



**Зарубежная философия.**  
**Современный взгляд**



**АНТРОПОЛОГИЯ ПРИРОДЫ:  
ГЕГЕЛЬ И АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЕ ОСНОВАНИЕ  
НАТУРФИЛОСОФИИ**

*К.В. ЧЕПУРИН*

Задача этой статьи – отталкиваясь от антропологии Гегеля, по-новому взглянуть на его философию природы и показать, что она имеет важнейшее антропологическое основание. Такого рода антропологический анализ позволит поставить под вопрос одну из основных линий критики гегелевской натурфилософии, традиционно утверждающую, что Гегель обесценивает природу, принимая тем самым и поощряя безграничную эксплуатацию природы человеком. Разграничив два смысла слова «природа» в гегелевской философии и определив их взаимосвязь, мы убедимся, что для Гегеля природный мир онтологически укоренен в душе человека и что «эксплуатация» природы даже теоретически не может выходить за пределы, совпадающие с пределами гегелевской антропологии и заданные общей логикой движения субъективного духа. Более того, мы увидим, что ни о каком отношении «эксплуататор – эксплуатируемый» у Гегеля здесь вообще не может идти речь. Напротив, предлагаемый антропологический разбор даст возможность реконструировать гегелевскую *критику* такого отношения к природе, связанную с его общей критикой прогресса и господства – притом критику не этическую, но именно онто- и антропологическую, позволяющую в существенной части снять с Гегеля «шеллингианские» обвинения в обесценивании и «экстериоризации» природы<sup>1</sup>. Говорить, что природа у Гегеля обесценена, значит утверждать, что сам человеческий дух у него обесценен; на деле, как мы покажем, гегелевская «политика природы» совпадает с антропологической политикой, и всякое обращение человека с природой есть по сути обращение со своей собственной душой.

**1. Две «природы»**

Первое, что бросается в глаза всякому, кто открывает начальный раздел «Антропология» гегелевской «берлинской» философии духа «Энциклопедии философских наук» – это слово «природа». И действительно, антропология Гегеля представляет собой учение о человеческой душе как *непосредственном* начале движения духа. Поэтому неудивительно, что употребление Гегелем слова

«природа» в антропологии может показаться читателю само собой разумеющимся. Это первое впечатление, однако, опасно и обманчиво. Оно располагает к тому, чтобы слить воедино антропологию, часть и основу философии духа, и философию природы, разрушая важное концептуальное различие между областью духа как *духа* и областью природы в ее отношении к духу — располагает к тому, чтобы отождествить человеческую природу (данность, или душу) с «природой вообще» или, хуже того, с «внешней» духу природой. Именно это смешение традиционно препятствовало и продолжает препятствовать верному прочтению как гегелевской антропологии, так и его концепции отношения человека и природы, философии духа и натурфилософии.

Обычно Гегелева антропология неверно трактуется как природное «детство» духа, не представляющее философского интереса, как стадия пред-духа, еще-не-духа, не имеющая никакого значения и веса в его «развитой» и «сознательной» жизни. Традиционно изучение духа — следуя в первую очередь «йенской» «Феноменологии духа» (1807) — начинают с феноменологии, этапа сознания, и даже когда антропология читается (что случается довольно редко), она прочитывается именно сквозь призму феноменологии. Из недавних исследований примером тому может служить монография Д. Штедерота<sup>2</sup> по сути сводящая антропологию Гегеля к некоей смутной теории душевных болезней и бессознательного, оторванной от контекста философии духа в целом и служащей лишь темным преддверием света сознания. Можно вспомнить и анализ гегелевской антропологии у С. Жижека<sup>3</sup>, трактующего индивида у Гегеля, в том числе индивида антропологии, как «пустого» субъекта рефлексии и через понятие привычки опять же редуцирующего антропологию к феноменологии. Именно *антропологические* основания гегелевской философии природы при таком подходе, разумеется, не могут рассматриваться. Так, влиятельная книга Й.Х. Гранта<sup>4</sup> ограничивается в своей привычно шеллингианской критике Гегеля лишь отношением природы и «трансцендентальной рефлексии», т.е. феноменологии. А важная работа А. Стоун<sup>5</sup>, посвященная философскому оправданию мысли Гегеля о природе, выявляет только присущую природе у Гегеля «практическую рациональность», из-за невнимания к гегелевской антропологии упуская из виду, что ценность природы по Гегелю укоренена глубже, еще *до* рациональности, в связке природа-душа. Посылку, имплицитно лежащую в основании такого прочтения, можно назвать посылкой «одной природы»: согласно ей, человеческая природа, т.е. душа как она разбирается в антропологии, есть всего лишь продолжение природы как она дана в натурфилософии.

На самом же деле «природы» у Гегеля две<sup>6</sup>, и они концептуально различны, пусть он и обозначает их одним словом. «Природа» человека отлична от «природы» как предмета натурфилософии. Человеческая природа, согласно Гегелю, есть дух, *Geist*, в то время как природа не-человеческая стоит в определенном отношении к духу. Более того, человеческая природа, «природный дух»<sup>7</sup>, или душа, напрямую определена абсолютным духом к целям абсолютного духа же: как говорит сам Гегель, то, что кажется антропологически-«непосредственным», на самом деле есть результат «полагания» единичной души абсолютным духом в процессе того, что философ называет «игрой абсолютного духа с самим собой», «цель которой — прийти к самому себе»<sup>8</sup>. Единичная душа полагается духом как интенсивная точка его начала, из которой и разворачивается все дальнейшее духовное развитие и вся философия духа. Дух, говорит Гегель в Лекциях по философии истории, начинается «с духа же»<sup>9</sup>. Поэтому гегелевскую антропологию, в противовес сложившейся традиции, следует читать как имеющую дело с духом, а не с природой в традиционном ее понимании. Именно с момента «полагания» души, т.е. с самого начала антропологии, и берет начало дух, а вовсе не лишь с момента привычки, как утверждают, например, С. Жижек или К. Малабу<sup>10</sup>. Абсолют у Гегеля эксплицируется тем самым изнутри некоей онтоантропологической точки Абсолюта же, а поскольку дух-как-душа существует по Гегелю «только как единичность»<sup>11</sup>, то многообразии единичных человеческих душ, можно сказать, и есть Абсолют как он изначально задан в гегелевской философии духа. Переход в «Энциклопедии» от области природы-вне-духа к области духа не есть переход как таковой, но скорее чистое различие, *hiatus*, учреждающий духовный порядок. Предмет гегелевской антропологии есть — непосредственно — дух. Предмет философии природы — «внешнее» духа. Но это вовсе не дуализм, как могло бы показаться на первый взгляд.

## 2. Антропологическое основание гегелевской натурфилософии

Дело в том, что предмет гегелевской натурфилософии не «природа как она есть». «Природа как она есть», природа «в-себе», в игнорировании и даже «элиминации» которой обвиняет Гегеля, например, тот же Й.Х. Грант<sup>12</sup>, была бы для Гегеля пустой абстракцией. Натурфилософия по Гегелю — познание природы *духом*. Притом познание это, согласно Гегелю, должно быть «духовно-любящим»<sup>13</sup>. Недаром в «Лекциях по философии природы» 1819 — 1820 годов он призывает в деле познания природы, следуя «древним», «держаться за идею» и относиться с «сочувствием» «к тому, что есть в природе», рассматривать ее «как живую, свободную», «конкретную», подчеркивая, что

«высокая основа такого рассмотрения природы находится внутри человека»<sup>14</sup>, – ведь это именно *мы* познаем природу. Таким образом, натурфилософия имеет дело в первую очередь с некоторым отношением дух – природа, отношением любви и конкретного единства в «идее». И основание возможности философии природы – самой возможности родства и единения природы и духа – должно быть непременно определено со стороны духа как познающего, т.е. не только *логически* (через первую часть «Энциклопедии»), но и *антропологически* (через третью часть). Иначе говоря, чтобы установить взаимосвязь двух «природ», следует найти тот момент в логическом движении духа, который служит моментом основания возможности натурфилософии как ее понимает Гегель. И момент этот мы обнаруживаем в антропологии: это момент зарождения феноменологии внутри антропологии, который одновременно оказывается возникновением возможности познания природы.

Зарождение феноменологии описывается Гегелем как начало отношения души *к себе* – своему содержанию – как внешнему, природному миру<sup>15</sup>. Радикально антикартезианский ход Гегеля в «берлинской» философии духа состоит в том, чтобы укоренить феноменологию в антропологии, сознание в душе, поместив феноменологию в целиком иной – антропологический – контекст, что влечет существенные следствия как для гегелевской теории сознания, так и для логики основания натурфилософии. Человеческая душа есть по Гегелю концентрированный сгусток ощущения, обладающий некоторым содержательным «ядром». Возникновение же сознания, феноменологического «Я», логически происходит тогда, когда душа, будучи полностью «готовой» и «действительной», выталкивает из самой себя тотальность своего содержания, трансформирует эту тотальность во «внешний мир», забывая, что это содержание на деле – ее собственное. Душа, так сказать, лишается души и впадает в беспмятство сознания. Душа «отталкивает себя от самой себя», становится «Я»: «Я исключаяще... Я есть соотносящаяся с собой отрицательность... Эта отрицательность отрицательна по отношению к самой себе. Отрицательность есть соотнесенность с самим собой; стало быть, это отталкивание себя от самого себя; стало быть, исключение самого себя положено как исключение своего отрицательного; стало быть, [возникает] некое другое [т.е. внешний мир]. Я соотносит себя с самим собой, но так, что оно обладает определением чего-то другого»<sup>16</sup>.

В этом фрагменте скрыты две важные предпосылки, на которые следует указать, чтобы избежать недопонимания. Во-первых, по крайней мере в «берлинской» феноменологии Гегель по существу понимает «Я» как *одну* из сторон сознания. Сознание есть вся

структура субъект-объектных отношений, в то время как «Я» есть «субъектная» сторона этой структуры, «всцело чистое и пустое, полностью простое самому себе равное»<sup>17</sup>, соотносящее себя с по видимости независимым «объектом»<sup>18</sup>. «Я», говорит Гегель, есть «абстракция» и потому «целиком всеобщее»<sup>19</sup>, однако его всеобщность также абстрактна, это еще не конкретная всеобщность духа. Во-вторых, когда Гегель утверждает, что «Я» исключает себя, отталкивает себя от себя, не следует понимать это так, будто исключению подвергается «Я» как абстракция, как «простое самому себе равное» (феноменологическое «Я»), ведь из этого «Я» вовсе нечего исключать, оно пусто, в нем отсутствует содержание. Исключению подвергается именно антропологическое содержание «Я» как тотальность «действительной души». На самом деле действительная душа *уже* есть «Я»<sup>20</sup>, и эта двусторонность «Я» сама является свидетельством узлового, спутанного характера перехода от антропологии к феноменологии.

Парадоксальным образом, душа становится сознанием в акте забвения себя, и теперь «Я» считает себя «полностью свободным»<sup>21</sup>. Душа словно охватывает тотальность своего содержания, поднимает его и ставит напротив себя, обращаясь к нему отныне как к объективному «внешнему миру», миру природы. Душа «свободно испускает непосредственность из себя, но как бесконечную отрицательность, так что душа *исключает* непосредственное, а не только лишь равнодушна к нему... Я исключает из себя внешнее (т.е. свое содержание как внешнее. — К. Ч.), и это исключенное внешнее внутри своей тотальности есть *мир*... Природная душа, представленная как внешнее, есть природа, мир... Вот Я, вот некий мир, стоящий против меня на другой стороне, о котором я тут же говорю: я нахожу его перед собой — с той стороны — акт творения»<sup>22</sup>.

Этот «акт творения» и есть основание возможности перехода духа, воплощенного в человеке, от себя к природе и познанию природы. «Природная душа, представленная как внешнее, есть природа, мир»; в этом — начало гегелевской натурфилософии, соотносительности духа и мира: «...это определенное бытие *самостоятельно*, внутри него содержится то, что исключено из меня, и я *соотношу* себя с [этим] сущим»<sup>23</sup>.

«Эта тотальность — душа — есть вообще содержание того, что находится внутри сознания Я»<sup>24</sup>. И это именно *начало* натурфилософии: сознанию, которое в момент своего антропологического рождения еще целиком абстрактно, истинное познание природы, познание ее в согласии с живой идеей недоступно: «...сознание не знает еще, что предмет *в себе* тождествен духу и лишь через само-разделение духа приобретает видимость полной независимости.

Что это на самом деле так, знаем только *мы*, поднявшиеся до *идеи* духа и тем самым возвысившиеся над абстрактным, формальным тождеством «Я»<sup>25</sup>.

Именно тут закладывается основание познания духом «внешнего мира» природы; именно тут человеческая «природа» в определенном смысле становится «природой» натурфилософии, так что именно вторая «природа» логически основывает первую. Момент выноса души наружу, момент перехода к феноменологии — перехода, осуществляющегося изнутри антропологии — онтологически обосновывает возможность натурфилософии. Тем самым «Философия природы» Гегеля уже исходит из третьей части «Энциклопедии», уже укоренена в ней. До этого момента философии природы нет, ведь это человеческий дух познает природу, в том числе природу (логически) «до» человека. Человек познает природу-без-человека, так как, хотя природа и может быть без человека, но *философии* природы без человека быть не может. В определенном онтоантропологическом смысле, по Гегелю, не человек происходит из природы, но наоборот, природа из человека; природа-как-мы-ее-знаем есть душа человека, вынесенная наружу. И отношение человека к природе есть отношение к собственной душе.

### 3. Вопрос об «эксплуатации», или «Политика природы»

Из этого момента, из сущностного тождества тотальности души и тотальности природного мира можно извлечь важный вывод: не только отношение человека к природе, но и, как следствие, *обращение* человека с природой есть обращение с собственной душой. Онтологически мы имеем тут не дуализм, но интенсивную связку душа-природа, скрепленную «бесконечной отрицательностью» и напряжением между полюсами, которые как в своем антропологическом основании, так и с высшей обзорной точки идеи суть одно. Познание природы сплочено с познанием себя, и работа над внешним миром есть работа над собой. Стало быть, как заботимся мы о душе, такой внешний мир мы закономерно и получим. И наоборот: забота о природе есть забота о своей душе. Как мы видели, в своих лекциях по натурфилософии Гегель призывает познавать природу «любяще», как «свободную» и «конкретную». И антропологическая подоснова этого призыва, решение вопроса об «эксплуатации» — вопроса о том, может ли изнутри гегелевской мысли быть оправдана безграничная эксплуатация природы человеком — определяется тем, каково по Гегелю должно быть истинное обращение с душой.

Акт перехода от антропологии к феноменологии есть у Гегеля рождение картезианского субъекта, забывающего о своей укорененности в природе и стремящегося рассудочно познавать мир

лишь как внешний, не как свой. Сознание – и рассудок как его вершина – в своем стремлении к чистоте и беспредпосылочности, а также к абстрактной науке о природе, не только отрицает природу, но и, более того, умертвляет ее: «Простое абстрактное тождество рассудка есть смерть»<sup>26</sup>. Кажущаяся «свобода» от природы, позиция господства над природой оборачивается по Гегелю насилием по отношению к природе (которая есть на деле живое содержание души), вгоняющим ее в абстрактные дистинкции и определения и тем самым природу омертвляющим. Именно «человек сознательный», субъект рефлексии, безжалостно эксплуатирует природу, которая есть для него всего лишь что-то внешнее и мертвое, а не собственное содержание.

Истинное же отношение духа к душе – а, следовательно, и к природе – по Гегелю как раз не должно быть отношением эксплуатации. Напротив, лишь через возвращение к «конкретности» души и живому опыту природы возможно преодоление того, что Гегель называет «безумием рассудка»<sup>27</sup>. Только признав содержание душевной целостности своим собственным содержанием и основанием, сознание может возвыситься к разуму и духу. Тогда дух преодолевает беспamięтство сознания и узнает себя внутри якобы «внешнего» природного мира: «...свобода духа, – утверждает Гегель, – состоит в знании о том, что он владеет внутри себя этой [душевной] тотальностью»<sup>28</sup>. Таким образом, именно здесь, в «берлинской» философии духа Гегель наиболее решительно отходит от картезианской философии субъекта, ведь именно характерный для последней разрыв между субъектом и природой он устраняет, основывая феноменологию и натурфилософию в антропологии, природный мир – в душе. Природное, говорит Гегель, «внешне, но, с другой стороны, я есмь оно само»<sup>29</sup>. Значение души и истинным образом понятого опыта природы заключается в их связи с конкретной действительностью – с тем, чего сознание *как* сознание лишено – и потому именно в результате возвращения к антропологии, в результате принятия духом душевного содержания (и, следовательно, мира природы) как живого и конкретного происходит преодоление тупика рассудка: природный мир перестает быть внешним.

Гегелеву критику эксплуатации души и природы можно понимать как включенную в контекст его критики господства и неразумного прогресса. Уже на примере первенства «древних» в деле познания природы по отношению к рассудочной науке Нового времени видно, что Гегель вовсе не считает непременно «разумным» всякий последний и «победительный» момент развития истории и мысли лишь потому, что этот момент победил, – позиция, которую приписывает Гегелю А. Кожев<sup>30</sup>. Можно сформулировать позицию Гегеля

так. «Побежденный» (скажем, «греко-немецкая» традиция науки) не всегда неправ – более того, истинный смысл и судьбу своей «победы» победитель зачастую не способен ухватить. Не всякая сиюминутная историческая победа есть победа разума. Эта победа может оказаться Пирровой, подобно «победе» сознания над душой.

Таким образом, раз единство духа и природного мира гарантировано их изначальным антропологическим единством, их общим онтоантропологическим корнем, а обращение с природой есть обращение с собственной душой, то, следовательно, отношение человек – природа у Гегеля неправомерно понимать как отношение эксплуататор – эксплуатируемый. С точки зрения «идеи» между духом и природой нет существенной разницы в статусе господства. К этому примыкает и общая критика господства у Гегеля. Согласно диалектике господства и рабства, то рабство, в котором пребывает душа у сознания, оказывается в конечном итоге, в своей истине победой души и природы: она преобразается из себя, из своего первоначального, антропологически определенного единства к единству духа. Более того, сквозь призму диалектики господства и рабства можно прочесть и то, что обыкновенно видится исследователям как подчиненное положение философии природы по отношению к философии духа<sup>31</sup>. Потому Гегель, к слову, и не может считать эксплуатацией то, что обыкновенно у него считают таковой, не обращая внимания ни на антропологические, ни на диалектические процессы, имеющие тут место. Неверно и обвинение Гегеля в том, что природа у него бессильна, лишена потенции: потенция природы равносильна потенции души, и говорить, что природа бессильна – значит говорить, что бессильно само основание гегелевской философии духа и сам дух. Именно против такого обесценивания природы, не учитывающего духовно-антропологического основания истинного к ней отношения, и выступает Гегель в своей натурфилософии.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> См., например: *Grant I.H. Philosophies of Nature after Schelling.* – L.: Continuum, 2006. – P. 15.

<sup>2</sup> См.: *Stederoth D. Hegels Philosophie des subjektiven Geistes: Ein komparatorischer Kommentar.* – Berlin: Akademie Verlag, 2001.

<sup>3</sup> См.: *Tihek S. Discipline Between Two Freedoms – Madness and Habit in German Idealism // Gabriel M., Tihek S. Mythology, Madness, and Laughter: Subjectivity in German Idealism.* – L.: Continuum, 2009. – P. 95 – 121.

<sup>4</sup> См.: *Grant I.H. Philosophies of Nature after Schelling.*

<sup>5</sup> См.: *Stone A. Petrified Intelligence: Nature in Hegel's Philosophy.* – Albany: State University of New York Press, 2005.



<sup>6</sup> Подробнее см.: *Чепурин К.В.* Человеческая душа, ее интенсивность и судьба: введение в антропологию Гегеля // *История философии.* 2012. № 17 (В печати).

<sup>7</sup> См.: *Hegel G.W.F.* *Vorlesungen über die Philosophie des Geistes.* Berlin 1827/28. Nachgeschrieben von J. E. Erdmann u. F. Walter. – Hg. von F. Hesppe und B. Tuschling. – Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1994. – S. 30.

<sup>8</sup> Ibid. – S. 31.

<sup>9</sup> Цит. по: *Stederoth D.* *Hegels Philosophie des subjektiven Geistes: Ein komparatorischer Kommentar.* – S. 106 – 107.

<sup>10</sup> См.: *Malabou C.* *L'avenir de Hegel: plasticité, temporalité, dialectique.* – Paris: Vrin, 1996.

<sup>11</sup> *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук. Т. 3. Философия духа. – М.: Мысль, 1977. – С. 52.

<sup>12</sup> См.: *Grant I.H.* *Philosophies of Nature after Schelling.* – P. viii, 15 – 17, 202.

<sup>13</sup> *Hegel G.W.F.* *Vorlesungen über die Philosophie der Natur.* Berlin 1825/26. Nachgeschrieben von H. W. Dove. – Hg. von K. Bal, G. Marmasse, T.S. Posch und K. Vieweg. – Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2007. – S. 3.

<sup>14</sup> *Hegel G.W.F.* *Vorlesungen über die Philosophie der Natur.* Berlin 1819/20. Nachgeschrieben von J. R. Ringier. – Hg. von M. Bondeli und H.N. Seelmann. – Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2002. – S. 6.

<sup>15</sup> О логике движения антропология-феноменология-психология см. также: *Чепурин К.В.* Анализ сознания в берлинской феноменологии Г.В.Ф. Гегеля // *Вопросы философии.* 2009. № 10. – С. 134 – 139.

<sup>16</sup> *Hegel G.W.F.* *Vorlesungen über die Philosophie des Geistes.* Berlin 1827/28. – S. 141.

<sup>17</sup> Ibid. – S. 138.

<sup>18</sup> Ibid. – S. 142, 149.

<sup>19</sup> Ibid. – S. 139.

<sup>20</sup> О двусмысленности «Я» у Гегеля см.: *Stederoth D.* *Hegels Philosophie des subjektiven Geistes: Ein komparatorischer Kommentar.* – S. 277 – 279.

<sup>21</sup> *Hegel G.W.F.* *Vorlesungen über die Philosophie des Geistes.* – S. 142.

<sup>22</sup> Ibid. – S. 137.

<sup>23</sup> Ibid. – S. 141.

<sup>24</sup> Ibid. – S. 142.

<sup>25</sup> *Гегель Г.В.Ф.* Философия духа. – С. 221.

<sup>26</sup> *Hegel G.W.F.* *Vorlesungen über die Philosophie des Geistes.* Berlin 1827/28. – S. 139.

<sup>27</sup> Подробнее см.: *Чепурин К.В.* Анализ сознания в берлинской феноменологии Г.В.Ф. Гегеля.

<sup>28</sup> *Hegel G.W.F.* *Vorlesungen über die Philosophie des Geistes.* – Berlin 1827/28. – S. 141. Ср. Ibid. – S. 188.

<sup>29</sup> Ibid. – S. 93.

<sup>30</sup> См.: *Кожев А.* Введение в чтение Гегеля. – СПб.: Наука, 2003.

<sup>31</sup> Ср. это с тем, как толкует эстетику Гегеля Поль де Ман: *Man P. de.* *Hegel on the Sublime* // *Man P. de.* *Aesthetic Ideology.* – Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996. – P. 105 – 118.

**Аннотация**

Задача этой статьи – отталкиваясь от антропологии Гегеля, по-новому взглянуть на его философию природы и показать, что она имеет важнейшее антропологическое основание. Такого рода антропологический анализ позволит поставить под вопрос одну из основных линий критики гегелевской натурфилософии, традиционно утверждающую, что Гегель обесценивает природу, принимая тем самым и поощряя безграничную эксплуатацию природы человеком. Напротив, предлагаемый антропологический разбор даст возможность реконструировать гегелевскую критику такого отношения к природе. Гегелевская «политика природы» совпадает с «антропологической политикой», и всякое обращение человека с природой есть по сути обращение со своей собственной душой.

**Ключевые слова:** Гегель, антропология, философия природы.

**Summary**

This paper aims to provide a new reading of Hegel's philosophy of nature by demonstrating its rootedness in his anthropology. This kind of anthropological analysis makes it possible to question one of the main traditional criticisms of Hegel's philosophy of nature, namely, that Hegel strips nature of all value and endorses its exploitation by man, as well as to reconstruct Hegel's own criticism of any abusive approach to nature. Hegel's politics of nature coincides with his anthropological politics: for Hegel the attitude towards nature is essentially the attitude of the man towards his own soul.

**Keywords:** Hegel, anthropology, philosophy of nature.