

УДК 130.3

РУМЯНЦЕВА Нина Леонидовна,
кандидат технических наук, старший преподаватель,
доцент кафедры «Общеобразовательных дисциплин»,
Российская Государственная Академия
Интеллектуальной Собственности (РГАИС),
Москва, Россия
e-mail: nrumyantseva@mail.ru

RUMYANTSEVA Nina Leonidovna,
Candidate for Doctorate in Technics, Associate Prof.,
Senior Lecturer, Chair «General Education Subjects»,
Russian State Academy of Intellectual Property (RSAIP),
Moscow, Russia
e-mail: nrumyantseva@mail.ru

ФАКТОРЫ И ЗАКОНОМЕРНОСТИ РАЗВИТИЯ ЧЕЛОВЕКА В КОНЦЕПЦИИ ГЕГЕЛЯ

FACTORS AND REGULARITIES OF ADVANCEMENT OF A HUMAN IN THE CONCEPT BY HEGEL GEORG W.F.

В статье рассмотрена гегелевская концепция развития человека, предлагающая путь формирования свободного и нравственного человека. Выделены основные факторы развития человека: душа – природная, чувствующая и действительная; самосознание – единичное и всеобщее; дух – теоретический, практический и свободный; воля – природная и разумная. Рассмотрены закономерности становления действительной души, всеобщности самосознания, свободного духа и разумной воли. Показаны слабости концепции.

The paper considered the concept of advancement of a human by Georg Hegel that suggested the way of shaping the free and moral person. Major factors of advancement of a human have been selected, namely: a soul being natural and sentient, and actual; an ego-consciousness being both individual and universal; the spirit being conceptual, pragmatic and free; the will being natural and rational. The study considered regularities in the shaping of an actual soul, of the universally manifested self-consciousness and the free spirit and rational will. The study showed some weak points of the concept.

Ключевые слова: Гегель, развитие человека, душа, самосознание, свободный дух, разумная воля.

Keywords: Hegel, Georg W.F., advancement of a human, soul, self-consciousness, free spirit, rational will.

Концепцию развития человека **Г.В.Ф. Гегеля** можно считать наиболее значимой философской концепцией развития человека, ее можно отнести к системной, диалектической, идеалистической, а также к гуманистической в соответствии с духом того времени. Потому она претендовала на ведущую роль в развитии педагогической системы в Западной цивилизации. Однако индивидуалистическое общество не оценило своего гения и забыло его учение, не сформировало и не могло сформировать ни нравственного (коллективистского) общества, ни нравственного (коллективистского) человека. Кризис нравственности современного мира заставляет оглянуться на лучшие произведения человеческого гения, найти в них зерна, отделив от плевел и предложить их миру.

У Гегеля нет отдельной работы с изложением концепции развития человека, однако это развитие вписано в развитие духа, через развитие человека и приходящего к себе, потому рассмотрим это развитие.

Факторы и закономерности развития человека Гегель разворачивает последовательно, поднимаясь от абстрактного к конкретному. Так же будем двигаться и мы, анализируя его концепцию. Начнем с категориального аппарата, задающего базовые факторы. Сущность человека и основной фактор его развития в гегелевской концепции – дух. «Человек в себе есть дух» [1, с. 259]. «Человек, конечное сознание, есть дух в определении конечности» [1, с. 81]. Это центральное понятие в философии Гегеля. «Понятие духа есть самое конкретное и потому самое высокое и трудное» [2, с. 6]. В разных местах своих произведений Гегель неоднократно возвращается к этому понятию, открывая его разные стороны: дух – это идея, это деятельная идея, обнаруживающая себя в природе, дух идеален и свободен, его субстанциальная природа – разум [2, с. 25, 42]. Таким образом, свобода и разум – субстанции духа.

Главное свойство и в самом общем виде закономерность духа – развитие. Это развитие отпечатано во всей истории человечества, во всей эволюции Земли. Эта закономерность развития духа конкретизируется в таких формах-факторах: I – в форме *отношения к самому себе*; что в его пределах *идеальная* тотальность идеи...и его бытие состоит в том, чтобы быть у себя, то есть быть свободным – это *субъективный дух*; II – в форме *реальности*, как подлежащий порождению духом и порожденный им *мир*, в котором свобода имеет место как наличная необходимость – это *объективный дух*; III – как... вечно себя порождающее единство объективности духа и его идеальности, дух в его абсолютной истине – это *абсолютный дух*.

Уже здесь, в этом исходном положении, разделяющем далее все изложение философии духа на три части – субъективный дух, объективный дух и абсолютный дух – мы встречаемся с формально-логическим противоречием, которым пренебрегает автор, опирающийся на диалектическое противоречие как источник развития. Это противоречие исходного провозглашенного (и часто затем повторяемого) свойства духа – свободы и ее противоположности – необходимости. Необходимость отрицает свободу, и здесь, говоря об объективном духе, сле-

довало бы говорить о переходе свободы в свою противоположность, то есть необходимость, что вполне вписывается как в диалектическое представление развития, так и в формально-логическое требование однозначности обозначения концепта (закон тождества). Конечно, при этом утрачивается провозглашенное с самого начала свойство свободы духа, но оно и действительно утрачивается в начальной фазе его конечной формы объективного духа, в практическом духе, познающем себя через сознание человека. Развитие этой необходимости приводит к ее снятию, то есть к свободе – но это уже результат несвободы. Но у Гегеля мы почти не находим термина несвободы, оно заменено другими терминами, ее обозначающими, дальше мы это увидим. Поскольку понятие свободы является центральным в философии Гегеля, мы к нему еще вернемся. Это противоречие обнаруживается со стороны, внешней для духа – то есть человека. Со стороны же духа как идеи, то есть с той стороны, с которой берет его Гегель – свобода духа как аксиома может быть положена, являясь трансцендентной. Но человеку свойственно (а для материалиста, коим не может не быть ученый, только и возможно) судить о духе и свободе как собственных свойствах, от себя – в этом источник описанного разногласия. Дальше мы увидим, что практический дух как воля и представляет эту позицию человека.

Раздел **«Субъективный дух»** посвящен анализу развития индивидуума, индивидуального сознания. Он начинается с понятий душа и сознание, которые последовательно конкретизируют фактор субъективного духа: «Три главные формы субъективного духа суть: 1) душа, 2) сознание и 3) дух как таковой» [2, с. 40]. Эти три формы задают три основных этапа развития субъективного духа; закономерности этого развития рассматриваются тремя науками: «А) Дух в себе... есть душа, или природный дух – предмет антропологии; В) Дух для себя... сознание – предмет феноменологии духа; С) Себя в себе определяющий дух – предмет психологии» [2, с. 38]. Душа – это промежуточное звено между телесностью человека и его духом, пробуждающимся сознанием. Это промежуточное звено – чувствующее, еще не мыслящее и тем более не рефлектирующее, но «всеобщая имматериальность природы» [2, с. 46].

Связь сознания и души вводит фактор разума: «в душе пробуждается сознание; сознание полагает себя как разум» [2, с. 38]. Душа привязана своим природным определением к фактору телесности, природности. Но из этого исходного природного состояния «душа переходит к противоположности и даже борьбе с ней... За этой борьбой следует победа души над своей телесностью» [2, с. 61] – эта основная закономерность развития человека неоднократно повторяется и усиливается до вывода об отношении имматериального к материальному: «материальное в своем обособлении не обладает никакой истинностью, никакой самостоятельностью по отношению к имматериальному» [2, с. 49].

Телесно-душевно-духовная закономерность развития человека, данная здесь Гегелем кратко, абстрактно, далее рассматривается конкретно. Введено понятие-фактор воли и тоже с развивающимся содержанием: сначала дух предстает как практический дух, дух как воля, который свободен вначале в самом себе, но он поднимается, выйдя из себя, через отношения с всеобщим (и эти отношения делают его несвободным) к этому всеобщему и только тогда (снова) становится свободен, но уже в единстве с всеобщим, то есть с самим собой [2, с. 43].

Отрицание природы в человеке, поднятие человека от природности к разумности через ее несвободу – эта основная закономерность эволюции человека проводится Гегелем через все его исследования человеческого духа. «Природным является человек, который следует своим страстям и побуждениям, является рабом своих вожделений» [1, с. 257], «природность воли – это эгоизм воли» природного человека [1, с. 258], «а дух состоит как раз в том, чтобы не быть природным и непосредственным...» [1, с. 256]. Социальные факторы – воспитание, познание – снимают природную волю, способствуя «переходу от природной воли к истинной» [1, с. 260]. «Человек бессмертен благодаря познанию, ибо лишь в качестве мыслящего он есть не смертная, животная душа, а душа чистая, свободная. Познание, мышление – это корень его жизни» [1, с. 265].

Между природой и духом стоит фактор души. Природа в человеке, прежде всего в его душе, а не в «телесной единичности» становится еще не «истинной», не духовной, но уже не «неистинной»: душа есть «абсолютная основа всякого обособления и всякого разъединения духа,... но в этом... она есть только сон духа» [2, с. 44]. Дух «вырывает себя из состояния сна, в котором он пребывает в качестве души» только... соотносясь с другими и еще простое различие единичности себя и другого «имманентно развивает до действительного различия и снова приводит к единству» [2, с. 46] через созерцание, погружающего эти единичные формообразования «в сферу всеобщего, возвышенного и необъятного» [2, с. 46]. Как происходит это поднятие от природности к разумности?

В антропологии фактор души конкретизируется в закономерностях трех стадий становления и соответственно в трех видах души – **природной, чувствующей и действительной**.

В процессе становления природная душа «еще прикована к своей субстанциальности, обусловлена своей природностью» [2, с. 127], как бы «просыпается» от сна, и «дух есть в то же время *душа*» [2, с. 96]. Как сильна природа в этом состязании «противоположности и единства духа с предметом»? [2, с. 98] – «Во всех формах духа – в чувстве, в созерцании, так же как и в представлении, – мышление составляет основу» [2, с. 99]. Гегель настойчиво проводит грань между разумным и чувственным, полагая только в первом нечто «религиозное, нравственное, истинное, справедливое,... именно *мышление* является *самым существенным* из того, чем человек отличается от скота, и что ощущение является у него общим с последним» [2, с. 105]. Но ощущение становится человеческим, «получает значение чего-то антропологического вследствие своего отношения к *духовной*, внутренней стороне человеческого существа» [2, с. 114]. Отношение полов как основное на стадии становления души «достигает в семье своего духовного и нравственного значения и определения» [2, с. 92].

Если в первой части антропологии («природная душа») душа представлена «в ее непосредственной определенности», то во второй части антропологии («чувствующая душа») «душа противопоставляет себя своей субстанциальности, выступает против себя самой...перестает быть только ощущающей» [2, с. 127], становится чувствующей, переходящей от фактора ощущения к фактору чувства. Здесь Гегель останавливается на болезнях души.

В третьей части антропологии представлена закономерность становления действительной души как «продвинувшейся в своем развитии дальше от упомянутого *разобщения до опосредованного единства* ее с ее природностью, до...тем самым *действительной души*» [2, с. 211]. Гегель говорит о развитии человека до состояния, когда «душа...все более превращает тело в свое достояние, в свое постоянно пригодное к употреблению орудие; так что в результате этого возникает некоторое *магическое* отношение, непосредственное воздействие духа на тело» [2, с. 209]. Не объясняя механизм этого воздействия, Гегель относит его к «магическому» формированию «второй природы», признавая тем самым изменяемость «первой»: «Привычка справедливо была названа второй природой... Таким образом, человек в привычке является природным существом...» [2, с. 202]. Это представление отрывается, мало того – противоположно основной идее восхождения человека от природы к духу. Оно намечает путь дальнейшего развития этой концепции [4].

Наиболее интересна для нашей темы первая часть антропологии. В ней, рассматривая природные изменения как моменты развития индивидуума от ребенка до старика, Гегель выделяет как основную закономерность этих изменений превращение еще нераскрытого в ребенке духа – через развитую противоположность идеалов и наличного мира, им не соответствующего в субъективность юноши, затем к признанию объективной необходимости и разумности наличного мира мужем и к осуществлению единства с этой объективностью стариком [2, с. 79]. Первый этап этого развития – рождение ребенка, закономерность которого – переход из вегетативного состояния в теле матери к животному образу жизни [2, с. 83]. Гегель здесь говорит о главных факторах эволюции на этом этапе: о свободной воле ребенка, появившегося на свет, как «уверенности, что от внешнего мира он вправе требовать удовлетворения своих потребностей, что самостоятельность внешнего мира по отношению к человеку ничтожна» [2, с. 84]. У детей есть собственная потребность к поднятию, хотя пока еще не сформировано «то высшее, до которого он должен подняться» – оно «представляется ему не в форме всеобщности или дела, но в форме чего-то данного, единичного, некоторого авторитета» [2, с. 85], идеала. И здесь Гегель совершенно определенно высказывается о факторе несвободы воли-потребности или воли-желания (пока не сформирована воля-разум), хотя и не употребляет понятия «несвобода»: «мальчику нельзя позволять поступать по собственному желанию, он должен повиноваться...Послушание есть начало всякой мудрости, ибо благодаря ему воля, еще не познающая истинного и объективного, еще не делающая их своей целью, и именно потому еще не подлинно самостоятельная и свободная, а скорее еще неокрепшая, допускает определение себя приходящей извне разумной волей и эту последнюю делает постепенно своей» [2, с. 86]. Иное же, «свободное» воспитание («позволять детям делать все, что им заблагорассудится») есть «самый плохой способ воспитания...корень всякого зла» [2, с. 86].

Переход к мышлению от чувств осуществляется посредством еще одного – социального фактора – языка: «Язык вообще есть та воздухообразная стихия, то чувственно-нечувственное, через все расширяющееся знание которого дух ребенка все больше возвышается над чувственным, единичным, поднимаясь к всеобщему, к мышлению... Мальчик доходит, однако, только до представляющего мышления..., но не познает еще мир в его внутренней связи. Этого

познания достигает только взрослый человек» [2, с. 87]. Переход от подростка к юноше происходит при наступлении половой зрелости, при этом идеал представляется юноше «уже не в личности зрелого мужа, как мальчику, но понимается им как нечто всеобщее, от такой единичности независимое» [2, с. 88], но имеющее пока еще субъективный вид. «В этой субъективности субстанциального содержания этого идеала заключается не только его противоположность по отношению к существующему миру, но также и стремление снять эту противоположность посредством осуществления идеала» [2, с. 88]. Однако вот закономерность эволюции на юношеском этапе: мир кажется юноше не принимающим ни его, ни идеал, гармония с миром, бывшая у ребенка, у юноши нарушается. Противоречие разрешается новыми социальными факторами – образованием и сознательной трудовой деятельностью: образование, которое стремится получить юноша, и деятельность, которая сделала бы его способным к осуществлению его идеалов, превращают его в зрелого мужа. Но невозможность непосредственного осуществления идеалов для юноши весьма болезненна, «однако, если человек не хочет погибнуть, то он должен признать, что мир существует самостоятельно и, в основном, закончен... это единство с миром должно быть познано не как вынужденное отношение, но как отношение разумное» [2, с. 89] – эта мысль неоднократно подчеркивается автором. С ней нельзя согласиться, что и сделал впоследствии Маркс. Но так как мир идет вперед, то «в дальнейшем его развитии и заключается работа зрелого человека» [2, с. 90]. Переход к угасанию жизнедеятельности Гегель связывает, во-первых, с постепенным познанием в предметах своей деятельности всеобщего, которое теряет для него новизну, а новизну все больше составляют лишь индивидуальные и потому несущественные частности и, во-вторых, с физическим старением. С первой причиной нельзя согласиться, так как Гегелем не учтена возможность возрастания масштаба реальности, которую человек в состоянии охватить. Понятно, что для самого Гегеля, охватившего мир предельно широко, таких возможностей не осталось (что и объясняет его позицию), чего, однако, нельзя отнести к другим простым смертным, которым этого движения с избытком хватит на всю сознательную жизнь. Далее, у Гегеля старик, познавший всеобщее, обращен в прошлое и стремится передать свои мудрые поучения молодым, но эта мудрость, однако, «не в меньшей степени ведет назад, к не знающему противоположностей детству, чем деятельность его физического организма... – к смерти» [2, с. 91–92]. Но ведь старик знает противоречия и научился разрешать их – разве это путь назад, к детству?

Переход от **антропологии** к **феноменологии духа** (в разделе «Субъективный дух») начинается вводом фактора сознания как ступени рефлексии, как знания «я» о природной жизни души (как для него внешнем), «которая так же свободна, как самостоятельный объект» [2, с. 218]. «На основе сознания этого диалектического, этого живого единства различного воспламеняется поэтому самосознание – ...знание об истине природного, о «я» [2, с. 233]. Закономерность развития самосознания: оно проходит три ступени развития: единичное самосознание, в котором «предмет обладает определением только чего-то мнимо самостоятельного, в действительности же ничтожного, – оно есть *вождеющее самосознание*; на второй ступени возникает отношение *одного самосознания к другому самосознанию*, а между ними обоими возникает *процесс признания* –... начинает осуществляться единение *единичности и всеобщности*»; на третьей ступени «эти самости в своей самостоятельности все же делаются тождественными друг другу... – *всеобщее самосознание*» [2, с. 235]. (Здесь мы встречаемся с очередным проявлением той специфики изложения, которая не может восприниматься логическим разумом: «но их различие в этом тождестве есть... такое различие, которое не есть различие» [2, с. 249]). Заканчивается исследование сознания и самосознания, как всегда, снятием противоположности субъективного и объективного в разуме, но пока лишь в рамках субъективного духа, в разуме человеческом.

В **психологии**, также состоящей из трех частей – теоретический дух, практический дух и свободный дух, наибольший интерес для нашей темы будет представлять второй и третий раздел – практический и свободный дух. Из первой части отметим только развитое понятие свободного духа как «полное единство субъективного и объективного, формы и содержания» [2, с. 253].

Фактор воля в разделе «Практический дух» внетелесна и абстрактно «вообще свободна», но истинная свобода воли достигается в мышлении тогда, когда она от субъективной, своекорыстной поднимается до нравственной, до «всеобщего содержания»: «Воля *свободна* вообще, но...ее наполненность через самое себя есть сначала только *абстрактная* определенность, ... еще не отождествленная с развитым *разумом*» [2, с. 311]. «Это понятие – свобода – в сущности имеет значение только как мышление; путь, по которому воля превращает себя в *объективный дух*, состоит в том, чтобы поднять себя до мыслящей воли... *Истинная* свобода как нравственность есть то, что воля в качестве своих целей имеет не субъективные, то есть

своекорыстные, интересы, но всеобщее содержание» [2, с. 312]. Однако и чувства исключить нельзя, и дальше Гегель вводит фактор «практическое чувство»: «практическое чувство содержит в себе долженствование...» [2, с. 315], так как оно лишено еще объективного определения, а отнесено к сущей единичности, и вследствие этого чувство приятного или неприятного, рожденное отношением потребности к наличному бытию, «есть совершенно субъективное и поверхностное чувство» [2, с. 315]. Критерием истинности чувства, как и воли, является его всеобщность: «если чувства истинны, то они являются таковыми вследствие своей определенности, т.е. своего содержания, а это последнее только в такой мере истинно, в какой оно внутренне всеобще, иными словами, имеет своим источником мыслящий дух» [2, с. 314]. «В человеке существует только один единый разум в чувстве, воле и мышлении». Но одно дело чувства, вызванные идеями мыслящего духа, такими как бог, право, нравственность, представляющие собой «самоопределения духа в их всеобщности и необходимости, т.е. права и обязанности», другое – «себялюбивые, дурные и злые чувства и склонности», относящиеся к «единичности, отстаивающей себя наперекор всеобщему; их содержание противоположно содержанию прав и обязанностей» [2, с. 315]. И «неправильно придерживаться чувства и сердца вопреки разумности мысли – права, долга, закона, – потому что чем чувства и сердце обладают в большей мере, чем разумность мысли, есть только особая субъективность, только нечто суетное и произвольное» [2, с. 315]. Эти рассуждения Гегеля свидетельствуют о его системном видении человека в мире как связанного отношениями «всеобщности и необходимости». С ними нельзя не согласиться, но только вот как преодолеть это противоречие мысли и сердца – Достоевский в «Братьях Карамазовых» показал его неизбывную жизненность. Это преодоление возможно только, если выйти из системы понятий Гегеля, где в основании всей системы идея и дух, ее несущий, и ввести в это основание живого человека и общество, его формирующее. Но вернемся к Гегелю, который вводит фактор «природной воли»: «воля со стороны формы своего содержания является ближайшим образом еще природной волей и в качестве непосредственно тождественной со своей определенностью – влечением и склонностью... Человек, поскольку он погружен в свои влечения, еще не свободен» [2, с. 318–319]. Конкретизируя далее фактор природной воли как факторы страсти, влечения, «добрые» и «злые» склонности, Гегель указывает на путь преодоления субъективности влечений и склонностей – через «рефлексию самого духа»: «имманентная рефлексия самого духа состоит в том, чтобы выходить за пределы их *особенности*, как и за пределы их природной *непосредственности*, и сообщать их содержанию разумность и объективность, так что влечения и склонности раскрываются как *необходимые* отношения, как права и обязанности» [2, с. 320]. Вводится фактор «интерес» как «момент субъективной единичности»: «ничто не осуществляется поэтому помимо интереса» [2, с. 321], и результатом интереса в деятельности является поступок. «Поступок есть цель субъекта, а также его деятельность, осуществляющая эту цель» [2, с. 321], он несет в себе и субъективное, и объективное начало, но где мера этого субъективного, единичного начала, субъективной цели? Гегель ее указывает: «Я как этот индивидуум не хочу и не должен погибнуть при осуществлении цели» [2, с. 322]. Далее вводится фактор счастья: «истинной *особенных* удовлетворений является *всеобщее* удовлетворение, которое мыслящая воля в качестве *счастья* ставит своей целью». Здесь счастье как приоритет всеобщего (коллективизма) перед индивидуальным (при условии самосохранения этого индивидуального) выявляет коллективизм концепции Гегеля. Но счастье вписано в логику мыслящей всеобщей воли, является продуктом мысли, как и развитие всех природных начал в человеке у Гегеля; этот взгляд на счастье был не принят экзистенциализмом, так как счастье – это прежде всего чувство (на высших уровнях развития совпадающее с требованиями разума), то есть оно имеет природное начало. Это представление о гармонии природного и мыслимого, осознанного и восчувствованного Гегелем не развито, но намечено.

Заканчивается раздел «Субъективный дух» главным для Гегеля фактором эволюции – свободой воли свободного духа. Надо различать произвол и свободу – «произвол есть, таким образом, воля лишь в качестве чистой субъективности», но своим содержанием и целью она, воля, имеет «бесконечную определенность, самое свободу» и только в этом тождестве «всеобщей определенности воли в ней самой», «в истине своего самоопределения, в которой понятие и предмет тождественны, воля есть *действительно свободная воля*» [2, с. 323]. В этом тождестве воля сохраняется как «*непосредственная единичность*, которая, однако, очищена до степени *всеобщего* определения, до самой свободы» – как очищена, каким путем? – «поскольку она себя *мыслит*» [2, с. 323]; то есть путь к свободе воли лежит через мышление, через разумную волю «вообще» и Гегель еще и еще раз проводит эту закономерность: «дух, который знает себя в качестве свободного и желает себя как этот свой предмет... этот дух есть прежде всего разумная воля *вообще*», но существует она «как *абстрактная идея*... только в *непосредственной* воле, (она) есть поэтому сторона *наличного бытия* разума» [2, с. 324].

Возникает вопрос: не соотносится ли понятие духа с понятием Бога, с христианством? Да, «В качестве тотальности бог есть дух» [1, с. 231]. Гегель говорит о том, что христианство принесло в мир представление о бесконечной ценности индивида, «поскольку он является предметом и целью любви бога и тем самым предназначен к тому, чтобы установить к богу как духу свое абсолютное отношение, дать этому духу поселиться в себе» [2, с. 325]. И когда человеку «становится присущим нравственный образ мыслей вследствие присутствия в нем этого духа, тогда индивидуум... *действительно свободен*» [2, с. 325].

Второй раздел Философии духа – «**Объективный дух**» посвящен истории общества, анализу права и нравственности, которую это право несет. Но в этом разделе многие моменты повторяют предыдущий раздел.

Фактор свободы воли и в этом разделе центральный: «свобода, приобретая форму действительности некоторого мира, получает *форму необходимости*» [2, с. 326]. Гегель здесь говорит о свободе как моральном долге человека: «нравственные определения (подобно религиозным) должны не только предъявлять к нему требования, исполняться им в качестве внешних законов и предписаний некоторого авторитета, но и получить одобрение, признание или даже обоснование в его сердце, образе мысли, совести, понимании и т.д.» [2, с. 335]. Но как перейти от «признания в мышлении» (рефлексивный уровень) к «признанию в сердце» (духовный уровень) – эту проблему Гегель не исследовал, она развивается нами в [3].

Гегель и в этом разделе через долженствование ведет человека по пути преодоления природы и открытия его духовной сущности. Но этот намеченный путь у Гегеля полон противоречий, которые субъект и разрешает в ходе своего развития. Особенность субъекта, его интереса и блага и в то же время добро как всеобщая воля «должны гармонизировать» – опять Гегель говорит о долженствовании, то есть несвободе как пути к свободе, к тождеству «субъекта как единичного и всеобщего в себе» [2, с. 337], к всеобщей разумной воле, соединяющей единичную субъективность и всеобщую действительность, когда субъективная свобода «получит значение самосознающей *свободы*, ставшей *природой*» [2, с. 339]. Здесь Гегель прямо признает конечное торжество свободы как новой *природы* человека.

Подведем итог рассмотрения концепции развития человека Гегеля.

Если отбросить мистическую основу концепции Гегеля, то суть ее –

в восхождении от исходной «растительной» и «животной» души человека, от природной непосредственности индивидуалиста-эгоиста, каким он рождается и растет, через осознание своих прав и обязанностей к истинно нравственному коллективисту (то есть человеку, осознающему себя частью целостности, что порождает поведение, способствующее сохранению этой целостности), цель которого – всеобщее благо, в котором личное субъективное начало («я не хочу и не должен погибнуть») гармонизирует с этим всеобщим благом. Эта концепция того гуманизма, которым можно характеризовать эпоху Модерна. Однако этот гуманизм не получил дальнейшего развития в западной философии и культуре, в педагогической и образовательной системе Западной цивилизации. Почему?

Во-первых, идеализм Гегеля как автора концепции был ориентирован на идею духа и через него на идеального или нравственного человека. Но человек не смог и не захотел чувствовать себя средством осуществления внешней для него идеи, сколь бы ни была она разумна.

Во-вторых, вся концепция построена на понятии воли, переходящей от природной субъективной воли к разумной и потому «истинной» воле. Но истоки поведения человека сложнее, что и сам Гегель понимает и признает, говоря о необходимости «одобрения в сердце» нравственных определений разумной воли. Однако нельзя сказать сердцу, что оно «должно» одобрить, признать, обосновать (а это уже и не его функция), как нельзя «возлюбить ближнего своего» по самому авторитетному совету или требованию. У Гегеля не разрешено это противоречие. Потому гегелевскому рационализму европейская философия противопоставила экзистенциализм.

В-третьих, общество зарождающегося капитализма, в котором жил Гегель, представлено им в разделе «Объективный дух» Философии духа как нравственное общество, которое строится на ценностях свободы, собственности и права. Это представление не оправдалось и, как показал Маркс, не могло оправдаться. Капиталистическое общество, в котором главное – успех, богатство индивида-индивидуалиста, не может и не стремится поднимать человека к нравственности. Развитие человека у Гегеля можно назвать духовным восхождением. Но оно неосуществимо в бездуховном обществе. Потому духовное восхождение человека к нравственности может осуществиться лишь вместе с нравственным преобразованием общества.

И, наконец, у Гегеля скрыто (в подмене субъекта) противоречие между провозглашаемой как закон свободой и долженствованием. У него речь везде идет о главном тезисе эпохи

Модерна – свободной воле (но подразумевается – духа, а не человека, в котором она еще не самоопределена) и одновременно о долженствовании человека, которое исходит от абсолютной идеи (как пути к этому самоопределению), то есть, как выше отмечалось, для человека «свобода имеет место как наличная необходимость». Он не может сказать «человек несвободен», в языке Гегеля скрыта в понятии долженствования несвобода развивающегося человека, и понятно, почему «скрыта»: свобода западного человека, ставшая легитимной в проекте Модерна (наряду с его «окультурированием», то есть наряду с интеллектуальным, нравственным, эстетическим, в общем, разумным совершенствованием человека) – базовая ценность общества, сохранившаяся до настоящего времени (в отличие от ценности разумного совершенствования), и потому неоспорима. Западное общество с его идеалом свободы не только отрицает тезис «воля несвободна в духовно неразвитом человеке», но и негативно относится к гегелевскому «долженствованию». Этот неприятный для слуха западноевропейца термин «должен» заменен в современном европейском словаре термином «ответственность», снимающим долженствование.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии религии // Философия религии. Т.2. – М.: Мысль, 1977. – с. 5–337.
2. Гегель Г.В.Ф. Философия духа // Энциклопедия философских наук. Т.3 – М.: Мысль, 1977. – 471с.
3. Румянцева Н.Л. Социальная эволюция человека. Системно-диалектический подход. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2014. – 240 с.

REFERENCES

1. Gegel G.V.F. Lektsii po filosofii religii. Filosofiia religii. T.2. Moscow: Mysl, 1977. pp.5-337. (in Russ.).
1. 2.Gegel G.V.F. Filosofiia dukha. Entsiklopediya filosofskikh nauk. T.3 Moscow: Mysl, 1977. p.471. (in Russ.).
2. 3.Rumyantseva N.L. Sotsialnaya evolyutsiya cheloveka. Sistemno-dialekticheskiy podkhod. Moscow : Knizhnyy dom "LIBROKOM", 2014. p.240. (in Russ.).