

ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФИИ ГЕГЕЛЯ

Статья посвящена антропологической тематике творчества немецкого мыслителя Гегеля. Анализируется методологическая специфика гегелевской философии человека, взаимосвязь антропологии и онтологии немецкого философа. Рассматриваются проблемы сущности и свободы человека, особенности гегелевского понимания абсолюта.

«Индивид имеет бесконечную ценность» (1, Т. 2. с. 297), – провозглашает Гегель в «Философии религии». «Человек обладает бесконечной ценностью» (2, Т. XI. с. 86), – зеркальное отражение этой фразы мы находим в «Истории философии». «Человек является целью в себе самом благодаря своему божественному началу» (2, Т. VIII. с. 33), – указывается в «Философии истории». «Бог есть бог лишь постольку, поскольку он знает самого себя; его знание самого себя есть, далее, его самосознание в человеке» (3, Т. 2. с. 389), – 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» (4, с. 271), – 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» (5, с. 218). В философии Гегеля «впервые в человеческой истории противоречивость самого человеческого существования осознается как центральная проблема философии» (5, с. 442), – уточнял тот же автор.

«Дух существует только как единичное действительное сознание» (6, с. 431), – этот постулат гегелевской философии автоматически распространяет все многочисленные награды, раздаваемые в гегелевской системе абсолютной идее, на человека – вне его она ничто. В этой связи даже не питавший к Гегелю пietetа 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» (7, с. 65.). По мнению Гайма, Гегель «хотел восстановить человека из его разрозненного состояния» (7, с. 66.) 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 данная 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 любви (4, с. 475). Известный западный гегелевед Теодор Херинг писал, что понятие духа в гегелевской философии происходит от Евангелия от Иоанна (8, с. 5). 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» (9, с. 38), – 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 предстает 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» (10, Т. IV., с. 3), – 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 бытие¹. 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» (11, с. 40). «У Гегеля все антропологические проблемы утрачивают самостоятельность, т. к. включаются в контекст всей системы» (12, с. 23), – указывает Н.В. Мотрошилова.

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 развертывается 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

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 вообще (13, с. 97).

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 Гегеля²) – это, как писал И.А. Ильин, «определенные видоизменения человеческой природы» (4, с. 271), «состояния внутренней энергии человека – божественной по сути и конкретно-эмпирической по явленности» (4, с. 277).

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, что «Гегель труден, т. к. соединяет мышление и записывание» (7, с. 69), – тексты, которые писались без применения рефлексивных функций, читать, безусловно, проще; если же говорить серьезно, то данный тезис верен лишь отчасти, т. к. 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, т. е. не менять тех смысловых рамок и систем координат, в которых шел рефлексивный

¹ Ср.: «Для онтологической попытки обосновать человека должна быть фундирующая попытка, эксплицирующая Бытие как целостную модель» // Хайдеггер М. Афоризмы. Минск, 1998. С.119.

² О термине см. подробнее: Мотрошилова Н.В. Путь Гегеля к «Науке логики». М., 1984. С.135.

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 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, теряет свой органический элемент.

«Человек... есть дух» (14, Т. 2., с. 231), «человек, конечное сознание, есть дух в определении конечности» (14, Т. 2., с. 81), – указывает Гегель. Поэтому в его методологии человек единсущностен с абсолютом 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 способности 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 гегелевского 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»³. 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» (4, с. 271).

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 эклектикой (7, с. 185). Тем не менее, избрав ту парадигму исследования, о которой сказано выше, Гегель уже не имел иного пути. Сделав приоритетом логику движения чистого содержания, он

вынужден был постулировать ее в качестве стержня анализа. Но эта логика разворачивается 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 «психокосмо-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» (3, с. 353), – указывает он в «Философии духа». «Человек в себе есть дух, разумность» (14, Т. 2., с. 256), – отмечается в «Философии религии». «Дух, или человек как таковой, в себе свободен» (2, Т. VIII., с. XLVI), – провозглашается в предисловии к «Философии истории». «Человек есть дух»⁴, – говорил Гегель, выступая перед студентами в Гейдельберге.

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

³ 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.

⁴ Данная речь Гегеля опубликована в девятом томе Сочинений философа (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, 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 не 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!

с божеством» (14, Т. 1., С. 89), – 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 абсолют, сохранит понимание единородности бога и человека. Это станет определяющей характеристикой всей антропологии мыслителя.

Более того, сам абсолют 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» (3, Т. 3., с. 389); «на дух следует смотреть, как на подобие бога, как на божественное в человеке» (3, Т. 3., С. 254.). Это своего рода гимн человеку. Человек – высшее из того, что есть в мире; сам абсолют находится в нем ипостась своего бытия.

Человек – это бог, принявший земное бытие и конечную форму. «Человек есть Божественное в эмпирической, конечной форме» (4, с. 280), – указывает И.А. Ильин. Он становится медиумом бога, творя его законы и его волю в земном. И сам абсолют не вне его, за ним не нужно устремляться в недостижимые космические дали – этот абсолют 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 люди (2, Т. 9., 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» (14, Т. 2., с. 97.), – пишет Гегель в «Философии религии». Именно в человеке дух, который до этого целую вечность развивался в миллионах разных форм, впервые обретает свой истинный облик бытия. В человеке (напомним, всякий раз мы вслед за методологией Гегеля используем этот термин как родовое понятие) дух предстает таким, какой 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 единосущего абсолютной форме.

Эту мысль Гегель повторяет во многих произведениях. «Человек – предмет, сущий в себе как понятие» (14, Т. 2., с. 97), – пишет он в «Философии религии». «Логическое... есть сама его (человека. – Авт.) своеобразная природа» (15, Т. V., с. 6-7.); «задача состоит в том, чтобы осознать эту логическую природу, одушевляющую дух, орудующую и действующую в нем» (15, Т. V., с. 12.), – 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» (16, с. 413). О таком же сущностном 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 является 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 отра-

жать 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 prius всего своего своеобразия, prius, состоящее в том, что он в этом своеобразии есть человек» (15, Т. V., с. 12). Дальше этого определения, 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».

Список использованной литературы:

1. Гегель Г.В.Ф. Философия религии. М., 1975.
2. Гегель Г.В.Ф. Сочинения. М., 1935.
3. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. М., 1977.
4. Ильин И.А. Философия Гегеля как учение о конкретности бога и человека. СПб, 1994.
5. Лукач Г. Молодой Гегель и проблемы капиталистического общества. М., 1987.
6. Гегель Г.В.Ф. Эстетика. М., 1974.
7. Гайм Р. Гегель и его время. СПб, 1861.
8. Haering Th. Hegel. Eine chronologische Entwicklungsgeschichte der Gedanken und der Sprache Hegels. Bd.1. Leipzig und Berlin. 1929.
9. Цит. по: Фишер Куно. Гегель: его жизнь, сочинения и учение. М.-Л., 1933.
10. Гегель Г.В.Ф. Сочинения. М., 1959.
11. Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. М., 1991.
12. Мотрошилова Н.В. Социально-исторические корни немецкой классической философии. М., 1990.
13. Быкова М.Н. Гегель – философ модерна? // Судьбы гегельянства. М., 2000.
14. Гегель Г.В.Ф. Философия религии. М., 1977.
15. Гегель Г.В.Ф. Сочинения. М., 1937.
16. Шелер М. Избранные произведения. М., 1994.