

О философіи исторіи Гегеля¹⁾.

Таково въ возможно сжатомъ изложеніи содержаніе философіи исторіи Гегеля. Оно такъ обильно фактами и такъ поражаетъ читателя то величіемъ, то неожиданностью своихъ опредѣленій и образовъ, что нелегко поддается общей оцѣнкѣ и способно вызвать у читателей самыя противоположныя впечатлѣнія, смотря по ихъ настроенію и умственнымъ потребностямъ. Анализируя впечатлѣнія, которыя производитъ философская исторія Гегеля, нужно отличать то, чѣмъ она хочетъ быть, отъ тѣхъ результатовъ, которые она даетъ и вноситъ, какъ постоянный вкладъ въ культурную исторію человѣка и въ наше пониманіе исторіи вообще и отдѣльныхъ событій.

Философія исторіи Гегеля представляетъ собою своеобразное творческое произведеніе великаго ума, единственный въ своемъ родѣ синтезъ философскаго отвлеченія и конкретнаго, живого, правдиваго изображенія событій. Это есть вмѣстѣ съ тѣмъ первая дѣйствительная философія исторіи, т. - е. объясненіе всей совокупности всеобщей исторіи посредствомъ принципа и метода, взятыхъ изъ философіи. До Гегеля уже выработалось представленіе о философіи исторіи и существовали попытки къ ея осуществленію. Первымъ плодотворнымъ средствомъ къ разумному синтезу историческихъ событій, т. - е. къ приведенію ихъ въ одно цѣлое и къ подведенію подъ одно общее начало—была идея прогресса, выработанная XVIII вѣкомъ. Эта идея сложилась подъ вліяніемъ просвѣтительныхъ стре-

¹⁾ № 102 „Вопр. Фил. и Псих.“.

мленій того вѣка и потому главнымъ образомъ совпадала съ представленіемъ объ умственномъ, раціоналистическомъ просвѣщеніи. Эта идея дала возможность нанизать на одну нить главныя событія всемірной исторіи, объясняя и оцѣнивая ихъ съ точки зрѣнія ихъ вліянія на развитіе просвѣщенія. Съ этой точки зрѣнія набросалъ Кондорсе свою картину прогресса человѣческаго разума. Но еще ранѣе этого Гердеръ изложилъ „свои идеи къ исторіи человѣчества“, въ которыхъ сухое и отвлеченное понятіе умственнаго развитія было замѣнено болѣе широкимъ, культурнымъ и филантропическимъ представленіемъ „гуманности“ или „благородной человѣчности“ (*edle Menschlichkeit*). Во имя этого новаго принципа располагаются и оцѣниваются событія въ его историческомъ обзорѣ. „Гуманность“ была идеаломъ, къ которому стремилось человѣчество, „гуманность“ была цѣлью, къ достиженію которой оно было предназначено; и такъ какъ гуманность или человѣчность не что иное, какъ заложенные въ человѣка его природою задатки, то Гердеръ получилъ возможность изобразить всеобщую исторію, какъ процессъ развитія гуманности и вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ продолженіе того развитія, которое человѣкъ замѣчаетъ въ самой природѣ, въ ея творческомъ переходѣ отъ неорганическихъ формъ жизни къ органическимъ, и наконецъ къ высшей изъ органическихъ—къ человѣку.

Гегель этимъ не удовлетворился; для него философская обработка исторіи заключалась не въ томъ, чтобы прослѣдить на событіяхъ послѣдовательное развитіе какого-нибудь начала—просвѣщенія или гуманности, а чтобы объяснить вмѣстѣ съ значеніемъ и происхожденіе самихъ событій. Начало, изъ котораго онъ исходилъ въ своемъ синтезѣ, не знамя, вокругъ котораго группируются событія, не цѣль, которой они предназначены служить, а *творческая сила*, которая создаетъ народы, государства, лица и событія, какъ средства для достиженія своей цѣли, какъ органическіе моменты или части своего осуществленія.

Это творческое начало Гегель называетъ *духомъ*. Это

мировой духъ, который, переходя отъ чистаго или отвлеченнаго бытія въ свою противоположность къ конкретному бытію, создалъ міръ со всѣми степенями его и какъ высшую ступень—человѣчество, чтобы въ его исторіи прійти къ сознанию своей сущности, или къ самосознанію. При такой конструкціи исторія совершенно утрачиваетъ прежній характеръ случайнаго, хаотическаго. Въ каждомъ изъ этихъ событій говоритъ человѣку таинственный голосъ великой мощи, создавшей міръ. Какъ человѣчество есть вѣнецъ природы, такъ исторія человѣчества есть высшая ступень знанія, ибо въ ней проявляется мировой духъ въ самомъ послѣднемъ, зрѣломъ моментѣ своего развитія. И вся эта картина роста человѣчества изображается на фонѣ величественной философской системы, самаго могучаго синтеза, охватывающаго и природу, и право, и религію, и философію, и искусство.

Въ силу такого органическаго сочетанія исторіи съ философіей Гегель впервые ввелъ исторію въ философію, какъ необходимый отдѣлъ всякой философской системы и создалъ, такимъ образомъ, философію исторіи въ точномъ смыслѣ этого слова; но, съ другой стороны, онъ поставилъ *свою* философію исторіи въ зависимость отъ субъективной оцѣнки, отъ судьбы, такъ сказать, своей философской системы. Коренная идея этой системы—представленіе о чистомъ духѣ, превращающемся въ конкретное бытіе и приходящемъ въ немъ къ самосознанію—для однихъ есть метафизическая разгадка тайны бытія, для другихъ „космогоническая сказка“ и притча, подобная другимъ ей предшествовавшимъ. Однако, во всякомъ случаѣ въ этой притчѣ не менѣе истинной мудрости, чѣмъ въ самыхъ глубокомысленныхъ „гаданіяхъ“ и философемахъ древности, и это легко провѣрить въ виду плодотворнаго вліянія, которое имѣли основныя идеи Гегеля во всѣхъ областяхъ, гдѣ проявляется творческая дѣятельность человѣческаго духа и, между прочимъ, въ философіи исторіи.

Дѣйствительно, какая бы ни была общая судьба фило-

софіи Гегеля въ сужденіяхъ потомства, нужно признать, что его философія исторіи оставитъ по себѣ прочныя слѣды въ исторической наукѣ или въ пониманіи исторіи. Въ числѣ такихъ прочныхъ результатовъ, внесенныхъ Гегелемъ въ исторію, отмѣтимъ прежде всего понятіе *эволюціи* и общаго закона исторіи, являющагося ея двигателемъ.

Съ понятіемъ прогресса уже было дано представленіе о *развитіи*, но это развитіе имѣло формальный характеръ, подъ нимъ разумѣлось увеличеніе знаній или усиленіе разума; у Гердера понятіе развитія (*Entwicklung*) играетъ уже болѣе существенную роль; духовное развитіе человѣчества на пути къ идеалу гуманности является продолженіемъ конкретнаго процесса, развитіе котораго представляетъ природа въ *льстницѣ* совершенствовавшихся формъ жизни. Но у Гегеля вся исторія, со всѣмъ своимъ конкретнымъ содержаніемъ—народами, государственными формами, знаменательными событіями и передовыми личностями—является необходимымъ процессомъ, продуктомъ внутренняго развитія, или *эволюціи*, лежащаго въ основаніи всего бытія *начала* или *силы*. Вмѣстѣ съ понятіемъ эволюціи, Гегель внесъ въ исторію и понятіе движущаго закона. О *законахъ* природы, дѣйствовавшихъ въ исторіи, говорилъ и Гердеръ. Но лишь представленіе о единомъ, основномъ законѣ было способно поднять исторію на степень вполне закономѣрнаго процесса, доступнаго изслѣдованію человѣческаго ума. Законъ, осуществленіе котораго Гегель видѣлъ въ исторіи, есть частное примѣненіе общаго міроваго закона, создавшаго и движущаго все мірозданіе; движеніе историческаго процесса, такимъ образомъ, у Гегеля гармонически сливается съ вѣчнымъ ритмомъ, который слышится въ жизни вселенной.

Идея о единомъ законѣ, общемъ двигателѣ исторіи человѣчества, выражена, такимъ образомъ, впервые Гегелемъ. Формулированъ этотъ законъ у Гегеля *метафизически*, но формула эта и помимо своей метафизической стороны имѣетъ значеніе для историка. Эта формула въ примѣненіи къ логикѣ объясняетъ намъ движеніе *понятія* отъ положенія черезъ

отрицаніе къ новому высшему положенію, включающему въ себя и примиряющему противоположности. Эта формула находитъ свою аналогію въ процессѣ органической жизни въ взаимодействіи зародыша и среды, результатомъ котораго является организмъ какъ продуктъ обоихъ элементовъ. Эта формула, наконецъ, оправдывается и въ историческихъ событіяхъ и въ движеніяхъ политической жизни, которыя слагаются изъ дѣйствія и противодѣйствія, изъ взаимодействія контрастовъ, порождающихъ новыя формы жизни и быта.

Помимо того значенія, которое пріобрѣтаетъ философія исторіи Гегеля тѣмъ, что она отождествила исторію съ понятіемъ эволюціи и сдѣлала попытку формулировать общій законъ движенія въ исторіи, она представляетъ еще другой, непреходящій интересъ. Онъ заключается въ томъ своеобразномъ освѣщеніи, которое она бросила на весь историческій матеріалъ, въ томъ глубокомъ смыслѣ, который она придавала различнымъ проявленіямъ исторической жизни.

Въ этомъ отношеніи философія исторіи Гегеля представляетъ собою не только замѣчательный *памятникъ* философскаго мышленія, но вѣчно живой неизсякающій источникъ представленій и ощущеній содѣйствующихъ серьезному изученію и пониманію исторіи. Въ виду этого можно сказать, что книга Гегеля навсегда сохранитъ значеніе полезной пропедевтики при изученіи исторіи.

Гегель приводитъ читателя своей книги какъ бы на вершину горы, откуда предъ его глазами разстилается обѣтованная земля вѣчной правды. Можетъ быть, при ближайшемъ изученіи явленій многое представится изслѣдователю въ иномъ свѣтѣ, но онъ никогда не забудетъ общаго впечатлѣнія, имъ полученнаго, и одушевленія, испытаннаго имъ при общемъ обзорѣ явленій съ царившей надъ ними высоты.

По философіи Гегеля всемірная исторія есть звено общаго мірового процесса и конечная цѣль его—есть процессъ самосознанія мірового духа, который познаетъ себя въ человѣчествѣ. Независимо отъ метафизической подкладки

этого опредѣленія, какое представленіе объ исторіи можетъ быть возвышеннѣе и достойнѣе человѣка, какъ опредѣленіе данное Гегелемъ, что всемірная исторія есть процессъ постепенно и постоянно развивающагося самосознанія чело-вѣчества? Что можетъ быть заманчивѣе для историка какъ слѣдить за нарожденіемъ этого самосознанія, представляя себѣ отдѣльныя эпохи, народы и великихъ дѣятелей исторіи своеобразными и необходимыми моментами въ процессъ развитія самосознанія чело-вѣчества? Мы давно усвоили себѣ Гегелевскую формулу по отношенію къ отдѣльнымъ народамъ и признаемъ исторію каждаго народа генетическимъ процессомъ его самосознанія; мы такъ свыклись съ этою глубокою мыслью, что повторяемъ ее машинально, не всегда отдавая себѣ полнаго отчета въ ея значеніи. Но эта истина есть только частное примѣненіе общей формулы, подъ которую Гегель подвелъ всемірную исторію, видя въ ней постепенное пробужденіе чело-вѣчества къ самосознанію.

Если отъ такого опредѣленія выиграла исторія какъ наука, то, съ другой стороны, выиграло и само чело-вѣчество. Между всѣми культурными идеями, идея чело-вѣчества одна изъ самыхъ плодотворныхъ. Здѣсь не мѣсто входить въ подробности о культурномъ значеніи этой идеи и излагать, какъ она постепенно слагалась. Несомнѣнно, что завершающая работа въ этомъ отношеніи составляетъ заслугу Гегеля. Эпоха *возрожденія*, прославляется за то, что она *открыла* чело-вѣка, открыла его въ средніе вѣка, которые въ политическомъ быту знали чело-вѣка лишь какъ представителя какой-нибудь соціальной группы, какъ крѣпостного, горожанина, господина или іерея, а въ духовномъ отношеніи знали его лишь какъ *ирвинника*. Восемнадцатый вѣкъ аналогическимъ образомъ открылъ *чело-вѣчество*. Но раціонализмъ представлялъ себѣ чело-вѣчество лишь какъ *отвлеченное* понятіе: живой, конкретный смыслъ оно получило на почвѣ нѣмецкой философіи исторіи, благодаря Гердеру и въ особенности Гегелю, который установилъ, что оно есть субъектъ и объектъ (продуктъ) всемірной исторіи, что оно создаетъ

себя, приходя къ самосознанію, и сознаетъ себя въ этой созидающей себя культурной работѣ. Съ этого момента понятіе о челоѳчествѣ не можетъ сойти съ горизонта исторіи. Къ какимъ бы увлеченіямъ и недоразумѣніямъ оно ни подавало поводъ (напр., въ попыткахъ установить религіозный культъ челоѳчества), идея челоѳчества остается высшимъ культурнымъ знаменемъ нашей эпохи.

Съ новымъ взглядомъ на челоѳчество, который Гегель внесъ въ философію исторіи, измѣнился взглядъ и на различныя проявленія духовной дѣятельности челоѳчества: укажемъ на религію, на философію и на государство.

Односторонняя разсудочность XVIII вѣка была реакціей противъ исключительнаго господства надъ гражданской и духовной жизнью церкви, богословскихъ догмъ и духовенства; подъ такимъ настроеніемъ рачіоналисты видѣли въ религіозныхъ ученіяхъ прошлаго и современнаго имъ настоящаго уклоненіе отъ разума и главное препятствіе на пути разумнаго прогресса. Такая точка зрѣнія должна была привести къ полному непониманію и искаженію прошлаго, такъ какъ въ этомъ прошломъ религіи были главными источниками, формами и симптомами культурнаго прогресса. Возраженія противъ рачіоналистическаго взгляда на религію не преминули появиться; но нигдѣ эти возраженія не были такъ вѣски и безусловны, какъ въ философіи исторіи Гегеля, для котораго историческія религіи были проявленіями и ступенями абсолютнаго или міроваго духа въ стремленіи къ самосознанію.

Такая точка зрѣнія дала Гегелю возможность лучше, чѣмъ кто бы то ни было до него, изобразить смыслъ и значеніе различныхъ проявленій религіознаго начала въ исторіи, преимущественно же христіанства вообще и въ отдѣльности протестантизма. Относящіяся сюда страницы Гегеля навсегда сохраняютъ значеніе для историка, который захочетъ проникнуть въ глубь этихъ явленій.

Замѣчаніе Гегеля о религіяхъ и догматахъ имѣютъ помимо своего объективнаго интереса еще методологическое зна-

ченіе, приучая изслѣдователя вникать въ *относительную* истину твореній человѣческаго духа. Этому необходимому для историка свойству можетъ содѣйствовать и обращеніе Гегеля съ философскими системами прошлаго. Хотя Гегель не касался этого вопроса въ своей философіи исторіи, такъ какъ онъ посвятилъ ему другое сочиненіе, мы считаемъ необходимымъ объ этомъ тутъ же упомянуть.

Исторія и философія для Гегеля не галерея заблужденій человѣческаго духа, безсильно томившагося три съ половиною тысячи лѣтъ отыскиваніемъ истины, пока, наконецъ, онъ не пришелъ къ убѣжденію, подобно Гетевскому Фаусту, что мы ничего не можемъ знать; жажда познать сущность вещей для Гегеля, не жажда Тантала, который всегда безуспѣшно простираетъ руку къ плоду знанія, вѣчно отъ него ускользающаго. Въ глазахъ Гегеля каждая философская система *прошлаю* раскрыла *одну* сторону истины и только совокупность грядущихъ другъ за другомъ философскихъ системъ даетъ средство постигнуть истину во всемъ ея объемѣ.

Такимъ образомъ обязанность историка состоитъ въ томъ, чтобы постигнуть *частную* истину, которую представляетъ собою всякая философская система, всякій отдѣльный порывъ къ истинѣ и опредѣлить такимъ образомъ ихъ мѣсто въ общемъ движеніи человѣчества.

Еще плодотворнѣе можетъ быть вліяніе философіи исторіи Гегеля въ томъ, что оно раскрываетъ историку, значеніе одного изъ главныхъ органовъ и проявленій историческаго прогресса—государства. Предшественники Гегеля въ философіи исторіи, усматривая прогрессъ лишь въ умноженіи просвѣщенія или въ развитіи человѣчности, особенно грѣшили въ томъ отношеніи, что оставляли въ сторонѣ разсмотрѣніе политическихъ формъ и учреждений. Гегель не только отвелъ политическимъ формамъ надлежащее мѣсто въ исторіи, но, слѣдя за усовершенствованіемъ государственныхъ учреждений, далъ въ нихъ *криткій* осто́въ идеи историческаго прогресса. вмѣстѣ съ тѣмъ онъ вложилъ въ

представленіе о государствѣ такой глубокой смыслъ и такое духовное содержаніе, что сдѣлалъ его достойнымъ того руководящаго значенія въ исторіи человѣчества, которое онъ ему отводилъ. Государство, по опредѣленію Гегеля, есть высшее единство субъективнаго и объективнаго духа, личной воли, ищущей своего эгоистическаго права, и общей воли, отрицающей эгоизмъ личности; *этимъ* разумнымъ разрѣшеніемъ антагонизма противодѣйствующихъ началъ и нравственнымъ примиреніемъ обусловливается высокое культурное значеніе государства.

Государство у Гегеля не обязано своимъ возникновеніемъ личной волѣ. Оно не имѣетъ своимъ назначеніемъ удовлетворять личнымъ цѣлямъ вошедшихъ въ него гражданъ, а напротивъ должно подчинять ихъ частныя цѣли высшей общей цѣли. Поэтому государство не есть *средство*, а само по себѣ цѣль; оно не отвлеченное понятіе, а разумная воля, сознательно дѣйствующая во имя поставленной себѣ абсолютной цѣли. Поэтому государство и не должно зависеть отъ личныхъ волей, а наоборотъ должно имѣть надъ ними верховную власть, и высшая обязанность личности заключается въ томъ, чтобы быть членомъ государства. Такимъ образомъ, государство становится, какъ его опредѣляетъ Гегель, „осуществленіемъ нравственной идеи, оно есть— проявившійся въ конкретномъ мірѣ духъ, ясная для себя воля, мыслящая и сознающая себя и приводящая въ исполненіе то, что оно сознаетъ и насколько оно это сознаетъ. Этимъ нравственнымъ назначеніемъ государства измѣняется и субъективное отношеніе къ нему личности. Добровольно подчиняясь нравственному началу, откровеніемъ котораго ей является государство, личность ограничиваетъ во имя этой цѣли свое личное право и свой личный интересъ, и достигаетъ въ государствѣ своего нравственнаго назначенія, своего высшаго развитія, достигаетъ въ немъ своей *свободы*.”

Съ помощью этого понятія свободы Гегель вноситъ въ государство одухотворяющее его начало, указывающее

истинный смысл государства въ исторіи. Въ государствѣ человѣкъ достигаетъ свободы, и это установленіе свободы становится *целью* государства. Человѣкъ же въ государствѣ достигаетъ двоякой свободы: во-первыхъ, внутренней субъективной, которая заключается въ сознательномъ подчиненіи своей воли общей цѣли, во-вторыхъ, объективной, ибо по мѣрѣ того, какъ человѣкъ становится въ государствѣ лично свободенъ и сознаетъ свою свободу, онъ требуетъ для себя и внѣшней свободы въ государствѣ, т.-е. политической свободы. Поэтому государство становится не только поприщемъ для достиженія гражданиномъ личной свободы, какъ въ Римѣ, но и учрежденіемъ, обеспечивающимъ за нимъ внѣшнюю или политическую свободу. Въ этомъ заключается новая задача государства, благодаря которой оно становится существеннымъ элементомъ прогресса. Свобода есть сущность духа и высшая цѣль духа—самосознаніе—есть сознаніе своей свободы. Въ исторіи это сознаніе духомъ своей свободы совершается въ государствѣ. Это сознаніе совершается постепенно, чѣмъ обуславливается прогрессивная смѣна совершенствующихся въ свободѣ государственныхъ формъ.

Восточное государство знаетъ только свободу одного—своего правителя, классическій міръ призналъ свободу многихъ, т.-е. всѣхъ полноправныхъ гражданъ данной общины: новый міръ признаетъ всѣхъ свободными, т.-е. ставитъ общую свободу, свободу всѣхъ, безусловнымъ требованіемъ политической жизни, выставляетъ прогрессъ въ свободѣ цѣлью усовершенствованія государственныхъ формъ.

Это представленіе о государствѣ, и о его призваніи въ исторіи, т.-е. нравственномъ, воспитательномъ значеніи его для человѣка и это отождествленіе прогресса съ развитіемъ государственныхъ формъ, обеспечивающихъ свободу его, можетъ быть лучшей вкладъ философіи Гегеля въ исторію. Но Гегель не ограничился этимъ представленіемъ о роли государства: хотя государство, по опредѣленію Гегеля, есть реализація духа въ конкретномъ мірѣ, само го-

сударство представляется *отвлеченностью* по отношенію къ другому элементу, который придаетъ ему жизнь, содержаніе и индивидуальность, т.-е. по отношенію къ *народу*. На этомъ-то представленіи о народѣ Гегель собственно и построилъ свою философію исторіи и помимо вопроса о той роли, которую Гегель отвелъ тому или другому народу, за нимъ остается заслуга, что онъ угадалъ значеніе народа и народности въ исторіи. И въ этомъ отношеніи онъ имѣлъ предшественника въ Гердерѣ. Благодаря присущему ему поэтическому чутью Гердеръ оцѣнилъ значеніе народной поэзіи и увидѣлъ въ ней раннее и глубокое выраженіе индивидуальности или души народа. „Голоса“ народовъ у него уже сливаются въ единый общечеловѣческой концертъ. Точно также Гердеръ подмѣтилъ глубокую связь между языкомъ и духомъ народа; языкъ явился у него плодомъ народного творчества,—вопреки тому механическому воззрѣнію на происхожденіе языка, которое установилось подъ влияніемъ рационализма. Философія Гегеля позволила ему еще болѣе углубить и расширить понятія о народѣ.

Какъ мы указывали въ введеніи, *духъ* у Гегеля проявляется въ трехъ послѣдовательныхъ моментахъ—третій, высшій моментъ проявленія духа обнаруживается въ религіи, въ философіи и въ художественномъ творествѣ. Каждому изъ этихъ трехъ проявленій духа Гегель посвятилъ особое сочиненіе—философію религіи, исторію философіи и философію эстетики. Въ философіи же исторіи всѣ эти три стороны или проявленія духа объединяются у Гегеля въ высшемъ понятіи, въ живой индивидуальности народа. Религія, философія, искусство на ряду съ государствомъ являются конкретнымъ продуктомъ творчества даннаго народа. Каждый народъ представляется творцомъ своей мифологіи, своего государства, своего искусства, своего философскаго мышленія. Такимъ способомъ отдѣльные моменты развитія всемірнаго духа *олицетворяются*, становятся конкретными въ самостоятельныхъ творческихъ *націяхъ*, и раскрытіе или эволюція всемірнаго духа совершается путемъ чередованія

историческихъ народовъ, причемъ каждый изъ нихъ становится необходимымъ звеномъ, сознательнымъ дѣятелемъ въ міровомъ процессѣ.

Такимъ образомъ тотъ самый философъ, который своей метафизической теоріей создалъ *человѣчеству* такое высокое положеніе, выставивъ его вѣнцомъ міра, вмѣстѣ съ тѣмъ установилъ теоретически самостоятельное, такъ сказать вѣчное, значеніе народа и народности. Идея народа, какъ момента всемірнаго духа, возникаетъ у Гегеля а ргіогі; онъ зарождается за завѣсою исторической дѣйствительности и появляется на сценѣ исторіи вполнѣ сложившимся, во всеоружіи своего историческаго призванія. Этотъ приѣмъ придаетъ представленію о народѣ необыкновенную устойчивость и рельефность, а его дѣятельности въ исторіи какой-то характеръ предопредѣленнаго священнодѣйствія.

Такое представленіе о народѣ подало поводъ къ увлеченіямъ идеей народности—къ мистическому обожанію своей народности и къ высокомѣрному отрицанію другихъ народовъ. Но собственно философію Гегеля за это винить не слѣдуетъ, ибо въ ней же самой заключается мѣрило, противодѣйствующее такимъ крайностямъ. Высоко вознося значеніе народа, она видитъ въ немъ лишь моментъ, т.-е. частное проявленіе общаго цѣлаго. Народъ есть живой *органъ* челоуѣчества, и проявленія его творчества имѣютъ цѣну, насколько они служатъ общей цѣли исторіи—самосознанію всемірнаго духа въ челоуѣчествѣ.

Независимо отъ метафизической подкладки, которую Гегель далъ своей теоріи о народѣ, нужно признать, что она плодотворно повліяла въ двухъ отношеніяхъ на изученіе народной жизни. Въ ней заключается зародышъ того широко развившагося направленія, которое отыскиваетъ въ художественномъ и въ литературномъ творествѣ слѣды вліянія расы или народа—и другого направленія, которое, также исходя изъ понятія о народѣ какъ о духовномъ индивидуумѣ, создало особую науку о народной психологіи (*Völkerpsychologie*).

Въ связи съ представленіемъ объ исторіи какъ продуктѣ творчества отдѣльныхъ народовъ находится вопросъ о роли въ исторіи отдѣльныхъ выдающихся личностей. Этотъ вопросъ естественно вызываетъ два противоположныхъ отвѣта—однимъ исторія представляется результатомъ творчества великихъ личностей, геніевъ или героевъ, другимъ, наоборотъ, сами эти личности представляются результатомъ и выраженіемъ историческаго процесса. Эти два рѣшенія находятся въ тѣсной связи съ антиноміей между свободой воли и необходимостью въ человѣческихъ дѣйствіяхъ. Съ точки зрѣнія философской системы Гегеля, противоположные взгляды на роль личности примиряются. Историческій процессъ есть для Гегеля постепенное пробужденіе самосознанія міроваго духа; этотъ процессъ осуществляется въ дѣйствіяхъ великихъ историческихъ личностей. Онѣ называются *героями*, потому что онѣ заимствуютъ свои цѣли и свое призваніе не изъ спокойнаго, освященнаго временемъ порядка вещей, а изъ скрытаго источника, изъ духа, который еще не „объявился“, но какъ бы изъ нѣдръ земли стучится и требуетъ себѣ выхода. Современникамъ героевъ эти порывы ихъ представляются слѣдствіемъ ихъ личныхъ страстей и эгоистическихъ цѣлей, но въ то же время они инстинктивно слѣдуютъ за ними, ибо прогрессирующій духъ живетъ и въ нихъ, составляетъ внутреннюю основу всѣхъ индивидуумовъ, но безсознательно для нихъ, и входитъ въ ихъ сознаніе лишь благодаря дѣйствіямъ великихъ людей.

Какія бы на практикѣ эта теорія Гегеля ни представляла затрудненій—о нихъ будетъ рѣчь впослѣдствіи—несомнѣнно, что она лучше разрѣшаетъ вопросъ о значеніи личности въ исторіи, чѣмъ какая-либо другая; теорія—хотя бы Конттовская—и даетъ историку твердую почву для высокой оцѣнки роли великихъ личностей, не принося имъ въ жертву закономерности историческаго процесса.

Не однѣ только личности получаютъ въ философіи исторіи Гегеля свое опредѣленное, можно сказать, предопредѣленное мѣсто, то же самое относится и къ событіямъ.

Исторія при такомъ освѣщеніи совершенно утрачиваетъ характеръ случайности и становится рядомъ разумныхъ явленій. Роль историка сводится къ тому, чтобы раскрыть разумность этихъ явленій, прослѣдить въ нихъ проявленіе общаго разума и отвести каждому изъ нихъ то мѣсто, которое ему принадлежитъ въ эволюціи міроваго разума. Не можетъ быть болѣе высокой, болѣе благодарной точки зрѣнія для оцѣнки историческихъ событій, и, какъ видно изъ предшествовавшего обзора, самъ Гегель съ большимъ мастерствомъ прилагалъ свой методъ къ историческимъ событіямъ и многія изъ нихъ, напр., реформацію и революцію 1789 изобразилъ въ краскахъ, которыя не утратятъ свою яркость и поразительность.

Стараясь выяснитъ историческую разумность главныхъ событій, Гегель приблизился къ методу предшествовавшихъ ему теократическихъ историковъ—какъ Августинъ, Боссюе и др., которые видѣли въ исторіи осуществленіе плана, намѣренно проводимаго Провидѣніемъ для блага человѣчества. И при этой точкѣ зрѣнія крупныя событія и перевороты, какъ, напр., образованіе Римской имперіи, получали разумный смыслъ, какъ средства для достиженія извѣстной цѣли. Но эта разумность, такъ сказать, извнѣ прилагалась къ событіямъ, историкъ долженъ былъ угадывать въ нихъ мысль Провидѣнія. У Гегеля событія являются разумными сами по себѣ, ибо они служатъ моментами проявленія всемірнаго разума—они сами по себѣ и средство, и цѣль. Этотъ принципъ разумности, который Гегель внесъ въ исторію, представляетъ собою важную и непреходящую заслугу Гегеля. Эта заслуга однако двойная. Гегель не ограничился тѣмъ, что внесъ принципъ разумности въ исторію и этимъ освѣтилъ прошлое: онъ вмѣстѣ съ тѣмъ освѣтилъ и грядущее, провозгласивъ, что разуму принадлежитъ торжество въ будущемъ. Осуществленіе разума въ событіяхъ являлось не только знаменіемъ прошлаго, но и задачею будущаго и руководящимъ принципомъ въ настоящемъ. Въ провозглашеніи идеаломъ будущаго—полнаго осуществленія разум-

ности въ конкретномъ мірѣ—заключается нравственный и культурный подвигъ философіи Гегеля. Исходя изъ воззрѣнія, что въ историческихъ событіяхъ и въ явленіяхъ конкретной политической жизни отражается вѣчный разумъ мірового духа, Гегель формулировалъ свой взглядъ въ извѣстной аксіомѣ: Was vernünftig ist, das ist wirklich, und was wirklich ist, das ist vernünftig, т.-е., что разумно, то дѣйствительно существуетъ, и что существуетъ въ дѣйствительности, то разумно. Поверхностное истолкованіе этой аксіомы можетъ видѣть въ ней оправданіе всего, что фактически существуетъ, всякаго установившагося политическаго и общественнаго порядка независимо отъ его дѣйствительнаго достоинства. Съ этой точки зрѣнія формула Гегеля подвергалась въ его время ожесточенной критикѣ. Онъ состоялъ тогда профессоромъ въ Берлинѣ, гдѣ правительство въ то время боролось противъ того, что называли на официальномъ языкѣ „лжелиберализмомъ“, т.-е. противъ стремленій къ конституционнымъ учрежденіямъ, которыя были уже введены въ государствахъ южной Германіи. Южногерманскіе либералы и упрекнули Гегеля за его формулу, имѣя въ виду, что онъ считаетъ прусскій бюрократическій абсолютизмъ *разумнымъ*, такъ какъ онъ существовалъ въ дѣйствительности, и по этому поводу обвиняли Гегеля въ сервиллизмѣ. Съ другой стороны, прусское правительство заподозрило Гегеля въ томъ, что онъ прославляетъ разумность такихъ требованій, которыя оно признавало бреднями и не хотѣло осуществлять.

Изъ предшествовавшаго изложенія философіи исторіи Гегеля можно видѣть, какой смыслъ онъ придавалъ своей формулѣ: во второй своей части она обозначала мысль, что историческія явленія возникаютъ разумно, т.-е. подчинены закону разумной причинности. Въ первой же своей части—was vernünftig ist, das ist wirklich формула утверждала, что разумъ имѣетъ въ себѣ силу осуществиться, т.-е. создать себѣ съ теченіемъ времени тѣ условія, которыя необходимы для его осуществленія.

Усвоивая себѣ положеніе, что все дѣйствительное разумно, человѣкъ признаетъ разумность историческихъ явленій, т.-е. проникается убѣжденіемъ, что всякое явленіе въ исторіи имѣетъ свою разумную причину (*raison d'être*), а отсюда слѣдуетъ, съ одной стороны, возможность изслѣдовать прошлое съ помощью разума, а, съ другой— разумно относиться къ настоящему, какъ бы оно ни противорѣчило субъективному нашему разуму. Усвоивая же себѣ положеніе, что „разумное дѣйствительно“, человѣкъ признаетъ за разумомъ силу осуществляться въ дѣйствительной жизни, преодолевать препятствія и проникать въ учрежденія и быть людей; а проникаясь этимъ убѣжденіемъ, человѣкъ пріобрѣтаетъ вѣру въ наступленіе болѣе разумнаго будущаго и силу содѣйствовать ему.

Наряду съ принципомъ разумности и опираясь на него, въ философи исторіи Гегеля проводится еще другой культурный принципъ—свобода. Въ изложеніи Гегеля вся исторія является проповѣдью свободы—и осуществленіе свободы завершеніемъ ея. Но эта свобода вытекаетъ у Гегеля не изъ личной воли—она есть плодъ эволюціи объективнаго духа, достигшаго въ своемъ развитіи самосознанія. Свобода заключается не въ осуществленіи своей личной воли, а въ проявленіи разумной дѣятельности лица на общую пользу. Поэтому политическимъ идеаломъ Гегеля является конституціонная монархія, но не та, которую отстаивалъ современный Гегелю радикализмъ во Франціи и южной Германіи, стремившійся ради ея ослабить силу государственнаго начала и власти. Государство есть для Гегеля та форма, въ которой наилучше осуществляется примиреніе частнаго съ общимъ, личной воли съ общимъ благомъ, и потому онъ и въ конституціонной монархіи требовалъ самостоятельности и прочности того начала, которое являлось самымъ конкретнымъ выраженіемъ идеи государственнаго единства— монархіи.

II.

Несмотря однако на указанные достоинства и заслуги, которые навсегда обеспечивают за философией истории Гегеля выдающееся место в истории человеческой мысли, эта философская история представляет обширное поле для недоумений и критических возражений.

Подъ этимъ однако мы не разумѣемъ возраженія со стороны тѣхъ, кто отрицаетъ самую метафизику или, по крайней мѣрѣ, ея право истолковывать дѣйствительность. Для историка самое существованіе метафизики есть *фактъ*, которому онъ долженъ дать разумное объясненіе, и всякая попытка объяснить исторію съ помощью метафизики должна быть принята имъ съ интересомъ и признательностью.

Недоумѣнія и возраженія, о которыхъ мы здѣсь говоримъ, вызываются способомъ примѣненія метафизическаго принципа къ историческимъ фактамъ и нѣкоторыми результатами этого примѣненія. Выше было указано какъ на одну изъ заслугъ философскаго изложенія исторіи у Гегеля его глубокое истолкованіе смысла и культурнаго значенія религіозныхъ системъ. Гегель обязанъ этимъ важнымъ для правильнаго пониманія исторіи результатомъ тому, что его философія приняла другое положеніе относительно религіи, чѣмъ предшествовавшей этой философіи рационализмъ. Рационализмъ XVIII вѣка рѣзко подчеркивалъ противоположность, непримиримость разума и религіи. Гегель хотѣлъ кончить этотъ споръ и направить два движенія до него другъ другу враждебныя къ одной общей цѣли. Его философія хотѣла быть синтезомъ разума и религіи. Онъ хотѣлъ привести философію къ тому, чтобы она признавала въ вѣрѣ, какъ въ самой себѣ, отраженіе и выраженіе *абсолютнаго*.

„Гегель достигъ своей цѣли: какъ мѣтко выразился одинъ изъ лучшихъ знатоковъ философіи исторіи — Флинтъ — отдѣльныя моменты міроваго процесса представляются чело-вѣку науки послѣдовательными главами книги, излагающей

исторію мірозданія, а челоуѣку релігійозному — послѣдовательными главами книги откровенія Бога въ его твореніяхъ”¹⁾. Подобнымъ образомъ и самая философія исторіи Гегеля можетъ удовлетворить того, кто ищетъ въ ней руку Провидѣнія, какъ и того, кто видитъ въ ней проявленіе отвлеченнаго разума.

Но Гегель достигъ этого результата лишь съ помощью внутренняго противорѣчія. Его міровой духъ принималъ у него то теистическій, то пантеистическій характеръ, то Гегель называетъ исторію теодицеей, то высшій моментъ въ самосознаніи всемірнаго духа отождествляется съ *человѣчествомъ*.

Если абсолютный духъ приходитъ къ самосознанію только въ челоуѣческой исторіи, то его нѣтъ внѣ ея и тогда міръ Гегеля получаетъ тотъ пантеистическій характеръ, которому противорѣчатъ инныя страницы Гегеля, предполагающія Божество отдѣльное отъ міра.

Но эта формула Гегеля—что всемірный духъ приходитъ къ самосознанію въ челоуѣчествѣ, какъ она ни величественна для челоуѣка, слишкомъ узка для самого міра. Она ставитъ челоуѣчество, обитающее на одной изъ небольшихъ планетъ, теряющейся въ мірозданіи—въ самый центръ міровой жизни.

Признавая судьбу челоуѣчества вѣнцомъ необъятнаго мірового процесса, формула Гегеля придаетъ его системѣ тотъ антропоцентрический характеръ, противъ котораго такъ возставали раціоналисты XVIII вѣка.

Но если мы и усвоимъ себѣ формулу Гегеля, что исторія челоуѣчества представляетъ собою эволюцію всемірнаго духа къ самосознанію, то примѣненіе этой формулы у Гегеля къ конкретной дѣйствительности или къ содержанію исторіи вызываетъ съ своей стороны немало возраженій.

Прежде всего нужно замѣтить, что эта формула охватываетъ и объясняетъ у Гегеля не весь матеріалъ, относя-

¹⁾ Flint. Philos. of Hist. in Europa, p. 499.

шійся къ исторіи человѣчества. Такъ, напр., онъ не даетъ удовлетворительнаго отвѣта на вопросъ о вліяніи внѣшней природы на ходъ исторіи. Духъ полагаетъ свои опредѣленія, говоритъ Гегель, т.-е. опредѣляетъ свои моменты изъ самого себя; при такомъ взглядѣ окружающая природа, физическія условія, среди которыхъ поставленъ народъ только какъ бы сопровождаютъ его исторію, гармонируютъ съ нею: природа извѣстной страны только рамка, въ которую вставлена ея исторія, и изслѣдователь можетъ относиться болѣе или менѣе равнодушно къ вопросу о значеніи этой внѣшней рамки. Такое отношеніе къ дѣлу какъ бы оправдывается тѣмъ, что въ эту рамку дѣйствительно бываетъ вставлена совсѣмъ другая картина; такъ, напр., Греція съ ея побережьемъ и островами служила нѣкогда поприщемъ для дѣятельности іонянъ и ахейнъ, потомъ для византійцевъ, столь непохожихъ на своихъ языческихъ предковъ и наконецъ для турокъ, не имѣющихъ ничего общаго ни съ тѣми, ни съ другими. Философія исторіи Гегеля поэтому не выясняетъ органической связи между природою и исторіей живущаго среди нея человѣка и, заимствуя движущее начало исторіи не изъ эмпирически познаваемого міра, а изъ логическихъ моментовъ понятій о духѣ и свободѣ, не располагаетъ къ изученію вліянія физическихъ условій на исторію человѣчества.

Затѣмъ *внѣ* философіи исторіи остается у Гегеля не только вліяніе природы на исторію, но и всѣ стадіи исторіи, всѣ періоды въ развитіи человѣка, когда онъ стоитъ еще близко къ природѣ, находится въ полномъ подчиненіи у нея, т.-е. всѣ формы и періоды такъ называемой первобытной культуры. Во время Гегеля обширная область антропологии и этнографіи была мало разработана, и это служитъ ему оправданіемъ, но даже если бы ему и былъ извѣстенъ громадный матеріалъ, накопившійся въ наше время по вопросамъ о первоначальныхъ формахъ культуры, Гегелю *негдѣ* было бы помѣстить этотъ матеріалъ въ его философіи исторіи. Для него философія исторіи есть исторія самосознанія человѣ-

ческаго духа; эта исторія можетъ начаться только съ перваго пробужденія этого самосознанія; вся обширная область безсознательной духовной жизни человѣка остается слѣдовательно внѣ рамокъ исторіи. Такъ и поступилъ Гегель. Самосознаніе духа въ исторіи совершается въ государствѣ; слѣдовательно, лишь съ появленія государства, хотя бы и въ первобытной патріархальной формѣ, возможна философія исторіи, и у Гегеля философія исторіи начинается поэтому съ древнѣйшаго государства, которымъ онъ признаетъ Китай. Онъ, правда, дѣлаетъ одно отступленіе отъ своей программы и рассматриваетъ въ началѣ своей философіи исторіи фетишизмъ, первобытную форму религіознаго сознанія. Гегель прекрасно характеризовалъ смыслъ и значеніе фетишизма; но это эпизодъ, перенесенный изъ его философіи религіи въ его философію исторіи и нарушающій ея схематическую стройность. Философія исторіи Гегеля по содержанію своему выиграла отъ этой вставки, но она могла бы и безъ нея обойтись.

Формула Гегеля не только отсѣкаетъ отъ философскаго разсмотрѣнія исторіи необъятный, „доисторическій“ періодъ, но суживаетъ и историческій періодъ, принимая въ расчетъ лишь часть его. По формулѣ Гегеля предметомъ философіи исторіи должны быть лишь народы, жившіе сознательною жизнью. И до Гегеля было извѣстно различіе между народами историческими и неисторическими, т.-е. такими, которые не имѣли исторіи, но это различіе было довольно шатко; у Гегеля понятіе историческаго народа получило очень существенное опредѣленіе: историческими называются тѣ народы, чрезъ которыхъ совершается развитіе духа, которые представляютъ собою извѣстный опредѣленный моментъ его развитія, вносятъ въ общій историческій процессъ содержаніе своей жизни. Но, подбирая въ опредѣленную прогрессію извѣстный рядъ историческихъ народовъ, философія исторіи Гегеля оставляетъ безъ вниманія всѣ остальные народы, жившіе одновременно съ ними и нерѣдко вліявшіе на нихъ, но не находящіе себѣ мѣста въ діалектическомъ развитіи *идеи*.

Но если мы ради формулы Гегеля и ограничим исторію задачею прослѣдить эволюцію, совершившуюся въ судьбѣ однихъ историческихъ народовъ, мы встрѣтимъ затрудненіе со стороны *выбора* и *подбора* или порядка изложенія фактовъ.

Долженъ ли философъ-историкъ объяснить всѣ факты, которые онъ находитъ на своемъ пути? Конечно нѣтъ, ибо иначе эта масса фактовъ подавила бы всякую мысль въ его изложеніи. Гегель энергически протестуетъ противъ обязанности вставлять въ свою эволюцію духа все ничтожное, все то, въ чемъ нѣтъ духа (*geistlos*), спускаться въ микрологию подробностей (*in die Micrologie des Gleichgültigen herabzusteigen*) по выраженію его учениковъ. Онъ совершенно правъ; но, значитъ, нужно дѣлать *выборъ*, философъ долженъ присвоить себѣ право отбирать тѣ факты, на челѣ которыхъ онъ усматриваетъ знаменіе *духа*. Въ умѣнны выбрать эти факты и освѣтить ихъ полнымъ блескомъ философской мысли заключается его мастерство. Но это искусство является вмѣстѣ съ тѣмъ какой-то *дивинаціей*; а никакая дивинація невозможна безъ субъективнаго творчества и обвиненій въ произволѣ. Самъ же Гегель отнесся весьма строго къ современной ему критической исторіографіи Нибура, опиравшагося на то же право *дивинаціи*.

Еще болѣе затрудненій представляетъ собою *подборъ* фактовъ или расположеніе ихъ въ томъ порядкѣ, какого требуетъ *идея*. Здѣсь къ произволу субъективнаго творчества, обусловливаемаго индивидуальностью философа, его принадлежностью къ извѣстной расѣ, къ извѣстной культурной эпохѣ, къ извѣстному политическому направленію и т. п., присоединяются затрудненія, неизбѣжныя при всякомъ приложеніи метафизическаго или хотя бы отвлеченнаго принципа къ конкретнымъ фактамъ.

Идея міровой эволюціи установлена у Гегеля въ метафизической формѣ, какъ развитіе духа къ самосознанію. Процессъ этого развитія имѣетъ діалектическій характеръ, т.-е. совершается логическимъ путемъ посредствомъ пере-

хода отъ положительнаго понятія къ его отрицанію и затѣмъ къ новому высшему понятію, заключающему въ себѣ примиреніе обонхъ элементовъ. Задача философіи исторіи заключалась въ томъ, чтобы прослѣдить этотъ логическій процессъ на историческихъ данныхъ, связать ихъ также посредствомъ понятій положенія, отрицанія и примиренія въ высшемъ единствѣ, и каждый такой результатъ представить какъ ступень, ведущую къ слѣдующему моменту эволюціи. Какъ ни глубока и въ метафизическомъ смыслѣ вѣрна идея Гегеля, что въ исторіи челоѣчества всемірный духъ достигаетъ самосознанія, изложить эту исторію такъ, чтобы она казалась лишь постепеннымъ осуществленіемъ этой метафизической идеи было невозможно безъ подъ часъ насильственнаго синтеза метафизическаго, отвлеченнаго метода съ конкретнымъ или описательнымъ. Гегель поэтому не затруднялся переходить, смотря по надобности, отъ діалектическаго изображенія историческаго процесса къ конкретному, отъ философской дедукціи историческихъ явленій къ художественному ихъ описанію.

Къ обнаруженному здѣсь Гегелемъ художественному таланту присоединяется отличное знаніе историческихъ фактовъ и широкое пониманіе ихъ, и потому этотъ синтезъ отвлеченной и конкретной исторіи у Гегеля такъ значителенъ и въ научномъ отношеніи, особенно по сравненію съ аналогической попыткой Огюста Конта. Но и признавъ это, нельзя не замѣтить, что діалектическая сторона исторіи для Гегеля существеннѣе, чѣмъ ея конкретная, и послѣдняя приносится въ жертву первой. Конкретныя данныя имѣютъ для него цѣну насколько они укладываются въ логическую схему и придаютъ ей жизненность и правдоподобіе. Лишь бы не прерывалась логическая нить, дѣйствительная связь или взаимное отношеніе событій остаются часто не выясненными. Логическій законъ Гегеля, такимъ образомъ, пролагаетъ себѣ путь сквозь факты иногда цѣною натяжекъ, произвольной группировки фактовъ, а подъ часъ съ

помощью простой игры словъ, которая обнаруживается съ своей слабой стороны при переводѣ текста Гегеля на какой-нибудь другой языкъ.

Оттого случалось, что Гегель иногда самъ въ разныхъ редакціяхъ своего курса мѣнялъ группировку историческихъ явленій, напр., относительно буддизма и Византіи, которую онъ иногда включалъ въ исторію западно-европейскаго міра, иногда ставилъ особо, какъ противоположный моментъ.

Непреоборимыя трудности, которыя представляетъ примѣненіе метафизическаго или отвлеченнаго метода къ исторіи, особенно обнаруживаются въ томъ, что Гегель принужденъ былъ мѣнять способъ примѣненія діалектическаго процесса къ конкретному. Діалектическій процессъ въ эволюціи духа къ самосознанію въ исторіи человѣчества долженъ былъ, по опредѣленію Гегеля, проявиться въ рядѣ или смѣнѣ историческихъ народовъ, изъ которыхъ каждый олицетворялъ собою извѣстный моментъ въ этой эволюціи духа; такимъ образомъ, діалектическому процессу въ метафизикѣ долженъ былъ соотвѣтствовать въ исторіи процессъ хронологическій—въ преемствѣ народовъ.

Это преемство народовъ и составляетъ основу философіи исторіи Гегеля, но не вездѣ. Оно начинается лишь съ египтянъ, т.-е., начиная съ египтянъ, каждый изъ историческихъ народовъ передаетъ результаты своего историческаго бытія слѣдующему за нимъ, становясь исходной точкою для новаго развитія, для новой ступени, достигаемой слѣдующимъ народомъ.

Но первые два момента исторіи—Китай и Индія—находятся внѣ этой хронологической и непосредственной преемственности моментовъ. Между Китаемъ и Индией, а также между ними и другими народами древняго міра нѣтъ никакой преемственности цивилизаціи, никакой исторической связи. Итакъ, въ этихъ первыхъ звеньяхъ историческаго процесса у Гегеля является только діалектическая связь и лишь съ третьяго звена діалектической связи соотвѣт-

ствуует конкретная, историческая, заключающаяся въ хронологической и непосредственной преемственности.

При переходѣ отъ античной исторіи къ европейской Гегель, какъ мы видѣли, снова мѣняетъ методъ. Представителемъ новаго періода въ эволюціи духа является у него правда опять-таки новый *народъ*—германскій, но этотъ народъ у Гегеля не столько извѣстная нація, сколько сборное названіе, подъ которымъ онъ подразумѣваетъ всѣ европейскія націи, не исключая и славянъ, насколько они причастны были къ европейской цивилизаціи. Однако, въ то же время онъ выводитъ главныя событія европейской исторіи изъ внутренняго развитія понятія о національномъ духѣ, который онъ приписываетъ германскому племени. Вмѣстѣ съ тѣмъ Гегель покидаетъ національный принципъ въ объясненіи исторической эволюціи и возвращается снова къ чисто діалектическому методу въ построеніи исторіи. Въ древнемъ мірѣ, заявляетъ онъ, принципъ эволюціи былъ данъ *смѣною* народовъ; съ появленіемъ на сцену германцевъ внѣшнія отношенія народовъ и вытекающія отсюда событія утрачиваютъ свое прежнее значеніе, они не создаютъ исторіи, а лишь „сопровождаютъ“ ее, и исторія носитъ на себѣ печать внутренней эволюціи.

Во всемъ этомъ нельзя не видѣть колебанія мысли и ряда внутреннихъ противорѣчій, объясняющихся тѣмъ, что отождествленіе Гегелемъ историческихъ народовъ съ послѣдовательными моментами и степенями въ развитіи духа оказалось непримѣнимымъ къ исторіи во всемъ ея протяженіи.

Болѣе послѣдовательны, чѣмъ самъ Гегель, хотѣли быть въ приложеніи этой Гегелевской идеи—славянофилы. Исходя изъ противоположенія европейской цивилизаціи своей національной культурѣ, они выставили теорію, что славяне, т.-е. собственно русскіе, представляютъ собою дальнѣйшій высшій моментъ въ развитіи всемірнаго духа и призваны замѣнить собою и превзойти моментъ германо-романской или западно-европейской цивилизаціи, подобно тому, какъ послѣдняя замѣнила собою и устранила греко-римскій міръ.

Это не что иное как попытка исправить одну крайность другою, противоположной и воспользоваться идеей Гегеля, отъ которой онъ самъ счелъ себя вынужденнымъ отказаться. Онъ вовсе не признавалъ исторію замкнутою и развитіе духа завершившимся, а напротивъ въ послѣдней главѣ указывалъ на то, что исторіи предстоитъ задача осуществитъ въ жизни великія начала, къ сознанію которыхъ она привела человѣчество.

Поэтому не въ перенесеніи провиденціальной исторической роли отъ германцевъ къ славянамъ слѣдуетъ видѣть заключительный выводъ изъ Гегелевской философіи исторіи, а, согласно съ его же толкованіемъ, въ правильномъ пониманіи исторической роли народовъ. Если древняя исторія и представляетъ намъ картину смѣны народовъ въ исторіи цивилизаціи и въ политическомъ владычествѣ—египтянъ, за ними вавилонянъ, затѣмъ персовъ, грековъ, римлянъ и германцевъ, разрушившихъ Римскую имперію, то это еще не даетъ намъ права возводить это явленіе въ общій историческій законъ. То, что Гегель называлъ Германскимъ моментомъ въ исторіи—т.-е. средневѣковая и новая исторія, не представляетъ собою жизнь одного народа, а коллективную жизнь и культурное взаимодействіе цѣлой группы народовъ, возникшихъ на развалинахъ Римской имперіи и усвоившихъ себѣ основы классической культуры и христіанства. Эти народы широко раскинулись по всѣмъ частямъ земного шара и въ концѣ прошлаго вѣка выработали идею человѣчества и обще-человѣческихъ задачъ, въ рѣшеніи которыхъ могутъ принимать участіе всѣ народы не только европейскіе или ихъ потомки въ Америкѣ и Австраліи, но и тѣ народы, которые, какъ Китай и Японія, развивались вдали отъ античной и европейской цивилизаціи.

При такомъ толкованіи философіи исторіи Гегеля она утратитъ характеръ преждевременнаго и близорукаго разрѣшенія мірового вопроса, и за нею останется заслуга первой попытки систематически связать всѣ извѣстныя намъ

части исторического процесса въ одно органическое цѣлое, объяснить законы его жизни и его цѣль основными принципами бытія, общими всему мірозданію, и самую исторію человѣчества изобразить какъ органическую часть вѣчнаго мірового процесса.

Въ этомъ заключается значеніе философіи исторіи Гегеля несмотря на всѣ шероховатости, которыя она представляетъ, и всѣ возраженія, которыя она вызываетъ. Гегель въ своей философіи исторіи производитъ впечатлѣніе творческаго художника, который пытается вдохнуть свой великій замыселъ въ глыбу мрамора и заставить ее выразить всѣ оттѣнки мысли его одушевляющей, но рѣзецъ котораго подъ часъ бессильно отскакиваетъ отъ упорнаго матеріала, а такъ какъ матеріаль, которымъ орудуетъ Гегель, не мертвый мраморъ, а живые конкретные факты, то можно сказать, что художникъ, желая воплотить свою идею въ этомъ матеріалѣ, подъ часъ и насилуетъ его.

Однако, чтобы справедливо оцѣнить философію исторіи Гегеля, нужно помнить, что его философія величайшій памятникъ знаменательной эпохи — господства *философіи тождества*, т.-е. тождества мышленія и бытія. Исходя изъ нея, Гегель задался грандіозной попыткой законами мышленія объяснить, вывести *изъ идеи* всю эволюцію конкретнаго міра. Попытка эта, конечно, оказалась наиболее удобной и благотворной по своимъ результатамъ тамъ, гдѣ на самомъ дѣлѣ господствовали идеи и представленія, — въ области религіи, философіи права и художества, и приложение Гегелевскаго метода къ этимъ областямъ человѣческаго творчества дало несомнѣнно и безусловно великіе результаты. Съ большими затрудненіями встрѣтился Гегель въ области преобладанія конкретныхъ явленій въ исторіи, и наименѣе удачно было приложение его метода къ философіи природы.

Но хотя историческіе факты и конкретныя условія жизни народовъ далеко не всегда поддавались организаторской мысли Гегеля, самая идея охватить всю протекшую

историю человечества въ синтезѣ единой, духовной эволюціи, въ прогрессѣ самосознанія человечества,—является крупнѣйшимъ вкладомъ въ историю человѣческой культуры—и во многихъ отношеніяхъ можетъ бросить драгоцѣнный для историка свѣтъ на различныя историческія явленія.

Поэтому и строгіе критики исторіи Гегеля при всѣхъ возраженіяхъ и оговоркахъ ставятъ высоко общее значеніе названнаго труда.

Такъ Гаимъ, писавшій свою книгу о Гегелѣ подъ вліяніемъ либеральнаго движенія сороковыхъ годовъ, видитъ въ этомъ философѣ представителя эпохи *restauration* въ смыслѣ реакціи ¹⁾. Несмотря на то, что Гегель ставитъ исторической эволюціи цѣль—*освобожденіе* чловѣка, Гаимъ утверждаетъ, что Гегель придаетъ свободѣ слишкомъ мало значенія. Въ виду того, что Гегель признавалъ современный ему вѣкъ высшей ступенью исторической эволюціи и сравнивалъ его со старчествомъ духа въ смыслѣ *полной зрѣлости* его,—Гаимъ замѣчаетъ, что вопреки исторіи у Гегеля упоеніе теоріей сливается съ утомленіемъ реставраціи. Гаимъ осуждаетъ приложеніе метафизической логики къ исторіи и говоритъ, что Гегель взиралъ на историю сквозь тусклую (*trübende*) среду собственной системы. И все-таки послѣ всѣхъ своихъ возраженій Гаимъ говоритъ: критика Гегелевской философіи исторіи, которая на этомъ бы остановилась, дала бы весьма ложное (*verkehrt*) представленіе о ней. Она на много лучше, чѣмъ она себя выдаетъ. Гегель доказалъ, по его собственному выраженію, что мысль—величайшій истолкователь. Но эта высокая способность мысленнаго истолкованія опиралась у Гегеля на живое воспріятіе конкретнаго. „Энергія воспріятія сопровождалась здѣсь энергіей отвлеченія, къ изумленію того, кто не вѣдалъ, что и логика и метафизика Гегеля проистекали изъ того же сочетанія“. „Именно дву-

¹⁾ Haim, Hegel und seine Zeit. 1857.

смысленность Гегелевскаго метода, представлявшаяся издали примиреніемъ метафизики съ исторіей, сопровождалась величайшими успѣхами. Логика и философія исторіи соединились для того, чтобы вызвать болѣе духовное пониманіе исторіи и, по крайней мѣрѣ, подготовить эволюціонный методъ разработки всѣхъ духовныхъ явленій.

Подобную же высокую оцѣнку философіи исторіи Гегеля находимъ мы у Флинта ¹⁾, несмотря на цѣлый рядъ выставленныхъ противъ нея возраженій. Флинту совершенно чужда метафизическая сторона Гегелевской философіи. Онъ относится совершенно отрицательно къ основнымъ положеніямъ Гегеля, около которыхъ вращается у него эволюція всеобщей исторіи, и мѣстами относится къ нимъ съ неумѣстной ироніей. Мысль, что абсолютное проходитъ по ступенямъ своей эволюціи для того, чтобы достигнуть самосознанія, и становится конечнымъ въ великихъ людяхъ,—для Флинта лишь „уродливое и нелѣпое представленіе“. Точно также Флинтъ безусловно отвергаетъ положеніе Гегеля, что сущность духа есть свобода и что эта свобода является результатомъ процесса эволюціи духа.

По мнѣнію Флинта, Гегель напрасно утверждаетъ, что цѣль исторической эволюціи свобода и напрасно изображаетъ ходъ этой эволюціи какъ рядъ ступеней въ ростѣ свободы. Все это лишь иллюзія, и Флинтъ присоединяется къ тѣмъ критикамъ Гегеля, которые обвиняютъ его исторію въ фатализмъ. „Онъ несомнѣнно, говоритъ Флинтъ, вездѣ говоритъ о свободѣ, но тѣмъ не менѣе все объясняетъ необходимостью“. Истинная свобода на дѣлѣ, по Гегелю, тождественна съ абсолютной необходимостью.

Далѣе Флинтъ отвергаетъ представленіе Гегеля о міровомъ духѣ, который въ своей эволюціи грядетъ съ Востока на Западъ, проявляясь поочередно въ историческихъ націяхъ, изъ Китая переходитъ въ Индію, оттуда въ Персію и т. д. Что это, спрашиваетъ Флинтъ—фактъ или фикція?

¹⁾ Flint. Philosophy of history in Europe. Vol. 1.

Такое ли это заключение, которое установлено разумомъ и можетъ быть имъ поддержано, или это обманчивое политическое представлѣніе, которое себѣ разумъ не можетъ усвоить?

Флинтъ держится послѣдняго мнѣнія. Духъ, проходящій черезъ исторію, движется не по одной линіи; онъ присущъ всему человѣчеству. Какъ англичанинъ Флинтъ не сочувствуетъ высокому представленію Гегеля о значеніи государства; онъ ставитъ ему въ укоръ, что онъ считаетъ государство объектомъ исторіи и чередованіе государствъ предметомъ всеобщей исторіи.

Флинтъ считаетъ основной ошибкой Гегеля проходящій черезъ всю его философію его методъ. Этотъ методъ не а priori и не а posteriori; не дедуктивенъ и не индуктивенъ, а плохая смѣсь обоихъ этихъ методовъ, т.-е. Флинтъ осуждаетъ именно то, чему, какъ мы видѣли, Нaim приписываетъ изумительный успѣхъ твореній Гегеля.

Касаясь самаго изложенія исторіи у Гегеля, Флинтъ отвергаетъ дѣленіе ея на двѣ главныя эпохи, согласно со степенью проявленія свободы: на эпоху Востока, когда одно лишь лицо пользовалось свободой, и на классическую эпоху, когда свобода была предоставлена немногимъ, и на періодъ европейской исторіи, которая должна за всѣми обезпечить свободу. Флинтъ находитъ, что эта формула Гегеля слишкомъ узка. Она выбрасываетъ изъ исторіи рядъ вѣковъ древнѣйшей исторіи человѣчества. Гегель начинаетъ съ Китая; но исторія конечно, не могла начаться съ государства, заключавшаго въ себѣ сто или двѣсти милліоновъ людей. Исторія имѣла продолжительную зарю, прежде чѣмъ наступило то, что Гегель называетъ ея дѣтствомъ. Узка эта формула и потому, что она охватываетъ лишь немного народовъ въ сравнительно узкой полосѣ земли. Наконецъ, она ошибочна тѣмъ, что предполагаетъ близость конца исторіи, отсутствіе новой эпохи въ исторіи человѣчества. Главнымъ же недостаткомъ философіи исторіи Гегеля Флинтъ считаетъ роль, которую играютъ въ его характеристикѣ націй такія понятія, какъ субстан-

ціальность, индивидуальность, матеріальное единство, матеріальное різнообразіє, свѣтъ, символъ и т. д. Попытка такой характеристики, говоритъ Флинтъ, должна была внушить и дѣйствительно внушила Гегелю много одностороннихъ и невѣрныхъ сужденій, но неожиданно прибавляетъ Флинтъ, это было однако совмѣстимо съ формулировкой гораздо большаго числа очень глубокихъ и вѣрныхъ сужденій, которыми несомнѣнно изобилуетъ книга Гегеля. Онъ обладалъ большою силою овладѣвать реальностью и на самомъ дѣлѣ изумительно, до какой степени онъ успѣлъ овладѣть исторической реальностью притомъ, что онъ держался метода столь обременительнаго и ошибочнаго.

Но это не единственный благопріятный отзывъ Флинта о философіи исторіи Гегеля и о всей его системѣ. Изложивши вкратцѣ содержаніе этой системы, Флинтъ говоритъ: „философія Гегеля, какъ изъ этого видно, имѣетъ по существу своему и всецѣло глубокой исторической смыслъ. Предметомъ его служить всеобъемлющій процессъ, одну изъ ступеней котораго представляетъ то, что мы называемъ исторіей. Въ этомъ возрѣніи можетъ быть заключается истина и даже великая истина“. Далѣе говорится. Вполнѣ разумно представлять себѣ съ Гегелемъ вселенную, какъ природу, такъ и духъ, необъятнымъ процессомъ, эволюціей исторіи; все склоняетъ насъ къ тому, чтобы считать эту мысль вѣрной и признавать за ней значеніе для общей философіи и специальное значеніе для философіи исторіи. На изучающаго исторію съ философской стороны не можетъ не имѣть благотворнаго вліянія убѣжденіе, что исторія, которой онъ занимается, прогрессъ, за которымъ онъ слѣдитъ, лишь проявленіе болѣе обширной исторіи, болѣе обширнаго прогресса; что человекъ, проявляя свою свободную волю, слѣдуетъ по пути, въ цѣломъ сообразномъ съ тѣмъ, котораго держалась природа подъ принужденіемъ непреложныхъ физическихъ законовъ.

Флинтъ относится съ большимъ признаніемъ къ философіи эстетики, къ философіи религіи, къ исторіи философіи

Гегеля, въ особенности къ первой. Она въ его глазахъ самое привлекательное изъ его твореній и изумительно богато положительнымъ знаніемъ и оригинальными замѣчаніями; философію религіи онъ считаетъ менѣе глубокимъ и цѣннымъ произведеніемъ, чѣмъ эстетика Гегеля, однако замѣчательнымъ твореніемъ, къ которому всегда будутъ относиться съ уваженіемъ и благодарностью. Объ исторіи философіи Гегеля Флинтъ говоритъ, что самые рѣшительные противники этого философа и тѣ, которые мало цѣнятъ то, что имъ сдѣлано въ другихъ областяхъ, единогласно и горячо признаютъ его заслуги въ этомъ вопросѣ. Можно удивиться, что Флинтъ не упоминаетъ о философіи права Гегеля, но это объясняется указаннымъ выше отношеніемъ къ государству, а т.-к. философія исторіи Гегеля есть синтезъ упомянутыхъ сочиненій, то Флинтъ совершенно правъ, утверждая, что исторія философіи Гегеля есть часть величайшей философской системы, появившейся послѣ Канта. Добросовѣстно изучивъ Канта, совершенно возможно сомнѣваться въ законности его метода, не соглашаться со многими его выводами, сознавать многія ошибки и не понимать, что онъ хочетъ сказать; но совершенно невозможно отказать ему въ необыкновенномъ богатствѣ мыслей, которыя могутъ быть поняты и которыя необычны, глубоки и цѣнны.

Въ заключеніе приведемъ отзывъ С. Н. Трубецкого о философіи исторіи Гегеля въ предисловіи къ переводу книги Кэрда о Гегелѣ; „Исторія не объясняется изъ чисто логическаго развитія идей, но это еще не значитъ, что бы она опредѣлялась одними экономическими факторами“. Въ этихъ словахъ мѣтко обозначено наиболѣе вредное заблужденіе въ области исторической науки нашего времени, особенно у насъ въ Россіи, заблужденіе, притомъ почерпнувшее свое начало въ ложномъ примѣненіи діалектическаго метода Гегеля къ экономическимъ явленіямъ. Поистинѣ можно видѣть „иронію судьбы“ въ томъ, что наиболѣе идеологическое воззрѣніе на исторію послужило поводомъ къ историческому матеріализму.

В. Герье.