**Гегель**

А.А. Гусейнов

Гeopг Вильгельм Фридрих Гегель (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770-1831) принадлежит к числу тех немногих в Новое время философов, кто приобрел широкую известность как университетский профессор. Он преподавал в университетах в Йене, Гейдельберге, Берлине, был ректором привилегированной гимназии в Нюрнберге, его перу принадлежат специальные работы, посвященные преподаванию философии в университетах и в гимназиях. Это наложило определенный отпечаток на тематику его произведений, в особенности тех, что были подготовлены учениками по его рукописям и конспектам лекций его студентов и опубликованы посмертно. Это - лекции по философии истории, философии религии, эстетике, истории философии. В конце XVIII - первой трети XIX вв., т.е. в период наивысшей творческой активности Гегеля и, может быть, во многом благодаря ему происходит та дифференциация философского знания, которая была обусловлена задачами университетского образования и предопределила характер и структуру профильного преподавания философии вплоть до нашего времени.

При том, что Гегель читал курсы по различным областям философского знания, проблемы этики рассматривались им не в курсе моральной философии, традиционном для европейских университетов, а в более широком курсе философии права. Однако, этические [1] вопросы так или иначе затрагиваются им во всех курсах лекций и произведениях, обращенных к философии духа.

1 Гегель практически не употребляет термины "этика", "этический". Поскольку понятия "мораль" и "нравственность" наполнены у Гегеля особенным содержанием, в данном параграфе термин "этический" используется для обобщенного обозначения того, что в обычной философской лексике выражается понятием "мораль" ("нравственность").

Место этической проблематики в системе Гегеля. Система Гегеля складывается из трех основных частей - логики (которая включает в себя онтологию и гносеологию), философии природы и философии духа. В философии духа Гегель рассматривает заключительный этап в цикле развертывания абсолютного духа, который отчуждается от себя как от чистой идеи (являющейся предметом логики), обнаруживает себя в отчужденном физическом мире (предмет философии природы) и возвращается к себе в истории человечества. В философии духа абсолют обретает конкретность и самосознание и становится истинным духом. Мораль, по Гегелю, является одним из этапов восхождения абсолютного духа к самому себе.

Предметность этики в философии Гегеля дифференцируется. Уже в ранних своих произведениях он стремится понять эту сторону человеческого духа как реально содержащую абстрактные и конкретные определения. Так появляется различие между моралью (Moralitat) и нравственностью (Sittlichkeit). Это различие проводится уже в произведении, завершающем ранний период гегелевского творчества - в "Феноменологии духа" (1807), а также в "Лекциях по истории философии", где нравственность трактуется как форма духа, предшествующая морали. Так, Сократ, для Гегеля, выступает той исторической фигурой, которая своей деятельностью и своей позицией знаменует поворот в мышлении человечества. Как истинный философ Сократ ставит под вопрос существующий порядок вещей; он сам чувствует неуверенность в оценке бытующих нравов и провоцирует эту неуверенность в других. С Сократа начинается рефлексивное сознание, т.е. сознание в собственном смысле слова. С рефлексии, с сознания себя, с вопрошания о действительности закона и, значит, с освобождения сознания начинается мораль [2].

2 Гегель. Лекции по истории философии [II, I, II, В]. М., 1932. С. 53-54.

В "Философии духа", третьем томе "Энциклопедии философских наук" (1817), а затем и в последней опубликованной работе Гегеля - "Философии права" (1820) мораль и нравственность рассматриваются как элементы в развитии объективного духа от абстрактного права, выраженного в формальной свободе индивида, к государству как всеобщей и объективной свободе. Если мораль - это сфера реальной свободы, в которой субъективная воля полагает себя также и как объективная воля, свободная не только в себе, но и для себя, как рефлексия самосознания к добру, как совесть, то нравственность - это сфера практической свободы, субстанциональной конкретности воли, возвышающейся над субъективным мнением и желанием, это - реально существующие законы и учреждения.

Многие исследователи философии Гегеля видят в так выстроенной системе философии духа осуществленный им переход от формальной этики внутренней убежденности Канта к социально содержательной социальной этике [1]. Действительно, наиболее важная заслуга Гегеля в истории моральной философии состоит в теоретически обоснованном представлении "морально-нравственной" сферы как не только проблемно, но и предметно дифференцированной. Мораль как определенность личности в отношении самой себя и нравственность как определенность личности в отношении общества и как форма организации самого общества рассматриваются Гегелем как различные этапы в развитии духа, но не как рядоположенные, сопряженные и взаимоопосредствованные сферы духовного опыта. Тем не менее соотнесение этих феноменов в рамках единой теоретической системы стало важным шагом в преодолении антитезы этики личности и этики общества в моральной философии.

1 Гусейнов А.А., Иррлитц Г. Краткий очерк истории этики. М., 1987. С. 473.

Однако сферой объективного духа, раскрытой в философии права, не исчерпывается этическая предметность в философии Гегеля. Она развивается и в сфере абсолютного духа, охватывающей искусство, религию и философию. В религии откровения она достигает максимальной высоты. Этическая проблематика не получила развития при обсуждении религии откровения в "Философии духа". Однако она пространно обсуждается в различных работах, посвященных философии религии, а в "Лекциях по философии религии" (которые Гегель читал трижды на протяжении 1820-х годов и в последний год жизни) - наиболее полно. В рамках философии религии этическая картина, заданная системой права, преодолевается (диалектически снимается), и без образа морали, раскрываемого в рамках религии откровения, эта картина не может считаться полной.

Диалектика свободы. Развертывая систему права, Гегель, как было сказано, попытался охватить все разнообразие человеческих отношений вплоть до государственных отношений и даже всемирной истории. В этих рамках развивается свобода - от свободы индивидуальной воли к абсолютной свободе государства. Собственно, без духовного, без свободы невозможно право. Свобода, указывал Гегель, есть субстанция права, и "определение и система права есть царство осуществленной свободы, мир духа, порожденный им самим как некая вторая природа" [1]. Говоря об осуществленной свободе, Гегель имел в виду систему права в ее завершенности. Но свобода обретает свое царство не сразу, ее развитие сопровождает становление системы права.

Свобода характеризует волю. Свободная воля стремится к объективации в чувственном материале, в вещи, во внешних предметах. Это первый вид свободы. Он обнаруживается в собственности, в договоре (как опосредованной форме той же собственности) и в неправе, или нарушении права, т.е. преступлении и последующем наказании. Это свобода в рамках абстрактного права. Индивид здесь свободен сам по себе и в отношении к принадлежащим ему вещам. Эта свобода абстрактна и негативна, поскольку практически она может проявиться лишь в обладании вещью или отказе от нее. В крайнем проявлении негативная свобода обнаруживается в самоубийстве.

Но абстрактная свобода есть в то же время несвобода, поскольку субъект обусловлен внешним. Отрицание этого внешнего, отказ от власти вещей есть условие свободы более высокого типа - свободы личности в себе самой, во внутреннем, в субъективном. Такова моральная свобода. При освобождении от давления внешнего главным становится понимание и намерение, самостоятельно определенная цель. Воля стремится проявить себя, реализовать цель. "Деятельное обнаружение воли в этой свободе есть поступок", - говорит Гегель и добавляет, что воля признает себя ответственной только за то, о чем она знала, и чего хотела [2]. Как правило, именно это и называется свободой в "европейском смысле". Благодаря этой внутренней свободе человек приобретает знание различия добра и зла. Иными словами, в сферу морального входит отнюдь не только добро, но и зло, поскольку морально свободный индивид обладает умыслом и несет за его осуществление ответственность.

1 Гегель Г.В.Ф. Философия права [§ 4] / Пер. с нем. Б.Г. Столпнера и М.И. Левиной; Ред. ДА. Керимов и B.C. Нерсесянц. М., 1990. С. 67.

2 Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук [§ 503]. М., 1977. Т. 3. С. 334.

Принятием ответственности, т.е. практическим проникновением свободной воли во внешнее существование преодолевается моральность и внутренняя субъективная свобода, и воля соединяется со своим наличным бытием, идея добра через действие воления приобретает свою действительность. Для Гегеля важно показать, что на уровне нравственности личность не только существует для себя, заботится о себе, но вместе с тем и обусловлена целым, в рамках которого она только и существует - и в этом смысле существует в своей всеобщности.

В сфере нравственности приобретают значение такие понятия, как обязанность, справедливость, добродетель, ибо все они предполагают соединение единичного существа с социальным целым. Объективными формами нравственности являются семья, гражданское общество и государство, в котором свобода достигает своей максимальной мыслимой полноты - как свобода абсолютного духа [1].

Понятая исключительно в контексте конкретно-исторических условий прусского государства, философия права Гегеля оценивалась многими комментаторами как политически консервативная и идеологически ангажированная. Однако вне этих узких рамок - в более широком философском контексте философия права представляет собой учение об условиях возможности индивидуальной свободы в социально-организованном мире и Действительности этой свободы в социально и политически ориентированной практике.

Назначение человека - так называется параграф в "Лекциях по философии религии", в котором Гегель раскрывает перспективу этического совершенствования человека. Он, по существу, продолжает и завершает картину этического развития, представленную в "Философии права".

Но начинается рассуждение с антитезы доброго и злого начал в природе человека, которая была задана учениями Ж.Ж. Руссо о природной доброте естественного индивида (дикаря) и И. Канта, выдвинувшего почти скандальный тезис: "Человек по природе зол" [2]. Что значит, что человек по природе добр? Поскольку человек создан по образу и подобию Бога, то сказать, что человек добр, значит сказать,

1 В рамках этого систематического рассуждения Гегель затрагивает, разбирает и репроблематизирует множество различных этических проблем, рассмотрение которых выходит за ограниченные рамки данного издания. Большинство современных русских изданий содержат подробные предметные указатели, позволяющие легко ориентироваться в проблемно-тематическом пространстве гегелевских текстов.

2 В таком виде этот тезис представлен в первой части " Религии в пределах только разума" (Кант И. Трактаты и письма / Отв. ред. и авт. вступит, ст. А.В. Гулыга. М., 1980. С. 102).

что он не раздвоен, а значит, самодостаточен. Но от природы он добр "в себе", т.е. только "по понятию", непосредственно. Человеку, доброму от природы, или "по понятию", еще предстоит стать добрым как физическому существу, т.е. в действительности. "Дух, - говорит Гегель, - состоит как раз в том, чтобы не быть природным и непосредственным" [1].

Суждение же, что человек по природе зол, наоборот, прямо указывает на то, что человек не должен оставаться таким, каков он от природы, и должен выйти за пределы своей непосредственности. Однако вначале это движение духа рождает раздвоение, через которое человек преодолевает природность, изначальность, развивается. Гегель различает природность по понятию и "конкретную природность". Как конкретно природное существо человек подвержен своим страстям и является рабом своих вожделений. Он способен волить, и в этом смысле он уже не животное. Но поскольку он раб вожделений, его законом является природная непосредственность.

Гегель высказывает в связи с этим важную мысль о том, что отприродное добро невинно, и оно не добро, потому что человек не отвечает за него. "Невинность означает отсутствие воли, она означает отсутствие зла, а тем самым и добра" [2]. Действительно добрый человек является таковым по своей воле. Природный человек эгоистичен; от доброго же человека требуется, чтобы он соотносил свои действия с всеобщими законами.

1 Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии религии [III, II, 3] // Гегель Г.В.Ф. Философия религии. М., 1977. Т. 2. С. 256.

2 Там же. С. 257-258. Эта мысль будет впоследствии обыграна К. Марксом в "Святом семействе" на примере образа Флер де Мари из романа Э. Сю "Парижские тайны" (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е соч. М., 1955. С. 187).

Поскольку моральность, по Гегелю, выражается в самосознательности, то постановка вопроса о природной изначальности доброты или зла в человеке несостоятельна. Признать изначальность добра или зла, значит допустить, что моральность сводится к желанию и произволу. Между тем, моральность проявляется в свободе воли, т.е. в способности человека решать, решаться на что-то, наконец в поступке. Решения и поступки человека должны быть культурными, морально образованными. А образованный, воспитанный человек это человек, переживший превращение, "реконструкцию", как говорит Гегель, преодолевший свою природу и для этого сознательно отнесшийся к себе-природному, сделавший себя предметом своего рассмотрения и познания.

Поскольку именно вследствие познания себя человек обнаруживает природное зло в себе, то познание оказывается источником зла. Именно так познание представлено в христианстве: познанием опосредствован первородный грех. В той мере, в какой "зло налично в сфере познания", "познание само есть зло" [1]. Познание есть зло, но без познания невозможна реконструкция и моральное образование человека. Таким образом, зло, т.е. негативное, объективно оказывается фактором, обусловливающим позитивные результаты. Гегель прямо не говорит о конструктивной роли зла, как это сделает, ссылаясь на него, Ф. Энгельс, но по сути дела у Гегеля речь идет именно об этом, а шире - о диалектической природе ценностного, в том числе этического сознания.

Гегель по-своему воспроизводит известный парадокс совершенства, сформулированный Августином [2]: человек должен познать себя злым в качестве природного существа и придти к противоположности в себе добра и зла; он должен сознавать, "что он зол, чтобы в нем пробудилось требование добра" [3].

Открытие в себе такой противоположности, как и сам факт отношения к себе возможны благодаря рефлексии, выступающей в форме свободной воли, противопоставленной природной воле (произволу). Субъект, раскрывающий в себе эту противоположность вместе с тем оказывается способным преодолеть ее и придти к примирению -к единству субъективности и объективности, которое заключается в том, что внутренний мир приводится в соответствие с божественной идеей. Но далее встает вопрос, как возможно достижение такого состояния? Гегель предлагает парадоксальный с обычной, т.е. "природной", или "трезвомыслящей", но совершенно логичный с философско-этической точки зрения мысленный ход: состояние внутренней примиренности возникает благодаря его сознательному полаганию. Вслед за И. Кантом и И.Г Фихте Гегель указывает на то, что любая позитивная деятельность, и в том числе творение добра, возможна "в предположении некоторого морального миропорядка" [4]. Только так человек может сделать действительным единство в себе божественного и человеческого и удостоверить в себе божественное. Хотя к этой идее можно придти в философском познании, посредством понятий, зримым примером такого деятельного единства в христианстве, этой, по Гегелю, истинной религии, является образ Христа.

1 Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии религии. С. 261.

2 "Совершенство представляет собой знание человека о собственном несовершенстве" (St. Augustmus. Sermo CLXX, 8 // Patrologia Latina 5, P. 931. Цит. по: Та-tarkiewia W. Paradoxes of Perfection // Dialectics and Humanism (The Polish Philosophical Quarterly), Winter 1980, vol. VII, No. 1. P. 78.).

3 Там же. С. 265.

4 Там же. С 273.

Христианство совершает в мире моральную революцию: настаивая на равнодушии к частному, призывая к отказу от всяких существенных интересов, от того, что "прежде было нравственным, правильным" [1], оно обращает к всеобщему, в конечном счете воплощенному в Царстве Божьем. В нормативной сфере это выражается в смене типа требований. Как подчеркивал Гегель в одной ранней работе, в Нагорной проповеди устанавливается "более высокий дух примиренности", который не просто противопоставляется требованиям закона Моисея, но делает их излишними. Декалог как всеобщий закон был необходимым в силу обособленности людей. Нагорная проповедь задает иной порядок жизни, который бесконечно разнообразнее Моисеевых законов и потому уже не может быть выражен в специфической для законов форме всеобщности. Дух примиренности утверждает "богатство живых связей, пусть даже с немногими индивидуумами" [2], чего нельзя найти в Декалоге. Заповедь любви, которая подытоживает все моральные заповеди, имеет целью не право (предполагаемое при гражданском или государственном устройстве сообщества), а благо другого. В любви другой воспринимается не в его всеобщности, а в его особенности: "Люди должны любить друг друга и больше ничего, а поэтому не должны иметь никакой особенной цели - будь то семья или политическая цель - и должны любить не ради этих особенных целей" [3].

1 Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии религии. С. 282, 281.

2 Гегель Г.В.Ф. Дух христианства и его судьба // Гегель Г.В.Ф. Философия религии. М., 1975. Т. I. C. 110, 112-113.

3 Гегель. Лекции по философии религии [III, II, 3] // Указ. соч. С. 284. Обратим внимание, что благо ближнего противопоставляется семье и государству, т.е. элементам нравственности, как она обнаруживается в объективном духе.

Таким образом, на высшей стадии развития духа коннотации понятий "нравственность" и "мораль" меняются. "Нравственность" сохраняет точное значение, принятое в "Философии права", а "мораль" - наполняется дополнительным содержанием, соответствующим стадии абсолютного духа, хотя этот и производные от него термины употребляются не программно, как в "Философии духа" и "Философии права". Выражая этическое содержание развитой и подлинной религиозности, моральность на стадии абсолютного духа характеризует личность, возвысившуюся не только над стихией традиционных нравов и обычаев, но и над нравственностью общественного устройства как системы отношений индивидов, определенных в качестве субъектов партикулярных интересов, и приближающуюся к осуществлению единства божественной и человеческой природы, - личность, устремленную к достижению идеала Христа.

В широком контексте упоминавшихся здесь произведений Гегеля - от "Феноменологии духа" и "Лекций по истории философии" к "Философии духа" и "Философии права" и до "Лекций по философии религии" - разворачивается масштабная, хотя не умещающаяся в логическую схему самого Гегеля, картина восходящего этического развития от нравов к моральному самосознанию, затем к нравственности сообщества частных индивидов и, наконец, к морали всеобщей любви, действительно возможной лишь в предположении Царства Божьего.