# 20. Фундаментальные положения диалектики Г. Гегеля

Философия Гегеля (1770–1831) была кульминационным пунктом развития немецкой философии, которое начинается с Канта. Хотя Гегель часто критиковал Канта, его система никогда не могла бы возникнуть, если бы не существовало системы Канта. Его влияние, правда, теперь уменьшившееся, было очень сильным и не только в Германии. В конце XIX века ведущие академические философы как в Америке, так и в Великобритании были в большинстве своем гегельянцами. Помимо чистой философии, многие протестантские теологи приняли его учение, а его философия истории оказала глубокое влияние на политическую теорию. Маркс, как всем известно, был в молодости учеником Гегеля и сохранил в своей системе, в ее окончательном виде, некоторые существенные гегельянские черты. Даже если (как я сам полагаю) почти все учение Гегеля ложно, оно еще сохраняет значение, которое не просто принадлежит истории, так как оно наилучшим образом представляет определенный вид философии, которая у других менее согласована и менее всеобъемлюща.

Жизнь Гегеля бедна событиями. В молодости он сильно тяготел к мистицизму, и в некотором отношении его поздние взгляды можно рассматривать как интеллектуализацию того, что вначале появилось перед ним в мистической форме, как прозрение. Он преподавал философию сначала как приват‑доцент в Иене (он отмечает, что закончил свою «Феноменологию духа» за день до сражения под Иеной), затем в Нюрнберге, затем в качестве профессора Гейдельбергского университета (1816–1818) и наконец в качестве профессора Берлинского университета с 1818 года до своей смерти. В последние годы своей жизни он был прусским патриотом, лояльным чиновником государства, который спокойно наслаждался своим признанным философским превосходством. Но в юности он презирал Пруссию и восхищался Наполеоном до такой степени, что радовался французской победе при Иене.

Философия Гегеля очень трудна. Он, я должен сказать, наиболее труден для понимания из всех великих философов. Перед тем как перейти к деталям его философии, может оказаться полезным остановиться на ее общей характеристике.

Начиная с периода своего раннего увлечения мистицизмом, Гегель сохранил убеждение в нереальности единичного. По его мнению, мир не является собранием строго ограниченных единиц, атомов или душ, каждая из которых полностью самодовлеюща. Непосредственное существование таких конечных вещей кажется ему иллюзией: он полагает, что ничто не существует безусловно и вполне реально, кроме целого. Но он отличается от Парменида и Спинозы тем, что рассматривает целое не как простую субстанцию, а как сложную систему типа, который мы назвали бы организмом. Очевидные отдельные вещи, из которых кажется составленным мир, не есть просто иллюзия. Каждая из них имеет большую или меньшую степень реальности, и реальность их состоит в том, что они являются сторонами целого, которое должно быть обнаружено при истинном рассмотрении. С этим взглядом, естественно, связано неверие в реальность времени и пространства как таковых, так как время и пространство, если они рассматриваются как вполне реальные, включают единичность и множественность. Все это явилось ему сначала как мистическое «прозрение»; логическая разработка, которая дана в его книгах, явилась позже.

Гегель утверждает, что все действительно разумно и все разумное действительно. Но когда он говорит это, то понимает под «действительным» не то, что понимал бы эмпирик. Он допускает и даже настаивает, что то, что эмпирику кажется фактами, неразумно и должно быть таковым; только после того как их непосредственный характер преобразуется рассмотрением их как сторон целого, они должны оцениваться как разумные. Тем не менее отождествление разумного и действительного неизбежно ведет к некоторому благодушию, неотделимому от убеждения, что «все, что есть, правильно».

Целое во всей его сложности называется Гегелем абсолютом. Абсолют духовен. Взгляд Спинозы, что абсолют имеет атрибут протяженности, так же как и атрибут мышления, отвергается.

Два момента отличают Гегеля от тех, кто имеет более или менее сходное метафизическое мировоззрение. Один из них – это подчеркивание логики; Гегель полагает, что природа реальности может быть выведена из единственного соображения, что она должна быть несамопротиворечивой. Другой отличительной чертой (которая тесно связана с первой) является триадическое движение, которое называется диалектикой. Наиболее важными книгами Гегеля являются две его «Логики», и они должны быть поняты, если мы хотим правильно разобраться в основаниях его взглядов, которых он придерживается при решении других вопросов.

Логика, как понимает Гегель это слово, является для него тем же самым, что и метафизика; это нечто совершенно отличное от того, что обычно называется логикой. Его взгляд состоит в том, что любой обыкновенный предикат, если он берется как характеристика реального целого, обнаруживает самопротиворечивость. В качестве грубого примера можно взять теорию Парменида, в которой единое, которое единственно является реальным, шарообразно. Ничто не может быть шарообразным, если оно не имеет границ, и ничто не может иметь границ, если не существует чего‑либо (по крайней мере пустого пространства) вне его. Следовательно, предположение, что вселенная как целое должна быть шарообразна, самопротиворечиво. (Это рассуждение, если его рассматривать с точки зрения неевклидовой геометрии, можно подвергнуть сомнению, но оно будет служить как иллюстрация.) Или возьмем другую иллюстрацию, еще более грубую, слишком грубую для того, чтобы ее использовал Гегель. Вы можете сказать без видимого противоречия, что *А* есть дядя. Но если бы вы должны были сказать, что вселенная – дядя, вы оказались бы в трудном положении. Дядя – это человек, который имеет племянника, а племянник – это лицо, отдельное от дяди; следовательно, дядя не может быть всей реальностью.

Эта иллюстрация может быть также использована, чтобы иллюстрировать диалектику, которая состоит из тезиса, антитезиса и синтеза. Во‑первых, мы говорим: «Реальность есть дядя». Это – тезис. Но из существования дяди следует существование племянника. Поскольку не существует ничего реального, кроме абсолюта, а мы теперь ручаемся за существование племянника, мы должны заключить: «Абсолют есть племянник». Это – антитезис. Но существует такое же возражение против этого, как и против того, что абсолют – это дядя. Следовательно, мы приходим к взгляду, что абсолют – это целое, состоящее из дяди и племянника. Это – синтез. Но этот синтез еще не удовлетворителен, потому что человек может быть дядей, только если он имеет брата или сестру, которые являются родителями племянника. Следовательно, мы приходим к тому, чтобы расширить нашу вселенную, включив брата или сестру, с его женой или ее мужем. Считается, что таким способом одной лишь силой логики мы можем прийти от любого предлагаемого предиката абсолюта к конечному выводу диалектики, который называется «абсолютной идеей». Через весь этот процесс проходит основополагающее предположение, что ничто не может быть действительно истинным, если оно не рассматривается относительно реальности как целого.

Это основополагающее предположение имеет основу в традиционной логике, которая полагает, что каждое суждение имеет субъект и предикат. Согласно этому взгляду, каждый факт заключается в чем‑то, имеющем некоторое свойство. Отсюда следует, что отношения не могут быть реальными, потому что они включают *две* вещи, а не одну. «Дядя» есть отношение, а человек может стать дядей, не зная этого. В таком случае с эмпирической точки зрения на человека не влияет тот факт, что он становится дядей. Он не имеет качества, которого он не имел прежде, если под «качеством» мы понимаем нечто необходимое для того, чтобы описать его как он есть сам по себе, помимо его отношений к другим людям и вещам. Единственный путь для субъектно‑предикатной логики избежать этой трудности – это сказать, что истина не есть свойство только дяди и только племянника, но целого, состоящего из дяди и племянника. Поскольку все, исключая целое, имеет отношение ко внешним вещам, то отсюда следует, что ничто вполне истинное не может быть сказано относительно отдельных вещей и что в действительности только целое реально. Это следует более непосредственно из факта, что «*А* и *В* – два» не есть субъектно‑предикатное высказывание, и следовательно, на основе традиционной логики не может быть такого высказывания. Следовательно, не существует двух вещей в мире, поэтому лишь целое, рассматриваемое как единство, является реальным.

Вышеприведенное рассуждение не выступает у Гегеля в явной форме, но оно подразумевается в его системе, так же как и в системах многих других метафизиков.

Проиллюстрируем диалектический метод Гегеля несколькими примерами, которые могут облегчить его понимание. Рассуждения в его логике начинаются с предположения, что «абсолют есть чистое бытие». Мы допускаем, что оно только есть, не приписывая ему никаких качеств. Но чистое бытие без всяких качеств есть ничто. Следовательно, мы приходим к антитезису «абсолют есть ничто». От этого тезиса и антитезиса мы переходим к синтезу «единство бытия и небытия есть становление», и, таким образом, мы говорим «абсолют есть становление». Это также, конечно, не удовлетворит нас, потому что должно быть нечто, находящееся в становлении. Таким образом, наши взгляды на реальность развиваются путем постоянного исправления предыдущих ошибок, которые все проистекают из чрезмерной абстракции, которая берет нечто конечное или ограниченное, как если бы оно могло быть целым. «Конечное не снимается бесконечным как вне его имеющейся силой, а его собственная бесконечность состоит в том, что оно снимает самое себя».

Процесс, согласно Гегелю, существен для понимания результата. Каждая последующая стадия диалектики содержит все ранние стадии в снятом виде; ни одна из них *полностью* не замещается, но ей дается ее собственное место в качестве момента целого. Невозможно, следовательно, достигнуть истины, кроме как пройдя все ступени диалектики.

Познание как целое имеет свое триадическое движение. Оно начинается с чувственного восприятия, в котором имеется только осведомленность об объекте. Затем, пройдя через скептическую критику чувств, оно становится чисто субъективным. Наконец, оно достигает стадии самосознания, на которой объект и субъект больше не различаются. Таким образом, самосознание есть наивысшая форма познания. Это должно, конечно, иметь место в системе Гегеля, поскольку наивысший вид знания должен быть знанием, которым обладает абсолют, а так как абсолют есть целое, то нет ничего вне его самого, что можно было бы знать.

В совершенном мышлении, согласно Гегелю, мысли становятся текучими и смешанными. Истина и ложь не являются резко отделенными противоположностями, как это обычно полагают. Ничто не является всецело ложным, и ничто, что мы можем знать, не является всецело истинным. «Мы можем знать определенно, что является ложным», – это случается, когда мы приписываем абсолютную истину некоторым отдельным элементам информации. Такой вопрос, как «где родился Цезарь?», имеет прямой ответ, который истинен в некотором смысле, но не в философском. Для философии «истина есть целое» и ничто частичное не является *вполне* истинным.

«Разум, – говорит Гегель, – есть осознанная достоверность бытия всего реального». Это не означает, что отдельное лицо есть вся реальность. В его отдельности оно не совсем реально, но то, что в нем реально, – это его участие в реальности как целом. Пропорционально тому, как мы становимся более разумными, это участие возрастает.

Абсолютная идея, которой завершается «Логика», есть нечто подобное Богу Аристотеля. Это мысль, мыслящая самое себя. Ясно, что абсолют не может мыслить ничего, кроме себя, поскольку *не существует* ничего, помимо наших частных и ошибочных путей постижения реальности. Нам говорят, что дух является единственной реальностью и что его мысль отражает самое себя в самосознании. Действительные слова, в которых определяется абсолютная идея, неясны. Уоллис (Wallace) переводит их следующим образом:

*«***Абсолютная идея.***Идея как единство субъективной и объективной идеи есть понятие идеи, предмет (Gegenstand) которого есть идея как таковая и для которого она есть объект, охватывающий все определения в их единстве».*

Немецкий оригинал даже более труден[[1]](#footnote-1). Существо дела, однако, несколько менее запутано, чем представляет его Гегель. Абсолютная идея есть чистая мысль, мыслящая самое себя. Это и есть все то, что Бог совершает на протяжении веков; воистину это профессорский бог! Гегель продолжает: «Это единство есть, следовательно, абсолютная и полная истина, мыслящая самое себя идея».

Я перехожу теперь к рассмотрению единственной черты философии Гегеля, которая отличает ее от философии Платона, Плотина или Спинозы. Хотя конечная реальность вневременна, а время есть лишь иллюзия, порожденная нашей неспособностью видеть целое, однако временной процесс имеет тесную связь с чисто логическим процессом диалектики. Мировая история в действительности развивалась посредством категорий, от чистого бытия в Китае (о котором Гегель не знал ничего, кроме того, что оно имело место) к абсолютной идее, которая, по‑видимому, приближается к осуществлению, если не вполне осуществлена, в прусском государстве. Я не могу усмотреть какого‑либо оправдания, на основе его собственной метафизики, для взгляда, что мировая история повторяет переходы диалектики, однако это тезис, который он развил в своей «Философии истории». Это был интересный тезис, придающий единство и значение революциям в человеческих делах. Подобно другим историческим теориям, он требовал, для того чтобы быть правдоподобным, некоторого искажения фактов и значительного невежества. Гегель, так же как Маркс и Шпенглер, жившие после него, обладали обоими этими качествами. Странно, что процесс, который представлен как космический, должен целиком иметь место на нашей планете, и главным образом в районе Средиземноморья. Если реальность вневременна, то нет оснований полагать, что поздние стадии процесса должны воплощать более высокие категории, чем ранние стадии, если только не принимать богохульного предположения, что вселенная постоянно изучала философию Гегеля.

Временной процесс, согласно Гегелю, идет от меньшего совершенства к большему совершенству как в этическом, так и в логическом плане. В действительности эти два плана являются для него реально неразличимыми, так как логическое совершенство состоит в том, чтобы быть тесно сращенным в целое, без каких‑либо изъянов, без независимых частей, но объединенным, подобно человеческому телу или, еще точнее, подобно разумному духу, в организм, части которого являются взаимозависящими и действуют совместно в направлении единой цели. А это одновременно являет собой этическое совершенство. Несколько приведенных ниже цитат проиллюстрирует теорию Гегеля: «…Подобно водителю душ, Меркурию, идея воистину является водителем народов и мира, и именно дух, его разумная и необходимая воля, руководил и руководит хором мировых событий: изучить дух, поскольку ему принадлежит эта руководящая роль, является здесь нашей целью». «Но единственной мыслью, которую привносит с собой философия, является та простая мысль разума, что разум господствует в мире, так что, следовательно, и всемирно‑исторический процесс совершался разумно. Это убеждение и понимание являются предпосылкой по отношению к истории как таковой вообще; в самой философии это не является предпосылкой. Путем умозрительного познания в ней доказывается, что разум – здесь мы можем продолжать пользоваться этим выражением, не выясняя точнее его отношения к Богу, – является как *субстанцией*, так и *бесконечной мощью*; он является для самого себя *бесконечным содержанием* всей природной и духовной жизни, равно как и *бесконечной формой* – проявлением этого ее содержания. Разум есть *субстанция*». «Но именно в философии доказывается и, следовательно, здесь предполагается доказанным, *что* такая идея является истинным, вечным, безусловно могущественным началом, что она раскрывается в мире и что в мире не раскрывается ничего, кроме нее, ее славы и величия». «Мир разумности и самосознательной воли не предоставлен случаю, но должен обнаружиться при свете знающей себя идеи». Это «результат, который известен мне, потому что я уже знаю целое».

Все эти цитаты взяты из введения в «Философию истории».

Дух и процесс его развития являются субстанциональным объектом философии истории. Природа духа может быть понята путем противопоставления его противоположности, а именно материи. Сущность материи – тяжесть; сущность духа – свобода. Цель материи вне ее, тогда как дух имеет свой центр в себе. «Дух есть *у себя бытие*». Если это неясно, следующее определение может внести ясность: «Но что такое дух? Это – одна неизменная однородная бесконечность, чистое тождество, которая во второй фазе отделяется сама от себя и делает эту вторую сторону своей противоположностью, а именно как существование для себя и в себе, противопоставляемое всеобщему».

В историческом развитии духа существовали три главные фазы: восточная, греко‑римская и германская. «История мира есть учение неконтролируемой естественной воли, находящейся в покорности всеобщему принципу и дарующей субъективную свободу. Восток знал и по настоящее время знает, что только *один* свободен; греческий и римский мир знал, что *некоторые* свободны; германский мир знает, что *все* свободны». Можно было бы предполагать, что демократия была бы подходящей формой правления, где все свободны, но это не так. Демократия и аристократия равным образом принадлежат к стадии развития духа, где некоторые свободны; деспотизм – к той, где один свободен, а монархия – к той, где свободны все. Это связано с очень странным смыслом, в котором Гегель использует слово «свобода». Для него (и в этом мы можем с ним согласиться) не существует свободы без закона. Но он стремится истолковать это наоборот и убедить, что везде, где есть закон, есть и свобода. Таким образом, «свобода» для него означает не более и не менее, как право подчиняться закону.

Как можно было ожидать, он приписывает немцам величайшую роль в земном развитии духа: «Германский дух есть дух нового мира, цель которого заключается в осуществлении абсолютной истины как бесконечного самоопределения свободы, той свободы, содержанием которой является сама ее абсолютная форма».

Это свобода чрезвычайно утонченного типа. Она не означает, что вы сможете не допустить концентрационных лагерей. Она не подразумевает демократии, или свободной прессы[[2]](#footnote-2), или какого‑либо из обыкновенных либеральных лозунгов, которые Гегель отвергает с презрением. Когда дух дает самому себе законы, он делает это свободно. Нашему земному взгляду может показаться, что дух, который дает законы, воплощен в монархе, а дух, которому дают законы, воплощен в подданных. Но с точки зрения абсолюта различие между монархом и подданными, подобно всем другим различиям, иллюзорно, и когда монарх сажает в тюрьму либерально мыслящего подданного, то это не что иное, как свободное самоопределение духа. Гегель хвалит Руссо за различение всеобщей воли и воли всех. Утверждается, что монарх воплощает всеобщую волю, тогда как парламентское большинство – лишь волю всех. Очень удобное учение.

Германская история делится Гегелем на три периода: первый – до Карла Великого, второй – от Карла Великого до Реформации, третий – от Реформации. Эти три периода различаются соответственно как царство Отца, Сына и Святого Духа. Мне кажется несколько странным, что царство Святого Духа должно начинаться с кровавых и отвратительных зверств при подавлении крестьянской войны, но Гегель, естественно, не указывает на столь обыденную случайность. Вместо этого он углубляется, как можно было ожидать, в восхваления Макиавелли.

Толкование Гегелем истории со времен падения Римской империи является отчасти следствием, отчасти причиной изучения мировой истории в немецких школах. В Италии и Франции хотя и существовало восхищение германцами со стороны немногих, вроде Тацита и Макиавелли, их рассматривали как виновников «варварского» нашествия и как врагов церкви, которые выступали вначале под водительством великих императоров, а потом – вождей Реформации. До XIX века романские нации смотрели на немцев как на отсталый в культурном отношении народ. Протестанты в Германии, естественно, имели другую точку зрения. Они считали, что поздний Рим пришел в упадок, и рассматривали германское завоевание Западной Европы как существенный шаг на пути к Возрождению. Что касается конфликта империи и папства в средние века, протестанты разделяли точку зрения гибеллинов. До сегодняшнего дня немецкие школьные учебники внушают безграничное восхищение Карлом Великим и Барбароссой. Слабость и раздробленность Германии в период после Реформации оплакиваются, а постепенный рост Пруссии приветствуется как усиление Германии под протестантским руководством в отличие от католического и несколько ослабленного руководства Австрии. Гегель, занимаясь философией истории, имел в виду таких людей, как Теодорих, Барбаросса, Лютер и Карл Великий. Он должен был толковать историю в свете их подвигов и в свете недавнего унижения Германии Наполеоном.

Германия столь прославлялась Гегелем, что можно было ожидать, что именно она явится окончательным воплощением абсолютной идеи, за которым было бы невозможно дальнейшее развитие. Но не в этом заключался взгляд Гегеля. Наоборот, он говорит, что Америка есть страна будущего, в которой «впоследствии, может быть, в борьбе между Северной и Южной Америкой (характерно добавляет он) обнаружится всемирно‑историческое значение». Он склоняется, по‑видимому, к мысли, что все существенное принимает форму войны. Если бы ему намекнули, что вклад Америки в мировую историю, возможно, заключается в создании общества без крайней нищеты, он не заинтересовался бы этим. Наоборот, он как раз говорит, что в Америке до сих пор нет настоящего государства, потому что настоящее государство требует разделения классов на богатых и бедных.

Нации у Гегеля играют ту же роль, что и классы у Маркса. Принципом исторического развития, говорит он, является национальный дух. В каждом веке существует одна определенная нация, которой вменяется в обязанность миссия провести мир через стадию диалектики, которой он достиг. В наш век этой нацией, конечно, является Германия. Но, кроме наций, мы должны также принять во внимание исторические личности мирового значения – это люди, в которых воплощены цели диалектических переходов, которые должны иметь место в их время. Эти люди являются героями и законно могут нарушать обыкновенные моральные правила. Приводятся примеры Александра, Цезаря и Наполеона. Я сомневаюсь, может ли, по Гегелю, человек быть «героем», не будучи воинственным завоевателем.

Подчеркивание Гегелем роли наций вместе с его специфическим понятием «свободы» объясняет его прославление государства – очень важную сторону его политической философии, на которую мы теперь должны обратить внимание. Он развивает свою философию государства и в «Философии истории» и в «Философии права». Она в основном совместима с его общей метафизикой, но не обусловливается ею с необходимостью. В некоторых пунктах, однако, например, при рассмотрении отношений между государствами, его восхищение национальным государством заходит так далеко, что становится несовместимым с его общим предпочтением целого частям.

Что касается нового времени, то прославление государства начинается с Реформации. В Римской империи император обожествлялся, и государство, следовательно, приобретало священный характер. Но философы средних веков, за небольшим исключением, были экклесиастами, следовательно, ставили церковь над государством. Лютер, найдя поддержку у протестантских князей, начал бороться за то, чтобы государство господствовало над церковью. Лютеранская церковь в целом была эрастианской. Гоббс, который в политическом отношении был протестантом, развил учение о приоритете государства, и Спиноза в целом соглашался с ним. Руссо, как мы видели, полагал, что государство не должно терпеть других политических организаций. Гегель был ярым протестантом лютеранского толка. Прусское государство было эрастианской абсолютной монархией. Сказанного достаточно, чтобы предполагать, что государство будет высоко оцениваться Гегелем, но, даже предполагая это, удивительно, насколько далеко заходит Гегель.

Нам говорят в «Философии истории», что «Государство есть наличная, действительно нравственная жизнь» и что всей духовной реальностью, которой обладает человеческое существо, оно обладает только благодаря государству. «Ведь его духовная действительность заключается в том, что для него, как знающего, объектом является его сущность, разумное начало, что оно имеет для него объективное, непосредственное, наличное бытие… Ведь истинное есть единство всеобщей и субъективной воли, а всеобщее существует в государстве, в законах, в общих и разумных определениях. Государство есть божественная идея, как она существует на земле». Далее: «Государство есть разумная, объективно себя сознающая и для себя сущая свобода… Государство есть духовная идея, проявляющаяся в форме человеческой воли и ее свободы».

В «Философии права» в разделе о государстве развивается то же самое учение несколько более полно: «Государство есть действительность нравственной идеи, – нравственный дух как явная, самой себе ясная, субстанциальная воля, которая мыслит и знает себя и выполняет то, что она знает и поскольку она это знает». Государство есть разумное в себе и для себя. Если государство существует только в интересах индивидуумов (как полагали либералы), индивидуум может быть, а может и не быть членом государства. Оно имеет, однако, совершенно другое отношение к индивидууму; поскольку это объективный дух, индивидуум имеет объективность, истину и нравственность лишь в той мере, в какой он является членом государства, истинным содержанием и целью которого является единство как таковое. Допускается, что могут быть плохие государства, но они лишь существуют, а не имеют истинной реальности, тогда как разумное государство есть бесконечное в себе самом.

Гегель требует для государства такого же положения, какого св. Августин и его католические предшественники требовали для церкви. Существуют, однако, два положения, в которых католические требования более разумны, чем требования Гегеля. Во‑первых, церковь была не случайной географической ассоциацией, а телом, объединенным общим вероучением, члены которого верили в его величайшее значение. Это было, в сущности, воплощением того, что Гегель назвал идеей. Во‑вторых, существует только одна католическая церковь, в то время как государств много. Когда каждое государство по отношению к своим подданным делается таким абсолютом, каким его делал Гегель, трудно найти какой‑либо философский принцип, чтобы регулировать отношения между разными государствами. Действительно, в этом пункте Гегель отказывается от философского повествования, отступая и от точки зрения естественного состояния, и от гоббсовской войны всех против всех.

Привычка говорить о государстве, как если бы было только одно государство, ведет к заблуждению, поскольку не существует мирового государства. Так как долг для Гегеля является отношением индивидуума к своему государству, то не остается никакого другого принципа, с помощью которого можно было бы придать моральный характер отношениям между государствами. Это Гегель признает. Во внешних отношениях, говорит он, государство является индивидуумом, и каждое государство независимо от других. «Поскольку в этой независимости бытие‑для‑себя реального духа имеет свое существование, это – первая свобода и высочайшая честь народа». Он продолжает настойчиво выступать против какого‑либо типа Лиги Наций, которая может ограничить независимость отдельных государств. Обязанность гражданина всецело ограничена (в той мере, в какой это касается внешних отношений его государства) поддержанием реальной индивидуальности и независимости и суверенитета его собственного государства. Отсюда следует, что война не полностью является злом или чем‑то таким, что мы должны стремиться уничтожить. Цель государства – не просто сохранение жизни и собственности граждан, и этот факт дает моральное оправдание войне, которая не должна рассматриваться как абсолютное зло, или случайность, или как имеющая причину в чем‑то таком, чего не должно быть.

Гегель под этим подразумевает не только то, что в определенных ситуациях нация не имеет права избегать войны. Он подразумевает под этим нечто гораздо большее. Он выступает против создания учреждений, таких как мировое правительство, которые предупреждали бы возникновение подобных ситуаций, потому что для него возникновение время от времени войн является благим делом. Война, говорит он, это условие, при котором мы серьезно воспринимаем суету преходящих благ и вещей (этот взгляд должен быть сопоставлен с противоположной теорией, что все войны имеют экономические причины). Война имеет положительное нравственное значение: «Война имеет величайшее значение, потому что благодаря ей моральное состояние народов пребывает в безразличии по отношению к устойчивости конечных определений». Мир есть окостенение. Священный союз и кантовская Лига мира ошибочны потому, что содружеству государств необходим враг. Конфликты государств могут быть разрешены только войной. Так как государства выступают по отношению друг к другу как находящиеся в естественном состоянии, то отношения между ними не являются правовыми или нравственными. Их права имеют свою реальность, в их частных волях, и интерес каждого государства есть его собственный наивысший закон. Не существует контраста морали и политики, потому что государства не подчинены обыкновенным моральным законам.

Таково учение Гегеля о государстве – учение, которое, если его принять, оправдывает всякую внутреннюю тиранию и всякую внешнюю агрессию, которую только можно вообразить. Сила его предубеждений проявляется в том факте, что его теория во многом несовместима с его собственной метафизикой, и вся эта несовместимость имеет своей тенденцией оправдание жестокости и международного разбоя. Человека можно извинить, если логика заставляет его делать выводы, о которых он сожалеет, но не тогда, когда он отказывается от логики, чтобы быть свободным в защите преступлений. Логика Гегеля приводит его к убеждению, что имеется больше реальности или превосходства (для Гегеля эхо синонимы) в целом, чем в его частях, и что реальность и превосходство целого возрастают, если оно становится более организованным. Это оправдывает для него предпочтение государства анархическому скоплению индивидуумов, но это также должно привести его к предпочтению мирового государства анархическому скоплению государств. Внутри государства, согласно своей философии, Гегель должен уважать индивидуум больше, чем он это делает, так как целое, которое он рассматривает, не уподоблено единому Парменида или даже богу Спинозы: в этом целом индивидуальное не исчезает, а приобретает более полную реальность через гармоническое отношение к организму. Государство, в котором индивидуальное игнорируется, не есть уменьшенная модель гегелевского абсолюта.

В метафизике Гегеля нет никакого основания для исключительного выделения государства, в противоположность другим социальным организациям. В его предпочтении государства церкви я не могу усмотреть ничего, кроме протестантской предубежденности. Кроме того, если, как убежден Гегель, общество, чтобы быть хорошим, должно быть настолько органичным, насколько это возможно, то, помимо государства и церкви, необходимы многие другие общественные институты. Из гегелевского принципа должно следовать, что каждый интерес, который не гармонирует с обществом и может способствовать кооперации, должен иметь свою соответствующую организацию и что каждая такая организация должна иметь какую‑то степень ограниченной независимости. На это можно возразить, что непререкаемая власть должна быть сосредоточена где‑то и не может быть сосредоточена где‑нибудь еще, кроме государства. Но даже если это и так, то желательно, чтобы эта непререкаемая власть не была непреодолимой, когда она пытается перейти нормальные границы.

Это приводит нас к вопросу, который имеет основополагающее значение для оценки философии Гегеля в целом. Является ли целое более реальным и более ценным, чем его части? Гегель отвечает на этот вопрос утвердительно. Вопрос о реальности является метафизическим, вопрос о ценности – этическим. Обычно они рассматриваются так, как если бы они были едва различимы, но для меня важно рассмотреть их отдельно. Начнем с метафизического вопроса.

Взгляд Гегеля и многих других философов заключается в том, что на характер любой части Вселенной так глубоко воздействуют ее связи с другими частями и целым, что невозможно никакое истинное высказывание относительно какой‑либо части, если не определяется ее место в целом. Поскольку ее место в целом зависит от всех других частей, истинное высказывание относительно ее места в целом будет в то же время определять место любой другой части в целом. Таким образом, существует только одно истинное высказывание: не существует истины, кроме как истины в целом. И, подобно этому, нет ничего реального, кроме целого, так как любая часть, когда она изолированна, изменяет свой характер и, следовательно, не вполне выявляет то, что она действительно собой представляет. Это – метафизическое учение. С другой стороны, когда часть рассматривается в отношении к целому, как это должно быть, обнаруживается, что она не самостоятельна и не может существовать кроме как часть целого, которое есть единственная подлинная реальность.

Этическое учение, которое утверждает, что ценность заключена в целом в большей степени, чем в его частях, должно быть истинным, если метафизическое учение истинно, но не будет с необходимостью ложно, если метафизическое учение ложно. Оно может, кроме того, быть истинным применительно к некоторым целым и ложным применительно к другим.

Оно явно правильно, в определенном смысле, применительно к живому телу. Глаз ничего не стоит, когда отделен от тела; он представляет собой набор disjecta membra, даже когда он рассматривается как целое; они не имеют ценности, которая принадлежит телу, из которого они берутся. Гегель представляет себе этическое отношение гражданина к государству аналогичным отношению глаза к целому: на своем месте гражданин есть часть ценного целого, но изолированный он бесполезен, так же как изолированный глаз. Эта аналогия, однако, сомнительна: из этической важности некоторых целых этическая важность всех целых не следует.

Вышеприведенное изложение этической проблемы имеет недостаток в одном отношении, а именно в том, что оно не принимает во внимание различия между целями и средствами.

Глаз в живом теле полезен, то есть он имеет ценность как средство. Но он не имеет большей внутренней ценности, чем когда он отделен от тела. Вещь имеет внутреннюю ценность, когда она высоко оценивается ради себя самой, а не как средство для чего‑то еще. Мы оцениваем глаз как средство зрения. Зрение может быть средством или целью. Оно средство, когда показывает нам пищу или врагов, цель, когда оно показывает нам нечто, что мы находим прекрасным. Государство, очевидно, ценно как средство: оно защищает нас от воров и убийц, оно строит дороги, школы, и т. д. Оно может, конечно, также быть плохим как средство, например, ведя несправедливую войну. Действительный вопрос, который мы должны задать в связи с Гегелем, заключается не в этом, а в том, является ли государство хорошим *per se* как цель; существуют ли граждане ради государства или государство ради граждан? Гегель утверждает первое. Либеральная философия, которая исходит от Локка, утверждает второе. Ясно, что мы припишем внутреннюю ценность государству только в том случае, если мы полагаем, что оно имеет свою собственную жизнь, будучи в определенном смысле личностью. В этом пункте метафизика Гегеля становится связанной с вопросом о ценности. Личность есть сложное целое, имеющее единственную жизнь. Может ли быть сверхличность составленной из личностей, как тело состоит из органов, и имеющей единственную жизнь, которая не является суммой жизни составляющих личностей? Если такая сверхличность может существовать, как полагает Гегель, то государство может быть таким существом и может превосходить нас самих так, как тело в целом превосходит глаз. Но если мы рассматриваем эту сверхличность лишь как метафизическое чудовище, то мы скажем, что внутренняя ценность общества выводится из ценности его членов и что государство есть средство, а не цель. Мы тем самым возвращаемся от этического вопроса к метафизическому. А сам метафизический вопрос, как мы обнаружим, в действительности является вопросом логики.

Рассматриваемый вопрос много шире, чем вопрос об истинности или ложности философии Гегеля. Это вопрос, который разделяет врагов и друзей анализа. Приведем пример. Предположим, я говорю: «Джон – отец Джемса». Гегель и те, кто верит в то, что маршал Смэтс называет «холизмом», скажут: «Чтобы понять это высказывание, вы должны знать, кто такие Джон и Джемс. Знать, кто такой Джон, – это знать все его признаки, так как без них его нельзя отличить от кого‑либо другого. Но все его признаки включают других людей или вещи. Он характеризуется отношениями к родителям, жене, детям, тем, хороший он или плохой гражданин, и страной, к которой он принадлежит. Все это вы должны знать, прежде чем вы можете сказать, что вы знаете, к кому относится слово „Джон“. Шаг за шагом в нашей попытке сказать, что вы подразумеваете под словом „Джон“, вы придете к тому, чтобы принять во внимание всю вселенную, и ваше исходное высказывание окажется каким‑то сообщением о вселенной, а не о двух отдельных людях, Джемсе и Джоне».

Все это очень хорошо, но все же оно останется уязвимым для исходного возражения. Если бы вышеприведенное рассуждение было верно, как могло бы даже начаться познание? Я знаю некоторое количество высказываний вида «А – отец 5», но я не знаю вселенной в целом. Если бы все познание было познанием вселенной как целого, то не было бы познания. Этого достаточно, чтобы заставить нас подозревать ошибку где‑нибудь еще.

Действительно, для того чтобы использовать слово «Джон» правильно и разумно, мне не нужно знать вес относительно Джона, но достаточно лишь узнавать его. Несомненно, он имеет отношение, близкое или далекое, ко всему во вселенной, но о нем можно говорить правильно, не принимая этого отношения во внимание, кроме такого, которое является непосредственным предметом того, что говорится.

Он может быть отцом Джеммы, так же как и Джемса, но для меня не является необходимым знать это, чтобы знать, что он отец Джемса. Если бы Гегель был прав, мы не могли бы установить полностью, что подразумевается под выражением «Джон – отец Джемса», не указывая Джеммы. Нам следовало бы сказать: «Джон, отец Джеммы, есть отец Джемса». Но это не было бы еще полностью верным, мы должны были бы продолжать, указывая его родителей и прародителей. Но это ведет нас к абсурду. Позиция Гегеля может быть изложена следующим образом: «Слово „Джон” означает все то, что истинно о Джоне». Но как определение это предположение содержит круг, поскольку слово «Джон» встречается в определяющей фразе. Действительно, если бы Гегель был прав, ни одно слово не могло бы принимать какое‑либо значение, поскольку мы должны были бы знать уже значения всех других слов, для того чтобы установить все свойства того, что слово обозначает, которые в соответствии с этой теорией являются тем, что слово означает.

Поставим вопрос абстрактно: мы должны различать свойства различных типов. Вещь может иметь свойство, которое не влечет за собой существование какой‑либо другой вещи. Этот тип называется *качеством*. Или она может иметь свойство, которое влечет за собой существование другой вещи. Таковым является свойство «быть замужем». Или она может иметь одно, влекущее за собой существование двух других вещей, например, «быть зятем». Если некоторая вещь имеет определенный набор качеств, то она может быть определена как «вещь, имеющая такие‑то и такие‑то качества». Из факта обладания этими качествами на основе чистой логики не может быть выведено ничего об ее относительных свойствах. Гегель полагал, что если достаточно знают о вещи, чтобы отличить ее от всех других вещей, то все ее свойства могут быть выведены посредством логики. Это была ошибка, и из этой ошибки вырастает все внушительное здание его системы. Это иллюстрирует важную истину, а именно, что чем хуже ваша логика, тем интереснее следствия, к которым она может привести.

1. Определение в немецком тексте таково: «Der Begriff der Idee, dem die Idee als solche der Gegenstand, dem das Objekt sie ist». Gegenstand и Objekt не являются синонимами только у Гегеля. [↑](#footnote-ref-1)
2. Свобода печати, говорит он, не заключается в том, чтобы позволять писать все что угодно. Этот взгляд груб и поверхностен. Например, нельзя позволять прессе представлять правительство или полицию в качестве презираемых. [↑](#footnote-ref-2)