
А. А. АЛЕКСАНДРОВ

ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФИИ ГЕГЕЛЯ

«Индивид имеет бесконечную ценность»¹, – провозглашает Гегель в «Философии религии». «Человек обладает бесконечной ценностью»² – зеркальное отражение этой фразы мы находим в «Истории философии». «Человек является целью в себе самом благодаря своему божественному началу»³, – указывается в «Философии истории». «Бог есть бог лишь постольку, поскольку он знает самого себя; его знание самого себя есть, далее, его самосознание в человеке»⁴, – пишет немецкий мыслитель в «Философии духа», почти уравнивая в правах индивида и Абсолют.

Эти принципы и этот пафос не могли не получить отражения в творчестве ведущих отечественных и зарубежных гегелеведов. «Тому, кто стремится постигнуть философию Гегеля в ее основной сущности, необходимо вскрыть его концепцию человека»⁵, – писал И. А. Ильин. Далекий от него и по времени, и по идеологии марксист Д. Лукач указывал: «Гегель решал вопрос, как придать индивидуальной жизни смысл, сохранив его до конца дней»⁶. В философии Гегеля «впервые в человеческой истории противоречивость самого человеческого существования осознается как центральная проблема философии»⁷, – уточнял тот же автор.

«Дух существует только как единичное действительное сознание»⁸, – этот постулат гегелевской философии автоматически распространяет все многочисленные награды, раздаваемые в гегелев-

¹ Гегель, Г. В. Ф. Философия религии. М., 1975. Т. 2. С. 297.

² Гегель, Г. В. Ф. Сочинения. М., 1935. Т. 11. С. 86.

³ Гегель, Г. В. Ф. Сочинения. М., 1935. Т. 8. С. 33.

⁴ Гегель, Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. М., 1977. Т. 2. С. 389.

⁵ Ильин, И. А. Философия Гегеля как учение о конкретности бога и человека. СПб., 1994. С. 271.

⁶ Лукач, Г. Молодой Гегель и проблемы капиталистического общества. М., 1987. С. 218.

⁷ Там же. С. 442.

⁸ Гегель, Г. В. Ф. Эстетика. М., 1974. С. 431.

ской системе абсолютной идеи, на человека – вне его она ничто. В этой связи даже не питавший к Гегелю пиетета Р. Гайм признавал приоритетное значение антропологической проблематики в творчестве мыслителя и указывал, что «философия Гегеля возникает из поэтического толчка, из желания построить мир по идеальной схеме»⁹. По мнению Гайма, Гегель «хотел восстановить человека из его разрозненного состояния»¹⁰ и именно для этого предпринимал создание своей глобальной системы.

Многие ученые полагали, что интерес Гегеля к человековедению, как и вся его философия в целом, выросли из религиозных исканий мыслителя. Широко известна в этой связи концепция Дильтея; в русской философии данной позиции придерживался уже упоминавшийся И. А. Ильин, высказывавший, в частности, идею о том, что гегелевская философия является синтезом двух начал: греческой мысли и христианской любви¹¹. Известный западный гегелевед Теодор Херинг писал, что понятие духа в гегелевской философии происходит от Евангелия от Иоанна¹². Хинрикс называл гегелевскую философию «высшим мыслительным продуктом в христианстве».

Подобная позиция не лишена оснований. «Задача – внятно объяснить, что значит приблизиться к богу... Царство божие пусть придет, и будем действовать для этого»¹³, – эти фразы молодого Гегеля звучат как программные заявления. Известно, сколь серьезное внимание мыслитель, особенно в юношеские годы, уделял религии; да и в период апогея его творчества религия всегда соседствовала на Олимпе знания с философией, с Абсолютным знанием. Гегель много раз говорил, что религия и философия изучают один и тот же предмет, но разными средствами.

Специфика антропологии немецкого мыслителя в том, что к проблеме человека он подходит через фундаментальную онтологию. Он не считает правильным и возможным решать основные антропологические проблемы напрямую, простыми дефинициями. Всякий раз выявление антропологических воззрений Гегеля пред-

⁹ Гайм, Р. Гегель и его время. СПб., 1861. С. 65.

¹⁰ Там же. С. 66.

¹¹ См.: Ильин, И. А. Указ. соч. С. 475.

¹² Haering, Th. Hegel. Eine chronologische Entwicklungsgeschichte der Gedanken und der Sprache Hegels. Bd. I. Leipzig und Berlin, 1929. S. 5.

¹³ Цит. по: Фишер Куно. Гегель: его жизнь, сочинения и учение. М.–Л., 1933. С. 38.

стает как экспликация из целостного концептуального каркаса, созданного мыслителем.

Сущность человека в гегелевской концепции – дух, и эта короткая посылка ведет к весьма развернутым следствиям. Человек бесконечно внутренне глубок и сложен, так же сложен, как сам мир, как сам абсолют. И потому его нельзя объяснить, не объяснив самого мира и абсолюта. В этой связи антропология расширяет свои привычные пределы и простирается на все социально-историческое пространство, на весь смысловой универсум. Антропология превращается в онтологию.

«Формой, в которой существует истина, может быть лишь научная система ее»¹⁴ – эта знаменитая фраза из «Феноменологии духа» присутствует во всех учебниках по истории философии. Данный принцип в полной мере применим к антропологии мыслителя. Только из целостной системы знания о природной и социально-духовной действительности может быть получен ответ на вопрос о человеке, его природе и смысле бытия.

Подход Гегеля в какой-то мере схож с подходом Хайдеггера. При всем различии их теоретических концептов в обоих случаях за основу принят принцип: человека нельзя объяснить из самого человека; для этого нужно объяснить все бытие¹⁵. Хайдеггер ставил знак равенства между проблемой Сущности и проблемой человека; аналогична методология Гегеля. И потому оба мыслителя подходят к человеку через всеобщую онтологию.

Указанная специфика гегелевской методологии была замечена целым рядом зарубежных и отечественных философов. Еще Гадамер отметил, что человек у Гегеля мыслится «через разлитую действительность духа»¹⁶. «У Гегеля все антропологические проблемы утрачивают самостоятельность, т. к. включаются в контекст всей системы»¹⁷, – указывает Н. В. Мотрошилова.

¹⁴ Гегель, Г. В. Ф. Сочинения. Т. 4. М., 1959. С. 3.

¹⁵ Ср.: «Для онтологической попытки обосновать человека должна быть фундирующая попытка, эксплицирующая Бытие как целостную модель» / Хайдеггер, М. Афоризмы. Минск, 1998. С. 119).

¹⁶ Гадамер, Г.-Г. Актуальность прекрасного. М., 1991. С. 40.

¹⁷ Мотрошилова, Н. В. Социально-исторические корни немецкой классической философии. М., 1990. С. 23.

При этом гегелевская антропология (здесь и далее, если не оговорено иное, этот термин будет браться в классическом смысле, а не в качестве обозначения одноименного раздела в «Философии духа») имеет своим предметом не разнообразие типов человеческой субъективности, а понятие человека, «человека вообще». В центре внимания – вопрос о природе человека, его сущностных всеобщих чертах.

При этом Гегель рассматривает человека как сложнейшее, многомерное существо, детерминация деятельности и сама деятельность которого разворачивается не в одной плоскости, а на многих уровнях. В человеке есть и субъективное, и объективное, и абсолютное. Он и конкретный субъект со своими индивидуально-природными особенностями, и элемент системы общественных отношений, продукт социализации, и часть Абсолютного, медиум бога. В знаменитой гегелевской триаде «субъективное – объективное – абсолютное» нашлось место для рассмотрения почти всех значимых социально-исторических и природных феноменов, но нигде нет отдельной ступеньки, которая так и называлась бы «человек». Нет и не может быть, потому что человек глобален; он «вмещает в себя все, но сам не вмещается ни во что», как гласит известный афоризм. Человек вбирает в себя всю указанную триаду и предстает как сложный конгломерат различных сущностей и природ. В этой связи справедлива та точка зрения, что Гегель во многом переосмыслил само понятие человеческого индивида, качественно усложнив его по сравнению с предшествующими этапами немецкой классической философии, впрочем, как и по сравнению с предшествующей философией вообще¹⁸.

Одновременно вся гегелевская система необходимо центрирована на человеке. Каждая ступень восхождения – это определенный уровень развития человеческого сознания. Все «гештальты» (наиболее короткий термин для обозначения определенной ступени развития духа в системе Гегеля¹⁹) – это, как писал И. А. Ильин,

¹⁸ См. подробнее: Быкова, М. Н. Гегель – философ модерна? / Судьбы гегельянства. М., 2000. С. 97.

¹⁹ О термине см. подробнее: Мотрошилова, Н. В. Путь Гегеля к «Науке логики». М., 1984. С. 135.

«определенные видоизменения человеческой природы»²⁰, «состояния внутренней энергии человека – божественной по сути и конкретно-эмпирической по явленности»²¹.

Указанную методологию подхода к антропологической проблематике нельзя назвать ни тривиальной, ни простой. Именно поэтому ее многие не понимали, а многие не принимали, обвиняя Гегеля во всех грехах. Прибавим к этому ставшую притчей во языцех сложность гегелевских текстов, трудность их интерпретации (еще с Гайма пошли жалобы на то-де, что «Гегель труден, т. к. соединяет мышление и записывание»²² – тексты, которые писались без применения рефлексивных функций, читать, безусловно, проще; если же говорить серьезно, то данный тезис верен лишь отчасти, так как Гегель, как правило, многократно правил записанное; полного тождества мыслительного экспромта с письмом нет). Данный коктейль причин, к которому нужно прибавить тот тривиальный факт, что каждый оценивающий субъективен, и породил то многообразие оценок его философской системы, которое было приведено.

Действительно, философа можно по-разному оценивать в зависимости от того, становится ли оценивающий на одну точку зрения с ним или нет. Гегеля нельзя адекватно воспринять, если придержишься иной смысловой парадигмы. Гегель требует: кто хочет его понять, тот должен его принять.

Исходя из этого, мы в настоящей статье будем, по мере наших возможностей, придерживаться этого принципа, то есть не менять тех смысловых рамок и систем координат, в которых шел рефлексивный процесс самого мыслителя. В ином варианте вообще вряд ли возможна системная работа о его творчестве, так как иной вариант – это, скорее, авторски-современная, чем историко-философская работа, претендующая на аутентичность толкования.

Суть гегелевской методологии, как указывалось, – вплетение антропологии в онтологию. Анализ проблемы человека невозможен без включения ее в более широкий, причем предельно широкий контекст – в общее понимание мира, его природы и его абсолюта. Антропология в своем развитии необходимо выливается в

²⁰ Ильин, И. А. Указ соч. С. 271.

²¹ Там же. С. 271.

²² Гайм, Р. Указ соч. С. 69.

онтологию, а онтология всегда имплицитно содержит антропологию. Философия человека Гегеля вплетается в его общую «космологию» мира, в широкий пласт параллельных тем – тем свободы, сознания, социальных отношений, природы, истории, отчуждения, религии и т. д. Вне их философия человека не может состояться, потеряет свой органический элемент.

«Человек... есть дух»²³, «Человек, конечное сознание, есть дух в определении конечности»²⁴, – указывает Гегель. Поэтому в его методологии человек единсущностен с абсолютным и миром. Весь мир превращается в модификации человеческого «я»; с другой стороны, само «я» – всего лишь один из модусов абсолюта, духа, претворяющего себя в пространстве и времени.

Человек, имеющий единую сущность с миром, столь же внутренне глубок и многообразен, как и сам этот мир. Поэтому гегелевская антропология выступает как некая сущность с бесконечной периферией: все многообразные формообразования духа – это ее живые частицы, по-разному раскрывающие природу человеческого существа и способы его бытия.

В этой парадигме анализа все антропологические проблемы выступают не изолированно, а включаются в единый контекст поступательного развития духа. Человек – часть той нити развития, которая началась вне времени и пространства, в чистой логике, царстве абсолютных сущностей. Эта нить проходит через природу, через историю, общество, право, мораль, культуру, религию, во всем находя модус своего существования. В парадигме гегелевского подхода человек – часть вселенной, не больше и не меньше; проблема человека – это проблема вселенной. Ключи к тайне человеческого бытия нужно искать, настолько же углубляясь в бездны сознания, насколько и простирая свой взор вовне – на весь порожденный бытием смысловой ряд.

О принципе системности в гегелевской философии немало написано в отечественной литературе. Это важнейший методологический принцип Гегеля, основа его творчества. Системность гегелев-

²³ Гегель, Г. В. Ф. Философия религии. Т. 2. М., 1977. С. 231.

²⁴ Там же. С. 81.

ского подхода имеет много измерений, речь не идет только о количественном охвате различных областей знания. Эта системность проявилась в качественном отношении: а именно в том, что Гегель, и это во многом впервые в истории философии, подошел к человеку как к многомерному существу. Человеческая личность рассматривалась им как комплексное понятие, в котором есть различные пласты детерминации и деятельности: субъективный, объективный, абсолютный. Человек живет одновременно в нескольких мирах: мире своих субъективных склонностей и природных особенностей, мире социальных отношений и зависимостей, мире всеобщего содержания и абсолютных сущностей. В разные периоды жизни над ним властвуют различные силы его многообразной природы; а когда-то и он сам властвует над ними, если имеет волю применить свой разум, имеющий верховенство над детерминациями всех природ. Но в любом случае человек не исчерпывается только субъективно-личностной составляющей своего существа; он многообразен, как сам мир, и в нем живут силы не только объективной, но и абсолютной природы.

В связи со сказанным нужно еще раз подчеркнуть, что Гегель во многом переосмыслил само понятие человеческого индивида по сравнению с тем, как понималось оно в философии ранее. Человек стал рассматриваться как многоуровневое существо, как сложнейший социально-природный и вместе с тем абсолютный феномен, в котором сошлись воедино различные пласты детерминации.

При этом Гегель исследовал человека как такового, «усредненного», говоря с долей условности. Конкретная субъективность в своем бесконечном многообразии не была интересна философу, в центре его исследовательского интереса находилось понятие человека, человеческая сущность.

А человеческая сущность проявляется в общих закономерностях развития Рода в ходе истории. Гегель центрирует внимание именно на социально-исторических проблемах. В соответствии с его программными принципами развитие индивида повторяет развитие Рода. Раскрытие человеческой сущности проявляется в ходе исторического процесса; равным образом человек, чтобы соответствовать своему родовому понятию, должен усвоить уроки истории.

Сущность человека также наиболее ярко проявляется «в великих характерах»²⁵. Этот принцип един с предыдущим. В «великих характерах» и «всемирно-исторических личностях», по Гегелю, находит свое выражение дух – та же всеобщая сущность, которая реализуется в процессе исторического развития Рода. В этой связи крайне огрубленной является распространенная оценка творчества Гегеля как «философии цезарей и чингисханов». Кумиром Гегеля является не великий правитель – сколько их было! – а развивающийся дух. Если деятельность правителя соответствует назревшей тенденции развития духа и выражает собой необходимость, он занимает место в пантеоне великих формообразований сознания, если нет – исчезает во тьме времен, как простой смертный.

На типичный упрек к гегелевской философии – о забвении темы человека – можно ответить не менее кардинальным возражением: в гегелевской философии вообще нет ничего, кроме человека. Все формообразования сознания – это определенные модусы духа, того же духа, который является сущностью человека. Поэтому человек находит «свое иное» во всем, что составляет главные характеристики мира, во всех ступенях, которые прошел в своем восхождении дух. И. А. Ильин справедливо указывал, что все формы сознания выступают в гегелевской системе «как видоизменения природы человека»²⁶.

У гегелевской методологии есть и еще ряд особенностей, которые необходимо учитывать при анализе антропологической тематики. Одна из наиболее характерных – теснейшее переплетение логических, психологических и исторических методик. При анализе рассматриваемых явлений философ анализирует его одновременно и с позиции «движения чистых сущностей», и применяя исторические аналогии, и сопровождая его иллюстрациями из примеров реальных человеческих отношений. Такая методология никогда не воспринималась однозначно: так, еще Гайм считал ее абсурдом и эклектикой²⁷. Тем не менее, избрав ту парадигму

²⁵ Данный подход присутствует не только в «Философии истории», но и во всем творчестве мыслителя. Так, во Введении к «Философии духа» Гегель призывает философию подняться «к пониманию великих человеческих характеров, в которых подлинная природа человека проявляется в ничем не искаженной чистоте» (Гегель, Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. М., 1977. Т. 2. С. 8). Вместе с тем гегелевская методология, как будет показано далее, не исчерпывается указанным принципом, более диверсифицирована и диалектична.

²⁶ Ильин, И. А. Указ. соч. С. 271.

²⁷ См.: Гайм, Р. Указ соч. С. 185.

исследования, о которой сказано выше, Гегель уже не имел иного пути. Сделав приоритетом логику движения чисто содержания, он вынужден был постулировать ее в качестве стержня анализа. Но эта логика развертывается не в вакууме, а в реальном эмпирическом мире, и потому у нее не может быть «беспримесного» движения, не содержащего элементов единичности и случайности. Более того, у «чистой логики» и нет никакой другой сферы для самораскрытия, кроме эмпирического мира, в этой связи ее явленность «с примесью» психологизма и историзма – единственная, никакой другой нет и существовать не может. Поэтому он и выстраивал своеобразный «психо-космо-логос» своей Системы: иного пути синтеза высокой логики и реальной практики просто не существовало.

За сущность мира в гегелевской системе постулирован дух. Это вселенское, космическое начало, которое берет свой старт во вневременном пространстве чистой логики, сквозной нитью проходит через все природное развитие со всеми его неживыми, а потом живыми формами, осью пронзает все социальное развитие и его историю, устремляясь в абсолют, продолжающий творить вневременное и – его эхом – реальное будущее. Весь универсум гегелевская философия понимает как иерархию форм диалектически развивающегося духа. Человек – одна из таких форм, нанизанная на общий стержень диалектического движения. «Одна из» и особенная – но об этом особый же и разговор.

Формулу «сущность человека – дух» Гегель повторяет, как речитатив, много раз. «Содержание человека – свободный дух»²⁸, – указывает он в «Философии духа». «Человек в себе есть дух, разумность»²⁹, – отмечается в «Философии религии». «Дух, или человек как таковой, в себе свободен»³⁰, – провозглашается в Предисловии к «Философии истории». «Человек есть дух»³¹, – говорил Гегель, выступая перед студентами в Гейдельберге.

²⁸ Гегель, Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. М., 1977. Т. 2. С. 353.

²⁹ Гегель, Г. В. Ф. Философия религии. Т. 2. М., 1977. С. 256.

³⁰ Гегель, Г. В. Ф. Сочинения. Т. 8. М., 1935. С. 46.

³¹ Данная речь Гегеля опубликована в: Гегель, Г. В. Ф. Сочинения. Т. 9. М., 1932. С. 5. Впрочем, отрывок столь характерен, что достоин полной цитаты: «Так как человек есть дух, то он смеет и должен считать себя самого достойным величайшего, и его оценка величия и силы своего духа не может быть слишком преувеличенной, как бы высоко он ни думал о них; вооруженный этой верой, он не встретит на своем пути ничего столь неподатливого и упорного, что не открылось бы перед ним» (Там же). А еще говорят о принижении Гегелем человеческой личности!

Но, имея такую сущность, как дух, происходя из столь «знатного рода», человек располагает правом быть записанным в «королевскую семью» – в родственники абсолюта, бога. Ведь бог суть дух и человек суть дух. «Чтите дух, живущий в вас, он научит вас понимать волю божества; он роднит вас с божеством»³², – так звучит речь Иисуса в интерпретации молодого Гегеля. И несмотря на все отличия творчества зрелого мыслителя от юношеских произведений, этот пафос не изменится и далее. Гегель продолжит считать сущностью человека абсолюта, сохранит понимание единородности бога и человека. Это станет определяющей характеристикой всей антропологии мыслителя.

Более того, сам абсолюта как молодым, так и зрелым Гегелем не мыслится вне человеческой жизни и вне истории. Через человека и только через человека он получает самосознание. Так, в «Философии духа» Гегель пишет: «Бог есть бог лишь постольку, поскольку он знает самого себя; его знание самого себя есть, далее, его самосознание в человеке, а знание человека о боге развивается, далее, до знания себя человеком в боге»³³, «На дух следует смотреть, как на подобие бога, как на божественное в человеке»³⁴. Это своего рода гимн человеку. Человек – высшее из того, что есть в мире; сам абсолюта находит в нем ипостась своего бытия.

Человек – это бог, принявший земное бытие и конечную форму. «Человек есть Божественное в эмпирической, конечной форме»³⁵, – указывает И. А. Ильин. Он становится медиумом бога, творя его законы и его волю в земном. И сам абсолюта не вне его, за ним не нужно устремляться в недостижимые космические дали – этот абсолюта в нем самом. «Царствие божие внутри вас», – Гегель всегда был сторонником этого библейского принципа, многократно повторяя его в своих произведениях. Существом и корнем человеческой души является бог.

Человек – это бог, принявший конечную форму. Гегель сочувственно пересказывает Гераклита: люди – смертные боги, боги – бессмертные люди³⁶.

³² Гегель, Г. В. Ф. *Философия религии*. Т. 1. М., 1977. С. 89.

³³ Гегель, Г. В. Ф. *Энциклопедия философских наук*. М., 1977. Т. 3. С. 389.

³⁴ Там же. С. 254.

³⁵ Ильин, И. А. *Указ соч.* С. 280.

³⁶ См.: Гегель, Г. В. Ф. *Сочинения*. Т. 9. М., 1958. С. 261.

А коль скоро в человеке получает выражение абсолютное, человек – не просто формообразование сознания, не просто гештальт, он особый гештальт. «Истинное явление духа есть... дух человека»³⁷, – пишет Гегель в «Философии религии». Именно в человеке дух, который до этого целую вечность развивался в миллионах разных форм, впервые обретает свою истинный облик бытия. В человеке (напомним, всякий раз мы вслед за методологией Гегеля используем этот термин как родовое понятие) дух предстает таким, каким он сущностно есть. Человек – это истинная форма духа, а потому – сам дух, а не просто его модус. Мировая сущность впервые приоткрывает свой истинный лик.

Человек – дитя многих природ и факторов: социальных и биологических, связанных с личными обстоятельствами и общеисторическими законами и т. д. Но важнее всего, что он дитя природы абсолютной – самого божества. А божество же в рамках гегелевской философии предстает как Понятие – диалектическая логика, в-себе и для-себя сущий Смысл. Именно этот пласт внутреннего мира человеческого существа является его основанием и конституирует его в качестве единственного абсолютной форме.

Эту мысль Гегель повторяет во многих произведениях. «Человек – предмет, сущий в себе как понятие»³⁸, – пишет он в «Философии религии». «Логическое... есть сама его (человека. – А. А.) своеобразная природа»³⁹, «Задача состоит в том, чтобы осознать эту логическую природу, одушевляющую дух, орудующую и действующую в нем»⁴⁰, – отмечается в «Науке логики».

В этой связи и человек предстает как ипостась понятия. В человеке обнаруживается своего рода «сверхчеловеческая» сфера, которая живет по ритму абсолютной логики, в которой правят те же законы, что и в «царстве чистых сущностей», «царстве божием», на языке Системы. Когда-то Шелер характеризовал человека как «самоконцентрацию единого бесконечного духа, в котором коренится сущностная структура объективного мира». О таком же сущност-

³⁷ Гегель, Г. В. Ф. Философия религии. Т. 2. М., 1977. С. 97.

³⁸ Там же.

³⁹ Гегель, Г. В. Ф. Сочинения. Т. 5. М., 1937. С. 6–7.

⁴⁰ Там же. С. 12.

ном зерне внутри человека, в котором, как в микрокосме, скрыт весь мир, ведет речь Гегель. И это не просто зерно, крупинка, это главное. Наоборот, сам человек – скорее, видимость; подлинное не он – как субъективность, индивидуальность, – а тот всеобщий закон, который породил мир и который живет и реализуется в нем, имея его формой своего бытия.

Но человек – не просто форма духа. Индивидуализация, очеловечивание, в модусе которых являет себя Понятие, диалектический Логос, – это абсолютно необходимая для него форма. Только пройдя через человеческое и «слишком человеческое», говоря словами Ницше, дух может прочувствовать всю ту гамму переживаний и эмоций – да вообще жизнь как таковую, которая необходима ему, чтобы стать собой, ожить, выйти из слепой тьмы состояния в-себе к свету для-себя. Духу нужно жить человеком, чтобы жить вообще.

Из приведенных формулировок рисуется некий идеализированный, далекий от реалий практики образ. Но если человек берется Гегелем как родовое понятие, то такой человек и должен отражать ту необходимость и те законы, которые диктуются человеку Родом, а его род – это весь мир, это дух и Абсолют. И не вина гегелевского идеализированного образа, что в реальной эмпирии у него не так много материальных носителей, скорее, это вина самой эмпирии.

Подводя итоги предпринятому анализу, надлежит отметить, что сущность человека в гегелевской философии – это дух, но само понятие духа понимается настолько сложно и многоуровнево, что любые попытки идентифицировать его с какой-либо конкретной формой или каким-либо конкретным качеством оказываются неудачны. Дух не исчерпывается ни одной своей характеристикой. Он всегда способен быть иным, способен на диалектическое преобразование и самотворчество. Любая дефиниция фиксирует лишь отдельный его модус, но не его самого.

Как отмечал по этому поводу сам Гегель, «каждый человеческий индивидуум, хотя и есть нечто бесконечно своеобразное, все же имеет в себе *primum* всего своего своеобразия, *primum*, состоящее в том, что он в этом своеобразии есть человек»⁴¹. Дальше этого оп-

⁴¹ Гегель. Сочинения. Т. 5. С. 12.

ределения, пусть тавтологичного, идти, конечно, можно, причем можно и в бесконечность; но его никогда не следует забывать в качестве своего рода «маяка», исходной точки. Человек не имеет сущности как чего-то предзаданного и однозначно детерминирующего; его сущность в том, что он человек, и в том, что он дух. Это оставляет ему свободу.

При этом сущность человека, мира и абсолюта в гегелевской философии тождественны. А потому свобода дополняется бесконечностью возможности ее реализации, бесконечным значением и мощью человеческого «я».