

Знание о принадлежности к умопостигаемому, уже не к историческому порядку, придает кантовскому мышлению убедительный пафос. Если бы человек был только историчен, т. е. существом, в котором индивидуально не удается предназначение рода, то человек сходил бы в могилу, более или менее отчаявшись. Кант же, напротив, перемещаясь в собственное небытие, находит возможность с позиций той перспективы полной уверенности говорить о плодах, которые мы частично посеяли и которые отныне не можем пожинать только для самих себя.

Историческо-общественная экзистенция в своей антагонистической идеальной форме — гражданском устройстве — является пока все же экзистенцией страдания (*Leidenexistenz*), смысл которой не выявится и при взгляде на грядущие поколения. Человек — таково последнее слово Канта — хотя и становится человеком лишь в обществе себе подобных, но поскольку он как индивидуум может стать не *целым* (*ganz*) человеком, то оно оставляло бы его по окончании его земного бытия как фрагмент прошлого — разбитым, но только частично, и обреченным на безутешность, если бы впереди у всякого общества и всякой индивидуальности не было надежной перспективы того другого, «высшего и неизменного порядка вещей, в котором мы пребываем уже сейчас».

Перевод с нем. Ю. А. Волкова

К 200-ЛЕТНЕМУ ЮБИЛЕЮ ВЕЛИКОЙ ФРАНЦУЗСКОЙ БУРЖУАЗНОЙ РЕВОЛЮЦИИ

ГЕГЕЛЕВСКОЕ УЧЕНИЕ О ПРОТИВОРЕЧИИ И ФРАНЦУЗСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ XVIII ВЕКА

И. С. Нарский

(Академия общественных наук при ЦК КПСС)

Показать отчетливо, какую роль сыграли в комплексе и взаимодействиях события Великой французской буржуазной революции, наполеоновских войн и европейской Реставрации в становлении взглядов Гегеля на категорию противоречия, на понимание им структуры и функций этой категории, взятой в единстве с категориями «противоположности», «снятие», «тождество (примирение)», «становление» и «основание», в системе гегелевской философии, нелегко. Источники, которые помогли бы раскрыть связи «Науки логики» с политическими событиями конца XVIII — первых трех десятилетий XIX вв., имеются: это ранние рукописи Гегеля, его «Феноменология духа», кое-что из переписки и отчасти сами его зрелые произведения, но интересующая нас информация в них, так сказать, «зашифрована»,

а прямых указаний Гегеля о путях однозначного раскрытия «шифров» нет. Процесс становления теории и метода диалектики у Гегеля очень запутан, осмысление им противоречий жизни мистифицировано. Но косвенно можно выявить немало. При анализе необходимо двойное движение — от событий политической истории к их отражению в философии и от фактов философского развития Гегеля как теоретика диалектики к реалиям жизни общества.

К своему пониманию категории «противоречие», а значит к идеям, во многом определившим своеобразие его диалектики в целом, Гегель шел медленно и зигзагообразно, не сразу придал своим идеям и собственно философское звучание. В Тюбингене он высказал мысль, что главная задача философии — это выработать умение управлять людьми. В Берне размышляет над философским смыслом понятия «примирение» и примирение порицает, но во Франкфурте отношение к нему меняет. В Иене он добавил, что философия призвана исследовать пути преодоления конфликтов. В статье для «Критического философского журнала» он заявил, что надо вскрыть единство как в истории философии, так и в истории политических событий. Две идеи все более и более доминируют у Гегеля: необходимость прогресса и благотворность таких компромиссов, которые в конечном счете ведут не назад, но вперед. И соединение этих двух принципов выражается у Гегеля движением диалектического Разума и реализацией свободы. А критерий благотворного компромисса — это ситуация, где отрицательное «исчезает, становясь чем-то подчиненным» в отношении положительного результата, как философ потом напишет во «Введении» к берлинским лекциям на тему философии истории.

Среди историко-философских источников взглядов Гегеля на противоречие я особо выделяю Лейбница. Именно у Лейбница возникла идея всеобщего историко-философского синтеза через «снятие» различных и даже противоположных друг другу прошлых концепций, и он приближается к будущему гегелевскому пониманию «опосредования». Лейбниц синтезирует в своем методе прямо противоположные друг другу положения — *lex continui* и принцип монадности, т. е. дискретности, принцип всеобщих различий и *lex identitatis indiscernibilium*, а также объединенный принцип минимума средств и максимума результатов (*mini-max*). Из более ранних источников важно указать на Джордано Бруно, *coincidentio oppositorum* которого и, в частности, как совпадение «наибольшего и наименьшего», было потом сочувственно охарактеризовано Гегелем как «основная идея» великого ноланца.

А к каким выводам побуждали политические события и размышления над ними? В 1807 г. Гегель в письме Х. Цельману заметил, что в горниле революции во Франции дух изба-

вился от устаревшего, как «от детской обуви». Гегель приветствовал антифеодальные преобразования Наполеона в Рейнской области. Но наблюдал Гегель и то, как Французская революция трижды переходила в свою все более глубокую противоположность, и каждый раз он реагировал на это живо.

Первый из этих переходов состоял в том, что якобинский террор после казни Эбера и Шометта и в итоге принятия прериальских декретов утратил ореол революционной законности, тем самым отрицая и подрывая свой революционный смысл, что и было в полной мере использовано затем контрреволюцией 9 термидора: не только крайне непопулярный «максимум» заработной платы был причиной того, что секции восточных предместий Парижа не выступили на защиту Робеспьера, а центральные секции активно поддержали Конвент против вождя якобинцев, а среди последних начался раскол. История последующего времени показала, что к так называемой «трусости» Гегеля перед революцией не сводится ряд его известных выводов о революции XVIII в. во Франции. Да, у Гегеля не было того, что называют революционным темпераментом, но он был прав, когда в лекциях по философии истории потом говорил, что «...субъективная добродетель, управляющая только на основании убеждения, влечет за собой ужаснейшую тиранию» (Гегель, Соч., т. VIII, с. 417), и еще: «Итак, господствует подозрение, но когда добродетель становится подозрительною, она уже осуждена» (там же, т. VIII, с. 416).

Понятно теперь, почему после 9 термидора не произошло общего изменения отношения Гегеля к Французской революции: собственно, контрреволюционный аспект 9 термидора был для него мало заметен, и ему важно было то, что социальный прогресс не может обрести гарантий, если не обеспечено «отделение» свободы от анархии,— об этом предупреждал Гегель в статье «Die Verfassung Deutschlands Letzte Fassung» (1802). *Гуманистические* идеалы революции — вот что было главным для Гегеля. В «Jenaer Realphilosophie» Гегель подчеркивал, что при отсутствии законности превращение революции в тиранию неотвратимо (см. изд. Berlin, 1969, S. 246); революция обязана создать новую законность и обеспечить ее неукоснительное соблюдение. В свете данной позиции Гегеля звучат уже не как отход вправо его более поздние слова из § 5 «Философии права» о «негативной» стороне политической «свободы рассудка», которая привела к «времени ужаса» (Hegel. Grundlinien der Philosophie des Rechts. В., 1981, S. 43, 412): и в берлинский период Гегель не отступил от своего убеждения, что Французская революция была безусловной исторической необходимостью (см. там же, § 115. То же изд., S. 451). Странно видеть «отход вправо» именно в констатации того, что, к сожалению, действительно произошло. В гласности как таковой консерватизма нет. А революция, не желающая создания новой закон-

ности, превращается в свою противоположность (на это толкает и логика борьбы с активной контрреволюцией, и психологическая эскалация страстей, и инициатива недостойных людей).

Поучительно в этой связи сопоставить оценку Гегелем культурно-политического пункта якобинской диктатуры с позицией консерваторов в лице Эдмунда Бёрка, Фридриха Гентца и Фридриха Карла фон Савиньи. Именно реакция на Французскую революцию справа положила начало собственно консервативному течению в Европе, и отношение к ее идеалам и достижениям стало своего рода лакмусовой бумажкой для оценки последующих движений в политике и идеологии. Так вот, если Гегель видел в участниках Великой революции «творцов своей свободы», то консерваторы, как, например, Ф. Гентц, который перевел на немецкий язык и издал как «Betrachtungen über die Revolution in Frankreich» главный антиреволюционный труд Бёрка, увидели в этих людях только тех, кто-де продемонстрировал порочность «претензий разума», бесплодность всякой ориентации на него. Но ведь та историческая необходимость революции, о которой Гегель говорил в § 115 «Философии права»,— это, по его убеждению, именно *разумная*, а не расудочная необходимость! Но необходимость есть и в том, что революция должна суметь не только защитить себя, но и создать новые, демократические законы и охранить их строгое исполнение. Отнюдь не злорадством, но глубокой печалью окрашены слова Гегеля в лекциях по эстетике, высказанные, в связи с разбором Клопштока, о том, что утро свободы перешло в «убивающий свободу день». Вспомним и тридцатый из «Иенских афоризмов».

Второй переход революции в свою противоположность после 9 термидора 1794 г.— это 18 брюмера 1799 г. Хотя Наполеон декларацией трех консулов объявил, что революция окончилась, однако во втором этапе самоотрицания Французской революции Гегель увидел скорее прямое ее продолжение (а не отрицание отрицания), сохраняющее многие идеалы революционной эпохи и ведущее вперед: из «Феноменологии духа» и писем Гегеля той поры видно, что Наполеон в представлении Гегеля продолжает дело Французской революции для других стран, в том числе для Германии, и Гегель, строго говоря, не изменил такой оценки и в дальнейшем. Но дело Наполеона пало, и к 1830 г. Гегель утрачивает веру в то, что некоторый один народ в течение долгого времени может действовать как доверенная сила мирового духа. В § 347 «Философии права» мы еще находим тезис о том, что происходит смена народов, передающих друг другу эстафетную палочку авангардной силы истории, но заканчивается это сочинение Гегеля более скептической установкой.

На жизнь Гегеля пала череда очень разных эпох, история

обгоняла прежние установки философии. Третий переход революции в свою противоположность, ознаменованный решениями Венского Конгресса в сентябре 1815 г., которые утвердили режим Реставрации, означал уже в абстрактно политическом плане не наполеоновский компромисс между республикой и монархией, а торжество абсолютного легитимистского принципа как победу старого над новым. Так понял это и Гегель, и он занял в отношении этого режима неизменно враждебную позицию. Для него это было не осуществление или хотя бы завершение отрицания отрицания революции, а просто второе и жестокое отрицание как попытка вообще перечеркнуть действие этого диалектического закона в истории. Вместе с тем в схеме противоречия это ослабляло идею отрицания синтезом антитезиса. Гегель видит факт временной стабильности Реставрации и считает, что пока приходится «примириться» с существующей обстановкой, не изменяя принципу «снятия»: в 20-х гг. больших революционных сил не видно, значит надо продолжать анализ действительности, прослеживая дальнейшее политическое развитие стран Европы.

Жирондисты в свое время не сумели достигнуть плодотворного компромисса, якобинцы вообще не желали его и пришли к самоизоляции от народа. Ни тем, ни другим, по мысли Гегеля, не удалось осуществить «снимающее» отрицание старого, которое (отрицание) сохранило бы в интересах нового из прежнего то, что было в нем действительно «рационального». Это попытался осуществить Наполеон, но его общеевропейская миссия окончилась крахом. Но на глазах Гегеля происходит постепенное разрушение казавшихся прежде прочными бастионов Священного Союза, и он делает выводы и из этого урока истории. В целом он далек от пессимистической мысли, что все усилия и жертвы были-де напрасны и что реставрация *абсолютно* сомкнула конец всемирно-исторического витка с началом. И вообще этот виток еще не завершился, например, на родине Гегеля, в Германии, где никакой «реставрации» *sensu stricto* в главной части — Пруссии после поражения Наполеона не происходило (впрочем, также и потому, что при Наполеоне здесь не было семимильных шагов вперед, которые были бы потом аннулированы шагами назад, но реформы Штейна и Гарденберга произошли, и они сохранились). Но Гегель желал большего, и поздняя его статья «Английский билль о реформе 1831 г.» показывает, что его идеал находится теперь где-то посреди между английской и прусской политической действительностью. Тем самым вновь предполагается «Aufheben» как единство сохранения лучшего от прежнего, отрицания отжившего и подъема на более высокий уровень развития.

Но нам важен здесь не поздний Гегель, а процесс становления самих его взглядов на «становление». Последнее и реализуется в конечном счете в триаде «противоречия», т. е. на

ступени существенного как сущностного. Эта триада у Гегеля овеяна духом того удара молнии, с которым он в «Феноменологии духа» сравнивает переход к новому состоянию мира, и на эту триаду еще не упала тень от совы Минервы, считающей, что ей не под силу провидеть будущее. Но мы знаем, что Гегелю никогда не было по пути с романтиками, для которых Французская революция XVIII в. была абсурдом и грехопадением. И если для Ф. Гентца деяния революционеров Парижа были бессмысленной «анархией», то для Гегеля как революционные страсти, так и идеалы Просвещения отнюдь не были бессмысленными: они двигали историю вперед, но, в силу «хитрости разума», двигали в рассудочно *отчужденной* форме. А ведь отчуждение у Гегеля двусмысленно: оно не только есть как бы заторможенное состояние на пути развития истины, — временное и для этого пути как «передышка» неизбежное, — оно также есть то состояние, в котором зреют силы для лучшего будущего! И философия — провозвестник этого. Поэтому Гегель, как об этом вспоминал К. Л. Михелет, одобрительно отнесся, а было это за три года до его смерти, к сравнению воздействия философской мысли на общество с криком петуха, предвещающим омоложение облика мира, а значит пробуждающим все окрест к восприятию нового как должного. Для движения от «сущего» к «должному» события Великой Французской революции незаменимы, и философия энциклопедистов послужила и для этих событий, и для дальнейших шагов истории криком галльского петуха. Виктор Кузэн в 1866 г. на страницах «Revue des Mondes» вспоминал, что Гегель в беседах с ним заявлял, что *всегда* считал Французскую революцию «самым великим событием в истории человечества после возникновения христианства». Вспомним и 20-й из «Берлинских афоризмов» Гегеля.

Сам взгляд Гегеля на соотношение «сущего» и «должного» вел к его специфическому пониманию структуры противоречия и его разрешения как синтеза. Если Кант перенес «должное» в трансцендентный мир, а Фихте отнес реализацию идеалов в чрезвычайно далекое будущее, Шеллинг же перешел от такой позиции к прямо противоположной, отождествив «должное» с налично «сущим» времен «Священного Союза» европейских государств, — союза, направленного против всякого вольномыслия, то Гегель занял диалектическую позицию, используя один из оттенков категории «снятие», появившейся у него еще во франкфуртский период: «должное», если бы оно совпало с «сущим», потеряло бы всякий смысл, а если оно удалено от нас в бесконечность, то никому не нужно. Но здесь далее возможны два различных решения: (1) следует разделить идеалы на отдаленные и ближайшие, (2) либо надо снизить идеалы до тех требований, которые достижимы при жизни этого или ближайшего поколений, так что «наличное бы-

тие» не должно быть отделено от «действительности» далекой дистанцией. Гегель избрал второе решение. Оно сделало идеалы реальными для большинства, и для 20-х гг. XIX в. в Германии было реалистичным. Но идеалы оно снизило, а история на 20-х гг. остановиться не могла.

К чему же решение Гегеля привело при формировании структуры «противоречие — взаимодействие его сторон — разрешение противоречия»? Известна формула Гегеля, что стороны противоречия «уходят в основание» и исчезают в нем. Но она носит слишком общий характер и совместима с обоими, (1) и (2), решениями. Известно, что Гегель полностью оправдывал те революции, которые предшествовали Французской XVIII в., но подход его к последней не таков, здесь его «синтез» приобрел вид сословно-конституционной монархии как искомого идеала, — это синтез, способный, по мнению Гегеля, соединить революцию со стабильностью и законностью послереволюционного устройства. А возможны ли иные виды социального синтеза? — такой вопрос он не ставил. Но он увидел, что во Франции такой синтез выродился в неустойчивое состояние, которое привело потом к июльской революции 1830 г.; в Германии, где политической революции не было, для 20-х гг. XIX в. конституционно-монархический режим был бы действительным шагом вперед, но монархия так и не пожелала стать конституционной; тогда как в Англии, как это Гегель признал в статье «Английский билль о реформе 1831 г.», сословная структура государства себя уже изжила. Положение в Германии Гегеля не удовлетворяет, он отнюдь не отождествляет свои взгляды с политикой Фридриха-Вильгельма III: в Пруссии нет революционного произвола, но налицо произвол монархически-бюрократический. И дело, собственно, для Гегеля было не в сохранении монархического принципа, а в авторитете государства и суверенитете законов. Обоснованию этого и должно было послужить уже сложившееся его диалектическое учение о «синтезе» противоположностей через «основание», но именно того, что подлежало обоснованию, фактически в жизни не было.

После 1815 г. Гегель оказался в трудной теоретической ситуации: реальные факты политической истории Европы подорвали пафос «Феноменологии духа», Французская революция окончилась политически полной противоположностью, и это потребовало перестройки всей диалектической схемы Гегеля в отношении философии истории. Гегель отверг теперь схему Руссо, по которой изначальная свобода людей отрицалась эпохой насилия и зависимости, а та, в свою очередь, подлежала отрицанию через восстановление общественного договора в его чистоте. Поэтому Гегель отказался от своей прежней идеализации античности, сохранив такой подход к ней только в эстетике. Но схема Руссо была ценна сохранившимся в ней прин-

ципом отчуждения, и Гегель перенес его на структуру всей своей философской системы в целом (что было усилено и идущим от Фихте мотивом). Уже давно Гегель привлек этот принцип и к философии истории, но теперь изобразил в своей новой схеме исторического процесса преодоление отчуждения как очень трудный и медленный процесс. И здесь он оказался ближе к истине (а кто взял всерьез его «дипломатические» слова, будто в германском мире «все свободны»?).

И как отразилось все это на самой трактовке структуры противоречия? В ней усилились мотивы компромисса, которые методологически выразились не только в акценте на «основание», но и в стремлении считать синтезом сравнительно исходное состояние противостояния противоположностей. Это стремление наглядно выступает в сюжетах, весьма далеких от политики, как-то: истолкование «летающей стрелы» Зенона или дифференциал в анализе, на что обратил внимание Маркс в своих «Математических рукописях». В политике же это выступает как отказ от разрешения социальных противоречий: Гегель считает, что это — отказ от преждевременного или поспешного, органически не подготовленного их разрешения и замена несовершенного разрешения компромиссом. Следует признать, что компромиссы бывают различными, и среди них действительно бывают такие, которые в смысле дальнейшего прогресса наиболее плодотворны. Среди уроков истории есть и такие, которые говорят в пользу этого вывода Гегеля, хотя и не все уроки истории таковы.

И. КАНТ И ВЕЛИКАЯ ФРАНЦУЗСКАЯ БУРЖУАЗНАЯ РЕВОЛЮЦИЯ

И. Ф. Абрамова

(Калининградский государственный университет)

Великая французская буржуазная революция 1789—1794 гг., начавшаяся 200 лет назад, оказала значительное влияние на социально-политические и правовые взгляды ее современников, живших не только во Франции, но и во многих других странах. Даже уже вполне сложившийся шестидесятилетний немецкий философ Иммануил Кант не избежал в своей литературной деятельности 90-х гг. XVIII в. существенного воздействия событий, происходивших во Франции. Именно тогда в его уже обширном и разнообразном творчестве появилась первая политическая статья «О поговорке: «Может быть, это и верно в теории, но не годится для практики» (1793), трактат «К вечному миру» (1795), который можно считать политическим завещанием Канта, и «Метафизические начала учения о добродетели» (1797), тоже носящие ярко выраженный политический характер.