

МЫСЛИТЕЛИ XX ВЕКА

Герберт МАРКУЗЕ

«Феноменология духа» *

От переводчика

Герберт Маркузе — немецко-американский философ и социолог, один из главных представителей направления, сложившегося вокруг Института социальных исследований при университете во Франкфурте-на-Майне (так называемой Франкфуртской школы). Он родился в Берлине в 1898 году. В молодости был сторонником социал-демократического движения. В 1934 г. с утверждением в Германии фашистской диктатуры Гитлера эмигрировал в США. Умер в 1979 г. в Штарнберге.

В течение своей жизни Маркузе написал много работ и докладов как академического, так и публицистическо-социологического характера. На его творчество большое влияние оказали философские воззрения Г. Гегеля, К. Маркса, З. Фрейда, М. Хайдеггера. Однако его нельзя причислить к последователям кого-либо из этих мыслителей, поскольку все свои научные труды он создавал на основе критического подхода к философским системам. Сам себя Маркузе причислял к «неомарксистам», «недогматическим» сторонникам учения Маркса, о чем он заявил в своем выступлении на симпозиуме ЮНЕСКО в 1968 году.

Сложилось так, что многочисленные серьезные труды Маркузе оставались малоизвестными вплоть до выхода в свет в 1964 г. его книги «Одномерный человек. Исследование по идеологии развитого индустриального общества»¹. Эта книга быстро стала бестселлером и нашла большое число поклонников среди интеллектуалов движения «новых левых». Как объясняет Э. Баталов, причина популярности Маркузе заключалась в том, что он «сумел сформулировать положения, в которых "новое левое" движение, искавшее идеологическое, нравственное обоснование своей политической практики, испытывало острую потребность»². Маркузе стали приглашать на научные конференции, симпозиумы и студенческие дискуссии где он получает возможность в прямой беседе с аудиторией убедиться в действенности своих аргументов и сформулировать новые положения своей теории³. Его работы стали издаваться, переводиться на многие языки. Читатели познакомились с такими его трудами, как «Онтология Гегеля и основоположения теории историчности» (Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit. Fr. a. M., 1932), «Разум и революция» (Reason and Revolution L 1941), «Эрос и цивилизация» (Eros and Civilization. Boston, 1925), «Советский марксизм: критический анализ» (The Soviet Marxism, a Critical Analysis. L., 1958).

Книгу «Разум и революция», глава из которой публикуется ниже, Маркузе написал еще в 1940 году. Обращаясь к философии Гегеля, особое внимание автор уделяет гегелевской диалектике; он преобразует ее в «негативную диалектику», именно в ней видит основной метод развития философской мысли. Во введении к первому изданию «Разума и революции» Маркузе объясняет, чем было вызвано создание этой работы: «В наше время оживление фашизма требует реинтерпретации гегелевской философии. Мы надеемся, что предлагаемый анализ покажет, что основные гегелевские концепции враждебны тенденциям, ведущим к фашистской теории и практике»⁴. Маркузе очень высоко оценивает роль гегелевской философии в становлении современной социальной теории: «Гегелевский критический и рациональный уровень и особенно его диалектика должны прийти в столкновение с превалирующей социальной реаль-

*Перевод выполнен по: Marcuse H. Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory. Ch. 4. Phenomenology of Mind. Boston, 1968, p. 91-120

¹Marcuse H. One-dimensional man. Boston, 1964.

² Баталов Э. Я. «Новые левые» и Герберт Маркузе. М., 1970, с. 27

³ Там же, с. 26.

⁴ Marcuse H. Reason and Revolution, p. 16.

ностью. По этой причине его систему вполне можно назвать и философией отрицания»⁵. После смерти Гегеля, считал Маркузе, возникла «позитивная философия», имеющая целью подчинить разум силе факта. Анализ борьбы между отрицательной и положительной философией поможет понять становление современной социальной теории в Европе.

В предисловии к книге «Разум и революция» обозреватель «American Political Science» отмечал: «Мистер Маркузе представил нам самый полезный и нужный сейчас обзор гегелевской философии». Ганс Кон из «Анналов Американской академии» назвал книгу Маркузе «изложением интеллектуальной истории XIX в. и нашего собственного времени». Дж. Герц из «American Historical Review» утверждал: «Эта книга — ценный вклад в историю социальной и политической мысли и, в частности, в представление о философе, чей образ мыслей подвергся такому превратному толкованию, какого не испытали идеи ни одного великого мыслителя».

В книге «Разум и революция» Маркузе выделяет пять последовательных этапов развития философской системы Гегеля: первый период — 1793—1800 гг.; второй — 1800—1801; третий — 1801—1806; четвертый — 1807 г.; пятый — 1808—1817 и до конца жизни.

1807 г. в жизни Гегеля ознаменован созданием «Феноменологии духа». Анализ этого произведения Маркузе посвящает второй раздел третьей главы своей книги.

Работа Маркузе трудна для восприятия человеку, не привыкшему постоянно «общаться» с текстами, насыщенными отвлеченными понятиями. Но можно ругаться, что каждый, кто прочтет предлагаемый фрагмент до конца, будет вознагражден ничем не сравнимым удовольствием от приближения к истине.

Елена Федина

«Феноменологию духа» Гегель начал писать в 1806 г. в Йене, когда к городу приближалась наполеоновская армия. Он завершил ее в то время, когда сражение при Йене, решило судьбу Пруссии, а наследник Великой французской революции вступил на трон и встал над развалинами старого Германского рейха. Книгу Гегеля наполняет предчувствие новой исторической эпохи. Таким настроением окрашены его первая философская оценка истории и его последние выводы из анализа Великой французской революции, которая стала для него поворотным пунктом на пути к исторической и философской истине.

Гегель видел, что результатом Великой французской революции была не реализация свободы, а установление нового деспотизма. Такое развитие событий он рассматривает не как историческую случайность, а как закономерность. Процесс эмансипации индивидов, проводимый не в рамках существующей государственности, неизбежно завершается ужасом и разрушением.

Только государство может обеспечить эмансипацию, хотя оно не в состоянии достичь совершенной истины и осуществить совершенную свободу. Истину и свободу следует искать только в самом царстве духа, в морали, в религии и философии. Мы уже встречались с такой реализацией ценностей в гегелевской «Философии духа». Однако там истина и свобода признавались соответствующими государственному порядку и сохраняли с ним внутреннюю связь, что полностью исчезает в «Феноменологии духа». Здесь государство утрачивает статус объемлющей значимости. Свобода и разум становятся проявлением чистого духа и не требуют какого-либо социального и политического порядка в качестве своей предпосылки; они попросту противостоят государству.

Можно допустить, что, пережив крах либеральных идей в истории своего времени, Гегель нашел убежище в чистом духе; во имя философии он предпочел примириться с существующей системой, чтобы не стать случайно жертвой нового переворота. Примирение философского идеализма с обществом в этом случае выступает не как поворот в гегелевской системе, а, скорее, как изменение подхода к диалектике и ее функции. В предшествующие периоды его диалектика была ориентирована более на современные исторические процессы, чем на конечные результаты. Краткая форма йенской «Феноменологии духа» укрепляет впечатление, что НЕЧТО новое может иметь место в сфере духа, что его развитие далеко от завершения. Кроме того, в йенской системе выработана диалектика конкретного процесса труда и социальной интеграции.

В «Феноменологии духа» антагонизм этого конкретного изменения сглажен и гармонизирован. Выражение «мир становится духом» означает не только то, что мир в своей цельности является тем местом действия, где человеческие существа должны выполнять свою роль, но и то, что сам мир открывается как устойчивое прогрессивное движение к абсолютной истине, то что с духом уже не может произойти ничего нового, а если что-то с ним случается, то все это служит его совершенствованию. Конечно, бывают поражения и неудачи, так как прогресс ни в коей мере не идет по прямой линии, а есть результат переплетения бесконечных конф-

⁵ Ibid., p. 16.

ликтов. Негативность, как мы еще увидим, остается источником и причиной развития. Каждое поражение и отступление содержит в себе свою собственную положительную сторону и свою собственную истину. В каждом конфликте заключено его собственное решение. Изменение в гегелевском мировоззрении отчетливо проявляет себя в ТОЙ твердой уверенности, с которой он настаивает на конечности процесса. Дух, вопреки заблуждениям и поражениям, вопреки нищете и испорченности, обязательно достигает своей цели или уже достиг ее в существующей социальной системе. Негативность оказывается прочной ступенью скорее в росте духа, чем силой, влекущей его назад; оппозиционность в диалектике выступает прежде всего как предумышленная игра, а не как борьба не на жизнь, а на смерть.

Гегель представлял себе «Феноменологию духа» введением в свою философскую систему. В процессе работы он изменил первоначальный план. Зная, что ему не удастся в ближайшем будущем опубликовать свою систему в целостном виде, он включил большую ее часть во введение. Наибольшие трудности, связанные с этой книгой, проистекают из этого обстоятельства.

Будучи вводной, эта работа имеет своей целью повести человеческое понимание от царства повседневного опыта к царству подлинного философского познания, к абсолютной истине. Эта истина та же, что Гегель уже раскрыл в своей йенской системе, а именно — познание и развитие мира как духа.

Мир в действительности не таков, каким он предстает, а он таков, каким его осознает философия. Гегель начинает с анализа опыта обыденного сознания. Он показывает, что этот вид опыта, как и все другие, содержит в себе элементы, разрушающие уверенность человека в возможности познать «реальное» и мешающие ему приблизиться к более высоким уровням разума. Переход к этим более высоким ступеням есть также внутренний процесс опыта, а не привнесенный извне. Если человек обращает пристальное внимание на результат своего опыта, он отказывается от одного способа познания и переходит к другому; он постепенно будет переходить от ощущения к восприятию, от восприятия — к пониманию, от понимания — к утверждению и так до тех пор, пока не придет к истине разума. Гегелевская «Феноменология духа» и представляет собой имманентную историю человеческого опыта. Точнее сказать, это не опыт в обыденном смысле, а опыт, цельность которого уже потревожена, который уже переполнен чувством, что ему не принадлежит вся истина. Это опыт, уже стоящий на пути к подлинному знанию. Читателю предстоит осмыслить различные части этой книги, поэтому он должен иметь понятие об «элементах философии». «Мы», так часто встречающееся в этой работе, относится не ко всякому человеку, а к философии.

Фактор, определяющий курс этого опыта, заключается в изменении связи сознания со своими объектами. Если философствующий субъект остается верен своим объектам и позволяет себе руководствоваться их смыслом, он обнаружит, что объекты претерпевают изменения, вследствие которых их форма так же, как их связь с субъектом, преобразуется. Там, где начинается опыт, объект выглядит жестким единством, независимым от сознания; субъект и объект выступают как связанные друг с другом. В ходе познания, однако, открывается, что они существуют не в изоляции, что объект получает свою объективность от субъекта. «Реальное», открывающееся перед сознанием как бесконечный поток ощущений и восприятий, есть всеобщее — его нельзя свести к объективным элементам, свободным от субъекта (например, к качеству вечности, силе, законам). Другими словами, реальный объект определяется деятельностью (интеллектуальной) субъекта; так или иначе, он существенно «принадлежит» субъекту. Последний приходит к открытию, что он сам стоит «за» объектами, что мир делается реальным благодаря способности сознания мыслить.

Однако вначале это всего лишь заявления трансцендентального идеализма или, как говорит Гегель, это всего лишь истина «для нас», для философствующих субъектов, а не истина, проявляющаяся в объективном мире. Гегель идет дальше. Он говорит, что самосознание еще должно показать, что оно есть подлинная реальность; оно теперь должно превратить мир в свою свободную реализацию. Говоря об этой задаче, Гегель заявляет, что субъект есть «абсолютное отрицание», что он имеет способность отрицать каждое данное условие и превращать его в свое собственное сознательное творчество. Это не эпистемологическая деятельность, и ее нельзя выполнять только внутри процесса познания, так как такой процесс не может быть объяснен исторической борьбой между человеком и его миром, борьбой, которая является в значительной мере способом нахождения истины и частью самой истины. Субъект вынужден превратить мир в объект своего творчества, если он хочет признать себя как единственную реальность. Познавательный процесс становится историческим процессом.

Этот вывод был получен нами при исследовании йенской «Феноменологии духа». Самосознание вовлекается в борьбу индивидов не на жизнь, а на смерть. Здесь и далее Гегель соединяет эпистемологический процесс самосознания (от чувственной достоверности к разуму) с историческим развитием человечества (от рабства к свободе). Способы или «формы (gestalten) сознания» оказываются последовательными объективными историческими реальностями, «мировыми государствами» (Weltzustände). Постоянный переход от философского анализа к историческому (часто критикованной как заблуждение или как произвольная метафизическая интерпретация истории) направлен на подтверждение и демонстрацию исторического характера основных философских концепций. Все они отражают и сохраняют действительные исторические стадии развития человечества. Каждая форма сознания, возникающая в имма-

¹ Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. Соч., т. 4. М., 1959, с. 19.

нентном процессе познания, выкристаллизовывается в жизнь данной исторической эпохи. Этот процесс тянется от греческого города-государства к Великой французской революции. Гегель описывает Великую французскую революцию как разум «саморазрушительной» свободы, саморазрушительной потому, что сознание, выступающее здесь с целью изменить мир в соответствии со своими субъективными интересами, еще не нашло свою истину. Другими словами, человек еще не понял своего подлинного стремления, он еще не отдавался свободно закону, защищающему его собственную свободу и свободу целого. Новое государство, созданное революцией, как говорит Гегель, только изменило внешнюю форму объективного мира, превращая его в средство для субъекта, но при этом не была достигнута сущностная свобода субъекта.

Достижение последней осуществляется при переходе от эпохи Великой французской революции к эпохе немецкой идеалистической культуры. Реализация истинной свободы, таким образом, переместилась из исторического плана вовнутрь царства духа. Гегель говорит: «Абсолютная свобода переходит из своей себя самое разрушающей действительности (имеется в виду исторический период Великой французской революции.— *Прим. перев.*) в другую страну обладающего самосознанием духа, где она в этой недействительности считается тем истинным, в мысли, о котором дух находит наслаждение». Эта новая сфера была открытием кантовского этического идеализма. В ней автономный индивид возлагает на себя безусловную обязанность повиноваться всеобщим законам, взятым им на себя и по своей свободной воле. Гегель не считал, однако, это «царство» конечным прибежищем разума. Конфликт, возникший из кантовского примирения индивидуального со всеобщим и являющийся конфликтом между предписанным долгом и стремлением к счастью, вынудил индивида искать истину в других решениях. Он ищет ее в искусстве и религии и, в конце концов, находит в «абсолютном познании» диалектической философии. В ней преодолена противоположность между сознанием и его объектом; субъект владеет миром и знает мир как свою собственную реальность, как разум. Таким образом, «Феноменология духа» ведет вверх, к «Логике». «Логика» развертывает структуру всеобщего не в изменяющихся формах, которыми она владеет для знания, еще не абсолютного, но уже в истинной сущности. Она дает «истинное в форме истинного»². Так как опыт, с которого начала «Феноменология», не был обыденным, то знание, к которому она приходит, есть не традиционная философия, а философия, вобравшая в себя истину всех предшествующих философий, а вместе с ней опыт человечества, накопленный в течение длительного движения к свободе. Это философия самосознающего человека, предъявляющего требования к формам проявления власти людей и вещей и к их праву, соответственно этой власти, оформлять мир; философия, которая провозглашает высочайшие идеалы современного индивидуалистического общества.

После этого короткого предварительного обзора широкой перспективы «Феноменологии духа» перейдем к более детальному обсуждению ее основных концепций.

Введение в «Феноменологию» есть одно из самых выдающихся философских творений всех времен, являющее собой попытку воссоздать философию как самую высокую форму человеческого знания, как Науку. Давайте остановимся на ее отдельных моментах.

Гегель начинает с критического анализа философских течений поворотного момента XVIII в. и продолжает развивать свою концепцию философии и философской истины. Знание имеет своим источником представление, что сущность и бытие различны в познавательном процессе. Объекты, познаваемые непосредственным опытом, не могут удовлетворить знание, потому что они случайны и неполны; тогда познание начинается искать истину в понятии объектов, будучи при этом убежденным, что правильное понятие есть не просто субъективная интеллектуальная форма, а сущность вещей. Однако это всего лишь первый шаг познания. Основное свое усилие оно направляет на демонстрацию и объяснение отношений между сущностью и бытием, между истиной, сохраненной в понятии, и состоянием, в котором пребывает вещь.

Различные науки отличаются друг от друга по способам связи рассматриваемых ими объектов с истиной. Этот тезис может смущать тех, кто считает, что истина для Гегеля означает форму как бытия, так и познания и что, следовательно, отношение между бытием и истиной есть объективная связь самих вещей. Гегель иллюстрирует эту концепцию контрастным сравнением между математическим и философским познанием. Сущность или «природа» прямого угла состоит в том, что его стороны соотносятся так, как это представлено в теореме Пифагора, но эта истина существует «вне» угла. Доказательством теоремы служит процесс, осуществляемый только познающим субъектом. «Треугольник... разрывают, и его части обращают в другие фигуры, возникающие благодаря чертежу»³. Необходимость в таком построении возникает не из природы или понятия треугольника. «Движение математического доказательства не принадлежит тому, что есть предмет, а есть действование, по отношению к существу дела внешнее. Природа прямоугольного треугольника сама не разлагается так, как это изображается на чертеже, необходимым для доказательства положением, выражающего его отношение; полное выведение результата есть ход и средство познания»⁴. Другими словами, истина мате-

² Там же, с. 32.

³ Там же, с. 19.

⁴ Там же, с. 22.

⁵ Там же.

матических объектов существует вне их самих — в познающих субъектах. Эти объекты, следовательно, в строгом смысле слова неподлинны и несущественные «внешние» целостности.

Объектам философии, с другой стороны, присуща внутренняя связь со своей истиной. Например, тезис о том, что «природа человека требует свободы и что свобода есть форма разума, не есть истина, навязанная человеку случайной философской теорией, можно доказать, что это прирожденное стремление человека, сама его реальность. Это доказательство выдвигается не внешним процессом познания, а историей человека. В философии связь объекта со своей истиной есть действительный случай (*geschehen*). Возвращаясь к примеру, можно отметить: человек обнаруживает, что он не свободен, что он существует в отрыве от своей истины, пребывая в случайном неправильном состоянии. Свобода есть нечто, что он должен обрести, преодолевая свое зависимое положение, и он обретает ее, когда в конце концов открывает свои истинные способности. Свобода предполагает наличие условий, которые делали бы ее возможной, а именно: сознание и рациональное овладение миром. История человечества подтверждает истину этого заключения. Определение человека есть его история, осмысленная философией. Следовательно, сущность и бытие взаимосвязаны в философии, и процесс доказательства истины в философии должен соотносываться с самим существующим объектом. Сущность возникает в процессе бытия, и наоборот, процесс бытия есть «возвращение» к сущности.

Философское знание нацеливается только на «сущности», оказывающие решающее воздействие на судьбу человека и на судьбу его мира. Единственный объект философии — это мир в его истинной форме, мир как разум. С развитием человечества разум снова находит свою собственную единичность. Следовательно, философская истина почти полностью касается вопросов человеческого бытия. Это самые большие человеческие цель и средство. В конце концов в этом и состоит суть положения, говорящего, что истина имманентна объекту философии. Философская истина оформляет само бытие объекта и, в отличие от математики, не безразлична к нему. Быть во истину есть дело жизни (и смерти), а путь к истине есть не только эпистемологический процесс но и исторический. Победа над рабством и иррациональностью, а следовательно, сами рабство и иррациональность суть существенные части истины. Неподлинность здесь, столь же необходима и реальна, как истина. Неподлинность должно понимать как «ошибочную» форму или неистинность реального объекта, как объект в его неистинном бытии; «ложное»... (ибо здесь речь идет только о нем.— *Прим. перев.*) было бы «иным», было бы «негативным субстанции...», но оно все же и часть ее и, следовательно, имеет значение в ее истине.

Диалектический метод соответствует такой структуре, когда философский объект содержит в себе стремление к перестройке и к движению вслед за своим реальным развитием. Философская система истинна только в том случае, если она включает в себя отрицательные и положительные стороны и повторяет такой процесс, когда она сначала приобретает ложную форму, а затем возвращается к истине. Как система подобного рода диалектика есть истинный философский метод. Она показывает, что интересующий ее объект существует в состоянии «негативности», которое он затем отбрасывает в процессе постижения истины.

Следовательно, если в философии ни одно предложение, стоящее в отрыве от целого, не верно, то в каком смысле можно говорить об истинности всей системы? Диалектическая система меняет структуру и значение предположения и делает его совершенно отличным от предположения традиционной логики. Традиционная логика, на которую Гегель ссылается как на «логику здравого смысла», имея в виду также логику традиционного научного метода, обращается с предположениями, состоящими из субъекта, служащего твердой основой, и из связанного с ним предиката. Эти предикаты суть случайные свойства, или, говоря языком Гегеля, «определения» более или менее твердой субстанции.

(Окончание следует)

⁶ Там же, с. 20.