



А.В.ФИЛИППОВИЧ

ПРОБЛЕМА СУБЪЕКТА В ФИЛОСОФИИ ГЕГЕЛЯ

Гегель является ключевой фигурой на пути к современным типам философии, потому что он исчерпал возможности метафизики Нового времени и показал несостоятельность антропологических концепций субъекта картезианско-кантианского типа. Стремясь довести до предела внутреннюю логику метафизического субъекта, Гегель прежде всего критикует идею субъекта как самостоятельной сущности, сохраняющей самотождественность и идеальность по отношению к отличному от него содержанию. С одной стороны, данный подход призван расширить полномочия субъекта, устранив четкую границу между последним и его содержанием. В результате, субъект проникает в содержание в качестве его органичной структуры, и тем самым обретает дополнительный контроль над предикатом. С другой стороны, субъект теряет в этом процессе устойчивость и стабильность, которые позволяли ему сохранять метастатус по отношению к любому содержанию и тем самым оставаться источником свободной спонтанной активности.

Гегель отнюдь не случайно проводит анализ субъекта на примере структуры предложения. Метафизика с момента ее возникновения находилась в скрытой зависимости от структур обыденного языка, который служил источником спекулятивных конструкций, оставаясь при этом в тени. На первый взгляд, гегелевский анализ "спекулятивного предложения" целиком укладывается в привычные рамки отношения к языку в философии Нового времени. Тем не менее стандартный набор метафизических категорий, используемых Гегелем, создает совершенно новое понимание роли субъекта, которое намечает принципы современной философии.

Критикуя "резонерство", с помощью которого обобщаются основные характеристики картезианства и кантианства, где субъект рассматривается в качестве неподвижной субстанции, внешней по отношению к предметному содержанию, Гегель тем самым наносит значительный удар по идее свободного субъекта Нового времени. Трансцендентальный психологизм кантовского типа, против которого направлена критика Гегеля, основан на идее "вещи в себе", которая ограничивает познавательную деятельность и конституирует сознание в виде самодостаточной субстанции. Подобная трактовка репрезентирует классическую схему метафизического гносеологизма – субъект взаимодействует с объектом, получая в результате его неадекватный и приблизительный образ. Кантовское ограничение познавательных способностей вполне очевидно диктуется стремлением подвести основу под идею свободно действующего этического субъекта. Кантовская ноуменальная свобода на деле способствует не развитию этики и морали, а является оправданием и теоретической базой идеологии Просвещения и развивающегося капитализма. Именно эта идея является ключевой для понимания того, почему наполненная явными противоречиями кан-

товская философия не ушла в прошлое с появлением работ Гегеля и впоследствии послужила основой для мощного антигегельянского движения под лозунгом "назад к Канту!".

Однако метафизика стремится сохранить субъект в качестве изолированной идеальной точки, которая обладает вневременным статусом и, в силу этого, способна сохранять неизменную однозначную логическую структуру. Таков субъект у Канта, Фихте и Шеллинга. Подобное стремление к чистоте субъекта приводит в то же время к обратному результату: субъект в качестве изолированной сущности обретает антропологические характеристики индивидуального "Я", которое не может служить основой идеальности логической структуры метафизических категорий. Таким образом, ключевая категория метафизики – понятие субъективности – не соответствует ее притязаниям на строгую идеальность и логичность. Психологизм и интуитивизм догегелевской трансцендентальной философии, которая, на первый взгляд, направлена на предельную интериоризацию субъекта и обоснование его свободной спонтанной активности, формируют неустраиваемые противоречия в основаниях метафизики.

Именно поэтому одной из задач гегелевской философии является последовательное проведение принципов метафизики и создание полноценной неантропологической концепции субъекта. Тем самым сохраняется и основная идеологическая предпосылка капиталистической эпохи – свободный субъект, способный полностью контролировать себя в актах самосознания и осуществлять творческую деятельность. Последовательное осуществление догегелевских принципов метафизики приводит, на первый взгляд, к абсолютному освобождению субъекта и подавлению им любой предметности и любого иного. Такова точка зрения некоторых критиков Гегеля, которые обвиняют его в идеализме.

Действительно, с одной стороны, Гегель доводит до предела субъективистские принципы метафизики, которая более не страдает от ограничений кантовского типа или антропологических черт фихтеанства и шеллингианства. В то же время стремление к изоляции субъекта ориентировано на защиту его от любых вторжений или влияний предметности, способных действительно ограничить субъект, подорвать его идеальность и поставить под вопрос возможность его свободы. Таковы очевидные интенции кантовской философии, которая готова ограничить субъект в малом для того, чтобы обеспечить ему свободу и способность к этическим действиям. Устраняя взаимоограничения субъекта и объекта, Гегель безусловно расширяет полномочия субъекта по отношению к миру, постулируя тем самым возможность неограниченного познания действительности. В то же время данный подход не затронул современного ему естествознания, которое продолжало руководствоваться принципами кантианства и было одним из основных источников оппозиции к гегелевской философии.

Кроме того, Гегель вводит принципиально иные трактовки негативности и различия, которые являются основным условием его неантропологической концепции субъекта. Гегелевская диалектика устраняет жесткие бинарные оппозиции метафизики и превращает их в текучие ситуативные различия, где противоположность или единство зависят от изменяющихся контекстов разворачивания субъекта. Эта новая концепция различия вынуждает субъект периодически растворяться в объекте, чтобы впоследствии возродиться в ином виде. Подобный исчезающий, пульсирующий субъект, безусловно, не обладает той фиксированной стабильностью, которая была присуща его догегелевским трактовкам. Более того, субъект оказывается зависим от воздействия предметности: он фактически существует за счет того, что постоянно модифицирует себя с помощью включения иного. Безусловно, данный процесс -- это не отношение психологического "Я" кантианского типа и "вещи в себе", а совершенно иной тип взаимодействия. По сути, никакого гносеологического взаимодействия в традиционном смысле здесь не происходит, ибо отношение сознания и предмета у Гегеля – это отнюдь не отношение двух вещей. Сама традиционная терминология Гегеля, который использует категориальный аппарат метафизики, создает иллюзию, что раскрытие сознания есть очередная разновидность спекулятив-

ного идеализма. Однако гегелевское "сознание", как уже сказано, радикально отличается от предшествующих концепций картезианско-кантовского типа, которые основаны на характеристиках индивидуального сознания и включают антропологические черты. Гегель подчеркивает, что объективирующая деятельность сознания "не должна была бы больше называться сознанием: сознание заключает в себе противоположность "Я" и его предмета, а этой противоположности нет в указанной первоначальной деятельности. Название "сознание" набрасывает тень субъективности на эту деятельность еще больше, чем выражение "мышление", которое, однако, следует здесь понимать вообще в абсолютном смысле как мышление *бесконечное*, не обремененное конечностью сознания, короче говоря, под этим выражением следует понимать *мышление, как таковое*"¹. Гегелевский тип субъекта просто не может быть основан на антропологических предпосылках, не может быть изолированной сущностью, неподвижной субстанцией. По сути, гегелевская концепция субъекта основана на отношениях семантического типа, которые позволяют проводить быструю модификацию различий на основе изменений значений и контекстов. Стремление Гегеля к полноценному осуществлению принципов метафизики неизбежно выводит его за рамки классической философии и намечает переход от метафизики сознания к философии языка. Под воздействием семантического характера диалектического разворачивания субъективности она утрачивает свою самодостаточность и беспредпосылочность как условия проявления свободных актов. Субъект лишается своих качественных характеристик: неподвижности, самождественности, неизменности. В то же время субъект сохраняет ключевую характеристику – идеальность, которая также подвергается модификации. Субъект как самодвижущаяся структура возможен потому, что он существует в виде понятия, которое само указывает на связь с языком: "Так как понятие есть собственная самость предмета, которая проявляется как *его становление*, то это мышление не есть покоящийся субъект, неподвижно несущий акциденции, а есть понятие, которое само приводит себя в движение и принимает в себя обратно свои определения. В этом движении пропадает сам упомянутый покоящийся субъект"².

В "Феноменологии духа" описывается "лестница" восхождения субъекта от состояния простой непосредственности и самодостаточности к абсолютной идеальности и опосредованности. Изначальная точка разворачивания духа, определяемая традиционными характеристиками субъекта – непосредственностью, пассивностью, беспредпосылочностью, противопоставленностью предмету, – является состоянием неистинности, иллюзии. Субъект должен пройти длинную цепь актов разрушения, после каждого из которых он конституируется вновь в качестве более сложной структуры, чем предыдущая. Критерием развития субъекта выступает степень идеальности, возрастающая с каждым последующим этапом. С одной стороны, субъект обретает все более сложную и идеальную структуру за счет очищения от эмпирико-психологических характеристик, а с другой, – он вбирает в себя содержание предшествующих этапов, которое сохраняется после актов негации.

Снятие (*Aufheben*), указывает Гегель, "имеет в немецком языке двоякий смысл: оно означает сохранить, *удержать* и в то же время прекратить, *положить конец*"³. Оно выражает телеологию развития субъекта, который стремится к вычленению идеальной логической структуры предмета и ее ассимиляции в собственном структурном поле. Этим самым субъект стремится заполучить абсолютный контроль над сущим путем его полной редукции к логическим связям. Но поскольку субъект не существует вне отношения к предметности, его деятельность оказывается целиком зависимой от созданной им идеальной логической структуры. С одной стороны, многоступенчатый процесс идеализации все больше расширяет полномочия субъекта, который получает в свое распоряжение различные уровни сущего. С другой, идеализация приводит к тому, что логическая необходимость накладывает жесткие ограничения на субъект, который сам оказывается лишь частью структуры. Субъект как антропологическая единица постепенно утрачивает возможности влиять на структуру, которая

вполне способна работать по собственным законам. Процесс разворачивания индивидуального сознания является его поэтапным освобождением от иллюзии собственной самостоятельности и изолированности. Снятое (идеальное – *ideelle*) теряет характеристики наличного бытия, но в то же время сохраняется в качестве идеальной структуры, момента более широкого контекста, который формируется на основе предыдущих этапов развития субъекта.

Понятие идеального, которое использует Гегель, также отличается от трактовки идеальности Нового времени. Идеальность от Декарта до Шеллинга рассматривается как нечто непосредственное и потому связывается с интуицией как единственно возможной формой осуществления непосредственности. Непосредственность, которая понимается Гегелем как иллюзия и признак неистинности, служила основой трансцендентальных моделей субъективности. Последние апеллировали к интуитивной очевидности непосредственного внутреннего восприятия, которое рассматривалось в качестве наиболее идеального и чистого опыта. Кроме того, непосредственность поддерживала изолированный, внеопытный статус субъективности, которая рассматривалась как априори, независимая от эмпирических и социальных связей. Таким образом, идеальность Нового времени оказывается тесно связанной с антропологическими характеристиками, которые несет в себе любой интуитивизм, основанный на психологических актах восприятия. Для Гегеля подобная трактовка понятия, центрального для его философии, является полностью неприемлемой. Он описывает идеальность, во-первых, как то, что возникает в результате негации, и, во-вторых, как нечто всегда опосредованное. Негация создает идеальность именно в силу того, что она сохраняет результат отрицания и тем самым вносит опосредованность. Опосредованность является центральной характеристикой идеального, которое получает логическую структуру и тем самым освобождается от антропологизма, обретая черты, которые позволяют ему стать действительно идеальным материалом формирования субъекта. Для Гегеля субъект обретает бытие только через идеальность как опосредованность, т.е. тогда, когда он артикулирует себя через некоторую предметность.

Идеальное более не принадлежит сфере сознания и интуиции, поэтому оно приобретает семантические характеристики: идеальное прежде всего является структурой ряда опосредований, которые придают ему жесткий непсихологический характер. В то же время это – подвижная, текучая структура, сам субъект, осуществляющий движение по феноменологической “лестнице”. Чем дальше субъект уходит от своего изначального состояния, тем больше степень его опосредованности, а следовательно, и идеальности, тем меньше в нем черт индивидуального сознания. Семантические колебания структуры ограничиваются логическим телосом, который является внутренним условием разворачивания субъекта. Впрочем, и логика Гегеля обретает принципиально новые черты: изменяя статус субъективности, он изменяет и характеристики логики, которые находятся в прямой зависимости от концепции субъекта.

Традиционная логика определялась как наука о законах мышления, полномочия которой не распространялись за пределы субъекта. Попытки Канта создать “содержательную” логику были направлены, в первую очередь, не на проведение революции в формальной логике, а на расширение возможностей субъекта. Однако кантовская концепция оказалась несостоятельной из-за ограничений, накладываемых “вещью в себе”. В отличие от него Гегель последовательно проводит принципы метафизики, которые требуют максимального расширения полномочий логики в качестве единой структуры сущего. По сути, Гегель завершает проект Нового времени по реформированию языка, который направляет философствование от Декарта до Витгенштейна. Этот проект направлен на устранение из языка любых характеристик обыденной коммуникации и превращение его за счет тотальной логизации в совершенный инструмент познания. В то же время Гегель скорее изменяет саму логику, стремясь придать ей характеристики единой структуры сущего. При этом он с необходимостью обращается к обыденному языку, без которого модификация логики была бы невозможна.

Поскольку объект и субъект существуют в виде единой изменчивой структуры, логика обретает онтологический статус. Она становится результатом внутреннего разворачивания единой диалектической структуры субъекта и объекта, которые фактически полностью конституируются логическими отношениями. Таким образом, Гегель создает концепцию логики, многие черты которой будут воспроизведены Витгенштейном в «Логико-философском трактате» и продолжены его последователями. В то же время новизна подхода Витгенштейна будет определяться его отчетливым кантианством, которое одновременно станет основной причиной быстрого краха программы логической реформы языка.

Стратегия гегелевской философии стремится к последовательному проведению принципов метафизики и является аналогом того, что сделают позднее Ницше, Гуссерль, Витгенштейн. Гегель осуществил жесткую деантропологизацию западной метафизики, что позволило ему отказаться от традиционных психологическо-интуитивистских моделей субъекта Нового Времени. Идеи «смерти человека» Ницше, процедура «феноменологической редукции» Гуссерля и антипсихологическая концепция идеального языка Витгенштейна направлены на освобождение философии от антропологизма и имеют свои корни в гегелевской философии, которая знаменует поворот к современным типам философствования. Витгенштейн и Гуссерль оказались ключевыми фигурами философии двадцатого века именно потому, что попытались уйти от гносеологизма и психологизма неокантианства и обосновать необходимость обращения философии к языку как единственной сфере неантропологического философствования. Эта попытка оказалась во многом стремлением вломиться в открытую дверь, так как в радикальной философской концепции Гегеля уже был предельно использован потенциал метафизики и намечен выход к иным стратегиям философствования. Не случайно поэтому структурализм и постструктурализм, а также прагматизм Д. Дьюи начинаются с обращения к Гегелю, предложившему один из первых вариантов бессубъектной философии, где субъект является структурой, а не индивидуальным сознанием.

Говоря о субъекте в терминах структуры, необходимо отметить, что эта структура, хотя и является весьма подвижной и изменчивой, но, несмотря на это, сохраняет свою определенность. В изначальном состоянии субъект здесь дан как простое единство *бытия* и *ничто*, где *бытие* – это предметное сущее, а *ничто* – собственно субъект, который полагает себя в виде изолированного индивидуального сознания. Изначальное единство *бытия* и *ничто* определяет основную единицу субъекта как структуры, которая наряду с бытием как чистой позитивностью включает в себя и негативные элементы или разрывы, обуславливающие гетерогенный характер субъекта. Включение в субъект *ничто* как необходимой предпосылки означает, что все негативные и «иррациональные» моменты сущего также становятся элементами субъекта-структуры, т. е. идеальность опять же попадает в прямую зависимость от разнообразных опосредований. В результате субъект, который рассматривался предшествующей метафизикой в качестве идеальной точки, лишенной конкретных характеристик, становится у Гегеля развернутой структурой с разнообразной топологией.

Процесс разворачивания субъекта, как указывалось выше, не является гносеологическим освоением действительности, которая представляется предметом (объектом), противостоящим субъекту. Основная предпосылка гегелевской философии заключается в том, что сущее, будучи единой логической структурой, всегда присутствует в качестве контекста любой деятельности сознания. Более того, сознание всегда является одним из элементов этой структуры и одновременно самой структурой.

Таким образом, раскрывая сущность субъекта как логической структуры, обладающей внутренним телосом для самодвижения, Гегель завершает ключевые метафизические постулаты. Тотальный логоцентризм, являясь наиболее совершенной формой метафизики, содержит в себе и антиметафизические элементы. Более того, переход от метафизики сознания к философии языка и различным моделям бессубъектного философствования возможен только через последовательное осуществление метафизических предпосылок. Абсо-

лютную логику от философии обыденного языка, что подтверждает пример Витгенштейна, отделяет лишь один шаг. Более того, чувствуя ограниченность логики, Гегель стремится к ее модификации путем придания ей *нелогических* черт. Наделение субъекта абсолютными возможностями в качестве бесконечной структуры одновременно лишает его собственно *субъективных* характеристик; в свою очередь, трактовка логики как единой структуры сущего наделяет ее характеристиками языка, которые неизбежно привносят в диалектику элементы, выходящие за пределы логического телоса.

¹ Гегель Г. В. Ф. Наука логики. М., 1970. Т.1. С.117–118.

² Он же. Феноменология духа. СПб, 1992. С.33.

³ Он же. Наука логики. Т.1. С.168.

Л.А.ЧЕБЛАКОВА

НРАВСТВЕННО-ЭКОЛОГИЧЕСКИЙ ИМПЕРАТИВ И ПРОБЛЕМЫ КОЭВОЛЮЦИИ ПРИРОДЫ И ОБЩЕСТВА

Еще в начале века В.И.Вернадский предупреждал, что человечество сможет обеспечить будущее только в том случае, если возьмет на себя ответственность за развитие биосферы и его направленность.

В этой связи сегодня в науке активно обсуждаются проблемы коэволюции природы и общества, сущности экологического императива. Обеспечение коэволюции – необходимое условие дальнейшего развития биосферы и общества, перехода биосферы в ноосферу. Экологический императив – главный рычаг приведения в действие коэволюции. Как отмечает академик Н.Н.Моисеев, экологический императив – это совокупность таких условий во взаимоотношении природы и человека, когда дальнейшее нарушение равновесия может повлечь за собой неконтролируемое изменение характеристик биосферы, сделать существование человека на Земле невозможным¹.

Нас интересует главным образом мировоззренческий, нравственный аспект проблемы, где человек рассматривается в качестве центрального звена эволюции, а его целевые установки формулируются в гуманистическом духе, непосредственно связываются с важнейшей задачей современности – сохранением жизни на Земле.

Человеческое в человеке формируется как исторически, так и индивидуально, в тесном контакте с природой. Однако мироощущение, основанное на сопричастности ко всему живому, видимо, нельзя отнести к биологически запрограммированному. Оно формируется в неразрывной связи с эволюцией сознания, и рассмотрение экосознания в антиисторическом контексте низводит человека до уровня субъекта социобиологии.

Преобразование некоторыми исследователями Запада эволюционно-биологического подхода в главный методологический принцип "новой науки о человеке" дополняется преувеличением роли генетических основ в понятии "эпигенетические правила". Последние выступают главными в концепции генно-культурной коэволюции (Ф.Александр, Е.Уилсон). "Эпигенетические правила" раскрывают механизм перехода от генов к культуре и наоборот. Как утверждают биологи, это не собственно гены, но детерминированные генами пути индивидуального развития, на которые воздействуют и внешнее культурное окружение, воспитание, обучение и культура в целом. Социобиологи считают эпигенетические правила важными для объяснения эволюции разума, этики и даже усовершенствования человеческой природы.

Правда, в последнее время многие сторонники социобиологии стали осторожнее относиться к идее биологической сущности человека, называя ее рабочей гипотезой. Некоторые из них склоняются к обоснованию коэволюционного процесса как биосоциальной эволюции человека и общества².

Проблема коэволюции действительно является ключевой в понимании природы человека, формирования его экосознания и нравственности. А био-