д.В. Пивоваров. *Диалектика субъекта и объекта*. Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 1991.

(Lubutin, K.N., D.V. Pivovarov. *Dialectical Theory of Subject and Object*. Yekaterinburg: Ural University Publ., 1991 (in Russian)).

Мотрошилова, Н.В. *Путь Гегеля к «Науке логики». Формирование принципов системности и историзма*. М.: Наука, 1984.

(Motroshilova, Nelly V. [*Hegel's Path to the* Science of Logic. *Shaping of the Principles of Systematicity and Historicity*]. Moscow: Nauka Publ., 1984 (in Russian)).

Мотрошилова, Н.В. «История философии в системе Гегеля», *Историко-философский ежегодник* 35 (2020): 117–166.

(Motroshilova, Nelly V. «History of Philosophy in Hegel's System», *History of Philosophy Yearbook / Istoriko-filosofskii ezhegodnik* 35 (2020): 117–166 (in Russian)).

Поппер, Карл. *Открытое общество и его враги*. Т. 2. *Время лжепророков. Гегель, Маркс и другие Оракулы*. Перевод с английского под общей редакцией В.Н. Садовского. М.: Международный фонд «Культурная инициатива» Soros Foundation (USA), 1992.

(Popper, Karl. *The Open Society and Its Enemies*. T. 2. *The High Tide of Prophecy*. Translated into Russian under general editorship of V.N. Sadovsky. Moscow: Mezhdunarodnyi fond "Kul'turnaya initsiativa" Soros Foundation (USA) Publ., 1992 (in Russian)).

Рапопорт Е.В. «Проблема конца истории в свете гегелевской диалектики раба и господина». *Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология»*, № 15 (76) (2011): 79–86.

(Rapoport, Eva V. «Problem of the End of History in the Context of Hegel's Master-Slave Dialectics», *RGGU Bulettin. Philosophy. Sociology Series*, № 15 (76) (2011): 79–86 (in Russian)).

Фукуяма, Френсис. «Конец истории?». *Вопросы философии*, № 3 (1990): 134–148.

(Fukuyama, Francis. «The End of History?». *Voprosy filosofii*, № 3 (1990): 134–148 (in Russian)).

Alznauer, Mark. «Hegel on the Conceptual Form of Philosophical History». In *Kant and the Possibility of Progress. From Modern Hopes to Postmodern Anxieties*, edited by P.T. Wilford and S.A. Stoner, 165–184. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2021.

Arndt, Andreas. «Hegel's Philosophy of World History». In *The Palgrave Hegel Handbook*, edited by M.F. Bykova and K.R. Westphal, 453–466. Cham: Palgrave Macmillan, 2020.

Bloch, Ernst. *Subjekt-Objekt; Erläuterungen zu Hegel*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1962.

Bykova, Marina F. «Will and Freedom.» In *Bloomsbury Companion to Hegel*, edited by Allegra de Laurentiis and Jeffrey Edward, 265–269. London: Bloomsbury, 2013.

Bykova, Marina F. «On Hegel's Account of Selfhood and Human Sociality». In *Hegel's Philosophy of Spirit: A Critical Guide*, edited by Marina F. Bykova, 164–185. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.

d'Hondt, Jacques. *Hegel, philosophe de l'histoire vivante*. Paris: Presses Universitaires de France, 1966.

Drydyk, Jay J. «Who is Fooled by the "Cunning of Reason"?» *History and Theory* 24, No. 2 (1985): 147–169.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Die Vernunft in der Geschichte*. Herausgegeben von Johannes Hoffmeister. Hamburg: Meiner Verlag, 1955.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Gesammelte Werke*. 31 Bde. Deutsche Forschungsgemeinschaft, mit der Hegel-Kommission der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften und dem Hegel-Archiv der Ruhr-Universität Bochum. Hamburg: Meiner, 1968– (= *GW*).

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte. Berlin 1822/23. Nachschriften von Karl Gustav Julius von Griesheim, Heinrich Hotho und Friedrich Carl Hermann Victor von Kehler. Herausgegeben von Karl Brehmer, Karl-Heinz Ilting und Hoo Nam Seelmann*. Hamburg: Felix Meiner, 1996.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte I. Nachschriften zu dem Kolleg des Wintersemesters 1822/23*. In *GW*, Bd. 27.1. Herausgegeben von Bernadette Collenberg-Plotnikov. Hamburg: Felix Meiner, 2015.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte II. Nachschriften zum Kolleg des Wintersemesters 1824/25. In *GW*, Bd. 27.2. Herausgegeben von Walter Jaeschke und Rebecca Paimann. Hamburg: Felix Meiner, 2019.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte III. Nachschriften zum Kolleg des Wintersemesters 1826/27. In *GW*, Bd. 27.3. Herausgegeben von Walter Jaeschke. Hamburg: Felix Meiner, 2019.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte IV. Nachschriften zum Kolleg des Wintersemesters 1830/31. In *GW*, Bd. 27.4. Herausgegeben von Walter Jaeschke und Christoph Johannes Bauer. Hamburg: Felix Meiner, 2020.

Houlgate, Stephen. *An Introduction to Hegel: Freedom, Truth and History*. 2nd edition. Malden: Blackwell, 2005.

Kant, Immanuel. *Gesammelte Schriften*, 29 Bde. Königlich Preußische (Deutsche) Akademie der Wissenschaften. Berlin: G. Reimer, De Gruyter, 1900–.

Motroshilova, Nelly V. «History of Philosophy in Hegel's System» In *The Palgrave Hegel Handbook*, edited by Marina F. Bykova and Kenneth R. Westphal, 478–517. Cham: Palgrave Macmillan, 2020.

Novakovic, Andreja. «Hegel on Passion in History». *Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus / International Yearbook of German Idealism* 15 (2017): 143–166.

Parkinson, Georg Henry Radcliffe. «Hegel, Marx and the Cunning of Reason». *Philosophy* 64, No. 249 (1989): 287–302.

Pinkard, Terry. *Does History Makes Sense? Hegel on the Historical Shapes of Justice*. Cambridge: Harvard University Press, 2017.

Sedgwick, Sally. «Innere versus äußere Zeckmäßigkeit in Hegels Philosophie der Geschichte». *Hegel Studien* 51 (2018): 11–28.