

МЕТАФИЗИКА БЫТИЯ ЧЕЛОВЕКА В НАСЛЕДИИ НЕМЕЦКОЙ КЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Панищев А.Л.

*Курский институт социального образования,
(филиал) Российского государственного социального университета*

В данной статье освещается тема метафизики границ бытия человека в немецкой классической философии. Анализ данной темы основан на трудах Канта и Гегеля. В статье отмечается, что, согласно воззрениям Канта и Гегеля, становление человеческой природы тесно связано с религией, а достигается в условиях государственной формы бытия.

Ключевые слова: Человек, немецкая философия, метафизика, бытие, право.

Основоположник немецкой классической философии Иммануил Кант, формируя свои философские взгляды, в центре своего внимания весьма отчётливо ставит вопрос о природе человека. Несмотря на то, что традиционно вопросы, поставленные философом в качестве фундаментальных, относятся и к метафизике (Что я могу знать?), и к этике (Что я должен делать?), и к религии (На что я смею надеяться?), тем не менее надо признать то, что все они имеют антропологическую направленность, а по сути — теологическую тенденцию.

Следует подчеркнуть то, что И. Кант прежде всего отмечает, что сущность человека определяется не столько средой, в которой он живёт, сколько его внутренними установками, убеждениями. «Не природа причина его вины (если он зол) или его заслуги (если он добр), а что сам человек виновник его», — пишет Кант [1, с. 23]. Стало быть, отсюда вполне закономерен следующий вы-

вод: развитие человека обусловлено проявлением в нём таких качеств, которые ему внутренне присущи по природе. Данные качества связаны прежде всего с моралью. Степень развития его нравственного сознания зависит от того, насколько глубоко он принял моральный закон. Однако здесь мы подходим к проблеме природы и сущности самого морального закона и его соотношения с собственно человеком. В принципе, согласно взглядам И. Канта, изучение человека может осуществляться либо на трансцендентальном уровне, когда выявляется априорное содержание человека; либо на эмпирическом, когда человек рассматривается в том виде, в каком он существует в природе и обществе. Априорное знание возможно постичь на основе таковых категорий: количество (единство, множественность), качество (реальность, отрицание, ограничение), отношения (субстанция-акциденция, причина-действие, взаимодействие), мо-

дальность (возможность-невозможность, существование-несуществование, необходимость-случайность). Человек способен осознавать лишь те знания, которые подчинены этим категориям. Здесь важно понять то, что априорные знания выступают основополагающими в самой природе человека, однако, несмотря на то, что они всеобщие, постигаются они в субъективном опыте. Таким образом, для осознания своей природы, апперцепции трансцендентального, необходима внутренняя работа каждого индивида, то есть самовоспитание, самоблокировка от всего для него вредоносного. Однако сложность в данном случае состоит в том, что человек по природе наделён социальной природой, а следовательно, нуждается в законах общежития. Такого рода законы по сути являются выражением человеческой природы, но в силу своей субъективности нуждаются в специальных механизмах для утверждения их в качестве общеобязательных и необходимых для сохранения и развития существенных свойств природы человека. Мыслитель отмечает: «... с нравственными законами дело обстоит иначе. Лишь в том случае, если они могут быть основаны а priori и осознаны как необходимые, они имеют силу законов; даже понятия и суждения о нас самих и нашем поведении не означают ничего нравственного, если они содержат лишь то, что может быть познано из опыта; и если поддаются искушению взять что-то из этого источника в качестве морального осно-

воположения, рискуют впасть в грубейшие и пагубнейшие ошибки» [2, с. 122]. Соответственно любой закон, позволяющий людям сосуществовать друг с другом на основе принципов разумности, нравственности, должен быть признан в качестве априорного не только отдельно взятыми людьми, но и обществом в целом. Поэтому-то столь важно выработать такую форму социального бытия, при которой общие законы признавались бы как необходимые и осмысливались бы в качестве содействующих развёртыванию априорного содержания. Такой формой бытия является государство.

В государстве законодательство принимает объективный характер; при этом оно признаётся людьми в качестве основанного а priori, поскольку «для всякого законодательства... требуется два элемента: *во-первых*, закон, объективно представляющий поступок, который должен быть совершён, как необходимый, т.е. делающий этот поступок долгом; *во-вторых*, мотив, который субъективно связывает определяющее основание произвола этого поступка с представлением о законе; стало быть, второй элемент состоит в том, что закон делает долг мотивом» [2, с. 126]. Таким образом, закон признаётся в качестве такового, если проистекает от самой природы человека и необходим для её сохранения и защиты. Закон ставит перед свободным человеком обязательства, суть которых состоит в необходимости свободного

поступка, подчинённому разумности, как компоненте человеческой природы. Примечательно то, что Кант видит в исполнении морального долга прямую обязанность человека [2, 149], однако выводит установку, согласно которой человек, вырабатывая право, обязывает других людей к соблюдению нравственных норм.

Таким образом мы видим, что И. Кант осмысливал право в качестве действенной силы, способствующей сохранению внутреннего мира человека от разрушения. Несмотря на то, что право имеет субъективный источник, тем не менее оно обращено к объективному признанию как должного к соблюдению свода законов. Право, хотя и обращено к регулированию внешних поступков и непосредственно не связано с этикой [2, с. 141], всё же призвано обеспечить развёртывание априорного знания, чем содействует осмыслению человеком сути трёх вышеперечисленных вопросов, обращённых к постижению как естественно-физических норм бытия человека, так и границ его метафизического бытия, которые, по сути дела, носят религиозный характер.

Несколько иной подход к пониманию государства мы видим в учении Г.В.Ф. Гегеля. Несходство, имеющееся в отношении философских теорий двух великих мыслителей, в той или иной степени было обусловлено тем, что в отличие от И. Канта, который был просто верующим человеком,

Г.В.Ф. Гегель имел богословское образование, и учение последнего косвенно опирается на труды представителей ранней патристики (хотя в работах Гегеля, переведённых с немецкого языка на русский язык, прямых указаний на это нет). Действительно, в трудах Гегеля просматривается отличие его взглядов от воззрений Канта, которое, кстати, подчёркивается самим Гегелем. Речь в данном случае идёт о чётком разделении понятия *морального* и *нравственного* [3, с. 94]. Это разделение имеет принципиально важное значение, а именно: в учении Гегеля речь идёт не просто о сохранении природы человека как индивида, а о коэволюции Абсолютного Духа с человеческим, обладающего как субъективной, так и объективной сторонами.

Государство же (в идеале) является такой формой общественного бытия человека, при которой он наилучшим образом служит проводником действий Божьих. Поэтому-то Г.В.Ф. Гегель считает, что «государство есть шествие Бога по земле» [3, с. 284]. В основе всякого атрибута государственности философ видит исключительно духовные основы, которые прямым или опосредованным образом влияют на государственно-правовую жизнь человека и общества. Целью же государства, согласно взглядам мыслителя, является достижение свободы, которая присуща воле человека и вне которой немислимо сохранение человеческой природы. Вместе с тем

Гегель признаёт то, что человек существует не сам по себе, а лишь в силу сопричастности Богу, а стало быть — государству. Только преодолевая пределы исключительно своей человеческой природы, индивид способен остаться человеком, сохранить разумность и стремление к свободе. «Человек разумный в себе должен созиданием самого себя выйти за свои пределы, но вместе с тем и достигнуть углубления в себя, чтобы стать разумным и для себя» [3, с. 77], — пишет философ. Такое преодоление своей природы достигается как раз в условиях государственного бытия. Поэтому-то Гегель отмечает: «Почвой права является вообще *духовное*, и его ближайшим местом и исходной точкой — воля, которая свободна; так что свобода составляет её субстанцию и определение, а система права есть царство осуществления свободы, мир духа, порождённый им самим как некая вторая природа» [3, 67]. Эта «вторая природа» наиболее полно соответствует природе человека, образуя ту среду, в которой он способен к взаимодействию с Абсолютным Духом (с Богом).

Тем не менее надо признать то, что учение Гегеля в некоторых деталях отличается от правовых воззрений русских мыслителей. Это отличие во многом обусловлено тем, что Гегель был далёк от учения Православной Церкви, а также обусловлено особенностями русского языка, коего Гегель не знал. Вовлечённость Гегеля в среду протестантизма содействовала тому, что, во-

первых, идея Бога как Личности постепенно заменялась идеей безликого Абсолютного Духа (что в конечном итоге во многом послужило причиной возникновения марксизма и материализма). Во-вторых, из системы государственных отношений было изъято понятие *любви*, которое мыслилось лишь в контексте семейных ценностей. Сама же семья, хотя и осознавалась как объективный атрибут государственности, но отнюдь не признавалась в качестве вечной. Это обусловлено тем, что в странах, где был распространён протестантизм, создание семьи перешло из церковного ведомства в исключительно светское, а потому таинство венчания с его духовной силой постепенно было оттеснено нормами гражданского брака, который хотя и является законным, но всё же в своей основе зависимым от государства. В традиционно же русской культуре любовь постулируется как чувство, обязательное для установления отношений между людьми не столько в системе государственных отношений, сколько в смысле приобщения к Духу Божьему. Для русского человека характерно укоренившееся sacramентальное миропонимание, согласно которому не только семья, но и государство держатся любовью к людям, их соборным отношением друг к другу. Причём ценность государства определяется исключительно тем, насколько в нём активно, действительно постулируется и защищается любовь к человеку вообще. Если государство не содей-

ствует духовному росту, то никакой ценности в сознании русского человека оно не несёт. В таком случае и законы, не имеющие духовного смысла для православного человека, вовсе необязательны к исполнению.

В России государственность понимается как одна из форм бытия человека, которая желательна для утверждения свойств человеческой природы, но вовсе не есть абсолютное условие для сохранения человеческой природы. Также значимость государства во многом определяется общинным и соборным сознанием русских людей, поскольку в государстве достигается высокая вероятность духовного спасения не только отдельно взятых людей, но общества в целом.

Заслуживают внимания и смысловые параллели, которые проводятся Гегелем при рассмотрении им лексических значений отдельных слов, выдвигаются объяснения ряду понятий, при этом они подвергаются пересмотру и предлагаются их новые трактовки. Так, в трудах Гегеля представляет интерес авторская интерпретация таких понятий, как *разумность* и *целомудрие*, каковые в русской философии, в отличие от гегелевского истолкования, освещения, имеют взаимосвязанную этимологию. Гегель пишет: «В государстве любви уже нет, в нём единство сознаётся как закон, в нём содержание должно быть разумным, и я должен его знать» [3, с. 209]. При этом мыслитель отмечает, что любовь может быть лишь в основе семей-

ных отношений, ибо в семье утверждаются такие человеческие свойства, как стыд, целомудрие, чистота [3, с. 214]. Таким образом, мы видим то, что Гегель усматривает в *разумности* основу для государственного становления нации и человека, а в *целомудрии* — компонент семейных отношений, при этом не проводя между данными понятиями явной взаимосвязи. Между тем такая взаимосвязь существует. Само слово *целомудрие* происходит от греческого слова, переводимого в значении *благоразумие*. Иначе говоря, разумность возможна только в целомудренной жизни человека, в то время как утрата целомудрия автоматически рассматривается как безумие, на что есть указания в Библии (Притчи, 6:32). Разумеется, безумство здесь следует понимать не столько в смысле постановки врачебного диагноза, сколько в смысле утраты способности к ведению духовно-человеческой жизни. В России эту взаимосвязь осознавали очень ясно, поэтому духовно-телесная чистота почиталась на Руси в качестве обязательного атрибута государственного человека.

Вместе с тем следует заметить: в контексте темы нашего исследования общая идея в учении Гегеля состоит в том, что человеческая природа реализуется в пределах государственного бытия общества. Именно через государство нация способна наиболее эффективно служить проводником действий Абсолютного Духа и служить основой для исторического развития.

Список литературы

- | | |
|--|--|
| <p>1. Кант, И. Метафизика начала учения о праве / И. Кант // Собрание сочинений. В 6 т. Т. 4, ч. 2. — М.: Мысль, 1965.</p> <p>2. Кант, И. Метафизика нравов / И. Кант //</p> | <p>Собрание сочинений. В 6 т. Т. 4, ч. 2. — М.: Мысль, 1965. — 109-304 с.</p> <p>3. Гегель, Г.В.Ф. Философия права / Г.В.Ф. Гегель. — М.: «Мысль», 1990. — С. 490.</p> |
|--|--|

METAPHYSICS OF HUMAN'S ENTITY IN THE GERMAN CLASSICAL PHILOSOPHER

Panishev A.L.

Kursk Institute of Social Education (Branch), Russian State Social University

This article is devoted to the theme of metaphysical bounders of human's entity end understanding to these bounders in the German classical philosophy. Analysis to this theme has been basis on the works of Kant and Hegel. In the article notes that to correspond to study of Kant and Hegel formation of human's natural is possible in the conditions of state human's entity.

Keywords: Human, German classical philosopher, metaphysics, entity, law.