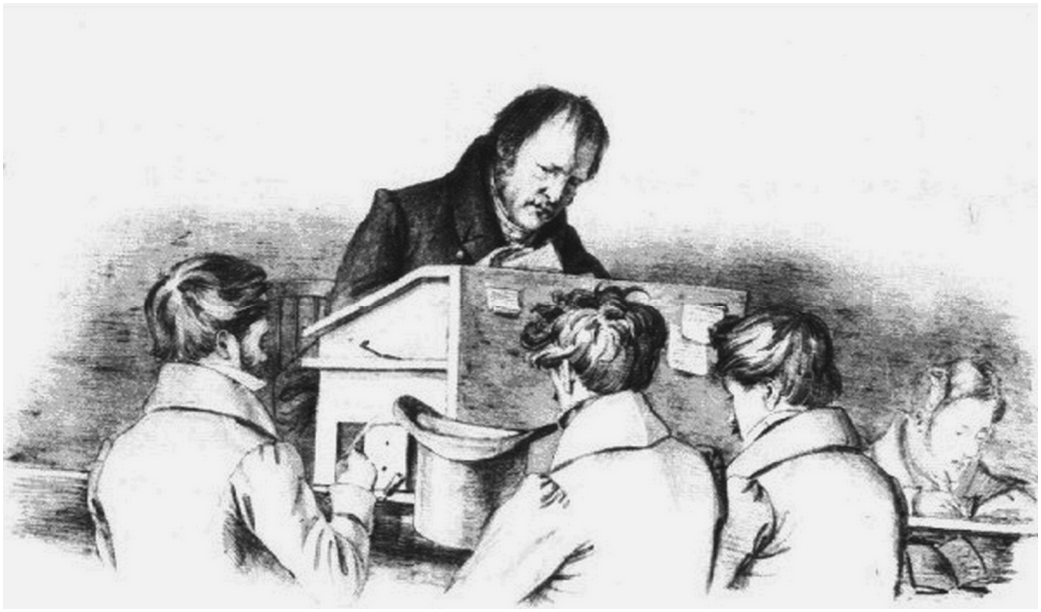


Г. Гегель со своими берлинскими студентами. Зарисовка Франца Куглера. 1828.

УДК 11:17.02:130.32:141.78:165.62

С.А. Нижников

А.А. Лагунов

Нижников С.А.*,
Лагунов А.А.**

Фил и Соф: диалоги о вечном и преходящем. Гегельянство: скачок в пантеистический детерминизм, имперсонализм и аморализм

*Нижников Сергей Анатольевич, доктор философских наук, профессор кафедры истории философии Российского университета дружбы народов (Москва)
E-mail: nizhnikovs@mail.ru

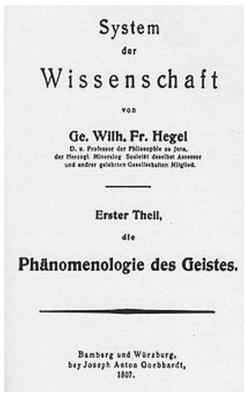
**Лагунов Алексей Александрович, доктор философских наук, профессор кафедры социологии и теологии Северо-Кавказского федерального университета
E-mail: emaillag@mail.ru

В статье в диалогической форме полемически обсуждаются современные проблемы, связанные с распространением и утверждением тоталитарных идеологий. Определяется методологическая преемственность этих идеологий с философской системой Г.В.Ф. Гегеля, ставшей скрытым возвратом от трансцендентных идеалов и ценностей к пантеистическо-гностическим. Такая архаизация мышления, по мнению авторов, свойственна всякой философской системе, основывающейся на пантеизме и вытекающем из него рационализме, детерминизме и имперсонализме.

Ключевые слова: гегельянство, имперсонализм, пантеизм, марксизм, тоталитаризм, либерализм, свобода личности, историческая необходимость, христианство.

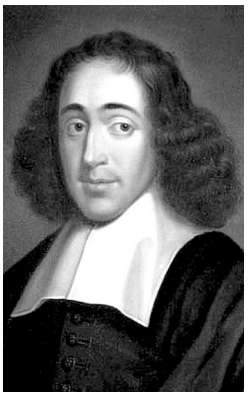
Фил. Мне представляется, что эволюционно у человека могло сформироваться лишь слабое предчувствие трансцендентного, для перехода же от политеизма к теизму необходим был некий прорыв, или же скачок мышления. Но скачок этот сам наш разум, без предоставления ему откровенных истин в качестве «пищи», совершить не может, и ярким примером этому может служить творчество Г.В.Ф. Гегеля, своими трудами увенчавшего, пожалуй, пантеистическое мировоззрение. Его мышление так и не совершило скачок к трансцендентному, оставаясь в рамках имманентных категорий, а его «религия разума», по сути, осталась языческой, несмотря на то, что

Георг Вильгельм Фридрих Гегель (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770–1831)



Титульный лист первого издания «Феноменологии духа» Г. Гегеля (System der Wissenschaft. Erster Teil, die Phänomenologie des Geistes, 1807, Bamberg und Würzburg)

Фридрих Генрих Якоби (Friedrich Heinrich Jacobi, 1743–1819)



Бенедикт Спиноза (Benedictus de Spinoza, 1632–1677)

Фридрих Вильгельм Йозеф фон Шеллинг (Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, 1775–1854)

сам философ утверждал, что «подправляет» христианство. Такая интенция была и у Шеллинга, и она также привела его к «разумному язычеству», детерминизму в истории и, несмотря на все попытки обосновать человеческую свободу, к ее отрицанию.

Все это было глубоко осознано современником Гегеля, оригинальным мыслителем, философом «чувства и веры», Фридрихом Якоби. Так, критикуя неизбежный при пантеистической метафизике рационализм и детерминизм, он пишет:

> «Принцип причинности не выводит за пределы природы, то есть – *совокупности конечного*. Чтобы выйти за пределы природы, надо выйти за пределы причинности: она не допускает, чтобы действие *само себя начинало*. Это для рассудка непостижимо. И если он полагает "конец" или "начало" своей цепочке причин и следствий, то разве можно эти фикции называть "Богом"?»[1].

Гегель, подводит нас к мысли Якоби, заменил Божественную личность тем, что он назвал «диалектикой» или спекулятивным мышлением, трансцендентизм – динамическим пантеизмом, тем самым уничтожив и личность человеческую, и свободу, и мораль, которая возможна только в условиях осознания себя свободным.

«Все действительное – разумно»[2], – подытожил Гегель, только разум, оценивающий действительность, не субъективно-индивидуален по своей природе, а объективен (он даже не коллективен, поскольку посредством человечества реализует свои потенциалы Всемирный дух, значит, весь социально-исторический процесс – лишь его инструмент), а потому все будет единственным образом прекрасным, и образ этот создает не человек и не человечество.

Соф. Да, конечно, у Гегеля, его предшественников и последователей логика железно ведет мир к самореализации абсолюта. А в действительности нет никаких гарантий, напротив, есть указания иного порядка... Корень «веры» в то, что будет «все хорошо, прекрасная маркиза», лежит в одном из основополагающих новоевропейских течений – гегельянстве, которое, по сути, является лишь отражением определенного духа эпохи. И именно в этом учении не осталось места для веры. Поэтому у Гегеля находим детерминизм (а перед этим и у Канта (в истории) и многих др.), удушающий всякую свободу и ведущий, поэтому, к тотальной победе зла под видом добра. Свобода уже со времен Спинозы оказывается «осознанной необходимостью», а не прорывом к трансцендентному (как это понимается в «осевой» духовности). Спиноза перестроил новоевропейскую метафизику с пути деизма на путь пантеизма[3], открыв путь для построения динамического пантеизма Гегеля.

Зло у Гегеля, как и в любой пантеистической картине мира, является необходимой компонентой. Более того, оно включено в само существо становящегося абсолюта. В этом противоречии – залог его развития. Именно так понимается и сама диалектика – как нигилистический процесс самоотрицания и самоутверждения «злого» абсолюта, который борется сам с собой внутри себя. И здесь у него единство с Шеллингом и некоторыми гностическими идеями. Зло онтологически включено в состав абсолюта, мира и человека. Итог – это не торжество добра над злом, а некий их синтез в «духе».

Но что это за монстр такой, который объединяет в себе несоединимое? Ведь добро может быть «едино» со злом только в случае полной победы второго над первым. Именно в результате такого «синтеза» становится возможным «зло во имя добра», когда оправдывается использование аморальных методов для достижения «благих» целей (Макиавелли и современная международная политика, особенно «самых цивилизованных»

---

[1] Якоби Ф. [Последнее слово к современникам] // Чернов С.А., Шевченко И.В. Фридрих Якоби: вера, чувство, разум. М.: Прогресс-Традиция, 2010. С. 557.

[2] «Что разумно, то действительно; и что действительно, то разумно» (Гегель Г.В.Ф. Философия права. М.: Мысль, 1990. С. 53).

[3] «…я считаю Бога имманентной (как говорят) причиной всех вещей, а не трансцендентной (transcens)» (Спиноза Б. Сочинения: В 2 т. Т. II. СПб.: Наука, 2006. С. 546).

стран, которые на протяжении более чем двухсот лет постоянно развязывают мировые и локальные войны). Ты видишь, как, казалось бы, совершенно абстрактные метафизические идеи самым непосредственным образом определяют как сферу политики, так и отношения между людьми.

Пантеистическая метафизика неизбежно ведет к деградации и мораль. Это хорошо показал о. Георгий Флоровский:

> «И всего удивительнее нечувствие ко злу. Зло физическое поражало воображение больше, нежели зло моральное… Зло разрешалось в несовершенство, это есть уже отречение от этических категорий. И даже превращалось в вечно-необходимый полюс бытия, в момент гармонии и полноты... Учение о грехопадении имело скорее космологический, нежели этический смысл. И в нем зло вводилось в план становления мира. Все это снова античные черты…»[1].

Об этом же и Якоби: «Вера лежит в основе добродетели, религиозное чувство – основа человечности. Если исчезает Бог, погибают все нравственные убеждения»[2].

В отличие от Шеллинга, мыслившего абсолют как тождество в виде «абсолютной индифференции» (где «все кошки серы»), Гегель, справедливо критикуя Шеллинга, понимает абсолют как «тождество тождества и нетождества». Вот как комментирует этот ход П.П. Гайденко:

> «Гегель вводит противоречие как ядро самого абсолюта, божественной первореальности, тем самым узаконивая его в качестве конструктивного принципа всей системы. Именно противоречие – как это ни парадоксально – обеспечивает Гегелю его монизм: все, что служило источником дуализма в других философских учениях… легко преодолевается Гегелем с помощью принятого внутрь исходного начала и объявленного принципом противоречия: отрицание становится, таким образом, главным позитивным двигателем мысли… Это отрицание, введенное в исходный пункт системы, обеспечивает ее пресловутое *самодвижение* и *саморазвитие*…»[3].

Наряду с противоречием, понятия процесса и прогресса также приобретают ключевую роль, распространяясь не только на человека и мир, но и на само Божество. Однако «монизм Гегеля осуществляется путем превращения бытия в пустую абстракцию»[4].

По сути, у Гегеля бытие редуцировано к становлению, процессу диалектического снятия. При этом происходит отказ от Платоно-Аристотелевской парадигмы мышления о бытии как вечном и совершенном абсолюте, – таково следствие панлогизма и отказа от закона тождества в пользу «диалектики». Здесь уже ощущается волюнтаризм Ницше и «смерть Бога». «Пересмотр значимости категории бытия осуществляется Гегелем именно для того, – полагает П.П. Гайденко, – чтобы устранить трансцендентность Бога»[5]. Бытие как абсолютное превращается во вполне наличное, в определение мысли и разумную действительность. Всемогущество как качество абсолюта переходит к диалектике, которой все подчинено. «Владеющий диалектикой, подобно алхимику, – поясняет Гайденко, – открывшему, наконец, философский камень, сам становится всемогущим Богом. Но всемогущество диалектики есть *всемогущество отрицания*, – этим оно отличается от подлинного творения, которое всегда есть *утверждение*»[6]. В этой связи гегельянство может рассматриваться как исток нигилизма и революционизма – именно эти выводы позднее сделает Энгельс, а молодой Герцен будет считать философию Гегеля «алгеброй революции».

«Гегель соединил натуралистический пантеизм Спинозы (“субстанцию”) и мистический пантеизм Фихте (“Субъект”), освободив последний от остатков трансцендентного»[7]. Так как гегелевский абсолют представляет собой развивающееся сущее в понятии, т.е. становящегося Бога – налицо специфический новоевропейский пантеистический монизм, отличающийся как от античного Единого, а тем более – от христианского трансцендентного личного актуального Бога. Из гегелевского пантеизма с необходимостью вытекает имперсонализм и антигуманизм, он во многом подготовил марксистский материализм, свобода перетекает в необходимость, а зло – в добро. Свобода личности и нравственность оказываются заложниками развития мирового духа, а индивид превращается в орудие «хитрого разума». История мыслится детерминистически. Снятие границы между имманентным и трансцендентным оказалось гибельным как для свободы, так и для морали.

П.П. Гайденко приходит к выводу:

> «…подлинно конструктивная критика философии модерна, квинтэссенцией которой является гегельянство, предполагает возвращение к проблемам онтологии и новую разработку не только категории бытия, но и тесно связанного с ней понятия субстанции. Без возрождения метафизики невозможно преодолеть имперсонализм гегелевского толка с его теорией развивающегося абсолюта и новоевропейский пантеистический гностицизм, которые фактически привели к катастрофам и преступлениям против человека в XX веке»[8].

Хайдеггер также пишет о «мельничных жерновах диалектики», которые уничтожают все, встречающееся на пути, даже вопросы об этой диалектике: «Диалектика – диктатура современности, о которой не спрашивают, ибо в ее сетях испускает дух любой вопрос»[9]. Для Хайдеггера «проблема до тех пор не сдвинется с места, покуда сама логика снова не станет частью онтологии, т. е. покуда Гегель, который, правда, наоборот растворил онтологию в логике, не будет понят, а это всегда означает – преодолен посредством более

---

[1] Флоровский Г. Метафизические предпосылки утопизма // Из прошлого русской мысли. М.: Аграф, 1998. С. 419.
[2] Якоби Ф. Указ. соч. С. 558.
[3] Гайденко П.П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М.: Прогресс-Традиция, 2001. С. 94–95.
[4] Там же. С. 100.
[5] Там же.
[6] Там же. С. 99.
[7] Там же. С. 102–103.
[8] Там же. С. 105.
[9] Хайдеггер М. Знаки // Работы и размышления разных лет. М.: Гнозис, 1993. С. 294.

радикальной постановки вопроса и тем самым усвоен. Преодоление Гегеля предстает как внутренне необходимый шаг в развитии западной философии, который она непременно должна сделать, если еще хочет оставаться в живых»[1].

А у нас нет никаких логических гарантий, но зато и во многом благодаря этому есть свобода, ответственность и надежда. И все это основывается на вере, которую зачастую упрекают в том, что она фанатична и слепа. Однако в действительности мы наблюдаем совершенно иное. Именно там, где для веры места нет, где все поглощается «спекулятивным разумом», где познается все, даже Бог, где нет никаких тайн, а есть только нигилистическое, разрушительное понимание диалектики – именно там мы обнаруживаем фанатизм, детерминизм и аморализм. А в итоге и забвение самого разума, ибо он превращается в изуверский механизм уничтожения, как логический итог развития данной диалектики (фашизм и большевизм, тоталитаризм во всех его формах, в том числе и новейшей – «либерально-демократической»). Поразительно то, что это извращенное понимание диалектики господствует в наших интеллектуальных кругах до сих пор: Гегель мощью своего интеллекта подавил нашу «интеллектуальную» публику, и даже ряд философов, на десятилетия, если не столетия. Вот что сказал по этому поводу Георгий Федотов:

> «Гегель был и остается вечным соблазнителем русской интеллигенции. Его влияние у нас слишком понятно. Оно неотразимо для людей слабых, или неуверенных в своей совести. Так легко отдаться потоку исторического времени и в нем утопить свою больную совесть. Дионисическое погружение в природу или историю, в безличные стихии, дает ложное преодоление личной слабости, спасает от необходимости личного выбора и ответственности»[2]. «Это соблазн оптимистического гегельянства, столь роковой для русской интеллигенции, через марксистов, до наших "пореволюционеров", всех оттенков»[3].

Фил. Не хочу категорично утверждать, но, быть может, причиной гегелевского искуса нашей интеллигенции явилась кажущаяся ясность схем мыслителя, претендующая на доступное объяснение такого сложного мира? Помнишь, бессмертный герой Ф.М. Достоевского, недоучившийся, хотя и понимающий вред социального утопизма, студент Разумихин говорил:

> «Я тебе книжки ихние покажу: все у них потому, что "среда заела", – и ничего больше! Любимая фраза! Отсюда прямо, что если общество устроить нормально, то разом и все преступления исчезнут, так как не для чего будет протестовать, и все в один миг станут праведными. Натура не берется в расчет, натура изгоняется, натуры не полагается! У них не человечество, развившись историческим, *живым* путем до конца, само собою обратится наконец в нормальное общество, а, напротив, социальная система, выйдя из какой-нибудь математической головы, тотчас же и устроит все человечество и в один миг сделает его праведным и безгрешным, раньше всякого живого процесса, без всякого исторического и живого пути!»[4]?

Математическая схема Гегеля, основанная на его интерпретации диалектической методологии, действительно представляет собой такую увлекательную интеллектуальную головоломку (в ней, кстати, остается все же много рационально не проясненного), которая представляет несомненный интерес для книжных мыслителей, абстрагирующихся от окружающей их реальности. И если бы гегельянство развивалось только теоретически! Так ведь нет, додумали и сделали из него практическое «оружие пролетариата»…

Соф. Канто-гегелевскую «хитрость разума», которая сам по себе управляет историей при помощи пресловутой диалектики, используя при этом для своих целей, как индивидов, так и целые народы, С. Булгаков назвал «лукавством разума». «Хитрость» состоит в том, что осуществляется «…*подмена* антиномии диалектическим противоречием», превращающим антитетику в диалектику. Булгаков продолжает:

> «В данном случае цель эта может быть достигнута истолкованием божественного миротворения как соответствующего известному моменту в диалектике самого Абсолютного, внутренней его жизни… Однако этот диалектически-мистический фокус, снимая антиномию, уничтожает вместе с тем ту саму проблему, которую хочет решать, ибо для диалектического монизма не существует ни Бога, ни мира, ни Абсолютного, ни относительного в их противопоставлении»[5].

Однако античное, даосское, гераклитовское, платоновское и неоплатоническое понимание диалектики, несмотря на всю их специфику, мало общего имеют с гегелевским. Гегель свое спекулятивное понимание диалектики превратил в онтологию, подверг диалектической процедуре отрицания (негации) сам абсолют. В указанных же концепциях противоречия находятся или в гармонии (даосизм, Гераклит), или вовсе не затрагивают абсолют, а являются лишь свойством сущего (Платон, неоплатонизм).

Посмотри, если действительно понять Гегеля, то марксизм из него вырастает чуть ли не автоматически! Маркс просто был последовательным учеником. И он ничего не перевернул с «головы на ноги», он просто перенес центр тяжести с «духа» на «материю». Если мы «дух» станем называть «саморазвивающейся материей», то получим «диалектический», а затем и «исторический» материализм со всеми грехами гегелизма: прежде всего детерминизмом и аморализмом, и даже коммунизмом как торжеством этого «духа-материи». С необходимостью осуществляющаяся логическая эволюция от Гегеля к Марксу показывает, как пантеизм с такой же необходимостью вырождается в материализм. Не зря ведь у нас в советскую эпоху Спинозу рассматривали как пантеиста-материалиста. И не зря от него отталкивались как Гегель, так и Шеллинг, и не зря эти мыслители стали ключевыми для наших русских философов-пантеистов или панентеистов. Гегель продолжает господ-

---

[1] Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. С. 235.
[2] Федотов Г. П. Ответ Н.А. Бердяеву // Собрание сочинений в 12 т. Т. 9. М.: Мартис, 2004. С. 198.
[3] Федотов Г. П. Н. А. Бердяев – мыслитель // Там же. С. 290.
[4] Достоевский Ф.М. Преступление и наказание // ПСС. Т. 6. Л.: Наука, 1973. С. 196–197.
[5] Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М.: Республика, 1994. С. 172–173.

ствовать и сейчас, особенно у нашей либеральной общественности, когда строится уже не коммунизм, а либеральная демократия, но с таким же пафосом (при этом можно совсем не читать и не знать самого Гегеля). Последняя должна наступить с такой же неизбежностью, как ранее об этом говорили о коммунизме. По крайней мере, для нормализации этого процесса можно посбрасывать бомбы на отстающих.

Тем не менее, сам Гегель был антиутопистом хотя бы потому, что был националистом (и во многом антисемитом в придачу). Его идеал уже «воплотился» в государстве, в котором он был ректором столичного университета. Но его ученики мыслили и мыслят логичнее, чем сам «отец» спекулятивной диалектики. Они вместо немецкого государства подставляют свои «-измы», исходя из конъюнктуры текущей ситуации и необходимости прибрать власть к своим рукам. Правоверные ученики, логически продумав и продлив логику Гегеля, вместе с тем и окончательно погубили учение своего учителя, превратив его в идеологию, необходимую для захвата власти. Так проявилась внутренняя тоталитарная сущность гегелевского метода. У Гегеля еще нечто оставалось от философии. Его ученики убили философию, превратив ее в идеологию, в «продажную девку» политических амбиций. Поэтому у Маркса читаем, что прошло время предаваться философии, настало время изменять мир. Также и наших «либерало-демократов» не интересует страна и народ, а лишь «свобода», пусть и вместо страны и народа. Но это именно гегелевская тоталитарная свобода, и марксистская одновременно – как власть одного класса (собственно – самих «либерало-демократов», а отнюдь не народа). Вместе с тем, это свобода и постмодернистская, т.е. анархическая, при которой одни свободны умирать от голода, а другие – преступно обогащаться, пользуясь ситуацией управляемого хаоса (и создавая ее).

Постмодернизм – оборотная сторона гегельянства: все та же диалектика учит нас о противоположностях, которые обязательно должны быть, и одна порождает другую. Но при этом нет никакого трансцендентного абсолюта, поэтому диалектика превращается в нечто универсальное, и подвергает хирургической операции как сам обмирщенный абсолют, так и действительность. Постмодернизм – это извращенное гегельянство. Постмодернисты – бывшие гегельянцы или гегельяно-марксисты, – диаматчики (у нас мы наблюдаем это в прямом и буквальном смысле слова). У них произошло разочарование в своей же утопии – коммунистической, а значит «правды нет и выше», значит в мире господствуют одни мифы и ничему верить нельзя. Так мы получаем постмодернизм как нигилизм в теории и действии, – отрицание каких-либо ценностей вообще. Особенно выдающийся вклад в это мировоззрение вносит наш постсоветский вариант. У нас – свои постмодернисты, покруче французских. У наших интеллектуалов ведь время от времени приходящее из-за рубежа превращается в предмет фанатического поклонения. Причем, как водится, каждое последующее поколение «учеников» хуже предшествовавших, так как идет процесс выхолащивания учения. У советских гегельяно-марксистов-диаматчиков была идея, ради которой они приносили в жертву миллионы и десятки миллионов людей. У них была «мораль» строителей коммунизма. То есть были «ценности», которые зачастую оборачивались против человека. У постмодернистов произошел вообще отказ от какой-либо ценностной ориентации. Для постмодернистов – это очередная забава, но для остальных – весьма серьезно, ибо чревато очередным развалом сначала сознания (ибо нет сознания без ценностной ориентации и смысла), а затем общества и государства. Современный «уличный» псевдо-либерализм соединяется с постмодернизмом – и мы получаем горючую смесь по разрушению любого вменяемого поведения. Вместе со «смертью автора» умирает и личность, и история, и смысл. Остаются одни симулякры.

Фил. И возникают социальные теории, совершенно неадекватные практике, несмотря на громкие заявления самих идеологов тоталитаризма. В этом они тоже не новы, повторяя на свой лад основное противоречие марксизма, давно вскрытое, но до сих пор игнорируемое многими нашими современниками: в теории – жесткий детерминизм и неумолимые исторические законы, на практике же – призыв к активным действиям «передового» пролетариата, возглавляемого и направляемого партией, в которой личность вождя играет определяющую роль; зачем вся эта суета? – не без оснований спрашивали ревизионисты, – если все и так, само собой «рассосется».

У последователей Гегеля не только теория расходилась с практикой, но и методология явно хромала. Впрочем, то, чем они пользовались для своих теоретических обоснований, и методологией-то, в смысле «учения о правильном пути», назвать затруднительно. В историософии ее применение приводило к отрицанию прошлого и всех его «обитателей» во имя туманно-утопического будущего, которое то ли все еще «не за горами», то ли уже осталось в 80-х годах прошлого века как нереализованный шанс. Но, что интересно, сам Гегель и чуть позже – Маркс и Энгельс упирали на то, что их понимание диалектики полностью адекватно процессам, протекающим в природе. И приводили примеры: пар, «отрицающий» жидкость при «скачкообразном» переходе через «границу меры», то есть точку кипения; росток, «отрицающий» семя, и плод, «отрицающий» росток. Причем, мне кажется, для них самих оставалось не до конца понятным излагаемое. Действительно, испарение ведь тоже есть процесс, не взрыв какой-нибудь, хотя и последний – процесс, быстрый, но не «скачок» (а между тем, именно концепция «скачка» позволила Марксу «обосновать» свою теорию революций, утверждавшую «естественную» необходимость быстрых насильственных «скачков» при переходе к качественно иной «формации»). А каким образом росток отрицает семя, и, тем более, – плод отрицает само растение? Не отрицают они, а вырастают, развиваются. Семя, конечно, почти полностью «переходит» в растение (но ведь не «отрицается» же им!), которое, если многолетнее, очень долго плодоносит. И никому не придет в голову называть плоды антитезисами («По плодам их узнаете их», Матф. 7: 16; 7: 20). Однако обрати внимание, уже не одно поколение апологетов гегелевско-марксистского понимания диалектики с самым убедительным выражением лица приводят именно эти примеры, которые ни в чем никого не убеждают.

Да, все в истории взаимосвязано, идет по некоторому пути-плану, в котором, казалось бы, разнородные «когнитивные факты» схвачены единой суровой нитью. Постмодернизм, конечно, есть релятивизация всех отношений в обществе, он асоциален по своей природе, и на его знамени начертано: «Индивидуализм, потребление, безмыслие». Нужно вспомнить и о методологическом оружии этой псевдофилософии – феноменологии,

созданной с самыми благими намерениями возврата «к вещам» и поиска их смыслов. Однако, полагая «эго» источником всех возможных смыслов, как раз объективные смыслы феноменология теряет, скорее, игнорирует. Дискурсивность подменяется словесным жонглированием, продуцирующим объемные, но бессмысленные тексты, претендующие на научность. Это – симуляция философствования, порождающая в обществе негативное отношение к философии. Действительно, кому нужна такая вот «философия»?

Апофеоз безмыслия, стоит заметить, не является характерным явлением только для современности. Не один раз в истории он повторялся. Разложение греческого полиса сопровождалось активностью софистов, Рим разрушали не только варвары, но и эклектика, и скептицизм, унаследованный от эллинов, средневековую Европу – схоластика, разъедающая живое мышление. Но все это не было «концом истории», напротив, преддверием в новое мироустройство. Не значит ли это, что мы сегодня тоже стоим не у края бездны, а на пороге иного?

Разумеется, светлого коммунистического ли, капиталистического ли социального будущего Христос нам никогда и не обещал, поэтому цель христианина – не в общественно-исторической плоскости. Но ведь человек немыслим вне жизни общества, больше того, он призван к ее совершенствованию. Личность раскрывается в социуме, и наоборот – общество не во всем, конечно, но во многом формирует личность. Поэтому обожение личности есть и обожение природы и общества, равно и наоборот, не так ли? Однако здесь перед нами большое затруднение: теория не желает подтверждаться практикой. В реальной общественной жизни мы видим совсем другое, не вселяющее уверенность в успехе нравственной победы добра. Если мы будем учитывать только эмпирические факты, тогда социальному оптимизму взяться просто неоткуда. Но ведь эмпирия «взрослеющего» человечества есть «проявленное неизвестное», ранее недоступное для чувственного опыта и теоретического обобщения. И лишь в метафизической области, по сути, источнике эмпирического мира, мы можем отыскать утешение. Для этого же нужно допустить действие в истории не только свободных человеческих личностей, но и Бога. Здесь, как представляется, сказывается одна из антиномий, свойственных христианству: с одной стороны, мы полностью свободны в своих действиях, с другой – наши поступки так же полностью предопределены. Божественная Необходимость совпадает с Божественной Свободой, подобием которой обладает человеческая личность.

Соф. Да, с феноменологией тоже интересно получается. Ее отец-основатель стремился превратить философию в «строгую науку», хотел приблизиться к «самим вещам», но при этом упустил и человека, и действительность. Остался, видимо, «только-с-вещами», но при этом «вещи» не спасли ни его – вначале – от европоцентризма, ни – позднее – его родину от нацизма. Об этом свидетельствует факт вдохновленности Гуссерля военными приготовлениями и действиями Германии в период Первой мировой войны. Свой философский труд он рассматривал как посильное служение милитаристской Германии. Он отмечал тогда вдохновенно: «…наш народ обрел старый великий дух войны. Так вперед!»[1]. Но потом, когда завоевательный поход не удался, Гуссерлю вдруг открылся «кризис европейских наук» и человечества (видимо, подразумевался кризис германского духа). Не повезло основателю феноменологии и в связи с приходом к власти нацистов, но не он ли интеллектуально способствовал их приходу? Не к «вещам» надо было идти, а к смыслам и к человеку, но они-то и были разрушены его «феноменологической редукцией». Оказалось, что философия сама по себе, а действительность – не интересует. Но тогда действительность «заинтересовалась» Гуссерлем и привела к трагедии, и уже не только немецкий народ. Эти же ошибки повторил и его известный ученик – Мартин Хайдеггер.

Но я не понимаю, как «апофеоз безмыслия» может чудесным образом привести к осмысленности и спасению? «По щучьему велению и по моему хотению?» Или это все Бог сделает для нас и за нас? Он нам дарует смысл, а мы им попользуемся? Но так не бывает. С другой стороны, все «смыслы» уже даны в истории в том же «осевом времени», их можно или обрести самому, или утратить. И от этого зависит судьба нашей личности и судьба мира, – от того, как мы решим эту проблему смыслоутраты. И никто кроме нас.

Цель христианина и в общественно-исторической плоскости тоже: спасая себя, он не может не спасать ближнего, природу и т. д. Из первого логически вытекает и второе, и третье и мн. др., так как невозможно возлюбить Бога, не возлюбив ближнего своего, коим является как каждый отдельный человек, так и все человечество. Но обожение возможно только для человека, а не природы и общества, так как они в духовном смысле созданы уже «вторично». Богочеловечество невозможно, ибо это уже пантеизм и Царство Божие на Земле. Но возможна соборность как единство верующих.

Вообще понятие Богочеловечества – противная христианству богоборческая ересь, на практике ведущая к тоталитаризму того или иного толка. На деле оно есть человекобожество. Это люциферический замысел и соблазн для ума, в который впадали многие философы. Мысля «гуманистически», они рисовали то объединенное человечество под руководством Папы Римского, то призывали к интернационалу и строительству коммунизма, а сейчас – повсеместной либеральной демократии. Идеологически все эти проекты кажутся противоположными, а на деле имеют один метафизический исток – пантеистические материализм или спиритуализм, которые могут выступать, соответственно, в виде диалектического и исторического материализма, или в виде философии всеединства и «свободной теософии», или в виде либерально-демократического «конца истории», который уже наступил, если некому противодействовать агрессии НАТО. Но ведут все они на практике к одному – «столкновению цивилизаций» (С. Хантингтон), потому что всегда найдутся те, которые не захотят жить в этом «раю» и попытаются «вернуть свой билет» в это светлое будущее или настоящее. Все эти «-измы» являются результатом отпадения сознания мыслителей от веры. Но если нет веры (трансценденции), то остается только суеверие (натурализм), т. е. идолопоклонство всевозможным теориям. Заметь, ведь тоталитарные режимы появляются только в Новое время, и особенно – в XX веке. Древность и средневековье не знали таких войн, зверств и насилия над человеком, этносом и обществом; они не знали духовного порабощения человека. Тоталитаризм возможен только на базе антихристианства. Это подмена христианства, – подмена веры какой-либо идеологией, попытка самим управиться на Земле (не зря о. А. Шмеман противопоставлял идеологию и веру). И

[1] Husserl E. *Briefwechsel. Husserliana Documente III*. Dordrecht; Boston; London: Hrsg. von K. Schuhmann, 1994, vol. III, p. 288.

это буквально сатанизм, со всеми его элементами: здесь и вожди (свои «Христы»), и ритуалы и т.д. Если нет веры, то будет псевдо-вера (идолопоклонство), и третьего не дано. Сейчас не верят в библейский апокалипсис, зато верят экстрасенсам и в гадания на кофейной гуще и каждый месяц ждут очередного «предсказанного» конца света. Но любая псевдо-вера ведет к гибели личности и общества, вначале духовно-нравственной, а затем и физической. Если нет веры, то все позволено, по высказыванию Достоевского, и человек если не Богу, то идолу поклонится. Вот и кланяемся, то одному, то другому! Мы живем в эпоху жутчайшего разврата, и самое страшное – это разврат ума. А ведь сказано еще в ветхозаветные времена: «Не создай себе кумира!».

Когда ты говоришь о действии, с одной стороны, «свободных человеческих личностей», а с другой, – Бога, то важно не впасть в своеобразный дуализм, могущий привести к «духовному» или «божественному» детерминизму. С одной стороны тогда получится, что есть некая благая божественная воля, ведущая мир в правильном направлении, а с другой, под ногами путается человек, с его «свободной волей». И как ее включить в ход мировой истории? Кант, Гегель, Маркс и все прогрессисты, материалистические или «духовные» поступили очень просто: они подчинили свободу внешнему предопределению, по-разному только его именуя. В итоге мы получаем свободу как «осознанную необходимость», т. е. она, эта свобода, осознала, что она – не свобода, и что есть некий рок, за нее все вершащий. В истории философии мы имеем бесконечное разнообразие и изобилие таких теорий, от Гераклита, Эмпедокла и Платона до Гегеля и Хайдеггера. Но совсем иначе, мне кажется, мыслит христианство. Оно вообще вне этой дихотомии и этого дуализма, ибо сама постановка вопроса в рамках этого дуализма неверна и потому приведет к ложным решениям.

Исходная установка трансцендентной веры заключается в том, что мы сотворены абсолютно свободными, и именно этим мы уподобились Богу, и именно в этом состоял Его замысел. Свобода – это один из важнейших даров Бога, без которого мы просто не были бы людьми в качестве разумных и волевых существ. При этом мы наделены телом, а значит, в сочетании со свободой, волей и разумом – способны к творчеству. Вместе с тем свобода – дар обоюдоострый: им можно как уподобляться Богу, следуя Его заповедям, так и уклоняться ко злу, следуя его противнику.

Этот дар свободы распространяется не только на сферу нашей человечности, но и на общество и его развитие. Оно, это историческое развитие, также *свободно*, как и мы! То есть история творится нами исходя из нашей свободы воли, она «не течет сама по себе»[1]. И только в этом случае мы несем полную ответственность и за свои поступки, и за общественные дела. Если же нет свободы, то нет ответственности и нет морали, и нет личности – одни детерминизмы. Тогда зачем мы вообще нужны? Чтобы что-то унавозить? Так у Гегеля, Маркса и иже с ними, но отнюдь не у Христа. Реальная история эсхатологична, экзистенциально-личностна и творится событийно исходя из поступков моральных личностей (в ином случае истории вообще нет, а есть борьба определенного вида животных за биологическое выживание). В этом смысле история началась со смерти Сократа, Поступка Христа (с события Его Креста). И пока история состоялась лишь в той мере, поскольку ее создавали своими поступками другие личности. И это отнюдь не Александры Македонские и Наполеоны (так у Гегеля), а простые труженики, осуществляющие поступки добра и остающиеся безызвестными для гегелевского «всемирного духа». Но именно такими личностями творится история и без них она ничто (а это могут быть и простые старушки, всю жизнь положившие на рождение и воспитание детей).

Каждое поколение людей может или продвинуть историю, осуществить ее, или прекратить, просто отсутствием соответствующих усилий. Первые христиане создали как минимум историю европейского человечества, они запустили ее «проект». Последние поколения с успехом «разбазаривают» этот дар и скоро данный импульс сойдет на нет. За это они уже понесли колоссальные жертвы, но не образумились. Это связано с зомбированием народов то одним, то другим «великим учением», являющимся, как мы выяснили, тем или иным идолопоклонством и развратом ума.

Мы, таким образом, должны исходить не из каких-то «объективных законов» экономики или «всемирного духа», а из нашей свободы и ответственности за историческое бытие общества. Конечно, помимо нашей «свободы» в истории действуют еще миллионы различных факторов, и экономических, и биологических, и всяческих «духовных», также как и в нашей личной жизни. Но мы ведь все равно идем к своей цели «сквозь» все эти влияния. Так и история «пробивается» через все субъективные и объективные факторы нашей свободой и ответственностью, нашим прорывом к трансцендентному. Вне этого «прорыва», как мы выяснили, нет ни личности, ни истории.

Христианская метафизика истории Г. Флоровского, например, в корне противостоит гегелевской философии истории, что глубоко и ярко показано им в статье «Метафизические предпосылки утопизма» (1926). Мир у него «коренится в Божественной *свободе*. Мир свободен, *ибо есть Бог* – вне мира». Только опираясь на трансцендентное начало, по его мнению, можно преодолеть «космическую одержимость». История мира «*не* есть *развитие*, не есть роковое развертывание наследственно-врожденных задатков, но *подвиг*…»:

> «Верующее сознание не знает исторической бесконечности: история, как трагедия, имеет свою развязку, свой катарсис, – не имманентное завершение, а судный день… *История кончается*, но не погибает, не отменяется бытие – но оно переходит во внеисторические формы существования. История кончается, *но не исполняется*, не достигает предела в смысле эволюционного накопления или созревания. Она созревает для катастрофы… История имеет хронологическую грань, но в *себе самой* не имеет кульминационной точки, – ибо не имманентными задатками, а потусторонними заданиями определяется ее ценность, и не из себя усовершается мир, но должен *воспринять* Божественную благодать. <…> История сразу – и трагедия, и мистерия, – трагедия богоборческого противления, и мистерия благодатного обожения твари»[2].

Продолжение следует

[1] Мамардашвили М.К. Опыт физической метафизики. М.: Прогресс-Традиция, 2008. С. 241.
[2] Флоровский Г. Метафизические предпосылки утопизма... С. 286–289.

ЛИТЕРАТУРА

1. Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М.: Республика, 1994.
2. Гайденко П.П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М.: Прогресс-Традиция, 2001.
3. Гегель Г.В.Ф. Философия права. М.: Мысль, 1990.
4. Достоевский Ф.М. Преступление и наказание // ПСС: В 30 т. Т. 6. Л.: Наука, 1973.
5. Мамардашвили М.К. Опыт физической метафизики (Вильнюсские лекции по социальной философии). М.: Прогресс-Традиция, 2008.
6. Спиноза Б. Сочинения: В 2 т. Т. II. 2-е изд., стер. СПб.: Наука, 2006.
7. Федотов Г.П. Н.А. Бердяев – мыслитель // Собрание сочинений: В 12 т. Т. 9: Статьи американского периода. М.: Мартис, 2004. С. 278–291.
8. Федотов Г.П. Ответ Н.А. Бердяеву // Собрание сочинений: В 12 т. Т. 9: Статьи американского периода. М.: Мартис, 2004. С. 194–209.
9. Флоровский Г. Метафизические предпосылки утопизма // Из прошлого русской мысли. М.: Аграф, 1998. С. 265–292.
10. Флоровский Г. О народах не-исторических // Из прошлого русской мысли. М.: Аграф, 1998. С. 87–103.
11. Флоровский Г. Спор о немецком идеализме // Из прошлого русской мысли. М.: Аграф, 1998. С. 421–430.
12. Флоровский Г. Хитрость разума // Из прошлого русской мысли. М.: Аграф, 1998. С. 57–67.
13. Хайдеггер М. Знаки // Работы и размышления разных лет. М.: Гнозис, 1993. С. 293–294.
14. Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001.
15. Шмеман А. Дневники. 1973–1983. М.: Русский путь, 2007.
16. Якоби Ф. [Последнее слово к современникам] // Чернов С.А., Шевченко И.В. Фридрих Якоби: вера, чувство, разум. М.: Прогресс-Традиция, 2010. С. 553–559.
17. Baugh B. *French Hegel: From Surrealism to Postmodernism*. London: Routledge, 2014.
18. Butler J. *Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth-Century France.* New York: Columbia University Press, 2012.
19. Frilli G., Florence P. "Beyond Political Postmodernism: Hegel and Laclau." *Hegel-Jahrbuch* 2014.1 (2014): 191–196. DOI: 10.1515/hgjb-2014-0131.
20. Gutting G. "Foucault, Hegel, and Philosophy." *Foucault and Philosophy.* Eds. T. O'Leary, and C. Falzon. Oxford: Wiley-Blackwell, 2010, pp. 17–35.
21. Herzog L., Pattison G. eds. *Hegel's Thought in Europe: Currents, Crosscurrents and Undercurrents.* New York: Palgrave Macmillan, 2013.
22. Husserl E. *Briefwechsel. Husserliana Documente III*. Dordrecht; Boston; London: Hrsg. von K. Schuhmann, 1994, vol. III.
23. Magee G.A. "Hegelian Panentheism." *Models of God and Alternative Ultimate Realities*. Dordrecht, Heidelberg, New York and London: Springer, 2013, pp. 421–430.
24. O'regan C. "Žižek and Milbank and the Hegelian Death of God." *Modern Theology* 26.2 (2010): 278–286.
25. Prabhu J. "Hegel's Secular Theology." *Sophia* 49.2 (2010): 217–229.
26. Rorty R. "Postmodernist Bourgeois Liberalism." *Journal of Philosophy* 80.10 (1983): 583–589.
27. Sharp H., Smith J.E., eds. *Between Hegel and Spinoza: A Volume of Critical Essays*. London: Continuum,, 2012.
28. Whapham T.J. "Spirit as Field of Force." *Scottish Journal of Theology* 67.01 (2014): 15–32.

Цитирование по ГОСТ Р 7.0.11—2011:
Нижников, С. А., Лагунов, А. А. Фил и Соф: диалоги о вечном и преходящем. Гегельянство: скачок в пантеистический детерминизм, имперсонализм и аморализм / С.А. Нижников, А.А. Лагунов // Пространство и Время. — 2014. — № 4(18). — С. 65—72. Стационарный сетевой адрес 2226-7271provr_st4-18.2014.31

Гегель и «мировой дух» (Наполеон) в Йене, 1806. Рисунок из журнала Harper's Magazine, 1895