ФИЛОСОФИЯ

УДК 1(091)

О.К. Кошмило*

ФИЛОСОФСКО-ЭКОНОМИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ГЕГЕЛЕВСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ В «ИЕНСКОЙ РЕАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ»

Статья посвящена рассмотрению философско-экономических аспектов антропологической версии философии Гегеля, представленной в «Иенской реальной философии». Этот ранний и как будто второстепенный текст, отличаясь специфической логикой экономического обмена, не только стал рамкой формирования всей гегелевской методологии, но и послужил своеобразной идеологической программой развития Германии на многие десятилетия. Такой взгляд будет интересен специалистам в области философии экономики и философии культуры Нового времени.

Ключевые слова: субъект, объект, дух, вещь, всеобщее, единичное, спрос, предложение, понятие, предмет, свобода, государство.

От Канта к Гегелю: смена парадигм

В конце XVIII – начале XIX в. Германия, преодолевая кризис феодальной раздробленности, стремится к централизации и объединению своих земель, достигая этого, например, развитием институтов юнкерского капитализма. Немецкая академическая философия откликается на нужду в национальной идентификации конструированием различных рациональных оснований, своей национальной идеи. В этой ситуации Гегель в формате философской тотальности генерирует некий социально-политический проект, прежде всего с целью возвеличивания родного государства, чтобы замкнуть на него всю остальную Европу, разобщенную, непрерывно воюющую и оттого экономически депрессивную. Идея была проста: собрать одно государство с тем, чтобы выстроить вокруг него все остальные. И в отличие от Канта, укореняющего свой либеральный идеал свободы – и как точку идентификации мирового гражданина, и как точку интеграции «всемирно-гражданского» общества – в национально и идеологически нейтральной балансировке понятия и предмета, Гегель сводит действительность к идеалистическому полюсу понятия. И эта редукция трансформирует кантовский дуализм в монистический идеализм логицистского толка.

---

* © Кошмило О.К., 2010

Кошмило Олег Константинович (koshmilo-ok@yandex.ru), кафедра философии и политологии Санкт-Петербургского торгово-экономического института, 194021, Россия, г. Санкт-Петербург, ул. Новороссийская, д. 50.

В гегелевской философии принципиально *объективное* понятие, произвольно получая приоритет, переключает новоевропейский дискурс умозрительного вытеснения вещи из режима *субъективного* идеализма в режим идеализма объективного. Однако на самом деле это все тот же субъективно-идеалистический проект, только более правого, консервативного толка. Особенность функции понятия в проекте Гегеля заключается в том, чтобы, замыкая на себя всю систему «абсолютного знания», стать в итоге тотальным означающим всей действительности, ее *снимающим*. Тем самым Гегель на теоретическом уровне описывает и оправдывает последующую практику реализации такой тотальности понятия в формах и институтах социально-политической реальности и, что не менее важно, экономического хозяйствования.

Положенное Гегелем понятие сдвигает субъекта с мертвой точки принципа трансцендентального априоризма и вносит в статичную, неисторичную структуру Канта, трансцендентально ограничивающего субъект треугольником способностей созерцания, суждения и желания, *историческое* измерение: человек не только замкнутая на себя система познания, но и активный агент истории. Приобретая характер историко-генетической динамики, теперь эта оснащенная «динамической пружиной» структура развивается по особым законам – законам диалектики становления, антропологическое измерение которой дано в «Иенской реальной философии».

Экономическая антропологика Гегеля в «Иенской реальной философии»

В указанном тексте описывается логика внутренней мотивации субъекта, находя свое антропологическое выражение в феноменах социально-исторической практики человека. Среди этих феноменов независимо от внешнего многообразия человеческой жизнедеятельности во все времена существования человека инвариантными остаются, прежде всего, три формы: **Потребление – Труд – Семья** (рис. 1).

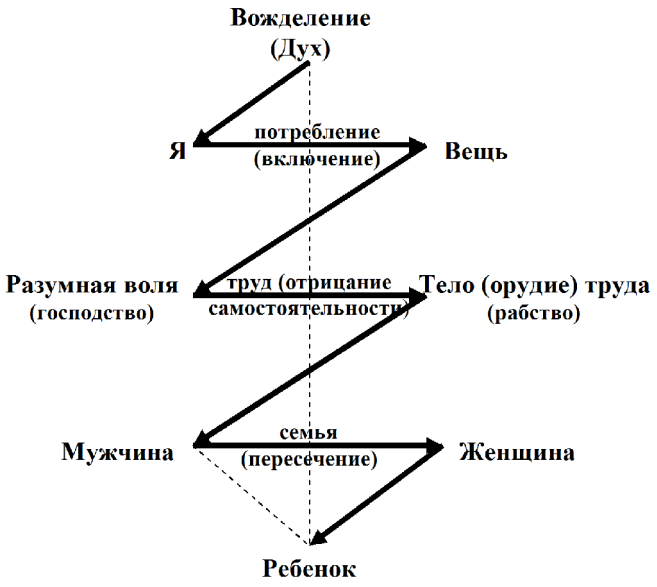

Рис. 1

Антропологический генезис

Все начинается с непосредственности *потребления* как простого *уничтожения* вещи, когда, например, яблоко без остатка исчезает в недрах человеческого существа: «просто удовлетворение вожделения есть чистое уничтожение предмета» [1, с. 306]. В результате акта потребления человек, познавая свое отчуждение от природы, выходя из непосредственного единства с ней, под властью умозаключения «Я есть вещь», центрированного побуждением как средним термином, разделяет себя на активное Я и пассивное тело. Так, съеденное яблоко дестабилизирует целостное человеческое существо, чей раскол разнонаправлено движется по восходящему вектору активного сознания и по нисходящему вектору пассивного тела: «Я есть имя, и есть некая вещь. Я делает себя *вещью*...» [1, с. 295]. Но съеденная вещь не только разъединяет дух и вещное тело; определенным образом эта вещь выступает и точкой синтеза этих крайностей, то есть, в терминологии Гегеля, она выступает *средним термином* крайних терминов умозаключения «Я есть вещь».

Таким образом, логический идеализм Гегеля полагает диалектический процесс как возвращение одного и того же умозаключения «всеобщий дух есть единичная вещь» как онтологического тождества, подобного кантовскому суждению «понятие есть предмет». В таком простом возвращении умозаключения в себя и осуществляется познание как *раздвоение* на крайние термины и их новое *воссоединение* на более высоком уровне [1, с. 309]. Меняются и чередуются элементы этого умозаключения, но не меняется, оставаясь априорным и изначальным, сам факт его спирального вращения вокруг собственной оси.

Отделив от своего активного, знающего, деятельного духа пассивное тело, человек превращает это ловкое и сильное образование в рабочий инструмент, направив его на более сложный объект, чем предмет потребления, предмет *труда,* то есть на следующем этапе – этапе Труда — внутри пары «активный дух – пассивная вещь» происходит трансформация вещи в трудовое тело: «Труд есть посюстороннее делание-себя-вещью» [1, с. 306]. Позиционируя генетическое различие потребления и труда, Гегель предлагает простейшую оппозицию противоположных направленностей: если потребление направленно *внутрь*, то труд – *наружу*» [1, с. 306]. Тело как трудовое тело есть нечто среднее (оно и грамматически – среднего рода), отчасти пассивный, отчасти активный рабочий инструмент, собственно, *средство производства.*

Двойственность телесного инструмента разделяет трудовую деятельность на два уровня: уровень субъекта и уровень объекта. Труд насильственно отрицает не только самостоятельность вещи, но определенным образом и самостоятельность тела, которое обращается в орудие трудового насилия. В умозаключении трудового акта «Я как трудящийся есть предмет труда» крайние термины Духа и Вещи объединены средним термином рабочего Тела (рис. 2).

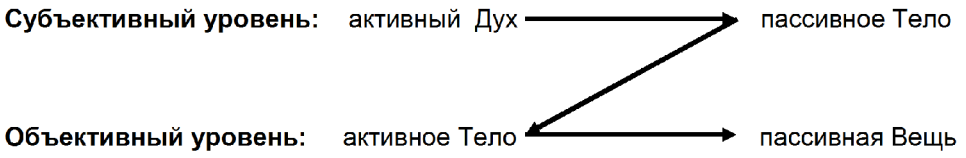

Рис. 2

Очевидно, что любой инструмент труда выступает продолжением тела, но само оно сохраняет в арсенале трудовых орудий свою оригинальность и принципиальную образцовость, хотя и уступает им по силе. Так, молот усиливает ударную мощь кулака, отвертка – цепкость пальцев, борона или плуг усиливают и расширяют способность человеческой пятерни рыхлить почву, а свойство бороны впоследствии преумножает оснащенный специальным приспособлением трактор, – в инструментальности реализуется ключевой принцип экономии: достижение максимального результата посредством минимальных усилий. Немецкий антрополог Хайко Шрабер в монографии «Экономическая антропология» констатирует: «Первый экономический принцип — достижение заданной цели при использовании минимума средств. Второй экономический принцип — достижение максимально возможного при использовании имеющихся средств. Оба принципа можно объединить, и получится третий — достижение оптимального результата при минимальном вложении» [3, с. 13]:

> В орудии или в обработанной, сделанной плодородной пашне я владею *возможностью, содержанием* как содержанием *всеобщим*. Поэтому орудие, средство превосходнее цели вожделения, цели единичной; орудие охватывает всякую единичность [1, с. 307].

Итак, орудие, средство производства, по Гегелю, отличает более высокий уровень по сравнению с предметом непосредственного потребления. Инструмент производства, будучи всеобщим, содержит *возможность* множества единичных вещей непосредственного потребления, – одна лопата содержит возможность множества выкапываемых ею картофелин. Средство производства (плуг, станок, технология) по своей экономической мощи-возможности многократно превосходит любой предмет потребления (хлеб, ткань, конечный продукт); поэтому для своего изготовления оно нуждается в долгосрочном материале – камне или металле, и поэтому производство средств производства (индустриальная экономика) намного рентабельнее производства предметов потребления (экономика аграрная).

Само по себе орудие труда – это косная, нейтральная вещь. Чтобы стать полезным, орудие (и оружие) должно оказаться в руках субъекта, который помещает его между собой и предметом труда и направляет его на объект возделывания, обработки. И уже теперь инструмент выступает средним термином умозаключения «трудящийся есть предмет труда», согласно которому деятельный субъект обращает пассивность средства в активную *хитрость*: «На *широкую* сторону мощи нападают острым концом хитрости» [1, с. 307].

В фазе труда возникает важнейшая социальная ситуация: *субъективное* тождество «активное Я есть пассивная вещь» трансформируется в *интерсубъективное* тождество «активное Я есть пассивный другой» в форме *диалектики Господина и Раба* [2, с. 98], где каждый термин воплощается в функциях активного господства и пассивного рабства. Опыт трудовой активности в отношении собственного тела переносится на тело другого, воплощая умозаключение «господин есть раб». Индивидуальная диалектика активного духа и пассивного тела как орудия производства проецируется в социальную диалектику Господина и Раба.

Подобно тому, как трудовой инструмент выступил искусственным продолжением тела, так другое человеческое существо в лице раба становится средством производства для господского духа: «Воля раздвоила сама себя на два крайних (термина), в одном из которых она целиком во всеобщем (господине. – *Прим. авт.*), как и в другом – единичном (рабе. – *Прим. авт.*). Ее одинокое существование завершено» [1, с. 309]. В паре господина и раба намертво фиксируется раскол былого единства духа

и тела. Раб – это неразумное, бессловесное тело господского духа. Ключевой характеристикой такой предметности и раба, и вещи является отрицание самостоятельности объекта со стороны господской позиции, когда раб расплачивается за возможность существовать результатами подневольного труда, обслуживая чужое господство таким же трудовым насилием над вещью (рис. 3). (С точки зрения современной теории управления, менеджер – это такой гегелевский господин, который управляет рабочим как рабом, пока тот, в свою очередь, управляется с природной вещью, обрабатывая ее в конкретный продукт.)

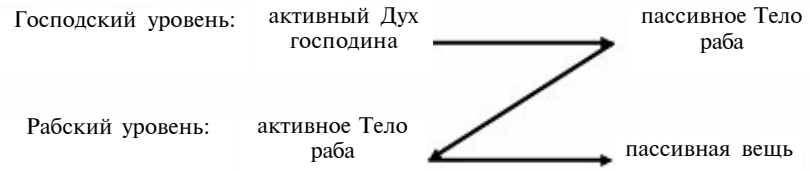

Рис. 3

Заключительным этапом идентификации субъекта в антропологике Гегеля выступает институт любви и *семьи*. Инициируемая любовью семья вбирает и снимает различие между двумя предыдущими этапами, представляя собой воплощение умозаключения «мужчина есть женщина». Семейственность выводит идентификацию субъекта на новый уровень познания, когда он начинает себя знать не только как часть трудового процесса, но и как элемент процесса родового, как *пол*, половина другого существа. Любовное познание представляет движение умозаключения «Мое Я есть другое Я», где непосредственное бытие другого выступает предметом желания каждого Я внутри семейной пары.

Происходящий в браке отказ от своей самостоятельности, *снятие* своего непосредственного бытия в пользу *бытия-для-другого,* равноправие двух Я в рамках семьи этичность возводит на уровень нравственности [1, с. 311]. Крайние термины семейного умозаключения примиряются средним термином в качестве совместного инструмента, посредством которого внутри семейного предприятия производится общий продукт:

> Удовлетворенная любовь сначала становится *предметной* для себя таким образом, что это третье есть *иное,* нежели сами крайние (термины)... Это есть средство, именно средство любви; подобно тому, как орудие есть сохраняющийся труд, так и это третье тоже есть нечто всеобщее; это длящаяся, сохраняющаяся возможность ее существования [1, с. 312].

По прошествии определенного срока семейный труд увенчивается тем результатом, который определяет агентов семейного труда как отца и мать. Общность обоих характеров есть любовь, но узнает она об этом только в ребенке как их *самосознательном* единстве [1, с. 313]. «Ребенок возвращает труд в семью», конкретно воплощая собой компромисс между двумя социальными антагонистами с тем, чтобы, став вершиной семейного треугольника, заключить его в матрицу, клетку, ячейку всей социальной жизни. Логика разделения семейного труда далее распространяется на разделение труда как такового: «...Десять человек могут сделать столько булавок, сколько делают сто. Каждый отдельный (индивид), следовательно, поскольку он является отдельным, работает для удовлетворения какой-то *одной* потребности» [1, с. 316].

Общество как *бытие-в-признательном обмене* организуется по образу и подобию семьи, где *вертикаль* вожделеющей потребности и *горизонт* признательного труда находят компромисс в центре их пересечения, которому в семейном плане соответствует инстанция ребенка. Естественным результатом труда становится отказ от единоличного владения и дальнейший обмен, предполагающий «равенство в вещи» или *стоимость*:

> Всеобщее есть *стоимость,* движение как чувственное есть обмен... я *все имею* благодаря труду и обмену в бытии в признанности. *Я* — тоже *всеобщий,* не это *отдельное* лицо, а одновременно *семья;* иначе говоря, собственность есть движение вещи в обмене [1, с. 326—327].

Обмен между потребностью субъекта и трудом другого центрируется относительно стоимости, что, выступая субъективным мерилом труда, в то же время имеет всеобщий характер, характер общего знаменателя, в пользу которого отчуждается дифференцированная совокупность вещей как товаров. Стоимость как «мое мнение и воля», или, иначе, субъективное представление, начинает иметь *значение для другого.* В этой стоимости мое тело, мой труд, сделанная им вещь *отрицается* и отчуждается в пользу другого, но «это *отрицание позитивно*», поскольку в итоге «отчуждение есть *приобретение*» [1, с. 328]. Стоимость как *всеобщее* имеет преобладающее значение по отношению ко всякой торгуемой и отчуждаемой вещи как *единичной.* Стоимость как господская инстанция по отношению к рабской вещи выводит человеческую коммуникацию из архаичной примитивности непосредственного обмена в культурную коммуникацию обмена рыночного.

Логика обмена вещами, по Гегелю, релевантна обмену словами, что, практикуясь в договоре, образует весь порядок юриспруденции («договор — обмен идеальный»). Правовое поле юридических отношений поляризовано крайностями воли единичной как *произвола* и воли всеобщей как *закона.* Балансировка произвола и закона вновь достигается в институте брака и бракосочетания как единстве единичного и всеобщего. На этом основании Гегель отвергает «варварское» воззрение Канта на брак как то, в чем имеется только «предоставление друг другу половых органов» [1, с. 338].

Далее Гегель констатирует происходящую в процессе экономического обмена концентрацию богатства, которое становится центром власти: «Богатство — это такая точка притяжения, которая собирает вокруг себя все, что попадает в поле содействия, подобно тому как большая масса притягивает к себе меньшую» [1, с. 344]. Однако главным собственником и богачом является государство: «Государство как богатство есть бытие в снятости как разобщенного наличного бытия» [1, с. 344]. Государство формируется как юридический порядок бытия всеобщего, ранее выделившегося в уникальности инструмента и стоимости, по отношению к которому единичные граждане обеспечены равенством справедливого обмена вещами, делами, телами, словами и т. д. Государство, по Гегелю, это высшая абстракция социального гарантирования справедливости всякого единичного обмена.

Постепенно вертикальная ось Государства, возвышаясь над горизонтальным полем дифференцированного на единичных индивидов общества, аккумулирует эти воли во всеобщую волю национального интереса как заинтересованности в справедливом распределении. Будучи носителем национального интереса в форме идеологического запроса и государственного заказа, только государство, по мысли Гегеля, может и должно быть основанием Спроса, что властно *конституирует* всю периферию экономического Предложения:

> Всеобщая воля есть воля всех и каждого, но как воля она есть лишь самость, делание всеобщего есть *единое:* всеобщая воля должна собрать себя в это единое. Она должна *сначала конституироваться из воли отдельных* (индивидов) как всеобщая, так что всеобщая воля кажется принципом и стихией, но, наоборот, она есть *первое* и *сущность* [1, с. 356].

Выступая апологетом национального государства, Гегель отмечает свойство *консервативной* экономики быть заказчиком и инвестором ключевых, системообразующих проектов народного хозяйствования, которыми, в конечном итоге, являются предприятия военно-промышленного комплекса. Тем самым Гегель прямо отвергает инициированный Кантом автономный принцип свободного (монетарного) саморегулирования спроса и предложения, который мотивирует функционирование либерального государства, оптимизируемого деятельностью гражданского общества. Национально-консервативный проект Гегеля в пику *регулятивности* (монетарности) экономики настаивает на *конститутивности* национального хозяйства, в котором ключевая роль *должна* принадлежать государству.

Завершает динамику последовательного обмена духа и предметов его отчуждения в потреблении, труде, семье, праве и государстве фигура Абсолютного правителя, «великого человека»:

> Великий человек имеет право на своей стороне, и индивиды *должны,* даже если и не хотят. Преимущество великого человека состоит в том, чтобы знать и выражать абсолютную волю. Все собираются под его знамя; он их бог [1, с. 357].

Таким образом, Абсолютный правитель, вождь (Fьhrer) венчает всю пирамидальную архитектонику инициируемой этой логической, понятийной экономикой социальной системы, образуемой пересечением вертикали государственной Воли и горизонта общественного Закона.

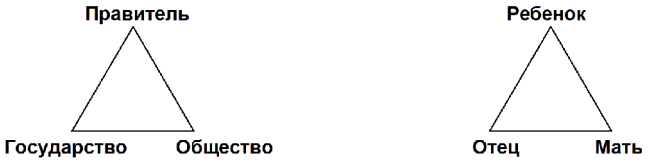

Рис. 4

Соответствие элементов социальной и семейной структуры

Правитель воплощает вершину треугольника, сторонами которого являются эти вертикаль и горизонталь, причем в семье эта вершина приходится на ребенка, т. е. подобный ему правитель замыкает на себя государственно-отцовскую вертикаль и общественно-материнскую горизонталь (рис. 4). По этой логике правитель, глава государства – это совместный плод материнского общества и отцовской власти. Это – выношенный и взлелеянный их совместными усилиями младенец, что своим инфантильным нарциссизмом управляет обществом, не отличая личных интересов от коллективных. Он, по словам исторически реального вождя американского народа в 1933–1945 гг. Ф.Д. Рузвельта, является «инструментом исполнения желания обще-

ства». Как вершина социальной пирамиды, такой правитель, воплощая власть государства и являясь социальным «богом», предстает главным потребителем, заказчиком предложения.

Место экономической антропологики Гегеля в системе его «абсолютного знания» Говоря об антропологической версии философии Гегеля, скажем о том месте, которое она занимает во всей его философской системе, где преимущественное значение впоследствии получили как раз феноменологическая и онтологическая версии. Необходимо подчеркнуть, что антропологика Гегеля имплицитно содержит принцип экономического обмена, матричной схемой которого является трехэлементность логической структуры. Более того, экономика полагания, отчуждения и возвращения духа на всех уровнях социального обмена дублируется трехэлементной логикой умозаключения, в котором всегда средний термин уравновешивает термины крайние, подобно тому, как мужчина и женщина уравновешиваются относительно ребенка в качестве его отца и матери. По этому же принципу Гегель схематизирует всю свою онтологию, которая замыкается на углы единого треугольника:

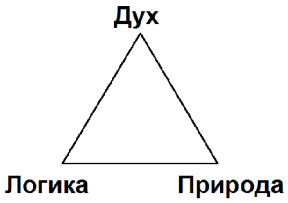

Рис. 5

Экспансия познания Духом самого себя оказывается у Гегеля настолько схематичной, что ее легче всего представить в виде таблицы.

Таблица

Сферы полагания, отчуждения и возвращения Духа

Логика	**Дух**	**Природа**
Наука логики	Философия духа	Философия природы
Химизм	Организм	Механизм
Средневековье	Новое время	Античность
Религия	Наука	Искусство
Бог-Отец	Бог – Святой дух	Бог-Сын
Субъективный дух	Абсолютный дух	Объективный дух
Ничто	Становление	Бытие
Качество	Мера	Количество
Суждение	Умозаключение	Понятие

Гегель представляет познание так, что Дух оказывается результатом баланса между Логикой и Природой, то есть между идеальным, *логическим* спросом и реальным, *природным* предложением. Учитывая понятийную природу такого духа, можно утверждать, что он склоняется в пользу конститутивно утверждаемой стоимости и, как

следствие, спроса. Подтверждая знаменитый тезис комментирующего систему Гегеля Маркса о том, что «логика – деньги духа», гегелевская логика на всех этапах удерживает, по сути, экономическую сбалансированность идеального и всеобщего субъекта как духа и реального предиката как наличной вещи в рамках постоянно возвращающегося в себя умозаключения, предстающего логическим смыслом обмена идеального спроса и реального предложения.

От Канта к Гегелю

Также принципиально и то, что формально гегелевская логика антропологической динамики, основанной на обменной схеме, дублирует тройственную структуру трансцендентальной философии Канта (рис. 6) с ее апологией спонтанной свободы, неподотчетной ни идеальному понятию, ни реальному предмету. Но содержательно Гегель утверждает необходимость национально-консервативного государства и соответствующей экономики с идеологически (в терминах Канта – *догматически*) конституируемым спросом. Он утверждает это в пику по-кантовски автономной саморегуляции спроса и предложения, характерной для либеральной экономики стран Западной Европы и США.

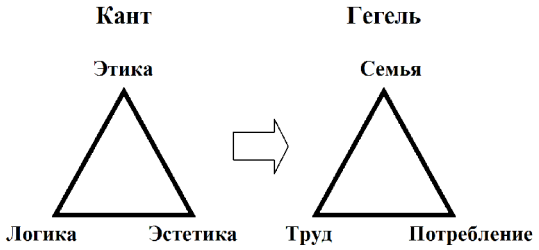

Рис. 6

Идеологическая схема Гегеля обосновывает *логическую* версию экономики, в которой принцип доминирования понятия над предметом выражается в господстве формируемого государством и санкционированного национальным интересом спроса как идеологического запроса над экономической сферой предложения. Гегелевская модель спекулятивного замыкания реального предмета на идеальное понятие выражается в центрировании сферы экономического производства государственным капиталом («Государство – точка притяжения богатства»). В итоге уже в XX в. это воплощается в «понятийной» экономике Третьего Рейха, где фундирующий экономику баланс спроса и предложения была смещен в пользу спроса, мотивируемого идеологическим запросом одной сверхнации на мировое господство, в отличие, скажем, от «предметной» экономики СССР, которая, напротив, была представлена доминированием предложения со стороны обобществленного производства.

Библиографический список

1. Гегель Г.Ф.В. Йенская реальная философия // Гегель Г.Ф.В. Работы разных лет: в 2 т. Т. 1. М., 1970. 668 с.

2. Гегель Г.Ф.В. Феноменология духа. СПб.: Наука, 1992. 444 с.

3. Шрадер Х. Экономическая антропология. СПб.: Издательство СПбГУ, 1999. 175 с.

O.K. Koshmilo*

PHILOSOPHIC-ECONOMICAL ASPECTS OF GEGEL'S ANTHROPOLOGY IN «JENA REAL PHILOSOPHY»

The text is devoted to the consideration of philosophic-economist aspects of the anthropological version of philosophy of Gegel presented in «Jena real philosophy». It is represented that this early and as though the minor text, having specific logic of an economic exchange, not only became a formation framework of all Gegel methodology, but also served as the original ideological program of development of Germany for many decades. Such view will be interesting to experts in the field of philosophy of economy and culture of New Time.

Key words: subject, object, spirit, thing, general, individual, demand, offer, concept, subject, freedom, state.

* *Koshmilo Oleg Konstantinovich* (koshmilo-ok@yandex.ru), the Dept. of Philosophy and Political Science, Saint-Petersburg Institute of Trade and Economics, Saint-Petersburg, 194021, Russia.