

МЕСТО И ЗНАЧЕНИЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ ОСОБЕННОСТИ В АНТРОПОЛОГИЧЕСКОМ УЧЕНИИ НЕМЕЦКОГО ИДЕАЛИЗМА (КАНТ, ГЕГЕЛЬ)

Исследуются взгляды И. Канта и Г. В. Ф. Гегеля на особенность формирования национального элемента как необходимой ступени в процессе становления человеческого духа. Антропологическое учение немецких мыслителей рассматривает особенность народного характера как единство природного и духовного факторов. Классические учения Канта и Гегеля относительно антропологической определенности человека помогают обрести устойчивую почву для более взвешенных оценок и развития воззрений, связанных с уяснением различий этнических, национальных и культурных традиций.

Когда возрожденный или восстановленный научный интерес к той или иной теме приобретает сколько-нибудь серьезное значение, он неумолимо обращается к ближайшим или отдаленным философским предпосылкам и разумным основаниям для того, чтобы приобрести более или менее устойчивую почву под ногами для своих оценок и новых интеллектуальных начинаний.

В данной статье речь пойдет о природе народного духа, субстанциональной основе ее своеобразия и значимости для бытия отдельного человека и общественных форм его существования, как это было постигнуто в антропологических учениях И. Канта и Г. В. Ф. Гегеля. Для этой цели во внимание были приняты прежде всего работа Канта «Антропология с прагматической точки зрения» и та часть «Философии духа» Гегеля, где рассматривается специфически-народный элемент природного духа человека.

В чем можно усмотреть неудовлетворительность обычной, наукообразной точки зрения на антропологическую определенность человека? Прежде всего — в том, что определения антропологической формации берутся в их случайной, внешней связи друг с другом и с другими определениями человеческого духа. Происходит это главным образом потому, что оказываются размытыми сами границы той сферы, которую классическая философская мысль определила в

становлении и развитии человеческого духа как антропологическую, в отличие от феноменологической (сознание и его модификации) и психологической. Это приводит, с одной стороны, к привнесению содержания более развитых форм человеческого духа в рассмотрение природных определений нашей души, а с другой — к перенесению определений и качеств антропологической формации (например, расовых) на более конкретные сферы и отношения индивидуального и общественного бытия. Немецким мыслителям удалось в свое время избежать этих крайностей.

Относительно процесса необходимости становления человека человеком в своей работе, посвященной этой теме, Кант высказал много интересных и поучительных замечаний, свидетельствующих о глубине его ума и проницательности взгляда на столь серьезный предмет. Он в целом верно определяет логику движения мысли при изложении вопросов, касающихся отношения естественного и собственно духовного в человеке. Последнее являет себя тогда и состоит прежде всего в том, что человек осознает свое Я, «...бесконечно возвышающее его над всеми другими существами, живущими на земле. Благодаря этому он личность...»¹.

Определив так сущность человека, Кант понимает, что этому состоянию человека предшествуют некоторые ступени

его становления, которые отмечены печатью природности и захваченностью природным. Прежде чем человек осмысливает себя, он должен сначала чувствовать себя. Антропологам объяснить это явление (то есть переход от чувства себя к сознанию, от форм бессознательной душевной жизни к знанию о себе как самосознательной монаде — *В. М.*), замечает Кант, довольно трудно. Сначала должно присутствовать то, из чего себя может сделать человек, например, природные задатки, темперамент. Кант называет их естественными способностями. Только на их основе может проявиться и обнаруживает себя характер, образ мыслей как моральная способность.

Наряду с естественными различиями по признаку пола, которые должны быть прочувствованы, осознаны и преобразованы в ходе жизни каждого человека, не меньшее значение для его становления имеет принадлежность к тому или иному народу, нации с их особенностями. Последние формируются, по Канту, как в лоне их географического положения, так и благодаря собственным усилиям на историческом поприще. Если народ (*populus*) есть некоторое объединение людей в единое целое в рамках определенной местности, то нацию (*gens*) составляет объединение в одно гражданское целое, имеющее своей основой, прежде всего, общее происхождение². В отличие от Д. Юма, И. Кант совершенно справедливо различает прирожденный и приобретенный, или искусственный, характер у каждого народа. Причем, первый выступает своеобразным основанием, данностью, а второй — следствием, результатом формирования.

Мы не последуем за Кантом в его интереснейшей характеристике национальных особенностей ведущих европейских народов его времени, с точки зрения их природных задатков и культурного своеобразия. Однако некоторые его соображения заставляют задуматься. Одно из них касается утверждения о том,

«...будто характер народа зависит от формы правления»³. По убеждению Канта, это ни на чем не основанное и ничего не объясняющее утверждение. Ибо остается не выясненным вопрос: откуда же сам этот образ правления получил свой специфический характер? Климат и почва тоже не дают ключа к окончательной разгадке национального характера, ибо история полна примеров сохранения своеобразия нравов и традиций у народов, склонных к перемене мест. Мы не найдем окончательного ответа на этот вопрос у Канта, но чему он учит вполне определенно, так это неудовлетворенности частными, особенными ответами при поиске единого, всеобщего основания. «Так как здесь вообще идет речь о прирожденном, естественном характере, который заложен, так сказать, в составе крови людей, а не о том характерном, что приобретено, искусственно (или испорчено) у нации, то при описании их необходимо много осторожности»⁴.

Говоря о взглядах И. Канта на этот вопрос, мы можем сделать вполне определенно два вывода. Один из них касается набирающего силу процесса глобализации, ведущего к унификации и стиранию граней своеобразия и самобытности самостоятельных народов: «С большой степенью вероятности мы можем утверждать, что смешение племен, которое постепенно стирает характеры, вопреки всякому мнимому человеколюбию, мало полезно человеческому роду»⁵. Второй вывод относится к России, каковой она была двести лет назад. В сравнении с Польшей, которая уже не то, «Россия еще не то, что нужно для определенного понятия о природных задатках, готовых к развитию»⁶. Насколько мы вышли из своего потенциального состояния за прошедшие с тех пор два столетия — предмет отдельного и серьезного исследования. Однако одна черта нашей национально-политической жизни, подмеченная Кантом, сопутствует нам, к сожалению, до сих пор. Мы имеем «...такой

строй, где есть закон, но нет свободы и где, следовательно, никто не пользуется правом гражданина»⁷.

С той же необходимостью, с какой Кант переходит от антропологической проблематики к вопросам гражданского общества, свободы и принуждения, мы переходим к особенности человеческого взгляда на антропологическую формацию человеческого духа. Гегель, как известно, придерживался той точки зрения на отношение природы и духа, согласно которой последний не происходит из первой естественным образом, то есть в пространство и во времени, как некое явление из другого явления. Три тома его «Энциклопедии философских наук» служат доказательством этого положения. Все способы бытия сущего в природной и духовной сфере, рассмотренные диалектическим образом, обнаруживают свое происхождение из своей собственной всеобщей природы. Гегель не берет особенные формы души или духовного бытия человека, как что-то эмпирически готовое и подхваченное из представления. Никакие эмпирические методы, начинающие с рассмотрения своего предмета как чего-то данного, здесь не подходят.

Вслед за Аристотелем и Кантом Гегель справедливо полагает, что все способы бытия и модификаций существования человеческого духа есть продукты его бессознательной и самосознательной самодеятельности. В процессе этого самополагания и саморазвертывания дух ничего не открывает в своей реальности, кроме собственной сущности. Какую сторону этой последней выражает народный или национальный способ бытия человека? Наряду с расовыми, более абстрактными различиями, национальная определенность составляет устойчивую, субстанциональную особенность человеческого существования. Она есть момент самоопределения всеобщей природности человеческого духа. «В противоположность макрокосму природы, взятой в це-

лом, душу можно обозначить как микрокосм, в который макрокосм сжимается, теряя вследствие этого свою внеположенность. Те же самые определения, которые во внешней природе проявляются как свободно предоставленные себе сферы, как ряд самостоятельных образов, низведены поэтому в душе до простых качеств. Душа находится посередине, между лежащей позади нее природой, с одной стороны, и вырабатывающимися из природного духа миром нравственной свободы — с другой»⁸.

Отличие философской точки зрения от обычных рассуждений на эту тему заключается, прежде всего, в том, что она не лишает духовное, равно как и природу, его субстанционального или всеобщего начала. Благодаря такому подходу духовное в его субстанциональности постигается в качестве природной души, живущей общей планетарной жизнью, различием в климате, сменой времен года, суток — той жизнью, которая только отчасти доходит в нас до смутных настроений и предчувствий. Самое первоначальное природное развитие человеческой души, согласно Гегелю, начинается с определенности, выступающей в качестве рас. Особенность природной души, выражающая конкретные различия Земли и ее географические части света, образует различия рас. Следуя диалектическому способу изложения, Гегель изменяет последовательность природных формообразований человека, как она представлена у Канта.

Национальная или локальная специфика человеческого духа является результатом дальнейшего обособления расовых различий. Национальное различие столь же прочно, как и расовые различия людей. «Неизменность климата, всей совокупности свойств и особенностей страны, в которой та или иная нация имеет свое постоянное местопребывание, способствует неизменности характера»⁹. Форма обособления, в которой дух отдельного народа достигает различия и

устойчивости своего обнаружения, снимается в развитии момента единичности, в индивидуализации души как природной определенности. Субъективность последней выступает в различиях темперамента, таланта, характера и иных predispositions отдельных индивидуумов. Расовая и национальная особенность индивидов является, таким образом, лишь устойчивым и сохраняющимся моментом, содержащим в себе прежде всего отпечаток природного существования человека, его единства с различенностью природного универсума.

Три вида научного знания могут, по Гегелю, исследовать эту особенность национального своеобразия человека. Отчасти это дело естественной истории человека, но и философия всемирной истории имеет дело с особенностями народной и национальной жизни. Первая наука описывает обусловленное самой природой predisposition национального характера: телесное развитие, образ жизни, занятия, равно как и особые направления ума и воли нации. Философия истории, напротив, имеет своим предметом всемирно-историческое значение народов, то есть — если всемирную историю мы возьмем в самом широком смысле этого слова — ту высшую ступень развития, которой достигает первоначальное predisposition национального харак-

тера — ту духовную форму, до которой поднимается живущий в нациях природный дух. Собственно философская антропология не входит, по мысли Гегеля, в детали, изучаемые вышеназванными науками. Ее дело заключается в рассмотрении национального характера лишь с той его стороны, с какой он содержит в себе своеобразный зародыш, из которого развивается история наций.

Понимание значения и места антропологической составляющей в жизни отдельного человека и народного целого проявляют историки, которые предваряют свои исследования характеристиками географической основы — того ландшафта, на котором разворачиваются исторические баталии и который имплицитно содержится в снятом виде в деяниях всемирно-исторических личностей и движениях народных масс. Отличие философского взгляда на эту сторону дела состоит в том, что антропологическая особенность и все ее определения рассматриваются в их необходимой, имманентной связи друг с другом и другими определениями человеческого существования. Рецепция взглядов Канта и Гегеля по этому вопросу много способствует развитию научного, вдумчивого подхода к столь важной теме, какой является национальная проблематика.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Кант И.* Антропология с прагматической точки зрения. 1798: Сочинения в 6 томах. М., 1966. Т. 6. С. 357.

² Там же. С. 562.

³ Там же. С. 564.

⁴ Там же. С. 572.

⁵ Там же. С. 573.

⁶ Там же. С. 572.

⁷ Там же. С. 564.

⁸ *Гегель Г. В. Ф.* Философия духа / Энциклопедия философских наук. В 3-х т. М., 1997. Т. 3. С. 53.

⁹ *Гегель Г. В. Ф.* Там же. С. 67.

V. Makarov

**SIGNIFICANCE AND PLACE OF NATIONAL PECULIARITIES
IN THE ANTHROPOLOGICAL DOCTRINE OF GERMAN IDEALISM
(I. KANT, G.W.F. HEGEL)**

I. Kant's and G. W. F. Hegel's views on the peculiarities of the formation of the national element as the necessary stage in the process of the formation of human spirit are regarded. Kant's and Hegel's classical doctrines in their views concerning the anthropological distinctness of the man help to attain stable ground for more objective judgments and the development of attitudes, connected with understanding of various ethnic, national and cultural traditions.