

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ И СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫХ НАУК

Ильенковские чтения

28-29 апреля 2016 в Белгородском государственном национальном исследовательском университете на базе социально-теологического факультета прошла XVIII Международная научная конференция «Ильенковские чтения». Основные материалы конференции были опубликованы в научном сборнике «Философия Э.В. Ильенкова и современность. Материалы XVIII Международной научной конференции «Ильенковские чтения» / под общ. Ред. А.Д. Майданского. Белгород: ИД «Белгород» НИУ «БелГУ», 2016. 291 с.

Журнал «Научные ведомости БелГУ» серия «Философия. Социология. Право» продолжает публикацию наиболее интересных расширенных статей, подготовленных на основе докладов, прочитанных участниками на пленарных и секционных заседаниях конференции.

УДК 101

ГЕТЕРОГЕННЫЙ ХРОНОТОП РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ: Г.Г. ШПЕТ И Э.В. ИЛЬЕНКОВ

HETEROGENEOUS CHRONOTOPE OF RUSSIAN PHILOSOPHY: G.G. SHPET AND E.V. ILYENKOV

В.П. Римский
V.P. Rimskiy

*Белгородский государственный институт искусств и культуры,
Россия, 308033, Белгород, ул. Королёва, 7*

*Belgorod State University of Arts and Culture,
7 Korolev St, Belgorod, 308033, Russia*

*Белгородский государственный национальный исследовательский университет,
Россия, 308015, г. Белгород, ул. Победы, 85*

*Belgorod State National Research University,
85 Pobeda St., Belgorod, 308015, Russia*

E-mail: rimskiy@bsu.edu.ru

Аннотация. В статье представлен сравнительно-философский анализ творчества выдающихся русских философов Г.Г. Шпета и Э.В. Ильенкова. Введён концепт «гетерогенный хронотоп русской философии», проясняющий по мысли автора многое в истории отечественной философии и судьбах русских философов.

Resume. The article presents a comparative-philosophical analysis of the works of outstanding Russian philosophers G. G. Shpet and E. V. Ilenkova. Introduced the concept of @heterogeneous chronotope of Russian philosophy, clarifies the author, much in the history of philosophy and the fate of Russian philosophers.

Ключевые слова: гетерогенный хронотоп, институциональная философия, неинституциональная философия, субкультура интеллектуалов, специфика философии, мировоззрение, конкретно-всеобщее, действительность, идеальное.

Key words: heterogeneous chronotope, institutional philosophy the institutional philosophy of a subculture of intellectuals, the specifics of the philosophy, worldview, namely the universal, reality, ideal.

При внимательном изучении биографии Э.В. Ильенкова мы не сможем найти фактов прямого внимания с его стороны к истории русской философии и конкретно к философскому творчеству Г.Г. Шпета*. Разве, что публикация шпетовского перевода «Феноменологии духа» и небольшая заметка «от переводчика» [См.: 1; 24. С. XLVI-XLVIII] в 1959 году были, разумеется, не просто прочитаны и осмыслены (тем более, по воспоминаниям современников, первоначально вводную статью должен был писать Эвальд Васильевич, уступивший «право» Ю.Н. Давыдову), но в издании было указано, что Э.В. Ильенков среди прочих учёных принимал участие в «рецензировании материалов перевода, в работе по уточнению терминологии».

Однако, даже поверхностные аналогии при выделении сравнительно-философского сюжета «Г.Г. Шпет – Э.В. Ильенков» сразу сталкиваются с помещением этих двух замечательных, великих философов* в некий *культурно-типологический и интеллектуальный ряд* отечественных «европейцев»: «русских европейцев», куда В.К. Кантор определил Г.Г. Шпета [См.: 10; 11. С. 7-34.]; «советских европейцев» – применительно к Э.В. Ильенкову в интерпретации А.Д. Майданского [См.: 12 С. 29-35]. *Культурно-ментальный тип отечественных европейцев* не есть изобретение В.К. Кантора или А.Д. Майданского: так себя осознавали и славянофилы, и западники; терминологически ввёл концепт «русский европеец» Н.А. Бердяев, отметив, что славянофилы «и были первыми русскими европейцами», а Г.Г. Шпет его особо выделил в своём конспекте Бердяевской книги «Алексей Степанович Хомяков» (СПб., 1912) [25. С. 41]. Однако есть и более глубокие основания – культурно-исторические, институциональные, биографические, концептуальные и текстологические – для сравнительно-философского исследования и интерпретации жизни и творчества этих двух «русских европейцев».

Отечественная философия на протяжении последних трёх столетий попала, на мой взгляд, в круговорот *«гетерогенного хронотопа»*: она будто бы всё время испытывает и впитывает самые разнородные философские идеи, воспринимает их из всех времён и пространств (цивилизаций, стран и народов) – от античности до постмодернизма, от религиозной философии греческих святых отцов до французского просвещения, от индийских медитаций до немецких феноменологических практик, и т.п., – пытается сказать своё «новое слово» и говорит его; но вдруг забывает, так как постоянно продуцирует специфическую «революционность» и вечное «оборачивание» и «переворачивание» русской науки, философии и культуры, оказывается обречена на постоянные «обрывы», «возрождения», «хождения кругами», порой похожие на изобретения интеллектуальных «велосипедов», в том числе и собственных...

И тогда возникает то культурно-психологическое *дежавю*, когда кажется, что всё это с нами уже однажды было: мы бродили этими улицами мысли, строили вот этот интеллектуальный дом в нашем родном и уютном городе культуры, жили в нём, а потом нас где-то в чужом местечке, в глухом переулке огрели, будто обухом, очередной чужеземной инновацией, и мы уже не в силах вспомнить – кто мы, что с нами было, куда мы идём...

Будто русская философия, поражённая амнезией, бродит по просторам собственной цивилизации, потерявшись во времени и пространстве народов и культур, вращается в одном и том же разнородном интеллектуальном пространстве и времени, *гетерогенном философском хронотопе*...

Она всё время пытается стать «новой», «русской» и, одновременно, «профессиональной», «научной» и «европейской» («мировой»)...

Именно Г.Г. Шпет первым и уразумел эту ситуацию, пытаясь в «Очерке развития русской философии», в предшествующих ей и последующих статьях, в своей «философии из архива»* понять духоборческие и хлыстовские «хождения по кругу» в отечественной культуре.

Мы подробнее остановимся на характеристике философии Г.Г. Шпета, так как с идейным наследием материалистического диалектика, творческого неомарксиста и неогегельянца (в хорошей коннотации)* вроде бы всё ясно (в том числе и усилиями вдохновителей «Ильенковских чтений»). А вот с наследием Г.Г. Шпета, одним махом, с «лёгкой руки» В.В. Зеньковского записанного в святцы «правоверных гуссерлианцев», а в 90-е годы помещённого в дискурс «феноменологической герменевтики», не всё так просто...

* Единственным исключением, возможно, является диалектика И.А. Ильина. Да и как можно было воспринимать серьёзно дореволюционную русскую философию в то время, когда господствовала «школа И.Я. Щипанова»?

* Зачем скромничать? Они могли бы составить славу многим европам, а тем более америкам!

* Эти слова А.Н. Ерыгина о наследии М.К. Петрова частично (многое всё же было опубликовано при жизни) применимы и к шпетовской философии (см.: Ерыгин А.Н., Дидык М.А. Философия из архива: М.К. Петров (Проблемы культурологии и источниковедения) // Роль университетов и проблемы онаучивания общества: Сб. научных трудов. Философское и культурологическое русское издание. Вып. 24. Ростов-на-Дону, 2015. С. 9-14).

* Я ещё в докторской диссертации писал, что в «глубине духовной элитарной жизни, под покровом марксистско-ленинского официоза созрел целый букет философских школ и течений, созвучных некоторым западным исканиям (стоит лишь вспомнить талантливый неомарксизм Э.В. Ильенкова или экзистенциальную феноменологию М.К. Мамардашвили)». См.: Римский В.П. Демоны на перепутье: культурно-исторический образ тоталитаризма. Белгород, 1997. С. 11.

Как мы помним, прижизненный шпетовский «Очерк развития русской философии» почти весь посвящён рассмотрению *первой попытки профессионализации* (становление философии «чистой наукой») и «национальной постановки проблем» в русской философии первой половины XIX века. При этом Г.Г. Шпет писал о «необходимости различения у нас философии «профессорской», казенной и официозной, и философии вольной, «литературной» [30. С. 325]. По его мнению, в российских университетах «профессорская философия», идейно и институционально ориентированная на «диатрибический» немецкий философский дискурс, оставалась несамостоятельной и подражательной, будучи окончательно похоронена ориентацией на уваровскую триаду «православие, самодержавие, народность», конфликтом с «вольной философией» радикально-западнической интеллигенции и запретом на преподавание философии в университетах.

Мы считаем, что всё здесь несколько сложнее: «вольной» или «свободной» философия в лице своих лучших представителей (не только инноваторов, но и талантливых и профессиональных трансляторов философских идей) является всегда по своему определению и призванию, по стилю и содержанию, потому мы предпочитаем говорить об *институциональной философии* (школьной в античности и университетской позже, от средних веков и до наших дней) и *неинституциональной, литературно-кружковой* (хотя и этот последний феномен – скорее специфическая *субкультурная институционализация интеллектуалов*, которая характерна не только для России, но именно у нас получила свой национальный колорит, в хорошем и плохом смысле).

И если следовать контексту шпетовских статей, сопутствующих «Очерку», то именно в первой трети XIX века произошла и первая *попытка профессионализации и национализации проблематики* русской философии в институциональных формах субкультурной «вольной, литературной» философии, прежде всего в лице Чаадаева и славянофилов (он приводит множество фактов, как профессора философии убежали в вольное пространство литературных журналов, присоединялись к русским писателям, поэтам, критикам и сами становились «литераторами», на манер французских просветителей и немецких романтиков, которых в это время так не чествовали немецкие профессора).

При этом первая попытка «профессионализации» и «национализации» русской философии очевидным образом связана, по мысли Г.Г. Шпета, высказанной в ряде работ, до революции и после, и особенно в статье «К вопросу о гегельянстве Белинского» [22. С. 100-184; 15] с творческим или эклектическим усвоением (эклектика часто тоже творчество) и переработкой *немецкой идеалистической диалектики*. В одном из примечаний текста опубликованной и защищённой диссертации Г.Г. Шпет делает набросок своей будущей работы и краткую характеристику магистрального пути всей европейской философии: «Я же имею в виду показать во втором томе, что *дальнейшее развитие философии истории* идет на почве её теоретического уразумения *от Гердера, мимо Канта, через Гегеля, к современности* [21. С. 336] (выделено нами – авт.: здесь стоит обратить внимание на слова «мимо Канта»).

Пессимистический контекст опубликованной при жизни Г.Г. Шпета части «Очерка» давало и даёт некоторым толкователям основания говорить чуть ли не о его «руссофобии» и недооценке «специфики» русской философии. Однако, обращение к контексту подготовки и защиты его диссертации, к её тексту позволяет иначе взглянуть и на второй, дореволюционный период институализации и спецификации отечественной философии в шпетовском понимании. В пространстве нашего замысла не место подробно рассматривать шпетовскую характеристику истории русской философии периода второй половины XIX и начала XX веков. Приведём лишь его итоговые слова на защите магистерской диссертации, составившей, наверное, одно из достойнейших завершений этого историко-философского этапа.

Вот что он сказал о *русской философской традиции* (да-да, традиции!), уже утвердившейся перед самой революцией: «И я смею думать, что ощущаю эту традицию не как отдаленную, общую и косвенную связь, а как живое, самое близкое и непосредственное духовное единство. Возьмем только *наше* и самое ближайшее: кто станет отрицать, что философские учения Юркевича, Соловьева, кн. С. Трубецкого, Лопатина входят именно в традицию положительной философии, идущую, как я указывал, от Платона? И мы видим, что Юркевич понимал философию, как *полное и целостное* знание, – философия для него, как целостное мировоззрение, – дело не человека, а человечества; Вл. Соловьев начинает с критики отвлеченной философии и уже в «Философских началах *цельного* знания» дает настоящую конкретно-историческую философию; кн. С.Н. Трубецкой называет свое учение «*конкретным идеализмом*»; система Л.М. Лопатина есть «*система конкретного спиритуализма*»...

Этого всего достаточно, чтобы видеть то единство, в направлении которого должна и дальше следовать наша положительная философия. В этом направлении должны быть сосредоточены наши стремления, в этом направлении должны прилагаться наши силы...» [31. С. 438-439]. Разумеется, и жизненные обстоятельства (молодость и новая любовь), и сам успех подготовки и защи-



ты диссертации настраивали его на оптимизм в оценке этапа профессионализации и спецификации «положительной»* русской философии (диалектической по преимуществу!).

Г.Г. Шпет считал себя наследником «положительной философии» и относил к ней Платона, Плотина, Декарта, Спинозу, Лейбница, Гегеля и т.д. (почти сплошь диалектиков; уже сам этот именной ряд роднит его с Э.В.Ильенковым), а «отрицательная философия» персонифицирована для него в лице Протагора, Локка, Кондильяка, Канта, неокантианцев, позитивистов, и т.п. Поэтому вряд ли уместно писать о том, что Г.Г. Шпет под влиянием своего учителя Г.И. Челпанова испытывал «влияние Канта» [17. С. 24-25] (уже в студенческих работах доминирует критическое отношение к кантианству), а почти вся русская философия перед революцией характеризуется доминированием «неокантианско-феноменологических взаимодействий и противостояний» [13. С. 163] – это всё непонятно откуда взявшиеся стереотипы в интерпретации философии сконструированного эмигрантами «серебряного века», возведённые в ранг догмы современными новаторами.

Но так ли уж пессимистичен Г.Г. Шпет в своей оценке нашей философии после революции в «Очерке развития русской философии»? Да, пессимизм есть, но в отношении не столько революции, сколько в отношении той разрушительной роли, которую сыграла та часть русской интеллигенция в этой революции, которая была воспитана на традициях «отрицательной философии», прежде всего кантианства и позитивизма. «Революция наша есть не только каузальное следствие и результат, но также осуществление замысла, – пишет он. – Этот замысел выносила, лелеяла, себя сама на нём воспитывала наша интеллигенция девятнадцатого века. Революция осуществляется не во всем так, как, может быть, мечталось и хотелось этой интеллигенции, но что же это означает: недействительность революции или недействительность интеллигентского идеала и, следовательно, самой интеллигенции, насколько она жила этим идеалом? Я склонен думать последнее. Оттого отход и отказ значительной части интеллигенции от революции есть закат и гибель этой интеллигенции. Другая часть той же интеллигенции, в революцию воплотившаяся, также перестала быть интеллигенцией, но по основаниям другим: из «интеллигенции» она превратилась в «акцию» и в «агент<а>». Интеллигенции, таким образом, нет, а революция есть. Я могу игнорировать мнения, традицию, но не могу, как объективную действительность, игнорировать революцию, раз заходит речь о философско-культурном контексте развития идей наших» [25. С. 14-15].

Он вполне диалектически видит те перспективы, которые открывала революция как в профессионализации философии, приобретении ею статуса «научной», так и в её институализации, в рождении «новой интеллигенции»: «Как революция сама по себе есть антитезис, преддверие синтеза, так закат, о котором я говорю, есть завет нового восхода. Это – уже дело субъективной веры и желания предвидеть в этом восходе не восстановление, не реставрацию, а Возрождение как реальное новое бытие в строгом смысле исторической категории Ренессанса. Нет в реальности прежней интеллигенции нашей, но становится теперь новая, нет старой России, но возникает новая! Отдельные представители прежней интеллигенции могут, переродившись, войти в новую, но не они определяют её реальность, они должны будут только принять последнюю. Преждевременно говорить о том, какова будет идеология новой интеллигенции, существенно, что она не будет прежнею, существенно, что она будет принципиально новою. Иначе – не было бы ничего более неудачного, чем наша революция» [25. С. 15]. И вся последующая творческая деятельность Г.Г. Шпета в интеллектуальном и культурном творчестве после революции была реализацией этой оптимистической установки.

Г.Г. Шпет все силы отдаёт революционному культуртрегерству (в этом одна из причин того, что он остался в Советской России, а его друг А. Белый туда вернулся): он принимает участие в работе «Вольной философской ассоциации творческой и вузовской интеллигенции» (Вольфила); в 1918-1921 годах преподаёт в должности профессора историко-филологического факультета московского университета, а с 1921 года возглавляет Институт научной философии при МГУ; с 1921 – действительный член, с 1924 года – вице-президент «Российской Академии Художественных Наук» (с 1927 года – Государственная Академия Художественных Наук); с 1932 года занимает должность проректора в «Академии высшего актёрского мастерства».

Не надо преуменьшать и количество прижизненных публикаций Г.Г. Шпета в революционный и советский период (у Э.В. Ильенкова их было, увы, меньше...): *Мудрость или разум? // Мысль и слово. Вып. 1. М., 1917; Скептик и его душа // Мысль и слово. Кн. II. М., 1918-1921; Философское мировоззрение Герцена. М., 1921; Очерк развития русской философии. Ч. 1. Пг., 1922; Антропологизм Лаврова в свете истории философии // Лавров П.Л. Статьи. Воспоминания. Материалы. Пг., 1922; Эстетические фрагменты. Вып.1-3. Пг., 1922-1923; История как предмет логики // Научные известия. Сб. 2. М., 1922; Театр как искусство // Мастерство театра. 1922. № 1; Проблемы современной эстетики // Искусство. М., 1923. №1; Внутренняя форма слова (Этюды и вариации на темы Гумбольдта). М., 1927; Введение в этническую психологию. Вып. 1. М., 1927; и многие другие*

* Г.Г. Шпет считал себя наследником «положительной философии» и относил к ней Платона, Плотина, Декарта, Спинозу, Лейбница, Гегеля и т.д. (почти сплошь диалектиков; уже сам этот именной ряд роднит его с Э.В. Ильенковым), а «отрицательная философия» персонифицирована для него в лице Протагора, Локка, Кондильяка, Канта, неокантианцев, позитивистов, и т.п.

работы. Сюда же надо отнести переводы Данте и Дильтея, Диккенса и Теккерея, Шекспира... И, разумеется, в этот же ряд следует поставить работу над переводом «Феноменологии духа» Гегеля (завершен перевод после первого ареста 1935 года в томской ссылке), философия которого всегда находилась в горизонте философских исканий Г.Г. Шпета¹. Да, судьба философа трагически оборвалась в 1937 году. Но разве не столь же трагичной была судьба и кончина Э.В. Ильенкова?

Но Г.Г. Шпет увидел рождение «новой философской интеллигенции» и профессионализации «новой философии»: в 1930 году открыт Ленинградский институт истории, философии и лингвистики (философский факультет структурировался с 1933 года); в 1931 году – из МГУ выделен Историко-философский институт (в будущем – Московский институт философии, литературы и истории имени Н.Г. Чернышевского) – впервые в российской истории самостоятельное институциональное оформление философии как науки было реализовано именно в советское время, при жизни одного из самых горячих радетелей за её профессионализацию.

Можно сколь угодно стебаться по поводу «догматичности марксистско-ленинской философии», но в этих вузах кроме идеологических псевдоучёных преподавали и такие яркие отечественные профессионалы, как М.В. Алпатов, В.Ф. Асмус, М.А. Лифшиц, И.К. Луппол; читались обширные курсы по всеобщей истории и истории литературы (от «Истории античной литературы» и до «Истории литературы в России» включительно); «значительное место уделено изучению древних и новых языков с таким расчетом, чтобы к началу работы в специальных углубленных семинарах основным пособием являлись иностранные источники»; факультативные дисциплины («История происхождения и развития религий», «История социалистических идей», «История этических учений», «Источниковедение», «История искусства», «История эстетических учений», «История общественно-социологических учений», «История науки» и т.д.); практиковалось абсолютно новаторское чтение параллельных курсов и участие в семинарах по выбору; истории философии – от истории древней философии и до истории русской философии (отдельно изучалась даже «реакционная философия Владимира Соловьёва!), – отводилось свыше свыше 500 часов; и т.д. [18]. Этому академическому раздолью могли бы позавидовать не только нынешние бакалавры и магистры от философии, но и мы, выпускники философских факультетов «либеральных» 60/70-х годов.

Вот в такой институциональный дискурс советской научной философии и попал в 1941 году и после войны Э.В. Ильенков, действительно новый русский интеллигент и интеллектуал. Думаю, что останься в живых Г.Г. Шпет, он гордился бы не только достижениями Э.В. Ильенкова, но и успехами советской научной философии: иначе кому было бы профессионально изучать сейчас его наследие? Боюсь, что десятки современных философских отделений и факультетов в постсоветской России может ожидать печальная участь, а профессиональная философия в результате реформ высшего образования через лет десять скатится на уровень её скудной институализации в начале XIX века...

Однако, помимо культурно-исторических и институциональных сравнений можно найти более глубокие интеллектуальные и текстовые совпадения в философском наследии Г.Г. Шпета и Э.В. Ильенкова. Во-первых, это касается понимания ими специфики философского знания.

На протяжении всей собственной интеллектуальной эволюции и Г.Г.Шпет, и Э.В. Ильенков отстаивали понимание философии как «чистой науки», свободной от прагматизма и конъюнктуры, политической и научной, экономико-технического и даже морального.

Г.Г. Шпет постоянно утверждал собственное понимание специфики и отличия от «мировоззрения» и донаучной философии научной, которая по его мнению есть, прежде всего, «наука, истинное знание, напряжение разума, а не пустое философствование, не построение мировоззрений, не формализирование и не морализирование... Философские задачи должны решаться философскими средствами. Всякий другой способ их решения есть уничтожение самой философии. Из её истории тому можно было бы привести несчетное количество примеров, – это был бы длинный мартиролог идей и людей. Кто не умеет пользоваться философским орудием, тот не может способствовать ее созиданию, для него остается доступным только одно философское деяние: отойти от философии и дать ей развиваться своими естественными силами. Действовать в философии нефилософскими средствами – то же, что действовать веревкою и кнутом там, где требуется сердечное участие любви» [22. С. 181, 178]. У Э.В. Ильенкова мы вычитываем очень близкое понимание: «К философии молодость идет и приходит разными путями. Иного унылый и неумный преподаватель оттолкнет от настоящей, научной философии – и тем подтолкнет в объятия философии веселенькой, но пустой и очень плохой, даже вредной для здоровья... Ибо философия концентрирует в себе известный способ мышления, известную логику мышления и проясняет ее для самого мыслящего

¹ О начальном периоде усвоения Г.Г. Шпетом гегелевской и марксистской диалектики подробнее см.: Римский В.П., Терехов В.В. Аккультурация диалектики немецкого идеализма и марксизма в философии Г.Г. Шпета // Наука. Искусство. Культура / Научный рецензируемый журнал БГИИК. № 3(7). Белгород, 2015. С. 55-68. Здесь мы показали, что уже в ранний период философской эволюции Г.Г. Шпета на первом плане стояли проблема социальной феноменологии, которую он развивал в критическом синтезе классической идеалистической феноменологии Гегеля и «неклассической» социальной феноменологии Маркса. И лишь позже начинается столь же критическое усвоение идей Дильтея и Гуссерля.

человека» [9 С. 19]. И далее, критикуя позитивистское понимание философии и мировоззрения: «Мысль Ф. Энгельса предельно проста – современный материализм представляет собой научное мировоззрение, т. е. совокупность научных знаний, добытых и добываемых «реальными науками» – физикой, химией, биологией, политической экономией, историей и т. д. и т. п., включая сюда, разумеется, и научную философию, или философию как науку, без коей этот ряд был бы неполным. Но чтобы занять свое законное место в ряду наук, философия тоже должна стать научной, а для этого она должна решительно отказаться от своих прежних претензий на роль «науки наук», на роль «высшего синтеза» всех прочих знаний, на роль системы воззрений на «мир в целом»... Классики марксизма-ленинизма никогда и нигде не возлагали на философию обязанность строить из результатов «положительных наук» некую обобщенную картину-систему «мира в целом». Еще меньше оснований приписывать им взгляд, согласно которому такая «философия» – и только она – должна вооружать людей «мировоззрением»... Мировоззрение, именуемое диалектическим материализмом, не есть философия, а философия не есть мировоззрение, знака равенства между ними ставить нельзя, не взваливая на плечи философии задачу, разрешение которой под силу только всему научному познанию, и то в перспективе [8. С. 352, 354, 359].

Ещё более их сблизжает понимание специфики философии как *диалектического конкретного мышления о всеобщем* как конкретном и действительном.

В речи к своей диссертации Г.Г. Шпет говорит: «В представлении же о философии здесь игнорируется как раз одна из самых древних примет философии: ее существенно диалектический характер. Диалектика, как метод, есть метод строгий и точный, – только это не строгость математического доказательства. Но, кроме того, диалектика, по определению Сократа, – *совместное мышление*, *Διάλογος* в самом подлинном и полном значении. Отсюда специфические особенности философии, решительно её отличающие от других видов знания. Как нельзя свести драматическое действие к монологу, так нельзя требовать от философии, – чтобы она была знанием, в точности подобным математическому естествознанию, чтобы ее ценность и ее смысл определялись технической приложимостью! В диалоге, в жизненном действии *personarum dramatis* ее собственная жизненность, ее оригинальность, её единственность в сфере знания... Обращаясь с этим к самой философии, её характерной особенностью приходится признать её принципиально *диалектический* характер. Философия в целом и любой её «отрывок» есть диалог, есть некоторое «да» и «нет», как свет и тень, как явь и сон, – не только рядом друг с другом, но всегда вместе и пронизывая друг друга» [31. С.427-428; 32 С. 191-192; 20. С. 9]. И это после того, как его безоговорочно записали по ведомству феноменологии!

И далее (выделения шпетовские): «Как бы ни было, древний мир философствовал над своим содержанием конкретное. Новая эра меняет это содержание, но также искренно и серьезно сосредоточивает все свои умственные силы на своём конкретном, которому оно дает и свое название – *Civitas Dei*... Но теперь, на склоне стольких веков, не возвращаемся ли мы к тому пониманию конкретного, по которому наиболее полное, что только знает наша жизнь, есть именно социальное. Но «социальное» не момента только данного созерцания, а обремененное всем прошлым: настоящее в каждой своей части и во всем своём целом тяготеющее протекшим, его всюду обнаруживающее и с ним связанное мириадами нитей. Такое конкретное в своей исчерпывающей полноте есть не что иное, как *историческое!* И я думаю, такова, действительно, идея конкретного современной философии...» [31. С. 431, 432.]. И в тексте он откровенно говорит об ограниченности феноменологии в контексте историзма диалектической философии: «Разумеется, говоря о конкретности предмета, мы говорим ещё слишком мало. «Предмет» в своем логическом значении и есть только *неопределенный* «носитель» многообразного содержания, связанного в один узел в некотором его осмысливающим центральном ядре. Предмет – это только некоторый *пункт*, определяющий направление наших устремлений и изысканий. Необходимо выделить в многообразии его содержания, прежде всего, *типы* отношений, которые мы эмпирически характеризуем, как отношения культурные, правовые, религиозные и т.п.

В общем потоке истории мы различаем отношения человека к окружающему, которые в целом так же многообразны, как само это окружающее... В целом, мы замечаем, как из отношений человека к человеку возникают отношения групп: классов, сословий, государств, и т.д. Мы узнаем, что все эти отношения подчиняются некоторой определенной форме, *форме организации*» [31. С. 434]. И далее идёт прямая критика гуссерлевской феноменологии: «Невольно рождается вопрос: не нуждается ли то конкретное, о котором у нас идет речь, – конкретное, как историческое, – не нуждается ли оно для своего познания в особом ещё источнике познания, который не есть опыт в привычном для нас смысле?... Если, по более изысканной философской терминологии, мы различали интуицию чувственную и разумную, то не придётся ли здесь говорить о совсем особенной, скажем, интеллигибельной интуиции? Ибо всякий видит, что значение переживаний, ведущих от «камня» или от «правдивых сказаний», или от других исторических источников, состоит преимущественно в их истолковательном или *герменевтическом характере* (последнее выделено нами – авт.)» [31. С. 436, 437]. Вряд ли имеет смысл комментировать эти цитаты – оставим это для специальной историко-философской аналитики и герменевтики.

Обращение к творчеству Э.В. Ильенкова показывает, что именно он наиболее последовательно в истории русской философии развивал понимание *философии как диалектического мышления о всеобщем и конкретном*, о конкретной действительности материального, идеального и социального мира, диалектики исторического и логического. Простое перечисление его работ это проиллюстрирует очень просто, сближая философские позиции двух великих мыслителей России. Приведём лишь некоторые принципиальные положения из энциклопедических статей, не обращаясь к богатству монографий, изданных при жизни и после.

Нет нужды иллюстрировать цитированием Э.В. Ильенкова его понимание диалектики конкретного. В статье «Конкретное» утверждается: «Соглашаясь с Гегелем в том отношении, что конкретное в мышлении есть всегда результат процесса теоретического синтеза многообразных абстрактных определений, классики марксизма-ленинизма развили это положение на материалистич. основе, установив, что конкретное в мышлении есть исторический и теоретический результат процесса отражения объективной конкретности... Конкретное понятие отражает определённую сторону исследуемого целого со стороны её специфической роли и функции в составе этого целого, в ее связи и взаимодействии с другими сторонами, в развитии заключённых в ней противоречий. Противоположность между конкретным и абстрактным относительна... Любое понятие или суждение, вырванное из контекста теории, утрачивает и свою конкретность, превращается в пустую абстрактную фразу, хотя бы оно и иллюстрировалось наглядными примерами. Точно так же и теория, порвавшая связи с жизнью, с практикой, перестаёт быть конкретной, т.е. истиной. Конкретное в этом аспекте есть синоним истинного, в полной мере категория конкретного раскрывается лишь в составе и контексте материалистической диалектики как логики и теории познания, взятой в целом» [2. С. 45].

В своём самом «феноменологическом труде Г.Г. Шпет пишет о диалектике всеобщего и единичного как первичной проблематике философии, критикуя абстрактный номинализм: «*Тяжба номинализма и реализма* (выделено нами – авт.) не только не разрешена в истории философии, но всегда является новым побуждением к философским спорам и можно заметить, что всякая крупная эра в философии отмечается ее формулировкой в новых формах и в новой инсценировке. Это – стержень, вокруг которого можно расположить, нанизав на него одно за другим, все звенья исторической философской мысли... Феноменология, как основная философская наука, не может обойти *коренной вопрос всякой философии* (выделено нами – авт.), вытекающий из антиномии: всякое бытие – индивидуально, всякое познание – обще... С разрешением вопроса об отношении общего и единичного устанавливается или, вернее, вновь обнаруживается то непосредственное единство их, в котором мы живем и действуем, и само содержание жизни одушевляется не только через открывающиеся в нем значения, но и через тот внутренний смысл, благодаря которому возникает в нас чувство собственного места в мире и всякой вещи в нем» [34 С. 20, 27, 181]. И в статье «Единственный и его собственность»: «С давних пор возбуждал сомнения вопрос, возможно ли, не впадая в противоречие, говорить об эйдосе конкретно-единичного или «индивидуального», так как под эйдосом необходимо понималось «общее». И в настоящее время мы встречаем категорические отрицания «индивидуально-общего», так же как и идеи данного конкретного и единственного, как такого» [29. С. 27]. И далее следует критика формально-логического понимания «общего».

В статье «Всеобщее» из «Философской энциклопедии, как и во многих других работах, содержащих критику формально-логического понимания «общего», Э.В. Ильенков пишет: «Всеобщее, таким образом, существует в действительности через особенное, единичное, различное и противоположное, через переход, превращение противоположностей друг в друга, т.е. как конкретное тождество, единство противоположностей и различий, а не как «абстракт, присущий отдельному индивиду»» [4. С. 303].

Но особый пиитет и Г.Г. Шпет, и Э.В. Ильенков испытывали по отношению к диалектическому пониманию категории «действительность». Г.Г. Шпет определял «положительную философию» как «единое, внутренне связанное, цельное и конкретное знание о действительности» [32. С. 199]. «Знание о действительности» – это влияние Г.И. Челпанова. «Под действительностью здесь не следует разуметь ничего, что носило бы характер объясняющего начала, в качестве реальности или производящего начала или чего-либо подобного. Действительность есть та обстановка, в которой мы живем и философствуем, к которой мы сами принадлежим, как ее часть и член, это – то, что нас окружает, что дает пищу для всех наших размышлений, забот, волнений, восторгов и разочарований, как равным образом, конечно, и сами эти размышления и волнения. Это – та «естественная» действительность, которую хорошо знает каждый. В философии она выступает, таким образом, как первая проблема и первый вопрос, – она не объяснение и не ответ, а именно вопрос, то, что требует объяснения и разрешения. Как нельзя уйти от действительности, так нельзя уйти от философии. Цвета и краски, звуки, препятствия, на которые мы наталкиваемся, перемены пространственных форм и отношений, боль и сладость ощущения, любовь и ненависть, – все это действительность, единственная подлинная действительность, действительность нашей жизни во всей ее жизненной же полноте. Это – первая и это – самая всеобщая проблема философии, потому что она, действительно, обнимает собою все. Все остальные философские проблемы – или части, непосредственно входящие в состав этой проблемы, или «искусственные» пути, косвенно ведущие к

ней» [21. С. 25-26]. Нигде и ни у кого в XX веке мы более не находим столь выверенного понимания диалектической специфики философии, как мышления о конкретной действительности.

За исключением Э.В. Ильенкова... В советской философии, пожалуй, лишь он один посвятил специальную работу этой основополагающей философской категории: «Действительность – объективная реальность как конкретно развитая совокупность природных и общественно-исторических явлений; все существующее с необходимостью как результат закономерного развития природы, общества и духовной культуры в её объективном значении. Действительность обычно противопоставляется фантазиям, иллюзиям, неосуществленным и неосуществимым планам, намерениям, нереализованным возможностям и видимости, скрывающей подлинную картину и содержание явлений, событий, взглядов и теорий. Действительность раскрывается как система реально существующих фактов, понята в их конкретно историческом взаимодействии, в процессе ее саморазвития, в ее конкретной сущности, так как она складывается на самом деле независимо от воли и сознания людей. Каждое отдельное явление в общем контексте действительности может иметь совершенно иное значение и содержание, нежели будучи искусственно или естественно изолировано от нее» [6 С. 442]. И во всех своих работах он придерживается такого понимания действительности, близкого не только гегелевской и марксистской, но и шпетовской диалектике.

Специальной аналитической и герменевтической работы требует сопоставление их текстов на предмет общности в понимании и трактовке категории идеального, также одного из основополагающих философских концептов.

Уже в ранней рецензии на книгу американца Артура Роджерса «Краткого введения в историю новой философии» Г.Г. Шпет демонстрирует собственное понимание *идеального* как *реально-го бытия всеобщего, представленного в единичном* (совершенно в духе «средневекового реализма»), а *социального* – как *телеологии* «бытия идеального» [27. С. 17-20; 15. С. 55-68]. Именно здесь формируется его специфическая философия, которую мы определяем как **социальный реализм**, впитавший диалектику, феноменологию и герменевтику Гегеля и Маркса. Диалектика Гегеля и Маркса находятся в поле зрения молодого философа *изначально* (это мы обнаруживаем и у Э.В.Ильенкова). Вот шпетовская оценка Маркса: «Заслуги исторического материализма во всяком случае неосценены, и, как бы ни очевидны нам казались его недостатки, наша обязанность относиться к нему с уважением» [23. С. 37]. Мы видим, что задолго до влияния Дильтея и Гуссерля Г.Г. Шпет испытал влияние не только гегелевской и марксистской диалектики, но и «феноменологии», и «герменевтики».

И здесь возникает интресная линия сопоставления философии Г.Г. Шпета и идей Э.В. Ильенкова, который писал: «Нужно признать с самого начала, что известные и довольно веские основания для «герменевтической» интерпретации гегелевские тексты дают... Конечно же, так интерпретированный Гегель имеет уже совсем мало общего с Гегелем неинтерпретированным, с подлинным Гегелем, с его пониманием мышления и логики. И тем не менее придется признать, что известные основания и поводы для такой интерпретации гегелевская концепция отношения мышления к языку всё же дает. Герменевтическая версия диалектики в ней потенциально заложена, ибо Гегель при всех его оговорках придает слову (речи и языку) значение привилегированной формы «обнаружения» мышления для себя самого, приписывает ему такую роль в истории – в истории вообще, в истории культуры и в истории логической культуры в особенности, которую слово на самом-то деле не играло и играть не могло» [5. С. 78, 86]. Сюжеты «гегелевская герменевтика и её влияние на философскую эволюцию Г.Г. Шпета», как и «герменевтические идеи Э.В. Ильенкова», разумеется, требуют специального исследования.

Но ещё более интересные параллели возникают в трактовке идеального в самых что ни на есть якобы «феноменологических работах» Г.Г. Шпета, в том числе в работе 1914 года «Явление и смысл (Феноменология как основная наука и её проблемы)». Уже на первых страницах он, критикуя философию жизни Бергсона, пишет: «Через преходящее бытие чувственного взора проникаем мы *умственным оком* к бытию же, но вечному и непреходящему, *бытию идеальному*... Для раскрытия моей мысли я прибегну к пояснению, которого методологическая небезупречность для меня ясна, но прошу иметь в виду, что я не анализирую, а иллюстрирую. Я возьму один определенный вид и форму бытия: *бытие социальное*. Как к нему прийти? За *оболочкой слов и логических выражений*, закрывающих нам предметный смысл, мы снимаем другой *покров объективированного знака*, и только там улавливаем некоторую подлинную интимность и в ней полноту бытия. И вот оказывается, что мы – не заключенные одиночных тюрем, как уверяли нас еще недавно (Зигварт)*, а в непосредственном единении уразумения мы открываем подлинное единство смысла и *конкретную целостность* проявившегося в *знаке, как предмете* (здесь и далее в цитатах курсив наш – авт.)» [34. С. 12-13, 181]. Герменевтика здесь сразу входит в его *философию социального реализма* – сразу, после «философии жизни» и одновременно с «феноменологией»: жизнь в понима-

* Х. Зигварт также оказал влияние на интеллектуальную эволюцию Г.Г. Шпета. См.: Шпет Г.Г. Рец.: Христов Зигварт. Логика. Перев. И. А. Давыдова. Том I. Спб., 1908 г. Стр. XXIII+481. Ц. 2 р. 50 к. // Русская мысль. 1908. № 9. С. 191-193.

нии Шпета – не «иррациональный поток», а «конкретная целостность» бытия, в котором мы разумеем за «случайным жизненным потоком» – необходимое, онтологию идеального бытия, наполненного не просто «жизненной энергией», но и смыслом! Здесь же, на первых страницах, он, в отличие от кантианско-гуссерлианской феноменологии, признававшей два вида интуиции – «чувственную» и «интеллектуальную», вводит третью, «интеллигибельную интуицию», связанную с герменевтической интерпретацией и пониманием *идеального как разновидности социального бытия*, онтологически укоренённого в языке и культуре.

И уже непосредственное влияние «Капитала» К. Маркса сказывается на шпетовской трактовке идеального, как и у Э.В. Ильенкова, в последней прижизненной книге «Внутренняя форма слова. Этюды и вариации на темы Гумбольта» (1927). Интерпретируя знаково-символическую, идеальную природу бытия культуры, он прямо цитирует главу о товарно-денежном фетишизме из «Капитала»: «Что же дает нам понятие «объекта как субъекта»? – В искусстве, знании, языке, культуре, в осуществлении идеи вообще, он входит, как действительный вещный посредник между нею и природною вещью, но, в продуктах своей действительности, он воздвигает между собою и природою новый мир – социально-культурный, самим этим действием своим преобразуя и себя самого из вещи природной также в вещь социально-культурную. И таким образом, всякая социальная вещь может рассматриваться, как *объективированная субъективность* (но реализованная идея – в виде социально-культурной объективной данности, предмет «истории»), и вместе, как *субъективированная объективность* (социально-психологически насыщенная данность, предмет «социальной психологии»)… Акты фантазии данного субъекта, точно так же, как все другие творческие и трудовые акты, объективируясь в продуктах труда и творчества, в языке, поэзии, искусстве, становятся культурно-социальными актами. Мы имеем дело всякий раз не только с реализацией идеи, но также и с объективированием субъективного, а вместе, следовательно, и с субъективированием объективного – в каждом произведении поэзии, как и во всех других областях творчества» [19. С. 177-178]. Как говорится, комментарии излишни – прямо напрашиваются параллельные цитаты из работ Э.В. Ильенкова.

Он, критикуя исторические и современные версии номинализма в понимании идеального, пишет: «Под «идеальностью» или «идеальным» материализм и обязан иметь в виду то очень своеобразное и строго фиксируемое соотношение между двумя (по крайней мере) материальными объектами (вещами, процессами, событиями, состояниями), внутри которого один материальный объект, оставаясь сам собой, выступает в роли *представителя другого объекта*, а еще точнее – *всеобщей природы этого другого объекта*, всеобщей формы и закономерности этого другого объекта, остающейся инвариантной во всех его изменениях, во всех его эмпирически-очевидных вариациях... Вот эта-то сфера явлений – коллективно создаваемый людьми мир духовной культуры, внутри себя организованный и расчлененный мир исторически складывающихся и социально зафиксированных («законенных») *всеобщих представлений* о «реальном» мире – и противостоит индивидуальной психике как некоторый очень особый и своеобразный мир – как «идеальный мир вообще», как «идеализированный» мир... Тем не менее это – *мир представлений*, а не действительный (материальный) мир, как и каким он существует до, вне и независимо от человека и человечества. Это – действительный (материальный) мир, *как и каким он представлен* в исторически сложившемся, в исторически изменяющемся *общественном (коллективном) сознании* людей, в «коллективном» – безличном – «разуме», в исторически сложившихся формах выражения этого «разума». В частности, – в языке, в его словарном запасе, в его грамматических и синтаксических схемах связывания слов. Но не только в языке, а и во всех других формах *выражения* общественно значимых представлений, во всех других формах *представления*. В том числе и в виде *балетного представления*, обходящегося, как известно, без словесного текста» [7 С. 191-193]. Но здесь видны не только параллели, но и дальнейшее развитие Э.В. Ильенковым проблематики идеального.

Разумеется, мы знакомимся на студенческой скамье прежде всего с ильенковскими текстами, а философия Г.Г. Шпета открывалась нам позже. И при чтении шпетовских работ потом, в годы его «открытия» нас не покидало ощущение дежавю: не только всплывали в сознании идеи Э.В. Ильенкова или Гегеля и Маркса, но и русской философии, славянофилов и В.С. Соловьёва.

Собственно, Г.Г. Шпет и Э.В. Ильенков своей судьбой и творчеством и зафиксировали эту ситуацию, вечное дежавю русской философии и её кручение в интеллектуальном круговороте гетерогенного хронотопа.

Список литературы References

- Гегель Г. В. Ф. Система наук. Часть первая. Феноменология духа. Пер. Г. Шпета // Гегель. Соч. Т. IV. / Академия наук СССР. Институт философии. М.: Изд-во соц.-эконом. литературы, 1959.
Hegel G.W.F. Science System. Part one. Phenomenology of Spirit. Trans. G. Shpet // Hegel. Vol. T. IV. / Academy of Sciences of the USSR. Institute of Philosophy. М.: Publishing House of Social-Economy. Literature, 1959.
Гулыга А.В., Ильенков Э.В. Конкретное // Философская энциклопедия. В 5 томах. Т. 3. М., 1960.

- Guliga A.V. E.V. Iylenkov Specific // Philosophical Encyclopedia. In 5 volumes. T. 3. M., 1960.
- Ерыгин А.Н., Дидык М.А. Философия из архива: М.К. Петров (Проблемы культурологии и источниковедения) // Роль университетов и проблемы онаучивания общества: Сб. научных трудов. Философское и культурологическое русское издание. Вып. 24. Ростов-на-Дону, 2015. С.9-14.
- Erygin A.N., Didyk M.A. The philosophy of the archive: M.K. Petrov (Problems of Cultural Studies and Source) // The role of universities in society and the problems onachivaniya: Coll. scientific papers. Philosophical and cultural Russian studies. Vol. 24. Rostov-on-Don, 2015. S.9-14.
- Ильенков Э.В. Всеобщее // Философская энциклопедия. В 5 томах. Т. 1. М., 1960.
- Iylenkov E.V. General // Philosophical Encyclopedia. In 5 volumes. T. 1. M., 1960.
- Ильенков Э.В. Гегель и герменевтика (Проблема отношения языка к мышлению в концепции Гегеля) // Ильенков Э.В. Искусство и коммунистический идеал. М., 1984.
- Iylenkov E.V. Hegel and hermeneutics (problem of the relation of language to thought in Hegel's concept) // Iylenkov E.V. Art and the communist ideal. Moscow, 1984.
- Ильенков Э.В. Действительность // Философская энциклопедия. В 5 томах. Т. 1. М., 1960.
- Iylenkov E.V. Reality // Philosophical Encyclopedia. In 5 volumes. T. 1. M., 1960.
- Ильенков Э.В. Диалектика идеального // Ильенков Э.В. Искусство и коммунистический идеал. М., 1984.
- Iylenkov E.V. Dialectics of the ideal // Iylenkov Art and the communist ideal. Moscow, 1984.
- Ильенков Э.В. Диалектика и мировоззрение // Ильенков Э.В. Философия и культура. М., 1991.
- Iylenkov E.V. Dialectics and ideology // Iylenkov EV Philosophy and Culture. Moscow, 1991.
- Ильенков Э.В. Философия и молодость // Ильенков Э.В. Философия и культура. М., 1991.
- Iylenkov E.V. Philosophy and youth // Iylenkov EV Philosophy and Culture. Moscow, 1991.
- Кантор В.К. Русский европеец как явление культуры (философско-исторический анализ). М., 2001.
- Kantor V.K. Russian European culture as a phenomenon (philosophical and historical analysis). M., 2001.
- Кантор В.К. Шпет и история русской философии // Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии. I. / Отв. ред.-сост., коммент., археограф, работа Т.Г. Щедрина. М., 2008. С. 7-34.
- Kantor V.K. Speth and the history of Russian philosophy // Shpet GG Outline of the development of Russian philosophy. I. / Exec. red.-comp., comments., archaeographer work TG Shchedrin. M., 2008, pp 7-34.
- Майданский А.Д. Мыслить конкретно: дело «советского европейца» Эвальда Ильенкова // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». № 16 (159). Вып. 25. Белгород, 2013.
- Maidansky A.D. Thinking specifically, the case "European Soviet" Ewald Iylenkov // Scientific statements BSU. Series' philosophy. Sociology. Right". № 16 (159). Vol. 25. Belgorod 2013.
- Мазаева О.Г. Г.Г. Шпет и А. Белый в феноменолого-герменевтическом горизонте серебряного века // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. №2 (6). Томск, 2009.
- Mazaeva O.G. G.G. Speth and A. White in the phenomenological-hermeneutic horizon Silver Age // Bulletin of the Tomsk State University. Philosophy. Sociology. Political science. №2 (6). Tomsk, 2009.
- Римский В.П. Демоны на перепутье: культурно-исторический образ тоталитаризма. Белгород, 1997.
- Demons are at a crossroads: the cultural and historical image of totalitarianism. Belgorod 1997.
- Римский В.П., Терехов В.В. Аккультурация диалектики немецкого идеализма и марксизма в философии Г.Г. Шпета // Наука. Искусство. Культура / Научный рецензируемый журнал БГИИК. № 3(7). Белгород, 2015.
- Rimskiy V.P. Terekhov V.V. Acculturation of the dialectic of German idealism and Marxism philosophy GG Shpet // Science. Art. Culture / Science BGIK refereed journal. № 3 (7). Belgorod 2015.
- Римский В.П., Рубежанский С.И., Терехов В.В. Опыт реконструкции историко-философских методов в философии Г.Г. Шпета // Научные ведомости БелГУ. Вып. 33. №14 (211). Белгород, 2015.
- Rimskiy V.P. Rubezhansky S.I., Terekhov V.V. Experience of reconstruction of historical and philosophical methods in philosophy GG Shpet // Scientific statements BSU. Vol. 33. №14 (211). Belgorod 2015.
- Счастливец Е.А. Анализ феноменологии Густава Шпета. Киров, 2010.
- Schastlivtseva E.A. An analysis of the phenomenology of Gustav Shpet. Kirov 2010.
- Университеты и научные учреждения. Второе перераб. и доп. изд. М.-Л.: Объединенное Научно-Техническое Издательство, 1935. URL: http://leftinmsu.narod.ru/library_files/books/Univertsytety_narkompros_files/Univertsytety_narkompros.html.
- Universities and research institutions. Second Revised. and ext. ed. M.-L. : Joint Scientific and Technical Publishing, 1935. URL: http://leftinmsu.narod.ru/library_files/books/Univertsytety_narkompros_files/Univertsytety_narkompros.html.
- Шпет Г.Г. Внутренняя форма слова: Этюды и вариации на темы Гумбольдта. Изд. 3-е, стереотипное. М., 2006.
- Speth G. The inner form of the word: Etudes and Variations on Humboldt threads. Ed. 3rd, stereotyped. Moscow, 2006.
- Шпет Г.Г. История как проблема логики. Критические и методологические исследования. Изд. 3-е. М., 2011.
- Speth G. History as a problem of logic. Critical and methodological research. Ed. 3rd. M. 2011.
- Шпет Г.Г. История как проблема логики: Критические и методологические исследования. Часть первая. Материалы. М.; СПб., 2014.
- Speth G. History as a problem of logic: Critical and methodological research. Part one. Materials. M. ; SPb., 2014.
- Шпет Г.Г. К вопросу о гегельянстве Белинского // Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии. II. Материалы. [реконструкция, науч. ред., коммент., археограф, работа Т.Г. Щедрина]. М., 2009. С. 100-184.

- Speth G. On the question of Hegelianism Belinsky // Shpet GG Outline of the development of Russian philosophy. II. Materials. [Reconstruction, scientific. ed., comments., archaeographer work TG Shchedrin]. М., 2009. P. 100-184.
- Шпет Г.Г. Новейшие течения в социальной науке // Шпет Г.Г. Философская критика: отзывы, рецензии, обзоры. М., 2010.
- Speth G. The latest trends in social science // Speth GG Philosophical criticism: reviews, reviews, reviews. Moscow, 2010.
- Шпет Г.Г. От переводчика // Гегель. Система наук. Часть первая. Феноменология духа. Пер. Г. Шпета // Гегель. Соч. Т. IV. / Академия наук СССР. Институт философии. М.: Изд-во соц.-эконом. литературы, 1959. С. XLVI-XLVIII.
- Speth G. From the interpreter // Hegel. System Sciences. Part one. Phenomenology of Spirit. Trans. G. Shpet // Hegel. Vol. T. IV. / Academy of Sciences of the USSR. Institute of Philosophy. М.: Publishing House of Social-Economy. Literature, 1959. С. XLVI-XLVIII.
- Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии // Шпет Г.Г. Сочинения. М., 1989.
- Speth G. Outline of the Development of Russian Philosophy // Shpet GG Works. Moscow, 1989.
- Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии. II. Материалы. Реконструкция Т.Г. Щедриной. М., 2009.
- Speth G. Outline of the development of Russian philosophy. II. Materials. Reconstruction of TG Shchedrin. Moscow, 2009.
- Шпет Г.Г. Рец.: А. Роджерс. «Краткое введение в историю новой философии». Пер. С.С. Зелинского, под ред. Ю.И. Айхенвальда. М. 1903 // Вопросы философии и психологии. 1903. Кн. IV (69).
- Speth G. Retz.: A. Rogers. "A brief introduction to the history of modern philosophy." Trans. SS Zelinsky, ed. YI Eichenwald. М. 1903 // Problems of Philosophy and Psychology. 1903. Кн. IV (69).
- Шпет Г.Г. Рец.: Христов Зигварт. Логика. Перев. И. А. Давыдова. Том I. СПб., 1908 г. Стр. XXIII+481. Ц. 2 р. 50 к. // Русская мысль. 1908. № 9.
- Speth G. Retz.: Christ Sigwart. Logics. A wound. IA Davydov. Volume I. SPb., 1908 p. XXIII + 481. Ts 2 p. 50 in. // Russian thought. 1908. number 9.
- Шпет Г.Г. Сознание и его собственник // Шпет Г.Г. Философские этюды. М., 1994.
- Speth G. Consciousness and its owner // Shpet GG Philosophical Studies. Moscow, 1994.
- Шпет Г.Г. Сочинения. М., 1989.
- Speth G. Works. Moscow, 1989.
- Шпет Г.Г. Философия и история // Вопросы философии и психологии. Сентябрь-октябрь 1916. 134 (IV).
- Speth G. Philosophy and History // Problems of Philosophy and Psychology. September-October 1916. 134 (IV).
- Шпет Г.Г. Философия и история // Шпет Г.Г. Мысль и Слово. Избранные труды / Отв. ред.-сост. Т.Г. Щедрина. М., 2005.
- Speth G. Philosophy and History // Shpet GG Thoughts and words. Selected Papers / Ed. red.-status. TG Shchedrin. Moscow, 2005.
- Шпет Г.Г. Философская критика: отзывы, рецензии, обзоры. М., 2010.
- Speth G. Philosophical criticism: reviews, reviews, reviews. Moscow, 2010.
- Шпет Г.Г. Явление и смысл (Феноменология как основная наука и её проблемы). Томск, 1996.
- Speth G. Phenomenon and meaning (Phenomenology as a basic science and its problems). Tomsk, 1996.