

Г. МАРКУЗЕ

РАЗУМ И РЕВОЛЮЦИЯ¹

Гегель и начало социальной теории

VII

Бытие согласно диалектической логике — это противоречивый процесс, определяющий и содержание всей реальности, и ее развитие. В «Логике» разработана вневременная структура этого процесса, но внутренняя связь между «Логикой» и другими частями системы и прежде всего применением диалектического метода уничтожает самую идею вневременности. «Логика» показала, что подлинное бытие есть идея, но идея сама разворачивается «в пространстве» (в качестве природы) и «во времени» (как дух)². Дух есть подлинная сущность, затронутая временем, поскольку он существует только во временном процессе истории. Формы духа проявляют себя во времени, всемирная история и есть проявление духа во времени³. Диалектика, таким образом, признает временность реальности и «негативность» ее; эта негативность в «Логике» определяла процесс мышления, здесь, в «Философии истории», она выступает как разрушительная власть времени.

«Логика» выявила структуру разума; «Философия истории» продемонстрировала историческое содержание разума. Мы, однако, можем сказать, что содержание разума здесь то же самое, что и содержание истории, хотя «содержание» мы относим не к собранию исторических фактов, а к тому, что делает историю рациональным целым, к законам и тенденциям, на которые указывают факты и благодаря которым, в свою очередь, они затем и приобретают то или иное значение.

¹ Печатается по: Herbert Marcuse. Reason and revolution. Hegel and the rise of social theory. L.-N.Y., 1941. P. 224-248.

² Гегель Г.В.Ф., Философия истории // Соч.: В 14 т. М.-Л., 1935. Т. VIII. С. 69. «Следовательно, всемирная история есть вообще проявление духа во времени, подобно тому как идея, как природа, проявляется в пространстве».

³ Там же. С. 52, 69.

То, что «разум господствует в мире»⁴ — это, согласно Гегелю, гипотеза — всего лишь гипотеза в [225] философии истории. Эта гипотеза, которая отличает философский метод трактовки истории от других методов, не предполагает, что история имеет окончательную цель. Телеологический характер истории (если только он, действительно, присущ ей) может быть всего лишь заключением эмпирического изучения истории и не может быть допущен *a priori*. Гегель эмфатически утверждает, что «в истории мышление подчинено данному и сущему, основано на нем и руководится им...»⁵. Следовательно, «мы должны рассматривать историю в том виде, как она существует. Мы должны производить наше исследование исторически, эмпирически...» — довольно странный поворот для идеалистической философии истории.

Законы истории должны доказываться фактами и извлекаться из фактов — таков, собственно, гегелевский эмпирический метод. Но эти законы не могут исследоваться без первоначального исследования, которое и должно вести к правильной теории. Факты сами по себе ничего не раскрывают — они лишь адекватно отвечают на поставленные вопросы. Подлинно научная объективность требует применения строгих категорий, которые организуют данные в их актуальной значимости, а не в пассивном приятии данных фактов. «Даже обыкновенный заурядный историк, который, может быть, думает и утверждает, что он пассивно воспринимает и доверяется лишь данному, и тот не является пассивным в своем мышлении, а привносит свои категории и рассматривает при их посредстве данное»⁶.

Но как тогда соотносятся строгие категории и собственно теория? Это решает философия. Она вырабатывает те общие категории, которые направляют исследование во всех специальных областях. Однако их значимость в этих областях должна быть проверена опять-таки фактами; проверка осуществлена,

⁴ Там же. С. 10.

⁵ Там же.

⁶ Там же. С. 12.

если данные факты поняты теорией так, что они подчинены определенным законам, тем самым выступая как моменты определенных [226] тенденций, которые и объясняют их последовательность и взаимозависимость.

Положение, согласно которому философия должна применять общие категории для объяснения истории, не произвольно, а изначально свойственно Гегелю. Все великие теории XVIII века исходили из точки зрения наличия исторического прогресса. Концепция прогресса, очень скоро выродившаяся в мелкое самодовольство, первоначально была остро, осуждающе критичной по отношению к устаревшему господствующему порядку. Зародившийся средний класс использовал понятие прогресса как орудие истолкования всей предшествующей истории человечества в качестве предыстории установления собственного господства — господства, которое должно было привести мир к зрелости. Когда новый средний класс, по мысли его представителей, преобразует мир в соответствии с его интересами, произойдет небывалый взрыв материальных и духовных сил, который сделает человека господином природы и даст начало подлинной истории человечества. Если же все это не будет реализовано, история так и останется в состоянии борьбы за истину. Идея прогресса, неотъемлемый элемент философии французского Просвещения, истолковывала исторические факты как верстовые столбы на пути человечества к разуму. Истина все еще оставалась вне области фактов — в состоянии прихода, наступления. Прогресс предполагает, что данное состояние дел должно подвергнуться отрицанию, а вовсе не продолжаться.

Такая позиция все еще присуща Гегелю периода «Философии истории». Философия — материал в той же мере логического *a priori* истории, в какой история пока еще не достигла уровня, адекватного человеческим возможностям. Мы знаем, однако, что гегелевская историческая мысль должна достичь своей цели и что идея и реальность должны найти общее основание. Работой Гегеля отмечен апогей и конечный пункт критической философской историографии. Пока он еще рассматрива-

ет интересы свободы в их направленности на исторические факты, а борьбу за свободу — как единственное содержание истории. Но [227] этот интерес должен ослабевать, а борьба — прийти к завершению.

Понятие свободы, как показала «Философия права», соответствовало требованию права свободы собственности. В итоге нарисованная Гегелем картина всемирной истории, в которой Гегель превознес и взлелеял историю среднего класса, оказывается основанной на этом образце. Это совершенная истина в гегелевском необычно для него жестком заявлении о том, что история уже достигла своего конца. Но это заявление — похороны некоего класса, а не истории. В конце книги Гегель говорит после описания Реставрации: «До этого пункта дошло сознание»⁷. Это не очень похоже на конец. Сознание — это историческое сознание, и когда мы читаем в «Философии права», что «одна форма жизни стала устаревать», то это лишь одна форма, а не все вообще формы жизни. Сознание и цели его разных подвидов были открыты Гегелем. Он говорил, что они не содержат новых принципов омоложения мира. Если это сознание должно быть конечной духовной формой — история вступает в область, где нет никакого прогресса.

Философия сообщает историографии ее общие категории, тождественные с основными понятиями диалектики. Гегель дал их общую характеристику во вводных лекциях⁸. Позднее мы к ним еще вернемся. Прежде всего необходимо обсудить понятия, которые он называет специфически историческими категориями.

Гипотезы, на которых строится «Философия истории», выверены гегелевской «Логикой»: истинное бытие во-первых, разумно, во-вторых, явлено в природе и, в-третьих, реализуется в человеке. Эта реализация имеет место в истории, и, значит, ра-

⁷ Там же. С. 422.

⁸ Георг Лассон (Lasson) опубликовал разные варианты этого введения в своем издании гегелевской «Philosophie der Weltgeschichte» 1920-1922 годов. См., в частности: Т. 1. С. 10 и след, и с. 31 и след.

зум, реализованный в истории, — это дух; гегелевский тезис предполагает, что актуальный субъект или движущая сила истории есть дух. [228]

Человек, конечно, часть природы, и потому его движения и импульсы играют материальную роль в истории. Гегелева «Философия истории» в большей мере отдает должное этой роли, чем многие эмпирические историографы. Природа в форме едино-всеобщего естественных условий человеческой жизни во всей книге Гегеля остается исходной основой истории.

В качестве природного существа человек ограничен частными условиями — он рождается в то или иное определенное время, принадлежит тому или иному народу, связан причастностью к судьбам того целого, которому он принадлежит. И тем не менее — вопреки всему этому — человек по сущности мыслящий субъект, а мысль, как мы теперь знаем, конституирует у Гегеля всеобщность, универсальность. Мысль, во-первых, возвышает человека над всеми частными ограничениями, детерминациями и, во-вторых, множество внешних ему вещей делает посредником развития субъекта.

Эта двоякая универсальность — субъективная и объективная — характеризует исторический мир, в котором разворачивается человеческая жизнь. История в качестве истории мыслящего субъекта есть по необходимости всеобщая история (Weltgeschichte) именно потому, что «она принадлежит области Духа». Мы усваиваем содержание истории через такие общие понятия, как нация, государство; земледельческое, феодальное, гражданское общество; деспотизм, демократия, монархия; пролетариат, средний класс, знать и т.д. Цезарь, Кромвель, Наполеон для нас — римский, английский, французский граждане; мы рассматриваем их как членов их нации, ответственных за судьбы общества и государства своего времени. В них утверждает себя всеобщее. Наши общие понятия схватывают эту всеобщность бытия актуального субъекта истории таким образом, что, например, история человеческого рода — это не жизнь и битвы Александра Великого, Цезаря, германских императоров, фран-

цузских королей, Кромвеля и Наполеона, а жизнь и битвы того всеобщего, которое саморазвертывается в различных проявлениях разнообразных культурных целостностей. [229]

Сущность этого всеобщего есть дух, а «сущностью Духа является свобода... Философия учит нас, что все свойства духа существуют лишь благодаря свободе, что все они являются лишь средствами для свободы, все только ее ищут и порождают⁹. На этих свойствах надо остановиться с тем, чтобы понять, что свобода завершается самодостоверностью совершенного исполнения; что дух свободен, если он обладает миром как своей собственностью и познает его. Совершенно ясно, следовательно, что «Философия истории» завершается консолидацией социального среднего класса и что периоды истории предстают как необходимые стадии в реализации форм его свободы.

Подлинный субъект истории — это всеобщее, а не индивидуальное; истинное содержание — реализация самосознания свободы, а не интересов, потребностей и действий индивида. «Всемирная история есть прогресс в сознании свободы»¹⁰. Однако «ближайшее рассмотрение истории убеждает нас в том, что действия людей вытекают из их потребностей, их страстей, их интересов, их характеров и способностей и притом таким образом, что побудительными мотивами в этой драме являются лишь эти потребности, страсти, интересы, и лишь они играют главную роль»¹¹. Объяснить историю — «значит обнаружить страсти людей, их гений, их действующие силы»¹². Как разрешает Гегель столь явное противоречие? Нет сомнения в том, что потребности и интересы индивидов — рычаги любых исторических действий, как и в том, что именно индивидуальное исполнение должно приводить к реальному свершению. Кажется, что утверждают себя индивиды. На деле — исторический разум. Преследуя свои собственные интересы, индивиды продвигают

⁹ Там же, С. 17.

¹⁰ Там же, С. 19.

¹¹ Там же, С. 20.

¹² Там же, С. 14.

прогресс духа, а это есть разрешение всеобщей задачи продвижения к свободе. Гегель приводит в пример борьбу Цезаря за власть. Низвергая [230] традиционную форму римского государства, Цезарь, безусловно, был движим честолюбием, но, удовлетворяя эту свою страсть, он достиг того, что было «необходимым определением и римской и всемирной истории, оно явилось, таким образом, не только его личным достижением, но инстинктом, который осуществил то, что в себе и для себя было своевременно»¹³.

В частных целях индивидов, таким образом, скрыт всеобщий принцип — всеобщий потому, что он является «моментом стремящейся к себе самой и вызывающей движение истины»¹⁴. Выходит, дух невольно использует индивидов в качестве орудий. Воспользуемся примером из теории Маркса, что, кстати, поможет высветить связь между гегелевской «Философией истории» и последующей эволюцией диалектики. Маркс показал, что в процессе развития промышленного капитализма отдельные капиталисты вынуждены приспособлять свои предприятия к быстрому прогрессу технологии для того, чтобы достичь выгоды и превзойти соперников. Для этого они уменьшают сумму используемой рабочей силы и тем самым, — поскольку их прибавочная стоимость производится только рабочей силой, — понижают норму прибыли в интересах своего класса. Таким образом они ускоряют дезинтегративные, разлагающие тенденции той социальной системы, которую они стараются утвердить.

Однако сам процесс работы разума вне мышления индивидов не осуществляется ни с естественной необходимостью, ни по единой непрерывной линии. «Во всемирной истории есть несколько больших периодов, которые прошли таким образом, что развитие по-видимому не подвигалось вперед, а, напротив того, все огромные культурные приобретения уничтожались; после этого, к сожалению, приходилось начинать опять сзизнова»¹⁵.

¹³ Там же, С. 29.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Там же, С. 59.

Существуют и периоды «обращения вспять», которым противостоят периоды последовательного продвижения вперед. Регресс, который при этом наблюдается, не «внешняя случайность», а, как мы увидим, часть диалектики исторических изменений; продвижение к более высокому плану [231] прежде всего требует, чтобы отрицательные силы, присущие всей реальности, поначалу брали верх. Высшая фаза, однако, все-таки в конечном счете наступает, любое препятствие на пути свободы преодолевается с помощью усилий человеческого самосознания.

Таков всеобщий принцип истории. Это не «закон» в естественнонаучном смысле этого слова — такой, например, как закон движения материи. Материя в своей структуре и в движении имеет неизменные законы, которые продвигают ее и поддерживают, хотя материя при этом не только не остается субъектом этого процесса, но и не имеет никакой силы над ним. Существо, с другой стороны, которое есть активный и сознательный субъект ее существования, подчинено совсем другим законам. Самосознание практически становится частью содержания этих законов, так что последнее предстает исключительно в виде законов лишь до тех пор, пока они берутся в качестве субъективной воли и влияют на его действия. Всеобщий закон истории есть, согласно формулировке Гегеля, не просто прогресс в свободе, а прогресс «в самосознании свободы». Ряд исторических тенденций становится законом, только если человек понимает его и действует сообразно с ним. Другими словами, исторические законы возникают и становятся действительными только в сознательной человеческой практике, так что если, например, существует закон прогресса каждой из более высоких форм свободы, он перестает действовать, если человек не в состоянии узнать и использовать его. Гегелевская философия истории может приобрести характер детерминистской теории, но фактором детерминизма оказывается при этом по крайней мере свобода. Прогресс зависит от человеческой способности схватить всеобщий интерес разумом, а также от воли и мужества воплотить его в реальность.

Однако если *частные* нужды и интересы человека — единственные источники его действия, то как же самосознание человеком свободы может служить мотивом человеческой практики? Для ответа на этот вопрос мы должны выяснить прежде всего, кто является действительным субъектом истории. Какая практика может быть названа исторической практикой? Похоже, что лишь индивиды суть агенты истории. Их сознание обусловлено их личными интересами; они [232] ведь заняты бизнесом, а не историей. Тем не менее существуют индивиды, способные подняться на более высокий уровень — их действия не повторяют старые образцы, а создают новые формы жизни. Эти люди — *kat'exochen, welthistorische Individuen*, вроде Александра, Цезаря, Наполеона¹⁶. Их действия также имеют источником личные интересы, но в их случае он совпадает со всеобщим интересом и в дальнейшем выходят далеко за рамки интересов какой-либо отдельной группы: они-то и выковывают исторический прогресс и способствуют ему. Их интерес должен непременно приходить в столкновение с частным интересом господствующей системы жизни. Исторические индивиды — люди времени, в которое «возникают великие столкновения между существующими, признанными обязанностями, законами и правами и между возможностями, которые противоположны этой системе, нарушают ее и даже разрушают ее основу и действительность»¹⁷. Эти возможности предстают перед исторической личностью как альтернативы проявления их собственной специфической силы, но они включают «всеобщий принцип» до тех пор, пока они выбирают более высокую форму жизни, вызревающую внутри существующей системы. Исторические личности тем самым предвосхищают необходимую ближайшую ступень в развитии их мира¹⁸. То, к чему они стремятся и за что борются, и является «правдой их времени и их мира». Они действуют, сознавая «что нужно и что *своевременно*».

¹⁶ Там же, С. 30.

¹⁷ Там же, С. 28.

¹⁸ Там же, С. 29.

Но даже и эти исторические личности не суть действительные субъекты истории. Они исполнители ее воли, «агенты мирового духа», не более того. Они жертвы высшей необходимости, которая сама действует, не сообразуясь с их жизнями; они остаются только инструментами, орудиями исторического прогресса.

Конечным субъектом истории Гегель считает мировой дух, Weltgeist. Его действительность состоит в его действиях, тенденциях, [1233] усилиях и установлениях, воплощающих интересы свободы и разума. Он не имеет бытия, не существует отдельно от этих реальностей и действует через посредство своих агентов и исполнителей. Закон истории, который представляет мировой дух действует за спиной и поверх голов индивидов в форме непреодолимой и безымянной силы. Переход от восточной культуры к культуре греческого мира, появление феодализма, установление буржуазного общества — все эти изменения не были свободным человеческим произведением, а явились необходимым результатом действия объективных исторических сил. Гегелевской концепцией мирового духа подчеркивается, что в предшествующие периоды писаной человеческой истории человек не был сознательным творцом своего бытия. Тогда божественная власть мирового духа была той силой, которая правила действиями людей.

Суверенность мирового духа в трактовке Гегеля рассеивала тьму вокруг некоторых черт мира, которые контролируются силами истории, вместо того, чтобы контролировать их. Пока эти силы не познаны в их истинной сущности, их действия несут тайну и разрушительность. Историю можно рассматривать тогда как «бойню, на которой приносятся в жертву счастье народов, государственная мудрость и индивидуальные добродетели»¹⁹.

В то же время Гегель превозносит жертвоприношение индивидуального и общего счастья, которое из этого вытекает. Он

¹⁹ Там же, С. 21.

называет это «*хитростью разума*»²⁰. Индивиды ведут убогую жизнь, они страдают и гибнут, но несмотря на то, что они никогда не достигают цели, их беды и несчастья — на самом деле средства, которыми осуществляются свобода и истина. Человек никогда не пользуется плодами своего труда — они всегда достаются последующим поколениям. Его страсти и интересы, однако, никогда не исчезают бесследно, они суть приспособления, с помощью которых его труд сохраняется на службе высшим силам и интересам. «Можно назвать *хитростью* [234] *разума* то, что он заставляет действовать для себя страсти, причем то, что осуществляется при их посредстве, терпит ущерб и вред»²¹. Индивид терпит неудачу и отбрасывается прочь, торжествует и увековечивается идея.

Идея торжествует именно потому, что гибнут и пропадают индивиды. Это не идея «противопологается чему-либо и борется с чем-либо; не она подвергается опасности; она остается недостижимой и невредимой на заднем плане» пока «индивидуумы приносятся в жертву и обрекаются на гибель. Идея уплачивает дань наличного бытия и бренности не из себя, а из страстей индивидуумов»²². Но может ли, однако, эта идея рассматриваться как воплощение истины и свободы? Кант весьма многозначительно настаивает на том, что использование человека всего лишь как средства противоречит природе человека. Всего лишь несколько десятилетий спустя Гегель высказывается в пользу того, что «индивидуальности, их цели и их удовлетворение приносятся в жертву, что их счастье вообще предоставляется случайности, к царству которой оно относится, и индивидуумы вообще подводятся под категорию средств»²³. Он утверждает: будучи простым объектом высшего исторического процесса, человек может быть целью в себе только в области морали и религии.

²⁰ Там же, С. 32.

²¹ Там же.

²² Там же.

²³ Там же.

Мировой дух — это гипостазированный субъект истории, метафизическая замена реального субъекта, непостижимый Бог повергнутого человечества, сокрытый и внушающий благоговение, вроде кальвинистского Бога, двигателя мира, в котором все наблюдаемое происходит вопреки сознательным действиям человека и ценой его счастья. «Всемирная история не есть арена счастья. Периоды счастья являются в ней пустыми листами»²⁴.

Этот метафизический субъект, однако, принимает конкретную форму, как только Гегель ставит вопрос о том, как мировой дух сам себя материализует. «Как материализуется идея [235] Разума?» Мировой дух стремится к реализации свободы и может материализовать себя только в реальной области свободы, то есть в государстве. Здесь институциализирован мировой дух, здесь находит он самосознание, через которое действует исторический закон.

В «Философии истории» не рассматривается *идея* государства (это сделано в «Философии права») — здесь обсуждаются конкретные исторические формы государства. В общеизвестной гегелевской схеме различаются три главные исторические стадии в развитии свободы: восточная, греко-римская и германохристианская. «Восточные народы еще не знают, что дух или человек как таковой в себе свободен; так как они не знают этого, то они не свободны; они только знают, что *один* свободен, но именно потому такая свобода оказывается лишь произволом... Следовательно этот один оказывается лишь деспотом, а не свободным человеком. Лишь у греков появилось сознание свободы, но они, как и римляне, знали только, что некоторые свободны, а не человек как таковой... Поэтому у греков не только были рабы, с которыми были связаны их жизнь и существование их прекрасной свободы, но и сама эта свобода отчасти являлась лишь случайным, недолговечным и ограниченным цветком... Лишь германские народы дошли в христианстве до сознания, что человек как таковой свободен, что свобода духа составляет самое

²⁴ Там же. С. 26.

основное свойство его природы»²⁵.

Гегелевское различие трех типичных государственных форм соответствует трем главным фазам в развитии свободы: «Восток знал и знает только, что *один* свободен, греческий и римский мир знает, что *некоторые* свободны, германский мир знает, что *все* свободны. Итак, первая форма, которую мы видим во всемирной истории, есть *деспотизм*, вторая — *демократия* и *аристократия*, третья — *монархия*»²⁶. Прежде всего это лишь применение аристотелевской типологии ко всемирной истории. У монархии здесь самое первое место как у совершенно свободной государственной формы, [236] благодаря чему положения права и закона обеспечиваются конституционными гарантиями. «В монархии есть один господин и нет холопов, потому что холопство сокрушено ею, и в ней господствуют право и закон; из нее вытекает реальная свобода. Итак, в монархии подавляется произвол отдельных лиц и устанавливается общая организация власти»²⁷. Гегелевское суждение основано здесь на том, что он считает современным абсолютным, государством, обладающим безусловным преимуществом над феодальной системой. Такое государство он соотносит со строго централизованным буржуазным государством, которое преодолело революционный террор 1793 года. Свобода, показывает Гегель, начинается с собственности, раскрывает себя в универсальном правиле закона, который признает и защищает равные права на собственность, и находит завершение в государстве, которое способно справиться с антагонизмами, вызванными свободой собственности. Следовательно, история свободы приходит к концу по достижении ступени современной монархии, которая, по Гегелю, стремится как раз к этой цели.

«Философия права» завершается положением о том, что право государства подчинено праву абсолютного духа и приговору всеобщей истории. Теперь Гегель развивает это положение.

²⁵ Там же, С. 18. См. также С. 98-104.

²⁶ Там же, С. 98-99.

²⁷ Там же. С. 374.

Он придает каждой государственной форме ее место в ходе истории, прежде всего соотнося эти формы с представляющим ее историческим периодом. Гегель не утверждает, что восточный мир знает только деспотизм, греко-римский — только демократию, а германский — только монархию. Его схема предполагает всего лишь, что деспотизм — политическая форма, в наибольшей мере соответствующая материальной и интеллектуальной культуре Востока, а другие политические формы соответственно — другим историческим периодам. От этого он приходит к утверждению, что единство государства обусловлено особенностями национальной культуры, то есть государство зависит от таких факторов, как географическое положение, а также естественные, расовые и социальные особенности нации. [237] Таков общий смысл его понятия народного духа (Volksg Geist)²⁸. Последний есть проявление мирового духа на данной стадии его исторического развития, это субъект национальной истории в том самом смысле, в каком мировой дух — субъект всемирной истории. «Определенный дух народа сам является лишь отдельным индивидуумом в ходе всемирной истории»²⁹. Историю народа надлежит рассматривать сообразно с ее вкладом в прогресс всего человеческого рода с точки зрения самосознания свободы³⁰. Вклад различных народов не одинаков — некоторые из народов активно продвигают вперед этот прогрессивный процесс. Таковы всемирно-исторические народы (welthistorische Volksg Geist). В их истории наблюдаются решающие скачки к новым и высшим формам жизни, тогда как другие народы играют более скромные роли.

²⁸ Там же. С. 48-52. См. также с.64.

²⁹ Там же. С. 51.

³⁰ Решающее различие между гегелевским понятием Volksg Geist и использованием того же самого понятия исторической школой (historische Schule) состоит в следующем: последняя школа понимает Volksg Geist в терминах естественного, а не рационального, разумного развития и противопоставляет его более высоким ценностям всемирной истории. Позднее мы увидим, что концепция исторической школы относится к позитивистской реакции на гегелевский рационализм.

Теперь можно ответить на вопрос о том, как отдельные государства связаны с мировым духом. Каждая форма государства получает оценку сообразно с тем, отвечает ли стадия в его развитии историческому сознанию, достигнутому человечеством. Свобода не одинакова применительно к различным периодам истории, поскольку в каждый период его тип свободы и есть его истинный тип. Государство и должно строиться на признании этой свободы. Германский мир благодаря Реформации производит такой тип свободы в ходе своего развития, который требует сущностного. Эту форму общества выражает и целостно представляет конституционная монархия. Для Гегеля это осуществление, реализация свободы.

Рассмотрим теперь общее строение, структуру исторической диалектики. [238] Со времен Аристотеля исторические изменения противопоставляются переменам в природе. Такого же различения придерживается и Гегель. Для него историческое изменение есть изменение «и притом к лучшему... — к *усовершенствованию*», в то время как «при всем бесконечном многообразии изменений, совершающихся в природе, в них обнаруживается лишь круговращение, которое вечно повторяется»³¹. Лишь в исторических изменениях появляется нечто новое. Историческое изменение и есть, таким образом, *развитие*. «Все зависит от понимания принципа этого развития». Принцип предполагает в первую очередь то, что существует некая «судьба», «потенциальное стремление к самореализации». Это очевидно в случае существ, жизнь которых есть развертывание того, что первоначально было в виде зародыша и в дальнейшем постоянно актуализируется, но высшая форма развития достигается, только когда процессом в целом управляет самосознание. Самореализацией в строгом смысле можно назвать только жизнь мыслящего субъекта. Мыслящий субъект «производит самого себя; он делает себя тем, что он есть р себе, точно так же дух есть только то, что он сам себя делает, и он делает себя тем, что он есть в се-

³¹ Там же. С. 51-52.

бе»³². И это все приводит к результату точно так же, как каждое отдельное жизненное состояние раскрывает внутренне присущие ему потенции и преобразуется в новое состояние, в котором раскрываются эти потенции. Как проявляется этот процесс в истории?

Мыслящий субъект живет в истории, и государство служит по большей части жизненным условием его исторической жизни. Государство существует как всеобщий интерес посреди индивидуальных действий и интересов. Индивиды испытывают это универсальное в различных формах, каждая из которых — существенная фаза в истории каждого государства. Государство — это прежде всего непосредственное, «естественное» единство. На этой стадии социальные антагонизмы не интенсифицированы, и индивиды находят удовлетворение в государстве без сознательного противопоставления своих индивидуальностей государственному устройству. Таков золотой [2391 век каждого народа и золотой век всемирной истории. Преобладает бессознательная свобода, но она потому и бессознательна, что это всего лишь потенциальная свобода; актуальная свобода появляется вместе с самосознанием свободы. Реальная возможность должна себя актуализировать, и осуществляя это, она расшатывает бессознательную стадию человеческой организации.

Мысль есть двигатель этого процесса. Индивиды осознают свои возможности и организуют свои отношения в соответствии со своим разумом. Народ, составленный из таких индивидов, «выражает свою жизнь и свое состояние, а также науку о своих законах, о своем праве и нравственности в мыслях, потому что в этом единстве заключается глубочайшее единство, в котором дух может быть с самим собой»³³.

Такое государство есть, таким образом, субъект мысли, элемент, который в крайнем выражении ведет к его разрушению, это тот самый элемент, который придает этому состоянию его

³² Там же. С. 52-53.

³³ Там же. С. 73.

форму. Социальная и политическая реальность не может ни на каком протяжении времени соответствовать требованиям разума, ибо государство пытается поддерживать интерес того, что есть, и сковать силы, направленные на достижение более высокой исторической формы. Рано или поздно, однако, свободная разумность мысли должна будет войти в конфликт с рационализациями данного порядка жизни.

В этом процессе Гегель усматривает общий закон истории, столь же неизменный, как само время. Нет силы, которая могла бы в своем действии остановить ход мысли. Мышление — это не безобидная, а, напротив, опасная деятельность, которая, только лишь распространившись среди граждан и начав определять их практику, поставит под вопрос и даже ниспровергнет традиционные формы культуры. Гегель иллюстрирует эту разрушительную динамику мысли примером древнего мифа.

Кронос первым управлял, правил жизнью людей, и это правление было золотым веком, в течение которого люди жили [240] в непосредственном единстве с самими собой и с природой. Но Кронос был богом времени, а время пожирает собственных детей. Все, что бы ни делал человек, разрушается — ничего не остается. Но тогда и Кронос был уничтожен Зевсом — силой, более могущественной, чем время. Зевс был богом, принесшим разум и поощрявшим искусства; он был «политическим богом», создавшим государство и привел к работе самосознания и к нравственным индивидам. Его государство было обобщенными и осуществленными разумом и нравственностью. Это было нечто такое, что оставалось постоянно и длилось — производительная сила разума, казалось, принесла времени устойчивость. Эта нравственная и рациональная общность, однако, была разрушена той же силой, которой сама была создана. Принцип мышления, разума и знания разрушил то произведение искусства, которым было государство, и Зевс, положивший конец всепожирающей силе времени, сам был поглощен им. Произведение мысли было разрушено мыслью. Мысль, таким образом, вовлечена во временной процесс, и сила, заставляющая позна-

ние отрицать каждое частное содержание, в «Логике», в «Философии истории», раскрывается как отрицательность, негативность самого времени. Гегель говорит: «Время есть начало отрицания в чувственном; мысль есть та же отрицательная, но самая внутренняя, бесконечная форма...»³⁴.

Гегель связывает разрушительное движение мысли с *историческим* прогрессом, направленным на «всеобщее». Разложение данной формы государства в то же самое время есть восхождение к более высокой форме государства, более «универсальной», чем предшествующая форма. Сознательная себя человеческая деятельность с одной стороны «разрушает определенность своего бытия, с другой стороны, постигает его общее начало и благодаря этому дает своему принципу новое определение»³⁵. Исторический прогресс, согласно Гегелю, руководствуется прогрессом [241] мысли и ведет к нему. Как только мысль освобождается от своей связанности с предшествующим положением дел, она преодолевает внешнюю сторону вещей и восходит к их понятию. Понятие, однако, схватывает сущность вещей как отличную от их внешнего проявления — преобладающие состояния выступают как ограниченные частицы, которые не исчерпывают возможности вещей и людей. То, что принадлежит принципам разума, если эти принципы последовательно применяются к установлению новых социальных и политических условий, должно обеспечивать через более высокое концептуальное знание наилучшее включение этих возможностей в порядок жизни. Гегель рассматривает историю как прогрессивно развивающуюся по крайней мере до того, что сущностная свобода и равенство людей во все большей степени признаются, а частные ограничения свободы и равенства все более и более устраняются.

Когда мысль становится движущей силой практики, она реализует всеобщее содержание данных исторических условий,

³⁴ Там же. С. 74.

³⁵ Там же.

уничтожая его частную форму. Гегель рассматривает развитие человечества как процесс, направленный к реальной универсализации государства и общества. «Всемирная история есть дисциплинирована [Zucht] необузданной естественной воли и возвышение ее до всеобщности и до субъективной свободы»³⁶. В «Логике» Гегель обозначил понятие как единство всеобщего и отдельного, равно как и в качестве области субъективности и свободы. В «Философии истории» он применяет те же самые категории к конечной цели исторического развития, т.е. к государству, в котором свобода субъекта находится в осознанном единстве с целым. Прогресс концептуального мышления, схватывания понятия был связан с прогрессом свободы. «Философия истории», таким образом, дала историческую иллюстрацию той сущностной связи между свободой и понятием, которая была объяснена в «Логике». Гегель разъясняет [242] эту связь, анализируя труды Сократа. Вместо продолжения обзора содержания гегелевской «Философии истории» мы попробуем оспорить его анализ философии Сократа.

Гегель начинает с описания раннего периода существования греческих городов-государств, когда «субъективность воли» еще не была пробуждена естественным единством *полиса*. Закон существовал, и граждане ему подчинялись, но они рассматривали его еще как просто «природную необходимость»³⁷. Этот период был периодом великих законодателей (Фалеса, Биаса, Солона). Законы соблюдались потому, что это были законы; свобода и право существовали только в форме обычая (*Gewohnheit*). Естественность и постоянство такого состояния — причина того, что «демократический государственный строй оказывается здесь единственно возможным: граждане еще не сознают частных интересов, а следовательно, и зла...»³⁸. Отсутствие сознания субъективности было условием нераспределенного функционирования демократии. Общественные интересы

³⁶ Там же. С. 98.

³⁷ Там же. С. 237.

³⁸ Там же. С. 327.

могут быть выражены в волеизъявлении и постановлениях граждан, поскольку у этих граждан нет автономной воли, которая могла бы быть обращена в определенный момент против общества. Гегель рассматривает это положение как общее для всей демократии. Подлинная демократия, считает он, выражает раннюю стадию в развитии человечества — стадию, предшествующую той, на которой индивид освобождается, фазу, несовместимую с освобождением. Гегелевская оценка, очевидно, основывается на убеждении, что прогресс общества с необходимостью должен порождать конфликт между интересами индивида и общества. Общество не может освободить индивида, не отделив его от сообщества и не противопоставив его желание субъективной свободы требованиям целого. Разум греческого города-государства может быть демократическим, заключает Гегель, именно в силу того, что граждане не обладали сознанием [243] своей сущностной индивидуальности. Гегель считает, что общество освобожденных индивидов находится в противоречии с демократической однородностью.

Любое достижение на пути индивидуальной свободы, таким образом, должно вести к падению древней демократии. «Именно субъективная свобода, составляющая принцип и особую форму свободы, свойственную нашему времени, абсолютную основу нашего государства и нашей религиозной жизни, могла оказаться лишь *гибельной* для Греции³⁹.

Этот деструктивный элемент был привнесен в греческий город-государство Сократом, который как раз и учил той «субъективности», которую Гегель называл *гибельной* для древнегреческой демократии. «...Сократ свободно выразил принцип внутреннего мира [Innerlichkeit], абсолютной независимости мысли в себе». Сократ учил, что «человек должен найти в себе и узнать, что справедливо и что хорошо и что это справедливое и хорошее по природе своей оказывается всеобщим»⁴⁰. Существует много прекрасного в правильных, благих или доблестных по-

³⁹ Там же. С. 238.

⁴⁰ Там же. С. 252-253.

ступках, в здравых суждениях и у справедливых судей — но существует и нечто иное — прекрасное, благое, доблестное как таковое; и это большее, нежели все эти частности, и, кроме того, это общее для всех них. Человек имеет идею прекрасного, благого и т.д. — в его *понятии* прекрасного, благого и т.д. Понятие включает в себя, что есть подлинно прекрасного и благого, а Сократ заставляет субъективное мышление открывать эту истину и оказывать сопротивление всем внешним авторитетам. Сократ тем самым выделяет истину в качестве всеобщей и относит знание этого всеобщего к автономной мысли индивида. Тем самым он признал, что «субъект имеет решающее значение в противоположность отечеству и обычаю...»⁴¹. Принцип Сократа «оказывается революционным по отношению к афинскому [244] государству»⁴². Сократ был приговорен к смерти. Этот акт был справедлив до тех пор, пока афиняне осуждали Сократа как своего «абсолютного врага». Но, с другой стороны, осуждение на смерть содержало «высоко трагический» элемент, поскольку афиняне тем самым осуждали ведь и свое собственное общество, и государство. Ибо «осуждаемое ими в Сократе уже пустило прочные корни в них самих...»⁴³.

Решающий *исторический* поворот, происшедший из этого, был поворотом в развитии *мысли*. Философия началась с разработки всеобщих, универсальных понятий, и это было прелюдией к новой фазе в истории государства. Всеобщие понятия, однако, — абстрактные понятия, а «построение государства в абстракции» закрывает путь к подлинным основаниям существующих государств. Однородность города-государства достигалась путем исключения рабов, других греческих граждан, а также «варваров». Хотя сам Сократ не мог развивать этот вывод, абстрактно-универсальные понятия по самой своей природе включают пересечение между каждой частностью, каждым отдельным и борьбой за свободного субъекта, человека как такового.

⁴¹ Там же. С. 253.

⁴² Там же.

⁴³ Там же.

Именно этот процесс ввел абстрактное мышление в его истинное жилище — местопребывание освобожденного индивида как реального «субъекта». Сократ не мог научить людей мыслить свободно, не делая их тем самым свободными от традиционных стандартов мышления и существования. Свободный субъект — и это особенно ярко показано в «Логике» — на самом деле внутренне органически связан с понятием. Свободный субъект и появляется-то только тогда, когда индивид больше не принимает данный порядок вещей, а борется с ним, так как узнал понятие вещей и понял, что в данных общественных нормах и мнениях истины нет. А узнать это он не может без дерзкого прорыва в сферу абстрактной мысли. Это и позволяет ему произвести «отрыв» от господствующих стандартов, и в форме критической, оппозиционной мысли устанавливается опосредующее пространство, в котором движется свободный субъект. [245]

Когда вместе с Сократом впервые появляется принцип субъективности, он еще не может быть конкретным, не может конкретизироваться и составить основу государства и общества. Этот принцип получает реальное начало с христианством и, следовательно, «впервые появляется в религии». «...Это сознание сперва появилось в религии, в сокровеннейшей сфере духа, но проведение этого принципа в морских делах являлось дальнейшей задачей, разрешение и выполнение которой потребовали тяжелой продолжительной культурной работы. Например, рабство не прекратилось непосредственно по принятии христианской религии, в государствах не сразу стала господствовать свобода; правительство и государственное устройство не сразу организовались разумно, не сразу начали основываться на принципе свободы. Это применение принципа свободы к мирским делам, это внедрение и проникновение принципа свободы в мирские отношения является длительным процессом, который составляет самую историю»⁴⁴.

⁴⁴ Там же. С. 18.

Первая удачная попытка ввести принцип субъективности в изменение социальных и политических отношений отмечена Реформацией в Германии. Она сделала единственным ответственным за свои поступки свободного субъекта и оспорила традиционную систему авторитетов и привилегий во имя христианской свободы и человеческого равноправия. «Так как теперь человек знает, что он полон божественного духа, то благодаря этому исчезают все отношения к чему-либо внешнему: теперь уже нет никакого различия между священниками и мирянами; не один класс исключительно обладает как содержанием истины, так и всеми духовными и земными богатствами церкви», так что субъективность человека рассматривается как «сердце, чувствительная духовность человека», которое «...может и должно овладеть истиной, и эта субъективность есть субъективность *всех людей*»⁴⁵.

Гегелевская картина Реформации столь же ошибочна, как и его описание последующего социального развития, [246] в этом описании смешаны, спутаны идеи, которыми с самого начала прославлено современное общество, с реальностью этого общества. Это вело к интерпретации истории в духе гармонии, согласно которой возвышение, возникновение *новой* исторической формы есть в то же самое время прогрессивное движение к *более высокой* исторической форме — интерпретация нелепая, поскольку все жертвы подавления и несправедливости свидетельствуют против этого — ведь все они суть напрасные страдальцы и жертвы истории. Интерпретация представится еще более нелепой и потому, что она уничтожает критический смысл диалектики и устанавливает гармонию между прогрессом мысли и реальными процессами.

Гегель, однако, не рассматривает историческую реализацию человека как *бесповоротный*, необратимый прогресс. История человека была для него в то же самое время историей человеческого отчуждения (*Entfremdung*).

⁴⁵ Там же. С. 388.

«Таким образом дух в нем противопоставляет себя самому себе; ему приходится преодолевать самого себя как истинное враждебное препятствие самому себе; развитие, которое в природе является спокойным процессом, оказывается в духе тяжелой бесконечной борьбой против самого себя»⁴⁶. Институты, которые основывает человек, и творимая им культура развиваются, повинаясь своим собственным законам, и человеческая свобода должна складываться из этого. Его побеждает растущее богатство его экономической, социальной и политической среды и побуждает забыть, что он сам в его свободном развитии и есть конечная цель всякого труда; он же вместо того подчиняется их господству. Человек всегда стремится к сохранению установившейся культуры и, поступая соответственно, всегда приходит к краху. История человечества есть история его отчуждения, отстранения (*estrangement*) от своих собственных интересов, или, что то же самое, история его реализации. Замаскированное™ подлинных человеческих интересов в его социальном, общественном мире и есть часть той «хитрости разума», один из тех «негативных элементов», без которых прогрессивное движение к высшим формам невозможно. Первым, кто объяснил происхождение и значение [247] отчуждения, был Маркс; у Гегеля же мы встречаемся лишь с общим интуитивным пониманием значения отчуждения.

Гегель умер в 1831 году. Предшествующий год был годом первого революционного потрясения для политической системы Реставрации — той самой системы, которую Гегель считал реализацией разума в гражданском обществе. Бурбоны во Франции были сметены июльской революцией. Британская политическая жизнь была терзаема жаркими дискуссиями вокруг билля о реформе, чреватых изменениями английской избирательной системы — изменениями, благоприятствующими городской буржуазии и ставящими под контроль парламента расходы королевской власти. Французские и английские события привели к приспособлению государства к преобладающей силе, связанной

⁴⁶ Там же. С. 53.

с тем самым процессом демократизации, который выступал в политических формах, нигде не препятствующих развитию социальной системы гражданского общества. Гегель, тем не менее, хорошо понимал опасности даже тех немногих преобразований, которые из этого проистекали. Он знал, что динамика, внутренне свойственная гражданскому обществу, однажды выйдя из-под охранительного контроля государства, может в определенный момент разорвать силы, связывающие воедино целую систему.

Одно из самых поздних произведений Гегеля, опубликованное в год его смерти, было посвящено английскому биллю о реформе. Билль Гегель подвергает жестокой критике, утверждая, что он ослабляет суверенитет монарха, противопоставляя ему парламент, который должен будет утвердить «абстрактные принципы» французской революции в противоположность конкретной иерархии государства. Он считал, что усиление парламента должно спустить с цепи ужасающие силы «народа». Реформа в данной социальной ситуации может обернуться революцией. Если билль будет принят, [248] «...может вспыхнуть борьба, тем более опасная, что в стране отсутствует высшая власть, способная занять промежуточную позицию между интересами носителей позитивных привилегий и требованиями сторонников реальной свободы, призвать их к умеренности и заставить прийти к соглашению, ибо монархический элемент не обладает здесь той силой, с помощью которой монархи других государств осуществили переход от прежнего, основанного только на позитивном праве, законодательства к законодательству, построенному на принципах реальной свободы, и осуществили они этот переход без каких-либо потрясений, насилия и грабежей. Третьей силой является народ, и оппозиция, сформированная на чуждой существующему составу парламента основе и ощущающая свою неспособность победить в парламенте партию, находящуюся у власти, могла бы уступить соблазну и обратиться за помощью к народу, что привело бы не к реформе, а к революции»⁴⁷

⁴⁷ Гегель Г. В. Ф. Английский билль о реформе 1831 года // Политические произведения. М., 1978. С. 413.

Рудольф Хаим, истолковывавший Гегеля в духе германского либерализма, утверждает, что произведение Гегеля было в большей мере документом боязни и страха, чем реакционной политической философии, так как «Гегель не порицал тенденцию и содержание реформы о билле, а боялся опасности реформы как таковой»⁴⁸. Гегелевская вера в устойчивость Реставрации была серьезно подорвана. Реформа могла быть делом хорошим, но она не могла дать возможность свободы реформы, не создавая опасности для власти, которая ее производила. Гегелевская статья о билле — это не документ, выражающий некую веру или убеждение в том, что существующая форма государства должна сохраниться навечно, то есть еще большую, чем это выражено в его предисловии к «Философии права». Здесь — завершение гегелевской философии — завершение сомнениями и покорностью судьбе⁴⁹.

Перевод с английского и комментарии в тексте

Ю. А. Муравьева

⁴⁸ Haym, Rudolf. Hegel und seine Zeit. Berlin, 1857. S. 456.

⁴⁹ См. гегелевские письма — Гёшелю (от 13 декабря 1830 года) и Шульцу (от 29 января 1931 года). Ср. Rosenzweig F. Hegel und der Staat. Miinchen, 1920. Т. II. S. 220.