

## **ИДЕЯ РОССИИ: ОСОБЕННОСТИ СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ РУССКОЙ ИСТОРИИ**

.....

**П. Е. Бойко, О. Ю. Сумин**

### **Несколько соображений о современной философии истории**

Пятнадцать лет прошло с того момента, когда Россия вступила в новый этап своего развития, ознаменованный разрывом с коммунистической идеологией и распадом СССР. На первых порах определенную часть интеллектуалов охватило желание просто вернуться к своим исконным – досоветским, русским формам духовности, подвергнув отрицанию и бичеванию свое вчерашнее «интернационалистическое» прошлое. Этот болезненный процесс переоценки ценностей и реставрации дореволюционной традиционалистской культуры не принес желанных плодов. Общественное сознание постсоветской России не приняло предлагаемые ему проекты монархической, теократической и иной абстрактно-консервативной направленности. Оно также отказалось и от коммунистических, либерально-космополитических и глобалистских идеологических систем. И это вполне естественно и закономерно, так как в духе народа, его историческом самосознании всегда должна присутствовать доля здорового консерватизма, указывающего на то, что не следует слишком торопиться с тотальным отрицанием своей недавней истории, что в поспешно перевернутой странице может содержаться нечто, необходимое и для жизни новой России.

Способствовать процессу более рационального отношения к своей истории и развитию новой формы своей духовно-национальной идентичности должна философско-историческая точка зрения. Ее помощь оказывается неоценимой потому, что только она является объективным и логически определенным отношением к жизни, далеким от субъективизма и произвола партийно-политических программ и идеологических схем. Только философия истории в своих

---

\* Бойко Павел Евгеньевич – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Кубанского государственного университета. Электронная почта: rboyko@mail.ru.

Сумин Олег Юрьевич – соискатель кафедры философии Кубанского государственного университета. Электронная почта: sumin@abv.bg.

построениях исходит не из эмпирической данности исторических фактов, толкуя их затем в угоду своим особым намерениям, как это делает эмпирическая история, а первоначально формирует разумный принцип рассмотрения истории как таковой и только затем уже подходит с ним к оценке имеющихся фактов. Основная задача философии истории заключается в том, чтобы найти и объяснить всеобщее и необходимое содержание судьбы народа и исторического процесса в целом. Всеобщим логическим принципом такого историко-софского объяснения должно выступить понятие Абсолютного духа, наиболее полно разработанное в системе философии Гегеля. С точки зрения немецкого мыслителя, именно оно является итогом всего мирового процесса, в том числе и его исторической составляющей. Абсолютный дух включает в себя изящное искусство, религию откровения и систематическую философию. Эти три сферы оказываются единственными, где мышление имеет дело с самим собой как со всеобщим. Данное отношение, однако, во всех трех сферах различно, и в качестве высшей формы утверждается философский способ мысли, который оказывается выводом всей системы. Особенность отношения к этим сферам в системе абсолютного идеализма, таким образом, заключается в том, что искусство, религия и философия здесь впервые берутся в рамках единого разумного понятия и каждая из них является преходящим моментом единого содержания. Это обстоятельство революционно в том смысле, что понятие Абсолютного духа впервые выступает разумным критерием оценки всемирной истории.

Всемирная история в системе абсолютного идеализма относится к сфере Объективного духа (вся сфера духа, как мы помним, разделена на Субъективный, Объективный и Абсолютный дух). Всемирная история выступает в качестве завершающего момента всей сферы Объективного духа, за которой выступает уже Абсолютный дух [5, с. 365]. Требование найти разум во всемирной истории, оказывается требованием найти во всемирной истории выступление моментов Абсолютного духа или эпохи искусства, религии и философии. Подобную задачу ставила перед собой философия истории, которую разрабатывал в своих лекциях и сам Гегель и на основе которых впоследствии была издана его «Философия истории». Там мы находим эпоху искусства – в истории восточного и особенно греческого государства, затем эпоху религиозного – христианского государства, но философской эпохи во всемирной истории Гегель нам не демонстрирует и заканчивает свои лекции эпохой протестантского разума, раскрывающего себя в истории. Данное противоречие объясняется тем, что в момент своей работы над философией всемирной истории Гегель не мог найти в ней философской эпохи, так как ее там и не было. Чтобы в истории определенная форма абсолютного духа составила целую эпоху, необходимо эту форму развить до её тотальности. Но тотальность философской науки не была развита до Гегеля, и он оказался тем человеком, который впервые придал философии всеобщую форму научной системы. Таким образом, сам Гегель своей деятельностью только впервые создал условия для того, чтобы во всемирной

истории реализовалась философская форма самосознания. Если теперь мы присмотримся к событиям всемирной истории после Гегеля, то без труда обнаружим, что философия Гегеля уже при его жизни быстро становится движущим принципом общественной, а вскоре и политической жизни Германии, а затем перешагивает ее границы и в рамках марксистской идеологии начинает свое шествие по всему миру, утвердив себя первоначально в пределах бывшей Российской империи. Вся послегегелевская эпоха и есть, таким образом, период объективной положенности идеи философского разума.

Итак, разумное рассмотрение всемирной истории оказывается отысканием в ней формы эстетической (художественно-символической) разумности, разумности, основанной на религии откровения и реализации в объективности философского разума. Раскрытие формы эстетической разумности во всемирной истории – заслуга восточной, и прежде всего древнегреческой культуры. Развитие объективности из духа религии откровения – дело германских племен, ставших этнической субстанцией ведущих государств Западной Европы. Попытка развития в объективности формы духа, крепящейся на философском понимании разумного, – эта судьба славян, и главным образом русского народа, который окажется первым, кто осмелится предпринять эксперимент по строительству нового государства, основанного всецело на светской разумности. Найдя свое основание в этом духе, Советская Россия быстро укрепит в нем, почувствует в нем всеобщую правоту разумного и во Второй мировой войне укрепит право этого духа победой в столкновении с фашистской Германией.

### **Критические высказывания в адрес данной точки зрения**

Ранее мы изложили основные выводы нашей философско-исторической точки зрения, которая основана на системе абсолютного идеализма (см. также: [1–3, 7–9]). В ее адрес было высказано много критических замечаний<sup>1</sup>, на некоторые из которых мы попытаемся ответить в данной статье.

Одним из основных упреков, предъявляемых к данной точке зрения является утверждение, что она *демонстрирует «методологический произвол» перенесения («опрокидывания») категорий Абсолютного духа (искусство, религия, философия) в область Объективного духа* (В.В. Макаров (СПбНЦ РАН), А.Н. Муравьев (РГПУ им. А.И. Герцена)). По словам наших оппонентов, для такого методологического хода якобы нет достаточных логических оснований, ибо анализ развития Духа в сфере всемирной истории нужно начинать

<sup>1</sup> Критика высказывалась на международных научных конференциях «Феномен восточнохристианской цивилизации и проблемы модернизации России» (Ростов, РГУ, июль 2004 г.), «Русская философия и православие в контексте мировой культуры» (Краснодар, КубГУ, октябрь 2004 г.), IV Российском философском конгрессе (Москва, МГУ, май 2005 г.), на круглом столе «Творческое наследие А. Ф. Лосева в контексте русской и мировой философии» (Москва, Дом А. Ф. Лосева, май 2005 г.), на семинаре в Санкт-Петербургском обществе классической немецкой философии (июнь 2005 г.).

не «сверху», т.е. с «уже готового» Абсолюта, к которому еще нужно прийти, а «снизу», т.е. с развития государственно-правовых форм, которые, согласно Гегелю, образуют наиболее конкретное содержание исторического процесса в его объективной сущности.

Другое существенное замечание (А. А. Тащиан (КубГУ)) заключается в том, что предметом философии истории Гегеля выступает в первую очередь духовное развитие государства. Предмет здесь не сам Абсолютный дух, так сказать, в чистом виде, а именно духовно-историческая и правовая жизнь государства как области Объективного духа (Объективный и Абсолютный дух хоть и единые, но все же относительно самостоятельные сферы бытия, которые нельзя смешивать). Нужно, таким образом, вначале проследить эволюцию государственных форм, находить в них вызревание «искусства, религии и философии» и только потом показывать, как государственно-правовая жизнь славянских народов и России/СССР «возвышается» к Абсолютному духу в мировой истории в его субъективно-объективных, т.е. всеобщих моментах.

На эти замечания следует отметить, что речь здесь идет, во-первых, не о применении понятий сферы Абсолютного духа ко всей сфере Объективного, а только к самой развитой и завершающей части Объективного духа, его последнему моменту – всемирной истории, т.е. тому моменту, который, как раз и является переходом к сфере Абсолютного духа и, следовательно, не может не иметь отношения к определениям последнего.

Во-вторых, сами эти представления об «опрокидывании» основаны на достаточно абстрактном, партикулярном понимании соотношения объективизма всемирной истории (как завершения Объективного духа и одновременно начала перехода в более высокую сферу) и Абсолютного духа. Из гегелевских текстов видно, что Объективный дух – это в первую очередь одна из самых конкретных ступеней развития Идеи, которая изначально имплицитно содержит в себе определенности Абсолютного, т.е. искусства, религии и философии. В своих лекциях по философии всемирной истории Гегель говорит по этому поводу следующее: «Итак, мы усматриваем сущее в себе соединение объективной стороны, понятия, и субъективной стороны. Это соединение объективно существует как государство, которое, следовательно, является основой и средоточием других конкретных сторон народной жизни: искусства, права, нравов, религии, науки. Целью всей духовной деятельности является лишь то, чтобы это соединение, т. е. его свобода, стало сознательным. Главной из форм этого сознательного соединения является религия. В ней существующий, мирской дух сознает абсолютный дух, и в этом сознании сущего в себе и для себя существа воля человека отказывается от его частного интереса; он откладывает его в сторону в благоговейном чувстве, предаваясь которому он уже не может иметь в виду частный интерес. Жертвою человек выражает то, что он отрекается от своего достояния, от своей воли, от своих особых ощущений.

Религиозное сосредоточение духа является чувством, однако оно переходит и в размышление: последнее находит свое выражение в культе. Второй формой соединения объективного и субъективного в духе является искусство: оно в большей степени, чем религия, обнаруживается в действительности и в чувственных проявлениях; всего достойнее его стремление изображать если не дух божий, то образ божий, затем божественное и духовное вообще. Божественное должно стать наглядным благодаря искусству: оно изображает его для фантазии и созерцания. Но истинное выражается не только в форме представления и чувства, как в религии, и в форме созерцания, как в искусстве, но и в мыслящем духе; благодаря этому мы получаем третью форму соединения – философию. Поэтому философия является высшею, свободнейшею и мудрейшею формою» [4, с. 98–99]. В своем органическом единстве с государственно-правовыми ценностями бытия нации искусство, религия и философия образуют основное содержание духа народа, являются ядром его национально-исторического самосознания. «Ведь дух в своем самосознании должен быть объективным для себя, и объективность непосредственно содержит в себе обнаружение различий, которые вообще являются совокупностью различных сфер объективного духа, точно так же, как душа существует лишь постольку, поскольку она есть система своих членов, которые, сочетаясь в своем простом единстве, образуют душу. Таким образом единая индивидуальность в своей существенности представляется, почитается и воспринимается в религии как бог, в искусстве она изображается как образ, наглядное представление, в философии она познается и понимается как мысль. Вследствие первоначальной тождественности их субстанции, их содержания и предмета эти формы образуют неразрывное единство с духом государства; данная форма государственного устройства может существовать лишь при данной религии, точно так же, как в данном государстве могут существовать лишь данная философия и данное искусство... Ведь всемирная история есть выражение божественного, абсолютного процесса духа в его высших образах, она есть выражение того ряда ступеней, благодаря которому он осуществляет свою истину, доходит до самосознания. Эти ступени находят свое выражение во всемирно-исторических духах, в определенности их нравственной жизни, их конституции, их искусства, религии и науки. Реализация этих ступеней является бесконечным стремлением мирового духа, его непреодолимым влечением, потому что как в этом расчленении, так и в его осуществлении выражается его понятие» [4, с. 102].

В гегелевской системе Абсолютный дух есть предельно развитое состояние Понятия. Это есть самое конкретное, самое богатое содержание, и его выступление подготавливается всем предыдущим развитием. При этом, если на более бедных ступенях было бы смешно искать определения Абсолютного духа – искусство, религию и философию, например, на ступени природы, то на ступени Объективного духа (на его завершающей стадии – всемирной истории) развитие содержания уже таково, что кульминационный пункт – Понятие

как Абсолютный дух, – уже проступает всеми своими моментами, так сказать на «теле» всемирной истории, вследствие самого внутреннего стремления последней быть Абсолютным духом.

И случается это только тогда, когда в истории произошло полное развитие философской формы (в лице Гегеля), с одной стороны, и, с другой – эта последняя имела собственную историю, «судьбу», к которой имеет прямое отношение и российская история. *У наших же уважаемых оппонентов Абсолютная идея вообще никак не проявляет себя в объективной истории, т.е. она оказывается лишенной объективизма, что делает ее не-абсолютной.*

В подобного рода рассуждениях наши критики не проводят систематического различия понятий Абсолютной идеи и Абсолютного духа, в результате чего в какой-то момент Абсолютный дух во всей полноте его логических и духовных определений скатывается только к Абсолютной идее как тождеству Субъективного и Объективного разума, теоретического и практического моментов Идеи.

Заслуживает внимания и другое критическое замечание А.А. Тащиана, суть которого заключается в том, что в самом факте абсолютного идеализма в Германии конца XVIII – начала XIX в. (Гегель и его система) мы видим предельную развитость всех остальных моментов Логики-Природы (с этим нельзя не согласиться), Субъективного и Объективного духа. Однако здесь упускается из виду та простая вещь, что Гегель и его эпоха – это торжество Абсолютной идеи (абсолютного идеализма), но не Абсолютного духа во всей полноте его политико-правовых, экономических и иных определений<sup>2</sup>. Это эпоха особенного, но еще не единичного, бытия Абсолютного идеализма (в Германии и еще нескольких странах).

На наш взгляд, в пылу полемики наши оппоненты – В.В. Макаров, А.Н. Муравьев, А. А. Тащиан – нередко допускают чрезмерный *рассудочно-логицистский формализм и партикуляризм*, жестко разделяя все стадии и фазы развития Понятия в Объективном и Всеобщем духе. Из-за этого утрачивается тотальность всего процесса движения Абсолюта в Логике, Природе и Духовной сфере. Получается, что всемирная история как часть этой тоталь-

<sup>2</sup> Пояснение этого различия мы находим у М.А. Кисселя: «Абсолютный Дух, в отличие от Абсолютной Идеи, – это Бог, достигший полноты самопознания и самосознания. Только он есть „конкретная конкретность“, тогда как Абсолютная Идея еще все-таки абстрактная конкретность (между Абсолютной Идеей и Абсолютным Духом – дистанция огромного размера, величиной в Природу и Историю). Абсолютный Дух – это реализованная абсолютная идея, ставшая действительностью в результате своего „овнешнения“ в природе и социокультурной реальности. Это совершенно новая идея, чуждая традиции платонизма». И далее: «Важно помнить, что Абсолютный Дух тоже развивается и что он (согласно общему закону гегелевской диалектики) лишь в конце процесса представляет собой то, что он есть поистине. Поэтому формы Абсолютного Духа – искусство, религия и философия – тоже имеют свою историю, как и отдельный индивидум или государство» [6, с. 32–33].

ности как бы замыкается в себе и «забывает» о своей субстанции, а именно об Абсолютном (а не Объективном) духе. Ведь Логика, Природа и Духовная сфера – это все различные ступени одного и того же тотального процесса движения Абсолюта. Здесь все пребывает в непрерывном развитии и самопознании, это именно развивающийся Абсолют, развивающийся и в себе (Логика), и в своем ином (Природа), и в своем возвращении к себе (Дух). Поэтому-то логическим и духовным «ядром-субстанцией» мировой истории является не Свобода сама по себе, а Свобода как один из принципов самого Абсолюта. То есть в истории только с частной и внешней стороны мы видим развитие всех особенных моментов Объективного духа (право – мораль – нравственность с ее семьей – обществом и государством). С точки зрения же всеобщего это движение самого Абсолюта и его духовных форм: Искусства – Религии – Философии. То есть все формы субъективного и объективного духа в мировой истории – это еще не развернувший себя в свое иное Абсолютный дух. Поэтому мы и должны анализировать особенные формы объективного духа в истории не сами по себе, а сквозь призму наличия в них всеобщего, абсолютного.

В то же время мы целиком и полностью согласны с тезисом А. А. Тащиана о необходимости подробного анализа развития *правовой реальности* исторического бытия народа. Нужно показать через более детальное рассмотрение самих элементов государственной и правовой жизни, как изменение духа в себе самом придает им элементы всеобщности в самой эмпирической сфере. Эта работа, однако, требует специального внимания, наработки более широкой эмпирической базы, поэтому в ходе уже выполненного исследования мы попытались только наметить это движение. При этом мы исходили из того, что в своих «Лекциях по философии истории» Гегель уже раскрыл принцип христианских европейских государств, где торжествует, согласно его утверждению, принцип «все свободны», где государственное устройство основано на разумности протестантского духа и содержит в себе благодаря этому духу понимание необходимости расчлененности сословий и властей [4, с. 361–364]. Хорошо известно, однако, что эти самые протестантские государства вдруг вступают в полосу небывалого кризиса. Зафиксированное как необходимое равновесие сословий вдруг нарушается, за внутренним брожением, кризисом внутреннего права тут же следует кризис международного права, закончившийся Первой и Второй мировыми войнами. То есть мы имеем здесь фактически тотальный правовой кризис западного общества. Результатом данного кризиса явилось создание новой правовой реальности: с одной стороны, советского государства, которое в кратчайшее время создает (ценой небывалого напряжения, жертв, голода, репрессий) устойчивую правовую форму на огромной евроазиатской территории, там, где только что бесчинствовал произвол, а с другой стороны – нацистского государства на протестантской почве. Этим историко-правовым явлениям XX в. современное массовое сознание дало название «тоталитарные». Здесь хорошо видно, что даже язык зафиксировал связь советской и

нацистской империй с духом развития идеи всеобщности (тотальности). После своего историко-правового утверждения фашизм и коммунизм вступают в конфликт сначала со старыми христианскими государствами, но дальнейшее развитие событий приводит их к неизбежному военному столкновению, в котором право всемирной истории оказывается на стороне Советской России. В результате Второй мировой войны устанавливается такое состояние международного права, где одной из сторон, гарантирующих мировой правопорядок, становится новое, понесшее в этой войне неисчислимые человеческие жертвы, советское государство.

Все эти явления, хотя и в очень общей форме, демонстрируют движение самой объективной правовой реальности к всеобщности. Очевидно, что в XX в. советское государство испытало колоссальный натиск со стороны западно-протестантского мира (интервенция, фашистская оккупация, послевоенные испытания «холодной» и информационной войны и т.д.). Несмотря на все эти неблагоприятные для СССР обстоятельства, новая правовая реальность продолжала развиваться в самой себе. Она оказалась настолько энергичной, что ее не сломленный Второй мировой войной дух позволил создать такую промышленность и позитивную науку, которые совершили небывалый в истории человечества прорыв – выход человека в космос. В короткие по историческим меркам сроки советское государство осознало факт неправового использования принудительного труда своих граждан. В сфере права развитие момента всеобщности шло таким образом, что абстракция всеобщности не считалась с разумной расчлененностью моментов государства, и последнее было всецело подчинено этому новому принципу, нашедшему выражение в таких институтах, как «партия» и ее «органы». Развиваясь в себе, этот всеобщий момент постепенно дошел до осознания необходимости подчинения государственности ее собственному понятию, ее национально-исторической идее. В то же время был продолжен поиск всеобщности уже не только в сфере объективности, но и в самом духе народа, в его искусстве, религии и науке. Но, начав этот процесс «перестройкой», современное русское сознание потеряло свою самостоятельность, запуталось в новых и старых представлениях о государственном устройстве, понадеялось на уже реализовавший себя в истории западный социально-политический и экономический опыт.

### **Путь России в современном мире и поиск новых оснований духовной идентичности**

Социально-политическая реформа, начавшаяся горбачевской «перестройкой», явилась внешним выражением изменений более серьезного порядка – в самом духе современной России. Это изменение состояло в том, что сознание народов СССР в силу различных причин было расшатано, потеряло уверенность в правильности своего пути и в качестве путеводной звезды избрало для



себя опыт развития западных государств. Именно в опоре на этот последний Россия рассчитывала найти решение своих культурных и прежде всего экономических проблем, если не достичь, то хотя бы приблизиться к тем жизненным стандартам, по которым живет иной цивилизованный мир.

В этом своем стремлении побыстрее придать своим жизненным формам более разумный и прагматичный характер, примером которого долгое время была, а быть может, все еще остается западная государственная и экономическая модель, русские зачастую упускали то обстоятельство, что материальная и политическая свобода Запада есть только внешнее выражение его разумного духа, который коренится в глубине католического и протестантского понимания христианской идеи. Западные европейцы и американцы имеют разумное внешнее бытие настолько, насколько они разумны внутренне в своем религиозном мышлении. Реализация либеральной политической формы и достижение подобного западному материального успеха, таким образом, неразрывно связаны с принятием протестантско-католической этики. Над пропагандой в России этого, в общем-то, справедливого тезиса активно работают многочисленные западные миссионеры. Но поскольку русская культурная традиция связана с иной формой христианской идеи, то русское сознание справедливо противится этому процессу, видя в нем потерю своей духовной автономии, и духовным основанием будущего русского успеха пытаются поэтому сделать традиционные для нашей культуры православные ценности. При этом, однако, нередко упускается из виду то обстоятельство, что именно объективная слабость духа нашей традиционной религии была причиной того, что коммунистическая доктрина успела справиться с ней. Создается впечатление исторического тупика: мы хотим утвердить самую развитую форму политической и экономической свободы, не имея для этого историко-религиозных, духовных оснований.

Однако мы полагаем, что современное положение России все-таки не столь трагично, так как «эпоха религии» уже вообще изжита мировой культурой. Духовная свобода давно уже получила возможность не религиозного, а разумно-философского познания. Католическо-протестантские, религиозные ценности («западнохристианская этика») в XIX в. приобрели вид философской идеи, выраженной немецкой классической философией. Дух, разум «христианской этики» (не только западнохристианской, а христианской этики вообще, включая и православную) с этого момента открыт для всех народов в свободной форме разумно-необходимого философского дискурса. С появлением системы абсолютного идеализма разум не только знает себя уже в особенных формах искусства и религии, не только ухватывает себя в форме распавшихся во времени случайных философских учений, но и раскрыт для себя всецело, необходимо, как универсальная, единая для всего человечества метафизическая система разумного. Россия, таким образом, наравне с остальными народами, имеет возможность строить свое бытие, основываясь и на религиозной мора-

ли (которая тоже разумна, но ее разумность субъективно-чувственна, т.е. до значительной степени случайна), и всецело на этих метафизических, необходимых разумных началах.

Кроме этой традиционной религиозно-нравственной мотивации русские имеют то большое преимущество (в данный момент они считают его самой большой ошибкой своей культуры), что их новейшая история оказалась непосредственно связанной с «метафизической идеей», которая несовершенно проявилась в истории коммунистического государства. Иными словами, с философско-исторической точки зрения коммунистическая эпоха содержит в себе массу оснований, позволяющих объяснять ее как период исторической объективации метафизической, философской идеи.

Итак, Россия имеет на собственной национальной почве самое бесценное богатство: не только развитый религиозный разум (который всегда в той или иной степени партикулярен), но и всеобщий философский дух. Этот последний, однако, все еще не раскрыт, так как в коммунизме философский разум проявил себя лишь на уровне объективного явления. Но именно данный факт дает русским основание освободиться от комплекса исторического неудачника, перестать искать примеры для подражания на стороне<sup>3</sup> и найти духовный центр не только в западной, но и в собственной культуре. В более чем тысячелетней истории своего народа мы должны найти прочные основания для собственного самоуважения, гордости и созидательного труда.

### Библиографический список

1. *Бойко П.Е.* Абсолютный идеализм в российской истории и философии // Философия и будущее цивилизации: Тез. докл. и выступлений IV Российского философского конгресса (Москва, 24–28 мая 2005 г.): В 5 т. М.: Современные тетради, 2005. Т. 2.
2. *Бойко П.Е.* Актуальность абсолютного идеализма // Высшее образование в России. 2006. № 3.
3. *Бойко П.Е.* Русская идея в свете философии абсолютного идеализма // Изв. вузов. Северо-Кавказский регион. Обществ. науки. Приложение. 2005. № 12.
4. *Гегель Г.В.Ф.* Лекции по философии истории. СПб.: Наука, 1993.

<sup>3</sup> По словам Е. С. Линькова, «Идея человеческого рода одна... а вот реальность идеи, как особенное бытие – многообразна. Это и есть народы. Поэтому откуда кто-то взял, что какой-то народ должен механически перенимать традиции другого, заниматься обезьянничаньем и т.д. Каждый народ есть особенное бытие Идеи. Каждый народ и действует, чтобы максимально, в пределах своих реальных возможностей, реализовывать и осуществлять эту абсолютную Идею всего человеческого рода на Земле. Идея осуществляет себя через особенные формы народов. И каждый особенный народ может иметь отношение к развитию Идеи особенным образом ... Причем национальные идеи не зависят ни от воли, ни от сознания, ни от мышления ни индивида, ни народа, ни всех народов. Наоборот, народы от нее зависят! Общеисторическая Идея определяет народы. Она реализует сама себя через них» (Интервью с Е. С. Линьковым О. Ю. Сумина от 17.02.2006. Рукопись.)

5. *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук: В 3 т. М.: Наука, 1977. Т. 3.
6. *Киссель М.А.* Гегель и современный мир. Л.: ЛГУ, 1982.
7. *Сумин О.Ю.* Гегель как судьба России. 2-е изд., испр. и доп. Краснодар: Глагол, 2005.
8. *Сумин О.Ю.* Незавершенность лекций Гегеля по философии истории как предпосылка философии истории русско-советского периода // Русская философия и православие в контексте мировой культуры: Сб. матер. Междунар. науч. конф. Краснодар: КубГУ, 2005.
9. *Сумин О.Ю.* Судьба России в контексте философии истории абсолютного идеализма // Русская философия и православие в контексте мировой культуры: Сб. ст. участников Междунар. науч. конф. Краснодар: КубГУ, 2005.