

УДК 37.0

Гегель об индивидууме, свободе, государстве и всемирной истории

Д-р филос. наук Аль-Ани Н.М.

Санкт-Петербургский национальный исследовательский университет ИТМО

Институт холода и биотехнологий

191002, Санкт-Петербург, ул. Ломоносова, 9

В статье рассматриваются определённые аспекты антропологической и социально-философской составляющей абсолютного идеализма Г.-В.-Ф. Гегеля. Показывается, как мировой дух разворачивает своё содержание в виде объективного духа, как он обнажает и реализует свою сущности в качестве свободы, полагая себя тем самым в форме государственности и мировой истории. В заключение подводятся некоторый итог исследования.

Ключевые слова: объективный дух, свобода как сущность духа, государство как условие свободы, всемирная история.

Hegel about the individual, freedom, state and world history

D.Sc. Al-Ani N.M.

Saint-Petersburg National Research University of Information Technologies, Mechanics and Optics.

Institute of Refrigeration and Biotechnology

191002, St. Petersburg, Lomonosov str., 9

The article discusses certain aspects of the anthropological and socio-philosophical component of absolute idealism G.-V.-F. Hegel. We show how the spirit of the world unfolds its content in the form of objective spirit, how it reveals and realizes its essence as freedom, thereby putting themselves in the form of the state and world history. Finally, sum up the results of the study.

Key words: objective spirit, freedom as essence of the spirit of the world, state as the condition of the freedom, world history.

Согласно, выдающемуся представителю классической немецкой философии, Георгию Вильгельму Фридриху Гегелю в отчуждённой форме своего бытия (инобытии), т.е. в природе мировой дух (мировой или высший разум, абсолютная идея или просто абсолют) не в состоянии полностью реализовать свою сущность и достичь полноты

своего выражения. Именно поэтому он вынужден ради достижения данной цели покидать (отрицать) природную (предметную или материальную) форму своего существования и снова возвращаться к самому себе, но уже обогащенным пребыванием в своем инобытии. Так он становится человеческим духом. В свете этого становится понятным, почему третья составляющая гегелевской философской системы называется “Философия духа”. Следовательно, в этой третьей части своего абсолютного идеализма Гегель рассматривает тот путь, который проделывает в своем саморазвитии (самопознании) мировой дух, возвращающий к себе из сферы своего инобытия в виде человеческого духа, т.е. мировой дух как «у себя бытие». В данной части своей философии он как раз и формирует свой идеалистический взгляд на человека, государство и общество в целом, разрабатывает свою идеалистическую концепцию истории.

На третьем (последнем) чисто духовном этапе своего саморазвития или самопознания мировой дух также проходит традиционную гегелевскую триаду (тезис – антитезис – синтез), полагая себя здесь как субъективный, объективный и абсолютный дух. Дух, следовательно, выступает у Гегеля наивысшей, наиболее развитой, наиболее совершенной, а стало быть, и наиболее конкретной формой бытия абсолюта. При этом субъективный дух он рассматривает как дух, непосредственно выходящий из природы. Однако это отнюдь не означает, что он есть нечто вторичное по сравнению с природой. Дело в том, что природа есть лишь ближайшая предпосылка духа, тогда как первой, исходный его предпосылкой выступает логическая идея, которая в действительности представляет собой “в-себе-сущий” дух, т.е. дух как голую возможность. «...Происхождение духа из природы не должно быть понимаемо так, – утверждает Гегель, – будто природа есть нечто абсолютно непосредственное, первое, изначально полагающее, тогда как дух, напротив, есть нечто ею положенное; скорее, наоборот, природа полагается духом, а дух есть абсолютно первое. В-себе-и-для-себя-сущий дух – не голый результат природы, но поистине свой собственный результат; он сам порождает себя из тех предпосылок, которые он себе создает: из логической идеи и внешней природы, в одинаковой мере являясь истиной и той, и другой...» [1, с. 23]. Это значит, что именно дух выступает тем синтезом, который снимает в себе (т.е. содержит в себе в преобразованном виде) обе противоположности: логическую идею (тезис) и природу (антитезис).

Из сказанного следует, что дух является, независимым от чего бы то ни было другого, “само-для-себя-сущим” бытием. Вот собственно, почему, согласно Гегелю, именно свобода и составляет *сущность духа*, его субстанцию. «Как субстанцией

материи является тяжесть, – пишет он, – так, мы должны сказать, субстанцией, сущностью духа, является свобода» [2, с. 70].

Итак, как “само-для-себя-сущее” дух имеет своим предметом самого себя, т.е. представляет собой осуществленное понятие, где понятие и объективность совпадают между собой. В качестве тождества или единства понятия и объективности он есть нечто истинное. Таким образом, дух оказывается свободным существованием лишь постольку, поскольку представляет собой существование истинное, как, впрочем, и наоборот. Иными словами, именно его истинность делает его свободным, точно так же, как его свобода делает его истинным.

Основу свободы духа составляет, по мнению Гегеля, его власть над всем тем, что составляет его содержание, которое он должен, однако, постепенно постигать, или что одно и то же, разворачивать, развивать. Следовательно, данная власть может быть полностью реализована только в результате самораскрытия духа, т.е. путём саморазворачивания им собственного содержания. Поэтому можно сказать, что до начала этого процесса, при котором дух открывает себя и разворачивает собственную природу в «другом» и через «другое», свобода представляет для него чистую возможность. Значит, свобода изначально присуща духу только как возможность, может превратиться в действительность только благодаря его же собственной деятельности. Говоря иначе, действительная свобода на самом деле выступает непосредственным порождением самого духа. И это именно так, поскольку самораскрытие духа, разворачивание им своего собственного содержания оказывается, по Гегелю, ничем иным, как его *самоосвобождением* от «всех форм наличного бытия, не соответствующих его понятию...» [1, с. 26].

В свете сказанного, Гегель не просто приходит к определению абсолюта как духа, но и считает данное определение высшим определением абсолюта. Абсолют в качестве собственно духа проходит в своем развитии, как было уже отмечено, триаду, исходной ступени которой выступает субъективный дух. На данной ступени деятельность абсолюта или мирового духа направлена на то, чтобы «постигнуть себя в самом себе». И когда ему удастся это сделать в полной мере, тогда он продвигается дальше в своем саморазвитии (самопознании) и поднимается до уровня “для-себя-бытия”, в пределах которого он перестает быть субъективным и становится объективным духом. В объективном же духе свобода становится наличным бытием. И все же, субъективный и объективный дух совпадают между собой в том отношении, что оба они являются конечными и абстрактными (односторонними) определениями или, точнее, самоопределениями мирового духа. Истинно же бесконечным и в высшей степени

конкретным самоопределением последнего выступает только абсолютный дух, который как их единство снимает в себе обоих их в качестве собственных моментов.

Субъективный дух проявляет себя в трех основных формах. Это душа, сознание и дух как таковой. Душа проявляется как человек и поэтому она изучается *антропологией*. В сознании дух отличает себя от телесности, ввиду чего оно изучается *феноменологией*. И, наконец, дух как таковой, который теоретически и практически подчиняет себе внешний мир, составляет предмет изучения *психологии*.

Гегелевская антропология имеет определённый расистский налёт и поэтому она в конечном итоге приходит к провозглашению немцев «высшей расой». В «Феноменологии духа» Гегель рассматривает сознание в его развитии как определённое отношение субъекта к объекту, а в своей спекулятивной психологии он, хотя и отвергает одностороннее применение аналитического метода в исследовании психологических явлений, всё же отрывает эти явления от их материальных физиологических оснований.

Достигая в духе как таковом полноты своего развития в сфере субъективного духа, мировой дух становится объективным духом, реализующимся в виде формального или абстрактного права, моральности и нравственности. Эти три самоопределения мирового духа в сфере объективного духа суть три «образа божества», выражающие собой движение свободной воли как развитой формы бытия мирового духа. Исходя из этого, становится понятным, почему Гегель характеризует объективный дух как «мир свободы», а его развитие изображается им как саморазвитие свободы.

Исходная форма существования объективного духа, т.е. абстрактное право, связывается Гегелем с принципом частной собственности. Дело в том, что о праве как норме человеческого общежития можно, по его мнению, говорить лишь тогда, когда отдельный человек принимает решение и действует не по внешнему принуждению, а согласно своей свободной воле. Говоря иначе, правом может обладать лишь свободная личность. А такой личностью человеческий индивид становится только благодаря тому, что обладает собственностью, благодаря принципу собственности. Вместе с тем разумность собственности, согласно Гегелю, выражается в её *частный* характер, ибо только в таком случае указанный принцип может, по его мнению, реализовать формальное право личности на присвоение всех вещей. В свете этого абстрактное право предстаёт как воля единоличного собственника, а собственность выступает в качестве «*наличного бытия личности*» [3, с. 108]. Обладая вещью или, что одно и то же, обладая правом на неё, индивид вкладывает в неё свою волю. Таким образом, именно в собственности, как полагает Гегель, «*моя воля лична*» или, говоря иначе, воля проявляется как личная воля [См.: там же, с. 105]. Из абстрактного права путём её конкретизации выводится, в конечном счёте, весь комплекс буржуазных прав: право

собственности, семейное право, политическое право, государственное право, международное право и т.д.

На второй ступени своего саморазвития объективный дух проявляется в форме морали. В сфере морали частный собственник из простой правовой личности превращается в моральный субъект. Его воля становится здесь моральной волей, правом поступка, направленного на достижение не только личного блага, но и блага других. Поэтому, только осознав себя моральным субъектом, а не просто правовой личностью, частный собственник может претендовать на роль главы семьи, члена гражданского общества и гражданина государства. Так, Гегель морально «освящает» или санкционирует институт частной собственности.

И, наконец, нравственность как «завершение объективного духа, истина субъективного и самого объективного духа» [1, с. 339] проявляет себя опять-таки трояко как семью, гражданское общество и государство. В своём учении о семье и гражданском обществе Гегель фактический идеализирует прусские семейные и социальные отношения начала XIX столетия. Идеалом семьи для него служит буржуазно-юнкерская семья с безраздельным господством мужчин в правовом плане и в других отношениях и с рабским положением женщин, низведённых до уровня простых орудий деторождения и ведения домашнего хозяйства. Основными её функциями выступают владение частной собственностью и воспитание детей. Что же касается сословного гражданского общества как формы бытия объективного духа, то оно рассматривается Гегелем как «система потребностей», основывающаяся на частной собственности и охраняющих этой собственности институтах правосудия, полиции и «*корпорации*, в которой отдельный гражданин как частное лицо находит гарантию своего имущества...» [Там же, с. 350].

Объективный дух завершает своё саморазвитие в государстве. Согласно Гегелю, «государство — это шествие бога в мире; его основанием служит власть разума, осуществляющего себя как волю» [См.: 3, с. 284]. «Шествующий в мире» мировой дух в виде государства получает, а, точнее, даёт себе три определения (самоопределения) или, говоря иначе, проходит три последовательных фазы в своем саморазвитии, которые обозначаются как внутреннее государственное право (или конституция), внешнее государственное (или международное) право и всемирная история.

Итак, государство суть «божественная идея как она существует на земле» [См.: 2, с. 90]. Оно призвано поднять частный интерес отдельной личности до уровня всеобщего. Поэтому оно «есть наличная, действительная нравственная жизнь. Ведь оно есть единство всеобщего, существенного и субъективного хотения, а это и есть нравственность» [Там же, с. 89]. Государство устанавливает ограничения страсти частного интереса, а стало быть, и произвола отдельной личности, что является

важнейшим условием реализации свободы. Оно суть осуществление свободы. Поэтому «вся ценность человека, вся его духовная действительность, существует исключительно благодаря государству» (См.: там же, с. 90).

Свою функцию в качестве гаранта свободы государство реализует через внутреннее государственное право, которое находит свое полное выражение в конституции. Следовательно, только «благодаря конституции отвлеченное понятие государства претворяется в жизнь и действительность, но благодаря этому устанавливается различие между приказывающими и повинующимися» [Там же, с. 94]. Данное различие допускает существования самых разных конституций, которые на самом деле соответствуют различным ступеням развития разума. Среди всех возможных конституций, таких, например, как монархическая, аристократическая и республиканская, наилучшей, согласно Гегелю, является именно монархическая конституция, так как только она есть, по его мнению, «конституция развитого разума». Ввиду этого он отдаёт предпочтение монархической форме государственного устройства, одинаково отвергая тем самым его аристократическую и республиканскую формы. Вместе с тем он выступает за подлинную монархию, которая в отличие от восточного деспотизма и феодальной монархии «основывается на содержании *господствующих правовых принципов*... Эти принципы суть развитые в предшествующих сферах деятельности принципы свободы собственности и, сверх того, личной свободы, гражданского общества, его промышленности и его общин, наконец, урегулированной, подчиненной законам деятельности специальных ведомств» [1, с. 360]. В своем «идеальном», т.е. конституционно-монархическом государстве Гегель сохраняет наподобие Платона только три сословия. Первое из них, это так называемое субстанциальное, «*природное сословие*», которое «имеет в плодородной земле свое естественное и прочное имущество...», т.е. *дворянство*. Нравственность данного сословия «основывается на вере и доверии». Второе — это «*рефлектированное*» сословие, неразрывно связано с общественным имуществом...». В нём индивидуум представлен «своему субъективному умению, таланту, рассудку и прилежанию». К данному сословию, надо полагать, принадлежит *буржуазия*, т.е. фабриканты, торговцы и ремесленники. И, наконец, третье сословие, это «мыслящее сословие», имеющее «дело с всеобщими интересами; подобно второму сословию, оно пользуется существованием (Subsistenz), доставляемым ему его собственным умением, и, подобно первому, существованием, которое обеспечивается для него общественным целым» [См.: там же, с. 344]. Оно включает в себя *бюрократию*, поскольку именно она, согласно Гегелю, обеспечивает «всеобщие интересы». Что же касается широких, не владеющих собственностью народных масс, то они составляют по существу простой «агрегат

частных лиц», и в качестве такого агрегата они *толпа* (Vulgus), а не народ (Populus). Это серая масса, олицетворяющая собой то состояние народа, которое «есть состояние бесправности, безнравственности и неразумия вообще, в таком состоянии народ представлял бы собой только аморфную, беспорядочную, слепую силу...» (См.: там же, с. 360, 361).

В отличие от внутреннего государственного права внешнее государственное право представляет собой систему принципов, регулирующих и реализующих отношения между государствами, а, следовательно, и между народами. Оно частично основывается «на так называемом *международном праве*, всеобщим принципом которого является предпосылка об уже состоявшем факте *признания* государств и которое соответственно этому так ограничивает до того ничем не сдерживаемые действия одних народов против других, что остается возможность для мира». Оно вместе с тем оно включает и мирные договора, закрепляющие особые права одних народов в отношении других [См.: там же, с. 365].

Конечность и абстрактность как внутреннего, так и внешнего государственного права снимаются во всемирной истории, которая, поэтому, олицетворяет собой истинность государства как наивысшей формы развития нравственной субстанции. Всемирная история вообще определяется Гегелем как «проявление духа во *времени*, подобно тому как идея, как природа, проявляется в пространстве» [2, с. 119]. И, поскольку, с одной стороны, свобода составляет, как было уже отмечено, сущность духа, а с другой, «государство есть разумная, объективно себя сознающая и для себя сущая свобода», постольку всемирная история представляет собой «прогресс в сознании свободы, — прогресс, который мы должны познать в его необходимости» [См.: там же, с. 97, 72]. Это значит, что именно сознание свободы и является собственным *содержанием* всемирной истории [См.: там же, с. 105]. Свой взгляд на историю как прогресс в сознании свободы Гегель конкретно иллюстрирует следующим образом. «Восточные народы, — говорит он, — ещё не знают, что дух или человек как таковой в себе свободен; так как они не знают этого, то они не свободны, они знают только, что *один* свободен, но именно поэтому такая свобода оказывается лишь произволом... Следовательно, этот один оказывается лишь деспотом, а не свободным человеком. Лишь у греков появилось сознание свободы, и поэтому они были свободны, но они как и римляне, знали только, что некоторые свободны, а не человек как таковой, этого не знали даже Платон и Аристотель... Лишь германские народы дошли в христианстве до сознания, что человек как таковой свободен, что свобода духа составляет самое основное свойство его природы» [Там же, с. 71]. В результате этих и им подобных рассуждений Гегель в конечном итоге приходит к своему выводу, согласно

которому всемирная « история направляется с Востока на Запад, так как Европа есть безусловно конец всемирной истории, а Азия ее начало» [Там же, с. 147].

Разворачивая своё содержание во всемирной истории, мировой дух в качестве своих орудий использует людей, стремящихся в своих действиях реализовать собственные частные интересы. Так, в ходе осуществления своих желаний и интересов люди, ничего не подозревая, реализуют на самом деле волю мирового духа и, таким образом, этот последний получает возможность разворачивать свою сущность в виде всемирно-исторического процесса. Следовательно, проявляя и осуществляя свою сущность в форме всемирной истории, мировой дух прибегает к тому, что Гегель называет «*хитростью разума*», которая выражается в том, что мировой дух заставляет частные страсти под видимостью их собственной реализации работать на него, «причем то, что осуществляется при их посредстве, терпит ущерб и вред». И в этом ничего недостойного нет, поскольку право «мирового духа выше всех частных прав» [См.: там же, с. 84, 88]. Именно «хитрость разума» и приводит к тому, что люди в своих действиях нередко приходят не к тому, к чему они стремились, а к результатам прямо противоположным их желаниям и стремлениям. В этом как раз и заключается и проявляется, по мнению Гегеля, так называемая «*ирония истории*».

Исключительно важная роль в реализации всемирно-исторического процесс как высшего проявления мирового духа принадлежит, так называемым, *всемирно-историческим личностям* или героям. Дело в том, что такие великие личности, как, например, Цезарь, Александр Великий, Наполеон и другие, в своих целях выражают «всеобщее иного рода, чем то всеобщее, которое составляет основу в существовании народа и государства». Их личные частные цели «содержат в себе тот субстанциональный элемент, который составляет волю мирового духа». Данное обстоятельство делает их «доверенными лицами всемирного духа», а, соответственно, и «духовными руководителями», за которыми следуют другие. Однако, судьба этих героев, как правило, бывает трагичной. Во всяком случае, эта судьба далеко не является счастливой. И это объясняется тем, что когда цель достигнута, тогда надобность в этих героях исчезает и «они отпадают, как пустая оболочка зерна. Они рано умирают, как Александр, их убивают, как Цезаря, или же ссылают, как Наполеона на остров св. Елены» [См.: там же, с. 81, 82, 83].

Отдельным индивидуумом во всемирной истории выступает определённый народный дух или дух народа. Дух народа — «это определённый дух, создающий из себя наличный действительный мир, который в данное время держится и существует в своей религии, в своем культе, в своих обычаях, в своем государственном устройстве и в своих политических законах, во всех своих учреждениях, в своих действиях и делах.. Это есть

его дело – это *есть* этот народ. Народы суть то, чем оказываются их действия» [См.: там же, с. 102, 121]. Именно *всемирно-исторические* народы являются исполнителями воли мирового духа. Своими помыслами и действиями, своими великими деяниями они разворачивают и осуществляют его содержание в виде всемирно-исторического процесса. Каждому из них отводится определённая роль в осуществлении данного процесса, по исполнению которой он сходит с мировой арены, уступая своё место, а стало быть, и передавая эстафету исполнителя воли всемирного духа следующему великому народу. Следовательно, народы как индивиды также «умирают естественной смертью», и если они «и продолжают существовать, то это лишённое интересов, безжизненное существование, при котором отсутствует потребность в их учреждениях именно потому, что эта потребность удовлетворена, — это политическая пустота и скука» [Там же, с. 122].

Таким образом, можно сказать, что народные духи «имеют свою истину и назначение... в мировом духе». В своём стремлении «освободить свое сознание от формы природной непосредственности и прийти к самому себе» и, таким образом, познать себя в конечном итоге абсолютным духом, всемирный дух проходит через четыре всемирно-исторических царства: восточное, греческое, римское и германское. *Восточное царство* — это исходное состояние всемирной истории. Своей исторической предпосылкой оно имеет «патриархальное природное целое» и поэтому представляет собой абстрактное тождество, т.е. ещё не расчленённое субстанциональное единство, в котором верховная светская власть (царь) и верховная духовная власть (верховный жрец или бог) соединяются в одном и том же лице. В отличие от него *греческое царство* имеет своей основой уже внутренне различённое субстанциональное тождество или единство конечного и бесконечного. Правда, эта основа носит таинственный характер, но именно в ней берет свое начало личная индивидуальность, хотя она здесь ещё недостаточно развита. В *римском царстве* происходит разрыв «нравственной жизни на две крайности — на *личное* частное самосознание и на *абстрактную всеобщность*». Ввиду этого в данном царстве «индивидуальности отдельных народов гибнут в единстве пантеона, все единичные лица падают до уровня частных лиц, равных по формальному праву, которых удерживает вместе только абстрактный, доходящий до чудовищных размеров произвол». И лишь в *германском царстве* достигается истинное единство божественной и человеческой природы. Поэтому достижение объективной истины и осуществление свободы являются предназначением именно германских народов.

Подводя некоторый итог вышеизложенных гегелевских взглядов, следует отметить следующее. Во-первых, в своем учении о человеке, государстве и обществе в целом Гегель совершает, образно говоря, некий обряд освящения над принципом

частной собственности, возводя его, таким образом, в основополагающий принцип человеческого бытия. Поэтому нельзя не согласиться со словами К. Маркса о том, что в гегелевской философии права *действительность* «нравственной идеи выступает ...как *религия частной собственности*» [4, с.338]. Во-вторых, в своем учении об объективном духе вообще и о всемирной истории в частности Гегель закладывает некое спекулятивно-философское основание концепции европоцентризма. Исходя из этого, его следует считать первым или, по крайней мере, одним из первых, кто разрабатывает и по существу обосновывает данную концепцию. В-третьих, расистский мотив, звучащий в гегелевской антропологии вместе с идеей европоцентризма становится характерным и для гегелевской социальной философии. Более того данный мотив получает здесь своё развитие и свою конкретизацию путём трансформации идеи европоцентризма сначала в идею германоцентризма, а затем и в идею немекцентризма (и даже пруссоцентризм). Так, согласно Гегелю, получается, что всё человечество в действительности вращается вокруг Европы как центрального светила, а сама Европа — вокруг немцев. Иначе говоря, в своей философии истории Гегель приходит, по существу, как к возвышению германских народов над всеми остальными народами, так и в возвышении самих немцев над всеми другими европейскими нациями. В-четвёртых, под толщи гегелевских спекулятивных рассуждений в буквальном смысле зарыта идея объективности и внутренней закономерности всемирной истории. Данная идея как раз и составляет, как представляется, рациональное зерно гегелевской философии истории, само ценное в историческом идеализме Гегеля.

Список литературы:

1. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.3. М.,1977.
2. Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. СПб, 1993.
3. Гегель Г.В.Ф. Философия права. М.,1990.
4. К. Маркс. К критике гегелевской философии права // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. Изд. 2-ое. М.: Госполитиздат, 1955, т. 1.