

УДК 378.016

Рябов Анатолий АркадьевичСанкт-Петербургский государственный экономический университет, Санкт-Петербург, Россия
ranspb@yandex.ru, AuthorID: 425282, ORCID: 0000-0002-3141-6514**«ЧТО РАЗУМНО, ТО ДЕЙСТВИТЕЛЬНО, И ЧТО
ДЕЙСТВИТЕЛЬНО, ТО РАЗУМНО»: ИСТОРИЯ, СМЫСЛЫ И
СУДЬБА ОДНОЙ ФУНДАМЕНТАЛЬНОЙ ИДЕИ ФИЛОСОФИИ**

Целью данной статьи является концептуальный и историко-философский анализ содержания, интерпретаций и критики парадоксальной идеи Г. Гегеля о разумности действительности - идеи, составляющей суть его системы абсолютного объективного идеализма. В процессе этого анализа было выявлено четыре основных направления в интерпретациях содержания и понимании современных перспектив этой идеи, представленных в трудах ведущих мыслителей XIX - XXI веков. При написании работы широко используются историко-контекстуальная и герменевтическая методология, а также системно-структурный и сравнительно-исторический методы. Основными источниками работы являлись главные произведения Г. Гегеля и оригинальные труды его ведущих оппонентов и единомышленников. Важную роль в подготовке статьи сыграли фундаментальные исследования по истории философии итальянских авторов Дж. Реале и Д. Антисери, английских мыслителей Б. Рассела и Фр. Коплстона, немецкого исследователя К. Лёвита и других. В статье доказывается, что эта главная и дискуссионная идея Г. Гегеля имеет глубокие и ярко выраженные историко-философские корни - «панлогизм» Парменида и Спинозы, «диалектика» Гераклита и детерминизм Демокрита, Кузанского и Спинозы. Однако ее главными философскими источниками являются метафизика Аристотеля и теологическая онтология схоластики, дополненные рационализмом Нового времени и Просвещения с их культом Разума, оказавшим на Гегеля определяющее влияние. Вместе с тем в античности (мисологизм), в ранней средневековой апологетике («Верю, ибо Абсурдно») и в эстетике романтизма Просвещения закладываются основы альтернативного Г. Гегелю иррационализма XIX-XX веков. Его онтологической основой является фундаментальный Абсурд бытия, связанный с экзистенциалистским «бытием к смерти». В XXI веке противостояние двух этих интенций философского сознания достигает своего апогея. Таким образом, в работе проанализированы содержание и основные смыслы идеи Г. Гегеля о становящейся и усиливающейся разумности действительности (нашего мира). В ходе этого анализа выявлены и рассмотрены альтернативные ей подходы и направления, дана оценка ее историко-философской и теологической критики. В заключении сделаны выводы о неоднозначности и дискуссионности современного триумфа Разума в свете возможных негативных перспектив и тенденций будущего развития человечества.

Ключевые слова: разум, смысл, действительность, возможность, необходимость, бытие, сущность, существование, реальность, цель, случайность, становление, абсурд.

“

Рябов А.А. «Что разумно, то действительно, и что действительно, то разумно»: история, смыслы и судьба одной фундаментальной идеи философии // Язык. Коммуникация. Общество: Электронный научный журнал. 2023. № 3 (3). С. 89-107.

Riabov Anatoly ArkadievichSt. Petersburg State University of Economics, Saint Petersburg, Russia
ranspb@yandex.ru, AuthorID: 425282, ORCID: 0000-0002-3141-6514

«WHAT IS REASONABLE IS REAL; AND WHAT REALLY IS REASONABLE»: HISTORY, MEANINGS AND FATE OF ONE FUNDAMENTAL IDEA OF PHILOSOPHY

The purpose of this article is a conceptual and historical-philosophical analysis of the content, interpretations and criticism of G. Hegel's paradoxical idea about the rationality of reality – an idea that constitutes the essence of his system of absolute objective idealism. Four main directions were identified in the interpretation of the content and understanding of the modern perspectives of this idea, presented in the works of the leading thinkers of the nineteenth and twenty-first centuries. Historical-contextual and hermeneutic methodology, as well as system-structural and comparative-historical methods are widely used in the work. The main sources of the work were the main works of G. Hegel and the original works of his leading opponents and like-minded people. An important role in the preparation of the article was played by fundamental research on the history of philosophy by the Italian authors J. Reale and D. Antiseri, the English thinkers B. Russell and Fr. Copleston, German researcher K. Loewit and others. The article proves that this main and debatable idea of G. Hegel has deep historical and philosophical roots – the “panlogism” of Parmenides and Spinoza, the “dialectics” of Heraclitus and the determinism of Democritus, Cusansky and Spinoza. However, its main philosophical sources are the metaphysics of Aristotle and the theological ontology of scholasticism, supplemented by the rationalism of the New Age and the Enlightenment with their cult of Reason, which had a decisive influence on Hegel. At the same time, in antiquity (misologism), in early medieval apologetics (“I believe, because it is absurd”) and in the aesthetics of the romanticism of the Enlightenment, the foundations of an alternative to Hegel's irrationalism of the 19th-20th centuries were laid. Its ontological basis is the fundamental Absurdity of being associated with the existentialist “being towards death”. In the 21st century, the confrontation between these two intentions of philosophical consciousness reaches its climax. Thus, the content and main meanings of G. Hegel's idea about the becoming and increasing reasonableness of reality (our world) are analyzed in the work. Alternative approaches and directions are identified and considered, its historical-philosophical and theological criticism is assessed. In conclusion, conclusions were drawn about the ambiguity and debatability of the modern triumph of Reason in the light of possible negative prospects and trends in the future development of mankind.

Keywords: mind, meaning, reality, possibility, necessity, being, essence, existence, reality, goal, accident, becoming, absurdity.



Riabov A.A. «What is reasonable is real; and what really is reasonable»: history, meanings and fate of one fundamental idea of philosophy. Language. Communication. Society: Digital scientific journal. 2023. 3 (3): 89-107.

*Вы профессор, воля ваша, что-то нескладное придумали.
Оно может и умно, но больно непонятно.
Над вами потешаться будут.
М. А. Булгаков*

Постановка проблемы. Эта фраза Воланда из романа М.А. Булгакова «Мастер и Маргарита» столь реально, но нелестно, характеризующая философию И. Канта, по мнению многих, в том числе и современных постмодернистских мыслителей, с еще большим основанием может быть отнесена к философии Г. Гегеля. Но, что интересно, «потешаться» над его идеями и выводами будут не только люди, не отягощенные философским знанием, но и некоторые философы-профессионалы, видные представители новой и новейшей философии. Достаточно в связи с этим вспомнить о

радикально негативном отношении как к самому Г. Гегелю, так и к его пониманию мира и истории со стороны С. Кьеркегора и А. Шопенгаура, об издевательских и потешных «уравнениях» и «силлогизмах» разумности действительности у К. Поппера и Б. Рассела, о «смешной диалектической «комедии *Aufhebung*» и т.п. у Ж. Деррида, Ж. Делеза, Ж. Батая и их коллег-постмодернистов [Деррида, 2000: 318-325]. Как уже становится понятным, не последнее место в этом «смеховом» дискурсе занимает и вынесенная в заголовок экстравагантная идея Г. Гегеля о «разумной» действительности мира. А между тем, три года назад, в 2020 году, этой фундаментальной, но одновременно весьма дискуссионной формуле, являющейся по сути квинтэссенцией всей гегелевской системы, «исполнилось» уже 200 лет. В этом же году «все прогрессивное человечество» довольно скромно (видимо, по причине разразившейся пандемии), отметило 250-летие со дня рождения её автора, по мнению абсолютного большинства «разумных» людей, одного из величайших мыслителей мира - Георга Вильгельма Фридриха Гегеля. Поэтому не удивительно, что одна из немногих международных конференций, посвященных этой дате, проходила под неожиданно характерным и категоричным лозунгом: «Гегель – навсегда!» [Муравьев (ред.), 2020]. И хотя обоснование этого лозунга в основном опиралось на мнение М. Хайдеггера (разумеется, весьма глубокое и убедительное), аналогичные выводы и заключения можно с легкостью найти у большинства ведущих мыслителей именно XX и XXI веков, вплоть до последних парадоксальных интуиций С. Жижека. В одной из своих последних книг с примечательным названием «Гегель в подключенном мозге» он писал: «Гипотеза настоящей книги состоит в том, что если XX век был в каком-то смысле не делезианским (см. суждение М. Фуко о Ж. Делёзе – *A.P.*), а марксистским, то XXI век будет гегельянским. Это притязание не может не выглядеть проявлением безумия – разве Гегелю есть место в нашей вселенной квантовой физики и эволюционной биологии, когнитивных наук и цифровизации, глобального капитализма и тоталитаризма? [но] <...> именно в качестве полностью «устаревшей», мысль Гегеля дает нам уникальную оптику для восприятия перспектив и угроз нашего времени» [Жижек, 2020: 6-7].

Актуальность этих дат, этой ключевой его формулы и, соответственно, всей философии Гегеля в нашей стране получает свое подтверждение и сегодня, спустя три года, когда один из ведущих отечественных философских журналов «Логос» посвящает новым перспективам аналитического прочтения Гегеля практически весь свой последний новейший номер [Логос (журн.), 2023].

История вопроса. Известно, что главным онтологическим принципом, лежащим в основе всей системы абсолютного объективного идеализма Г. Гегеля, является фундаментальный, восходящий еще к Пармениду и развитый Б. Спинозой, принцип тождества бытия и мышления (панлогизм). Именно из этого диалектически понятого начала, в конечном счете, и вытекает *общесистемная* гегелевская идея о тотальной

разумности мира. При этом, как справедливо подчеркивал А. Койре, критикуя «романтизацию» Гегеля в книге Ж. Валя (1929): «Нам кажется, что для истории философии <...> Гегель является в первую очередь автором “Науки логики”. Все, что ей предшествует, - даже “Феноменология духа”, получает свое значение лишь в свете “Логики”» [Руткевич, 2021: 84]. Однако в философии XX века, как правило, вместо того чтобы анализировать всю систему его абсолютного идеализма, «с легкой руки» В. Дильтея, опубликовавшего в 1905 году «Историю молодого Гегеля», а также многих видных мыслителей-аналитиков XX века, [Кожев, 2003; Лукач, 1987; Мотрошилова, 1984], главным предметом этого анализа становится исключительно «Феноменология духа». Но, по признанию самого Г. Гегеля (см. письмо к Шеллингу от 01. 05. 1807 г.), она является только введением в его философскую систему, главной ее «тайной и истоком» (Маркс). Впрочем, и в ней основной интерес для этих исследователей представляет, главным образом, знаменитая IV глава - «Истина достоверности самого себя» с её диалектикой «господина и раба», «свободы и несчастного сознания», «идеей смерти», «конца истории» и др. Конечно, уже в этой начальной, программной работе в главе V «Достоверность и истина разума» мы непосредственно встречаемся с «Претворением разумного самосознания в действительность им самим», т.е. с пониманием истории как становящимся настоящим, как «настоящим настоящего, действительной действительностью, действительностью уразумевшейся и, стало быть, разумной» [Погоняйло, 2003]. Однако пока речь здесь идет, главным образом, о социально-историческом и антропологическом понимании разума как сознания и самосознания (см. будущие дилеммы «антропологизма», «онтологизма» и «эссенциализма» в последующих критических интерпретациях философии Гегеля). В своей окончательной, лапидарно-афористической форме принцип-идея о действительности разума и разумности действительности появляется значительно позже, как бы «невзначай», когда уже в целом вся система его философии была создана и завершена, в октябре 1820 года в знаменитом Предисловии к его работе «Философия права» (1821). Это Предисловие, помимо указанного факта, интересно и примечательно само по себе, в том числе своими исчерпывающими, но одновременно весьма спорными и парадоксальными определениями. Речь идет об определениях таких фундаментальных феноменов-понятий, как разум, действительность, сущее и должное, право и нравственность вплоть до романтически-парадоксальных определений самой философии, её специфики, целей и задач. С этого, последнего, по-видимому, и стоит начать.

«<...> С помощью философии, - утверждает Гегель, - мы приходим к пониманию того, что **действительна только идея**. Все дело в том, чтобы в **видимости временного и преходящего** познать **субстанцию**, которая имманентна, и **вечное**, которое присутствует в **настоящем**. <...> **Задача философии**, - продолжает он, – **постичь то, что есть, ибо то, что есть, есть разум**. Что же касается отдельных людей, то уж,

конечно, каждый из них *сын своего времени*; и **философия есть также время, постигнутое в мысли**. <...> Познать разум как розу на кресте современности и возрадоваться ей – это **разумное понимание есть примирение с действительностью, которое философия дает тем, кто однажды услышал внутренний голос, требовавший постижения в понятиях и сохранения субъективной свободы не в особенном и случайном, а в том, что есть в себе и для себя**» [Гегель, 1990: 54-55].

Далее, но с учетом того, что это относится все-таки к «философии права», следует очень важная, но одновременно весьма дискуссионная методологическая установка Гегеля о том, что, как и когда должна познавать философия и что она при этом делать не должна. Установка, восходящая к знаменитой и чрезвычайно актуальной именно в XX-XXI вв. кантовской проблеме - диалектике «сущего и должного», которая у Г. Гегеля, а в дальнейшем и у К. Маркса (см. «11-й тезис» о Л. Фейербахе) получает новое развитие и толкование.

«Данная работа, - писал Г. Гегель, - поскольку в ней содержится наука о государстве, **будет попыткой постичь и изобразить государство как нечто разумное в себе. В качестве философского сочинения она должна быть дальше всего от того, чтобы конструировать государство таким, каким оно должно быть**; содержащееся в нем поучение не может быть направленно на то, чтобы поучать государство, **каким ему следует быть**; его цель лишь показать, как государство, этот нравственный универсум должно быть познано. <...> Что же касается *поучения*, каким мир должен быть, то к сказанному выше можно добавить, что для этого **философия всегда приходит слишком поздно**. В качестве *мысли* о мире она появляется лишь после того, как действительность закончила процесс своего формирования и достигла своего завершения. То, чему нас учит понятие, необходимо показывает и история, - что лишь в пору зрелости действительности идеальное выступает наряду с реальным... **Когда философия начинает рисовать своей серой краской по серому, тогда некая форма жизни стала старой, но серым по серому ее омолодить нельзя, можно только понять; сова Минервы начинает свой полет лишь с наступлением сумерек**» [Гегель, 1990: 55-56]. Интересно, что один из студентов, не совсем согласившись с отождествлением философии с «совой Минервы», предложил Г. Гегелю свою, альтернативную версию: «Но философия, это **также предрассветный крик петуха**, возвещающий новую молодость мира». И, вроде бы, Г. Гегель даже одобрил ее [Гулыга, 1986: 326] (везде курсив Гегеля, выделено мной – А.Р.).

Все эти классические, ныне широко известные, но отнюдь не очевидные положения, в конечном счете приводят Г. Гегеля к его парадоксальной формуле. Но при этом, разумеется, следует иметь в виду тот факт (нарративный контекст), что сама эта формула выводилась в связи с устойчивым недоразумением (как считал Гегель) по поводу отношения философии к действительности (см. вышеприведенные определения) на примере платоновской республики: «<...> Платон проявил величие

своего духа в том, что именно **тот принцип**, вокруг которого вращается отличительная особенность **его идеи**, и есть та ось, вокруг которой вращалось **тогда** предстоящее преобразование мира.

**Что разумно, то действительно;
и что действительно, то разумно.**

Этого убеждения придерживается каждое непосредственное сознание, как и философия; и **из этого убеждения философия** исходит в своем рассмотрении как *духовного*, так и *природного* универсума» [Гегель, 2990: 53-54] (курсив Гегеля, выделено мной - А.Р.).

Не так давно известный отечественный специалист по немецкой культуре эпохи Просвещения А. В. Гулыга обнаружил и акцентировал любопытные исторические детали, проливающие свет на «мучительное» и противоречивое происхождение и дополнительные смыслы этой формулы. Согласно его информации, «в случайно найденной студенческой записи курса философии права 1817 г. студент-юрист Ваннеман записал за профессором следующие слова: «Что разумно, то неизбежно». <...> В записи курса 1818–1820 гг. <...> гегелевский афоризм выглядит также иначе: <...> «Что разумно, то станет действительным, что действительно, станет разумным». <...> И в том, и в другом курсе Гегель высказывается весьма радикально, говорит о «демократическом принципе», о «вынужденном праве», имея в виду право обездоленных на восстание. Все это исчезло из окончательного текста «Основ философии права», где местами содержится прямая апология прусской монархии» [Гулыга, 1986: 247, 326; Керимов (ред.), 1990: 14-15, 383, 498]. Заслуживает внимание и известная, но более чем спорная версия Г. Гейне, который утверждал, что якобы Гегель в разговоре с ним допускал и более радикальную формулировку: «Все, что разумно, должно быть». Позднее, но еще при жизни Гегеля, его ученик, последователь, издатель и видный юрист Э. Ганс в Дополнении к его лекциям 1828 г. **уже тогда** подчеркивал, что пояснить это положение тем более необходимо, что **«оно допускает искажения и нелепые упреки; оно принадлежит величайшему философу** нынешнего мира и гласит: *что действительно, то разумно, и что разумно, то действительно...* Для оправдания этого положения необходимо иметь в виду следующее: **действительность противоположна явленности, явленность есть случайное, действительное же в явлении есть то, что обладает мыслью»** (выделено мной - А.Р.). [Гегель, 1990: 379-380]. Удивительно, но при этом, как мы видим, сам же этот «апологет» нарушает оригинальную последовательность положений этой формулы и тем самым существенно искажает подлинный смысл этой интуиции Гегеля. И это, как и все в философии, не тот случай, когда «от перестановки мест слагаемых сумма не меняется».

Иными словами, как видно из приведенных «уточнений», с этой формулой-идеей сразу, начиная с момента ее появления, возникли «проблемы», прежде всего, историко-контекстуальные и, собственно, «герменевтические»: как и что следует понимать, что имелось в виду. Соответственно, не замедлила себя ждать и реакция как реальной, но уже так называемой «неклассической» истории философии, так и реальной философии истории. Более того, естественным образом эта формула, как очевидная «провокация» и «лже-пророчество» (см. К. Поппер и А. Камю), буквально взорвала всю последующую философию XIX-XXI веков, и не только собственно европейскую, но в том числе формирующуюся русскую. Причем эта полемика, критика и негодование были настолько жесткими и непримиримо серьезными, что сам Гегель в конце жизни при переиздании в 1827-1830 годах итоговой «Энциклопедии философских наук» вынужден был вернуться к этому вопросу и в специальном примечании «безуспешно» попытался подробно объяснить, что означает эта формула и как следует ее понимать. Он по-своему раскрыл ее философский и религиозный смысл, но при этом сознательно сделал акцент на разъяснении именно понятия «**действительность**», а не «разумность», «опрометчиво», в духе времени - «Zeitgeist» - посчитав, что уж с этим-то последним феноменом, с этой доминантой эпохи Просвещения и так все ясно и очевидно. Для этого разъяснения здесь он уже использует такие фундаментальные категории онтологии, как «наличное бытие» («Dasein»), «явление», «случайность», «возможность», «должное» и «действительное» и др. «Эти простые положения, - пишет Гегель, - **многим показались странными и подверглись нападкам** даже со стороны тех, кто считает бесспорной свою осведомленность в философии и, уж само собой, разумеется, также в религии. ...наличное бытие (Dasein) представляет собой частью явление и лишь частью действительность. В повседневной жизни называют *действительностью* всякую причуду, заблуждение, зло и тому подобное, равно как и всякое существование, как бы оно ни было превратно и преходяще. Но человек, обладающий хотя бы обыденным чувством языка, **не согласится с тем, что случайное существование заслуживает громкого названия действительного; случайное есть существование, обладающее не большей ценностью, чем возможное, которое одинаково могло бы и быть, и не быть**» [Гегель, 1975: 89-90] (выделено мной – А.Р.).

Но увы, эти «запоздалые» пояснения не помогли. Практически сразу один из самых жестких «первооткрывателей» и родоначальников этой критики Р. Гайм этих объяснений не принял и пренебрежительно, довольно едко и презрительно посоветовал эпигонам и апологетам Г. Гегеля упражняться по поводу этого его различия: «разумно-действительного» как истинного и необходимого и эмпирически «существующего» действительного как случайного и неистинного [Перов, 2006: XXXIX].

В этой связи можно привести и широко известное марксистское толкование этой формулы: «**Ни одно из философских положений**, - писал Фр. Энгельс, - не было

предметом такой признательности со стороны близоруких правительств и такого гнева со стороны не менее близоруких либералов, как знаменитое положение Гегеля: **«Все действительное разумно; все разумное действительно»**. Ведь оно, очевидно, было **оправданием всего существующего**, философским оправданием деспотизма, полицейского государства, королевской юстиции, цензуры. <...> Но у Гегеля вовсе не **все, что существует**, является безоговорочно также и **действительным**. Атрибут действительности принадлежит у него лишь тому, что в то же время **необходимо**. <...> Но **необходимое** оказывается, в конечном счете, также и **разумным**, [однако] <...> по мере развития, **все, бывшее** прежде **действительным**, становится недействительным, **утрачивает** свою **необходимость**, свое право на существование, свою **разумность**. ...По всем правилам гегелевского метода мышления, тезис о разумности всего действительного, превращается в другой тезис: **достойно гибели все то, что существует** (Парфразированные слова Мефистофеля из трагедии Гете «Фауст», часть 1, сцена третья («Кабинет Фауста»)) [Маркс, Энгельс, 1955: 274-275] (выделено все мной - *А.Р.*). Разумеется, некоторые положения и интерпретации этого классического комментария, особенно последние, представляются сегодня более, чем спорными.

Поэтому во избежание дальнейших недоразумений и искажений, для большей точности последующего историко-философского анализа этой формулы, целесообразно привести здесь и ее немецкий оригинал, который выглядит следующим образом: **«Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig»**. В «каноническом переводе» Б. Г. Столпнера и М. И. Левиной это звучит так: **«Что разумно, то действительно; и что действительно, то разумно»** [Хейде, 1995: 47]. Кстати, характерно и очень важно, что здесь же, в редакторском предисловии, А. Л. Доброхотов счел нужным подчеркнуть, что «одну из центральных идей книги передает и ее заглавие, которое мы – не без потерь – перевели как **«Осуществление свободы»**. Заглавие обыгрывает гегелевский термин **«Wirklichkeit»** - действительность. Но **кроме того – действенность, актуальность, подлинность, насущность, живое присутствие** (выделено мной – *А.Р.*). Словом «Осуществление» пришлось передать тот важный смысловой момент, что речь идет о *процессе* – долгом и мучительном – перехода от отвлеченной **возможности** свободы через ответственные усилия личности к **действительной** и **действенной** сути свободы (т.е. к её **действительности** – *А.Р.*)» [Хейде, 1995: 6] (все выделено мной – *А.Р.*).

В связи с этим как **одну из важных проблем** в понимании и толковании этой формулы нужно отметить проблему **необходимости нового, аутентичного перевода** ее главных понятий и, соответственно, ее общего смысла. Вот, например, что писал (и убедительно демонстрировал свои опыты/выводы) по поводу понимания у нас в стране другого крупнейшего немецкого мыслителя известный современный отечественный философ-переводчик А. В. Перцев: «Знаем ли мы, русские, Ницше? Или мы знаем преимущественно его ходульные копии-симулякры, сработанные не особенно

удачливыми переводчиками, которые безнадежно застряли где-то между немецким и русским языком? Кто – ближе к немецкому, кто – ближе к русскому...» [Перцев, 2009: 8]. Иными словами, как отмечают и подчеркивают многие специалисты, уже давно назрела потребность в новых, современных **двух-трех язычных текстах** главных произведений Г. Гегеля, сопровождаемых репрезентативным словарем его ключевых понятий, подробными комментариями, сравнительной и убедительной мотивацией перевода. Тем более, что примеры подобных современных текстов и переводов главных работ Фр. Ницше, Фр. Брентано, О. Шпенглера, Э. Гуссерля, М. Хайдеггера, Л. Витгенштейна и др. уже имеются. Более того, в 1993 году по инициативе Н. Мотрошиловой и Б. Тушлинга было осуществлено 4-х томное издание сочинений И. Канта на немецком и русском языках (см. также превосходные переводы А. Ф. Лосева, А. Койре, А. Кожева, Г. Г. Шпета, И. А. Ильина, Д. И. Чижевского, Н. С. Автономовой, Е. В. Ознобкиной, А. Г. Чернякова, А. В. Михайлова, В. В. Бибикина, А. В. Перцева, А. Г. Погоняйло, В. Ю. Быстрова, А. П. Шурбелёва, Е. В. Борисова, В. П. Руднева – трех язычная публикация трактата Л. Витгенштейна, Г. Б. Ноткина – двух язычный перевод работы М. Хайдеггера о поэзии Гельдерлина и др.).

Однако, как это очень часто бывает со многими знаменитыми философскими и религиозными формулами, с их исходным глубоким «много-смыслием» и с их последующими многочисленными авторскими вариантами перевода, как правило, люди особо не «заморачиваются». Более того, в художественной литературе и в истории философии можно встретить очевидный отход от оригинала на уровне «здорового смысла», что проявляется в намеренном «дополнении» и «сокращении» этих формул вообще и этой, в особенности: **«(все), или (только то), что действительно, то (и) разумно»**, в перемене отдельными авторами оригинальной последовательности этих двух положений, изменении окончаний (**действительно** и **действительность**, **действительное**), в искажении и «расширении» их и общего его смысла и толкования: **«(Все?!) разумное действительно, и (все?!) действительное – разумно»**. Но, как можно заметить, никакого **«Alles was...» («Все, что...»)** в оригинале нет и в помине. И, тем не менее, в плане намеренного или произвольного искажения **это одна из наиболее распространенных версий**. Причем ее очень часто можно обнаружить не только в художественной беллетристике, но и в некоторых серьезных учебниках и капитальных трудах по истории философии, например, в фундаментальном исследовании современных итальянских авторов Дж. Реале и Д. Антисери «Западная философия от истоков до наших дней» или в том же комментарии Фр. Энгельса.

Переходя далее к содержательному историко-философскому анализу данной формулы и вытекающей из него её критики, можно и следует выделить несколько, в данном случае, **три ключевых направления** этой историко-философской «реконструкции». Прежде всего, речь идет об исторически **первом направлении**,

связанном с искаженным и зачастую весьма ангажированном пониманием всей философии истории и политической философии Г. Гегеля. Это проявляется в идеологизированных, нарочито упрощенных, а подчас и вульгарных трактовках содержания и смысла самой этой формулы. Данное направление формируется практически сразу, с момента появления последней и связано с критикой кажущейся её авторам **апологии Гегелем этатизма и тоталитаризма**, с критикой и радикальным отрицанием его ключевых идей - «примирения с действительностью», «хитрости разума», «историцизма», «эссенциализма», «конца истории» и т.д. (см. Б. Рассел, Л. Мизес, К. Поппер, А. Камю, Ф. Хайек, Ф. Фукуяма и др.). Кстати, уже упоминавшегося Р. Гайму принадлежит «заслуга» открыть и начать всю эту длительную историю политико-идеологических обвинений и осуждений Гегеля.

Но, как известно, видный отечественный философ-правовед XIX-XX веков П. И. Новгородцев с большой профессиональной убедительностью опроверг в своей диссертации большинство из этих обвинений и претензий.

Однако эти интерпретации и обвинения с еще большей «обличительной» силой возобновились уже в XX веке, в главных произведениях таких разных мыслителей, как К. Поппер («Открытое общество и его враги», 1945) и А. Камю («Бунтующий человек», 1951). При этом обращает на себя внимание почти карикатурное объяснение К. Поппером философского «алгоритма» и логического «механизма» создания Г. Гегелем своей знаменитой формулы. Говоря о формировании доктрины этического и юридического позитивизма, согласно которой все, что есть - есть благо, Поппер задается вопросом: «Каким образом получается эта доктрина? **Очень просто** – с помощью целого ряда **двусмысленностей**. Платон, чьи формы или идеи, как мы видели, совершенно отличны от «идей в уме», заявлял, что одни только идеи реальны, а преходящие вещи нереальны. Гегель берет из этой теории уравнение *Идеальное = Действительное*, Кант говорил в своей диалектике об «идеях чистого разума», используя термин «идея» в смысле «идей в уме». Отсюда Гегель заимствует положение, согласно которому идеи представляют собой нечто умственное, духовное или рациональное, что может быть выражено уравнением *Идея = Разум*. Соединяя два этих уравнения или, точнее, эти две двусмысленности, Гегель получает *Действительное = Разум*, что позволяет ему заявить, что **все разумное действительно и все действительно разумно**, т.е. что развитие действительности совпадает с развитием разума. И поскольку не может существовать никаких более высоких стандартов, чем самая последняя степень развития разума и идеи, то все, что в настоящее время реально и действительно, существует по необходимости, т.е. должно быть разумным и благим. **Особенно благим, как мы увидим дальше, оказывается реально существующее во времена Гегеля прусское государство**» [Поппер, 1992: 52] (курсив К. Поппера, выделено мной - А.Р.). Интересно, что Б. Рассел, который чуть раньше, в 1941 г., выпускает труд по философии истории Гегеля, в 1945 г. в своей знаменитой «Истории

западной философии» эту ситуацию характеризует несколько иначе - значительно осторожнее и «мягче», хотя общий вывод и смысл явно совпадает и перекликается с приведенным выше. «Гегель утверждает, - писал Б. Рассел, - что **все действительное разумно и все разумное действительно** (?! - выделено мной - А.Р.). Но когда он говорит это, то понимает под «действительностью» не то, что понимал бы эмпирик. Он допускает и даже настаивает, что то, что эмпирику кажется фактами, неразумно и должно быть таковым; только после того, как их непосредственный характер преобразуется рассмотрением их как сторон целого, они должны оцениваться как разумные. Тем не менее, отождествление разумного и действительного неизбежно ведет к некоторому благодушию, неотделимому от убеждения, что «все, что есть, правильно» [Рассел, 2017: 368]. Позднее, в 1963 г., давний оппонент Б. Рассела по их знаменитому диспуту, известный теолог и историк философии Ф. Коплстон, в собственной непредвзятой версии этой формулы выражает ее гораздо более академично и адекватно.

Второе направление интерпретации и критики связано с историко-философским пониманием сложности и неоднозначности всего «спектра» основных философских понятий, так или иначе входящих и составляющих содержание гегелевской формулы. Это направление непосредственно связано с историко-философской реконструкцией содержания этих ключевых понятий и возникшими серьезными трансформациями их смысла в истории философии, а также с соответствующим использованием этих понятий в реальной политической, экономической и эстетической практике.

Как ясно видно из немецкого оригинала, и это сохраняется в русском переводе, исходными и базовыми немецкими понятиями здесь являются **«Vernunft» («Разум»)**, **vernünftig (разумное)** с его альтернативой **«Verstand» («Рассудок»)** и **«Wirklichkeit» («Действительность»)**, **«wirklich» (действительное)** с ее альтернативой **«Реальность», «реальное»**). И именно вокруг этих понятий, их историко-философских, смысловых и языковых интерпретаций и аналогов, а главное - их взаимосвязи и взаимообусловленности, и разгорелась последующая и современная полемика. Дело в том, что оба эти понятия имеют длительную и весьма сложную историю формирования их содержания и толкований смыслов, как в античности и в средневековой религиозной философии, так и в философии Ренессанса, Нового времени и Просвещения. Но, как известно (об этом писали и А. Уайтхед, и Ж. Деррида), все философские проблемы начинаются и складываются в античности. Причем, выше уже отмечалось, что конкретно-исторически **вся эта проблема** «разумной действительности и действительности разума» начинается со знаменитого **«панлогизма»** Элейской школы, составляющего сущность онтологии **Парменида**. Именно он впервые вводит само понятие «бытия», его разделения на два типа и **отрицания** на этой основе (панлогизма) реальности **Небытия и Движения**. Но панлогизм, или **тождество мышления и бытия**, в философии элейцев лежит в основе только первого истинного типа бытия: это «Бытие согласно Истине («Логос» - Разуму)»,

истинное, подлинное, необходимое, общее Бытие. Наряду с ним, как известно, есть и второй, «профанный» - иллюзорный тип - «Бытие согласно Мнению («Докса» - Чувству), ложное, иллюзорное, случайное, единичное Бытие. Одновременно в досократической философии формируется еще один важнейший источник гегелевской философии – диалектика Бытия («Все течет...») и Логоса **Гераклита**, с его тотальным «Палемосом» («война есть отец всего») и знаменитой формулой «в Логосе – все Едино». В это же время, но уже в философии Анаксимандра–Демокрита, утверждается принцип абсолютного детерминизма, в основе которого лежит причинная обусловленность и необходимость бытия, всей существующей действительности: «Все происходит по Необходимости, а Случайность – плод невежества».

Однако высшее последующее развитие содержания категорий бытия (Действительности) и мышления (Разума, Логики), прошедшее школы Сократа и Платона, связано уже, главным образом, с **метафизикой Аристотеля**, в частности с его учением о двух иных (по сравнению с типологией Парменида) проявлениях-типах бытия и о двух его началах: материи (пассивном) и форме (активном), об актуальном (**действительном**) и потенциальном (**возможном**) бытии, о его, пока еще «неразумной», но естественной, тотальной целесообразности («энтелехии») и в целом о четырех взаимосвязанных его (бытия) причинах: **материи, формы, движения и цели**. Именно здесь, в этой метафизике сосредоточены и отсюда рождались все последующие историко-философские интуиции как онтологии вообще, так и проблемы «действительности» в частности, нашедшие отражение, в том числе и в этой гегелевской формуле. Таким образом, говоря об античных истоках её смыслов, необходимо иметь в виду и сосредоточиться на содержании и определениях некоторых ключевых понятий всей древнегреческой философии, таких как: **Έν** - Бытие Парменида, **Λόγος** - разумное Слово-Разум и **Πόλεμος** - война Гераклита, **Νοῦς** – упорядочивающий все бытие Ум Анаксагора, **Ἰδέα** – Идея-Сущность бытия Платона и, особенно, **Οὐσία** - Усия – сущность Аристотеля. **Ἐντελέχεια** – энтелехия - цель, Форма – морфа - ограничение-определение как причина действительности (актуальности), **Ενεργεια** – энергейя, акт, действие – реализованное бытие у Аристотеля. **Βεβαίος** – бебайос - «О-предел-енность», (устойчивость, стабильность) бытия - важнейшее понятие онтологии Парменида, Платона, Аристотеля и Гегеля. **Μή ὄν** – мэ он – Небытие, чистая негативность – важнейшее понятие Античности, Средневековья, Г. Гегеля, М. Хайдеггера и Ж.-П. Сартра. **Ατοπον** – Атопон – Абсурд, то, что онтологически, а следовательно, и логически невозможно! То есть, абсурд – это «невозможная» действительность. **Πέρας** - предел, согласно Аристотелю, крайняя граница вещи, а также форма, цель, начало. **Συμβεβήκος** – симбебекос, акциденция, случайность – у Аристотеля, то, что «слабо» и не всегда принадлежит бытию вещи, т.к. не входит в ее сущность. Случайность (акциденция) есть наиболее слабое бытие, «нечто близкое к небытию» и непредсказуемое, основой которой является материя как чистая

потенциальность. **Noûs** – упорядочивающий «Все во всем» бытие Ум – Анаксагора как начало **ноосферы** в русском космизме. **Εἰρωνεία** - эйронея - ирония Сократа, притворство («хитрость» Разума у Гегеля) [Реале, 1994: 266-299].

Но одновременно здесь же, в античности, в философии Платона появляется и такое понятие-феномен (у него оно, правда, осуждается), как **Μισόλογος** - мисологизм – «ненависть к разуму» (некий аналог «мизантропии»). И как раз это понятие-феномен с определенными поправками уже как принцип будет положено в основу критики панлогизма Г. Гегеля в философии С. Кьеркегора и Л. Шестова.

В средневековой христианской философии эти античные принципы и понятия радикально трансформируются и дополняются новыми, латинскими «аналогами», связанными с проблемами онтологии, гносеологии и диалектики божественного бытия. Таким образом, в это время были заложены основы новой, иррациональной, основанной на Любви, Вере и Воле историко-культурной парадигмы, новой картины мира. Речь идет о целом ряде **латинских** философских понятий и постулатов, развитых и сформулированных в средневековой философии, начиная с парадоксально-иррациональных евангельских принципов «Творения из ничего», «Воскрешения», «Спасения» и др., и знаменитого «Credo quia absurdum» - «Верю, ибо абсурдно» - К. С. Тертуллиана. Позднее на этой основе в схоластике, в философско-богословских трудах Ф. Аквинского, И. Дунса-Скотта, У. Оккама и др. были сформулированы и разработаны такие новые проблемы и понятия философии, как диалектика «сущности и существования», объективной «реальности» как тождества возможности, действительности и необходимости, проблема-спор об Универсалиях, или реальности Общего и(или) Единичного, и основанные на этом знаменитые рациональные «доказательства бытия Божьего». Все это, разумеется, было воспринято, переосмыслено и развито как самим Г. Гегелем в духе «пантеистического» рационализма (Н. Кузанского и Б. Спинозы), так и его главными оппонентами, но уже в парадигме иррационализма.

Практически все ведущие исследователи и комментаторы гегелевской философии отмечали центральное место категории «**действительность**» в первой части всей системы Г. Гегеля, в его знаменитой «Науке логики», посвященной становлению Абсолютной идеи. И это на самом деле так! Достаточно просто взглянуть на внутреннюю структуру этой первой части и затем на структуру всей его трехчастной - «триадной» - системы абсолютного идеализма, чтобы легко убедиться в этом. «Действительность» здесь – это синтез-тождество сущности и явления. В своем конкретном бытии она является отрицанием, инобытием Абсолютного. Это проявляется сначала, на первой стадии, как **случайность**, или формальная действительность, формальная возможность и формальная необходимость, а затем, на второй, отрицающей стадии - как **относительная необходимость**, или реальная действительность, реальная возможность и реальная необходимость. В результате

синтеза двух этих стадий возникает **абсолютная необходимость**. Но одновременно эта действительность у Г. Гегеля в полном соответствии с его знаменитой формулой есть только место (поле) или, как сказали бы сейчас, «площадка», «платформа» становления, развития и, в конечном счете, «триумфа» **Разума** – это «становящаяся разумной действительность». Поэтому не случайно именно **С. Кьеркегор**, как наиболее тонкий, чуткий и глубокий мыслитель и одновременно самый сильный, едкий и жесткий **оппонент и критик** Г. Гегеля этого периода, сосредоточил весь сарказм и тяжесть своей критики на рассмотрении и альтернативном анализе этих двух его ключевых понятий. Причем на первых порах, как и у большинства других оппонентов Г. Гегеля, **главным объектом его критики** выступало именно понятие «действительность» с ее философскими «составляющими» – альтернативами, такими как возможность, случайность, конечность, единичность, но понимаемыми им уже в «позитивном» ключе. Однако в дальнейшем и в конечном счете, таковым у него выступает именно «ненависть к разуму», или «мисологизм», и, соответственно, этим объектом становится сам **Разум** и уже разумная, слишком разумная действительность. Таким образом, получилось, что этот их «заочный» спор-диалог XIX века, тем более ведущийся одним и тем же оружием – методом диалектики и на поле диалектики, «плавно» перетекает в XX-XXI века, где он возобновляется и радикально ужесточается мыслителями постмодернизма.

Но что же говорит о «действительности» сам С. Кьеркегор? Как уже отмечалось, эта тема становится для него одной из важнейших и впервые появляется уже в его магистерской диссертации «О понятии иронии» (1841). Но начинается все с едкой бескомпромиссной критики: «<...> когда последний раздел логики озаглавливают *«Действительность»*, то тем самым получают возможность создать видимость, будто в логике уже достигнуто самое высокое или, если угодно, самое низкое. Между тем, бросается в глаза недостаток такого подхода: он не идет на пользу ни логике, ни действительности. Действительности – потому что **логика не может допустить случайности**, в то время как последняя принадлежит действительности в самом ее существе. Логике – потому что, если она помыслила действительность, то она включила в себя нечто такое, чего она не может ассимилировать; **она заранее установила то, что должна лишь предполагать**» [Левит, 2002: 284]. В другом месте он уже откровенно издевается и просто «потешается» над рациональными «потугами» Г. Гегеля понять и объяснить действительность и историю: «Были философы, которые и до Гегеля пытались **объяснить ... историю**. И провидение могло **лишь улыбнуться**, видя их попытки. Однако провидение **не смеялось** в открытую, ибо этим философам были свойственны человечность, честность и искренность. Но Гегель! **Здесь нужен язык Гомера. Как хохотали боги!** Вот противный маленький профессор, который, не мудрствуя лукаво **прозрел необходимость** чего угодно и **всего в целом** и который стал

разыгрывать на своей шарманке всю историю: Слушайте, вы, боги Олимпа!» [Поппер, 1992: 317; Шестов, 1992] (выделено все мной – *А.Р.*).

В своей дальнейшей критике гегелевской объективной необходимости и рациональности действительности С. Кьеркегор в таких работах, как «Страх и трепет» (1843), «Понятие страха» (1844) и «Болельщик к смерти» (1849), противопоставляет ей философию субъективного экзистенциального переживания реальной возможности и случайности (в) действительности в таких экзистенциалах, как страх и отчаяние. При этом, опираясь на философию другого гегелевского оппонента, А. Тренделенбурга, он настаивает на том, что случайность также должна принадлежать (включаться в) действительности, как и необходимость. Более того, отдавая приоритет возможности над действительностью, он утверждает, что страх – это возможность свободы и благодаря всемогуществу возможности страх может надеяться, находить и порождать (строить) случайность в действительности.

В философии XX века это направление развивают М. Хайдеггер и К. Ясперс, Ж.-П. Сартр и Г. Маркузе, Т. Адорно и М. Хоркхаймер, религиозные мыслители Э. Жильсон и Ж. Маритен и др. Они рассматривают эти проблемы в связи со своими исследованиями временности и Вечности, негативности и Ничто, сущности и существования, свободы и необходимости. Другие видные философы и теологи уже в наше время анализируют и обсуждают проблему «разумности действительности» в контексте своих поисков и размышлений о самой возможности и мужестве быть (П. Тиллих), о «внутреннем опыте новой мистической теологии» (Ж. Батай), о симулякрах «различия и повторения» и о сингулярности в «логике смысле» (Ж. Делез), о «письме и различии» на «полях философии» (Ж. Деррида).

Третье направление критики рациональной философии Г. Гегеля и отрицания его «разумности действительности» с позиций мисологизма основано на понимании Абсурда как онтологической альтернативы Разуму.

Реальность **абсурда и алогизм** бытия мира и человека: «Абсурд действительности и действительность абсурда» (от К. Тертуллиана до С. Кьеркегора, от Л. Шестова до А. Камю и современных мыслителей постмодернизма). Параллельно этой философии развивается эстетика абсурда XX-XXI веков: европейский сюрреализм и русские обэруиты.

Таким образом, *третье направление* оказывается гораздо более фундаментальным, непосредственно связанным с упоминавшейся выше проблемой «мисологизма» и, соответственно, более трагичным. Разум или Вера и Воля? Разумность или Абсурд действительности, или все-таки действительность Абсурда в истории и политике, религии и искусстве? Разум как Добро или Зло в мире и в истории, в познании? Вот главные вопросы и проблемы современности, они же дилеммы и альтернативы этой формулы, мимо которых так «опрометчиво» прошел Г. Гегель в своей реакции на современную ему критику. Это направление в своих конечных

интенциях и интуициях прямо и непосредственно приходит к онтологической реальности и, одновременно, абсурдности смерти и к соответствующим этому уже не понятиям, но «экзистенциалам»: «бытию к смерти», страху, ужасу, отчаянию, скуке, заботе, мужеству, надежды и др. В этой связи большой интерес представляют размышления того же С. Кьеркегора о смерти в одноименном трактате 1849г., знаменитые исследования и комментарии А. Кожева об идее смерти в философии Г. Гегеля, осмысление смерти самим Гегелем в его ранней (романтической) философии и реальный абсурд его собственной «преждевременной» смерти в современной ему «разумной действительности». Дело в том, что Г. Гегель умер «неожиданно», прежде всего, для самого себя, но и для окружающих - «нелепо» и явно преждевременно - в 61 год. Как сейчас бы сказали, «ушел в расцвете творческих сил», хотя его Система в целом была уже завершена. **И это было(-а) действительно(-сть), но отнюдь не разумно(-сть).** То есть это, конечно, естественно и даже закономерно, это, в конце концов, необходимо, хотя и случайно: «все люди смертны (правда, как было сказано в том же романе, «внезапно» ...), и Гегель – человек. И значит...». А дальше - фундаментальный абсурд и алогизм бытия в духе С. Кьеркегора, Л. Шестова, Ф. Кафки, А. Камю и др., который усугубляется «закономерной» бессмысленностью эпидемий и пандемий (ныне, весьма вероятно, «вызванных к жизни» человеческим разумом) вообще и разразившейся в этот момент эпидемии холеры и тифа, в частности. Этот абсурд, плохо согласуемый с философией Гегеля, когда для уничтожения живого бытия, прекращения жизни великого мыслителя достаточно какого-то вируса или микробов, произвел и до сих пор производит столь сильное впечатление, что один из интереснейших современных биографов Г. Гегеля вопреки традиции и в нарушение элементарной логики решил начать свой труд не как обычно, с рождения и жизни мыслителя, а именно с его смерти: **«Холера “без явных симптомов” <...> даже в смерти Гегель остался верен скрытым чертам своей натуры – двойственности и нерешительности. <...> Как Гегель жил, так он и умер. <...> Давно ли философ сам разбирался в своих трудах с философским смыслом страшных эпидемий? В начале века их стало больше. Жители Берлина могли сравнить кончины Гегеля и Фихте, его прославленного предшественника в Берлинском университете, умершего в 1814 г. от тифа, рядом с которым Гегель, начиная с 1818 г., выражал желание быть погребенным: этикие двое зачумленных, закопанные один возле другого»** [Д’Онт, 2012: 11-13] (выделено мной-А.Р.). Гегель умер, но, как было сказано в начале, «он – навсегда»!? И это действительно, и это разумно?!

Наряду с тремя основными историко-философскими направлениями исследования, критики и отрицания (особенно в первом и третьем) данной идеи в XX и особенно в XXI веках стремительно развивается альтернативное им, «позитивное» - **четвертое направление.** Оно является своеобразным, но очевидным утверждением и развитием классического историко-философского рационализма и реализма (в смысле

решения средневекового «спора об универсалиях»), развитием крайне спорным и отнюдь не однозначным, чреватым куда более мрачными последствиями. Речь идет о триумфе разума (и в современной философии техники, и в реальной практике новых технологий), о так называемой «ноосфере» русского космизма и «вселенной» Г. Кантора и К. Геделя.

Заключение. Таким образом, независимо от того, как относиться к самому Г. Гегелю и к его философии, к непродуктивности и нежелательности, по его мнению, для философии прогнозов, поучений и «конструирования» будущего, нельзя не признать тот очевидный факт-тенденцию тотальной «рационализации» нашей нынешней действительности (хотя, как говорил сам Гегель, если его идеи не согласуются с фактами, тем хуже для фактов). В целом, если оставить «открытой» проблему **Начала**, вся его система и конкретно эта формула угрожающе адекватно описывает становящееся и наступающее грядущее. В нем, в этом реализуемом бытии, речь идет уже не просто о создании человеком некой «параллельной» естественной (виртуальной) реальности – это вчерашний день «человеческого, слишком человеческого» Разума. Нет, речь ныне идет о вызове самому этому «излишне» человеческому, несовершенному Разуму: культура духовная и материальная, наука, **ноосфера** русского космизма и гегельянства, **виртуальная реальность** (виртуалистика), информация, новые техника и технологии, включая технологии GPT4 и OpenAI, ГМО, сингулярность, интернет, цифровизация Памяти, нейронные сети ИИ и т.п. Все это те самые вызовы «общества спектакля», о которых прямо, но уже с тревогой говорят их авторы – Дж. Хинтон, И. Маск и др. Да, пока человек – это животное, «мыслящий тростник, осознающий свое ничтожество» (Б. Паскаль), но это разумное животное. Надолго ли? Ведь живого (души) в нем остается все меньше и меньше. **Все** ли в нем и только ли **разумное** (на это уже частично ответили З. Фрейд и К. Юнг), и станет ли **только** оно **действительным** в своем историческом развитии? Или все-таки, учитывая опять же гегелевскую **«хитрость» (иронию) разума**, следует иметь в виду **Надежду** на грядущее воплощение-торжество Единого – **Троицу**. Надежду на складывающееся в муках и противоречиях грядущее вселенское *тождество - Единство* всех трёх «ипостасей» гегелевского Абсолютного Духа – **Искусства, Религии и Философии. Красоты, Любви и Истины (Логоса-Разума)**, независимо от их последовательности и безотносительно к тому, **что было в «Начале»**, (действительное или разумное), **ибо «в Начале было Слово (Логос)» - Одно, и оно было - Единое.**

Список источников

Гегель Г. В. Ф. Философия права / пер. с нем., ред. и сост. Д. А. Керимов и В. С. Нерсисянц. М.: Мысль, 1990. 524 с.

Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1. Наука логики. М.: Мысль, 1975. 452 с.

Гулыга А. В. Немецкая классическая философия. М.: Мысль, 1986. 336 с.

Деррида Ж. Письмо и различие / пер. с франц. А. Гараджи, В. Лапицкого и С. Фокина. СПб.: Академический проект, 2000. 432 с.

Жижек Сл. Гегель в подключенном мозге / под ред. В. Мазина и Олелуш. СПб.: Скифия-принт, 2020. 264 с.

Кожев А. Введения в чтение Гегеля. СПб.: Наука, 2003. 792 с.

Круглов А. Н. Кант и кантовская философия в русской художественной литературе. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. 480 с.

Левит К. От Гегеля к Ницше. Революционный перелом в мышлении XIX века. Маркс и Кьеркегор. СПб.: Владимир Даль, 2002. 670 с.

Лукач Д. Молодой Гегель и проблемы капиталистического общества. М.: Наука, 1987. 616 с.

Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2-е. М., 1961. Т. 21.

Мотрошилова Н. В. Путь Гегеля к «Науке логики». Формирование принципов системности и историзма. М.: Наука, 1984. 352 с.

Наследие Гегеля в истории философии и культуры: к 250-летию со дня рождения философа: сб. науч. статей / отв. ред. А. Н. Муравьев, А. А. Иваненко. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2020. 286 с.

Д'Онт Жак. Гегель. Биография / пер. с фр. А. Г. Погоняйло. СПб.: Владимир Даль, 2012. 512 с.

Перов Ю. В. Опыт «историзации» гегелевской мысли (О книге Рудольфа Гайма) // Рудольф Гайм. Гегель и его время. СПб.: Наука. 2006. 391 с.

Перцев А. В. Фридрих Ницше у себя дома. Опыт реконструкции жизненного мира. СПб.: Владимир Даль, 2009. 480 с.

Погоняйло А. Г. В дополнение к переводу // Кожев А. Введение в чтение Гегеля. Лекции по Феноменологии духа, читавшиеся с 1933 по 1939 г. в Высшей практической школе / пер. с фр. А. Г. Погоняйло. СПб.: Наука, 2003. 792 с.

Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. 2. Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы / пер. с англ., под ред. В.Н. Садовского. М.: Феникс, 1992. 448 с.

Рассел Б. История западной философии: в 2 т. М.: Изд-во АСТ, 2017. Т. II. Кн. 3. 512 с.

Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. I. Античность. СПб.: Петрополис, 1994. 336 с.

Руткевич А. М. Койре о Гегеле // Перекрестки культур: Александр Койре, Александр Кожев, Исайя Берлин / отв. ред. О. Л. Грановская, Д. Н. Дроздова, А. М. Руткевич. М.: Политическая энциклопедия, 2021. 558 с.

Хейде Л. Осуществление свободы. Введение в гегелевскую философию права / пер. с нидерландского А. К. Игнатенко. М.: Гнозис, 1995. 256 с.

Шестов Л. Киркегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне) / вступ. ст. Ч. Милоша, подготовка текста и примеч. А. В. Ахутина. М.: Прогресс-Гнозис, 1992. 304 с.

References

Derrida, Zh. (2000) *Pis'mo i razlichie* [Writing and distinction] / per. s frants. A. Garadzhi, V. Lapitskogo i S. Fokina. Saint Petersburg, Akademicheskii proyekt: 432. (In Russ.)

D'Ont, Zh. (2012) *Gegel'. Biografiya* [Hegel. Biography] / per. s fr. A.G. Pogonyaylo. Saint Petersburg, Vladimir Dal': 512. (In Russ.)

Gegel', G. V. F. (1990) *Filosofiya prava* [The Philosophy of Law] / per. s nem., red. i sost. D. A. Kerimov i V. S. Nersesyan. Moscow, Mysl': 524. (In Russ.)

Gegel', G. V. F. (1975) *Entsiklopediya filosofskikh nauk. T.1. Nauka logiki* [Encyclopedia of Philosophical Sciences. Vol.1. Science of logic]. Moscow, Mysl': 452. (In Russ.)

Gulyga, A. V. (1986) *Nemetskaya klassicheskaya filosofiya* [German classical philosophy]. Moscow: Mysl', 336. (In Russ.)

Kheyde, L. (1995) *Osushchestvleniye svobody. Vvedeniye v gegelevskuyu filosofiyu prava* [The exercise of freedom. Introduction to Hegelian Philosophy of Law] / per. s niderlandskogo A.K. Ignatenko. Moscow, Gnozis: 256. (In Russ.)

Kozhev, A. (2003) *Vvedeniya v chteniye Gegelya* [Introductions to Reading Hegel] SPb.: Nauka: 792. (In Russ.)

Kruglov, A. N. (2012) *Kant i kantovskaya filosofiya v russkoy khudozhestvennoy literature* [Kant and Kantian Philosophy in Russian Literature]. Moscow, Kanon+: 480. (In Russ.)

Levit, K. (2002) *Ot Gegelya k Nitsshe. Revolyutsionnyy perelom v myshlenii XIX veka. Marks i K'yerkegor* [From Hegel to Nietzsche. A revolutionary turning point in the thinking of the 19th century. Marx and Kierkegaard]. Saint

Petersburg, Vladimir Dal': 670. (In Russ.)

Lukach, D. (1987) *Molodoy Gegel' i problemy kapitalisticheskogo obshchestva* [Young Hegel and the Problems of Capitalist Society] Moscow, Nauka: 616. (In Russ.)

Motroshilova, N. V. (1984) *Put' Gegelya k Nauke logiki. Formirovaniye printsipov sistemnosti i istorizma*. [Hegel's path to the "Science of Logic". Formation of the principles of consistency and historicism] Moscow, Nauka: 352. (In Russ.)

Nasledie Gegelya v istorii filosofii i kul'tury: K 250-letiyu so dnya rozhdeniya filosofa [Hegel's legacy in the history of philosophy and culture: On the 250th anniversary of the birth of the philosopher]: sb. nauch. statey (2020) / otv. red. A.N. Murav'yev, A.A. Ivanenko. Saint Petersburg, Izd-vo S.-Peterb. un-ta: 286. (In Russ.)

Perov, YU. (2006) V. *Opyt «istorizatsii» gegelevskoy mysli (O knige Rudol'fa Gayma)* [The experience of "historicization" of Hegelian thought (On the book of Rudolf Haim)]. Rudol'f Gaym. Gegel' i yego vremya. Saint Petersburg, Nauka: 391. (In Russ.)

Pertsev, A. V. (2009) *Fridrikh Nitsshe u sebya doma. Opyt rekonstruktsii zhiznennogo mira* [Friedrich Nietzsche at home. (Experience of reconstruction of the vital world)]. Saint Petersburg: Vladimir Dal': 480. (In Russ.)

Pogonyaylo, A. G. (2003) V dopolneniye k perevodu [In addition to translation]. Kozhev A. Vvedeniye v chteniye Gegelya. Lektsii po Fenomenologii dukha, chitavshiesya s 1933 po 1939 g. v Vysshey prakticheskoy shkole / per. s fr. A. G. Pogonyaylo. Saint Petersburg, Nauka: 792. (In Russ.)

Popper, K. (1992) *Otkrytoye obshchestvo i yego vragi. T. 2. Vremya lzheprorokov: Gegel', Marks i drugiye orakuly* [The

open society and its enemies. Vol. 2. The time of false prophets: Hegel, Marx and other oracles] / per. s angl., pod red. V. N. Sadovskogo. Moscow, Feniks: 448. (In Russ.)

Rassel, B. (2017) *Istoriya zapadnoy filosofii* [History of Western Philosophy]: v 2 t. Moscow: AST, T. II. Kn. 3.: 512. (In Russ.)

Reale, Dzh., Antiseri, D. (1994) *Zapadnaya filosofiya ot istokov do nashikh dney. I. Antichnost'* [Western philosophy from its origins to the present day. I. Antiquity]. Saint Petersburg, Petropolis: 336. (In Russ.)

Rutkevich, A. M. (2021) *Koyre o Gegele* [Koyre on Hegel]

Perekrestki kul'tur: Aleksandr Koyre, Aleksandr Kozhev, Isayya Berlin. Moscow, Politicheskaya entsiklopediya: 558. (In Russ.)

Shestov, L. (1992) *Kirkegard i ekzistentsial'naya filosofiya (Glas vopiyushchego v pustyne)* [Kierkegaard and Existential Philosophy (The Voice of One Crying in the Wilderness)] / vstup. st. CH. Milosha, podgotovka teksta i primech. A. V. Akhutina. Moscow: Progress –Gnozis: 304. (In Russ.)

Zhizhek, Sl. (2020) *Gegel' v podklyuchennom mozge* [Hegel in the Connected Brain] / pod red. V. Mazina i Olelush. Saint Petersburg: Skifiya-print: 264. (In Russ.)

© Рябов А.А., 2023

Рябов Анатолий Аркадьевич – кандидат философских наук, доцент Санкт-Петербургского государственного экономического университета. Контактные данные: 191023, Россия, Санкт-Петербург, наб. канала Грибоедова, д. 30-32 (Russia, St. Petersburg, nab. Griboyedov Canal, 30-32). E-mail: ranspb@yandex.ru.

Статья поступила в редакцию: 28.06.2023.