

Секция «Философия. Культурология. Религиоведение»

Рационализация темпорального основания идеи судьбы в дискурсе Г.В.Ф. Гегеля

Павлюц Константин Николаевич

Кандидат наук

МПГУ, Исторический факультет, Москва, Россия

E-mail: ratibor318@gmail.com

Развитие философских онтологических проблем времени и пространства привело Георга Гегеля к необходимости осмысления одной из древнейших идей в духовной культуре человечества – судьбы. Анализ гегелевской мысли показывает, что она раскрывала немалое число фундаментальных архаических идей на уровне рационализированного философского дискурса, в том числе и концепт судьбы.

Так, уже до-философские воззрения содержат базовые пространственно-временные мифологемы, к числу которых можно отнести и судьбу. Персонификация в античности единого принципа – «мойры» в виде триады богинь циклического характера, определяющих временную меру индивидуального бытия человека, означала выделение фаталистических представлений, игравших важную роль в становлении понятия времени и его коррелятов [5, с.131-132]. Мойра как безличный мировой закон в условиях общественной собственности обеспечивала равенство распределения внутри структуры племени и рода и закрепляла примитивное разделение труда. В политической реальности деспотических монархий подобные общинные социокультурные принципы понимания мойры-судьбы, как и рудименты коллективной собственности, продолжали выполнять, в видоизмененной форме, свои социальные функции, связанные уже с оправданием моментов эксплуатации и принуждения [5, с.132].

Наоборот, в восточных религиях и религиозно-философских системах в ряде случаев наблюдалось указание на некий источник периодических циклических изменений условий бытия космоса, общества и индивида, реализованных во временной повторяемости и непостижимых для человеческого разума. Древнеиндийская доктрина калавада в обосновании центральной тематики времени, по всей видимости, приходила к отождествлению универсальной временности и судьбы-необходимости. Изгоняя из сферы мироздания сознательную и свободную деятельность человека и традиционную для брахманизма кармическую ответственность, калавада по-своему обосновала идеал совершенного мудреца, схожий по описаниям во всех древнеиндийских направлениях мысли. Конкретно это проявлялось в отсутствии привязанности к любым объектам и субъектам сущего, непроявлении аффектов, в неподвижности и безмятежности по отношению ко всем изменениям. Идеал этот основан на непостижимом, непознаваемом для любого существа движении времени, круговое течение которого должно быть признано человеком мудрым, как проявление необходимости данного принципа [4, с.387; 7, с.79-82; 6, с.109-112].

Следовательно, фундаментальное уже в древних культурах понятие судьбы встречается и в трудах Гегеля, и является одним из центральных понятий его системы. Государство и собственность есть проявления судьбы, в смысле выражения исторической необходимости, формы отношения человека к позитивному внешнему миру. Речь идет

о механическом проявлении судьбы, связанном с отношениями права, которые представляют нечто внешнее для человека. С другой стороны, понятие судьбы выражает динамичную диалектическую необходимость, которая «располагает большей сферой действия, чем наказание; она настигает и того, чья вина не связана с преступлением, поэтому судьба значительно строже, чем наказание» [1, с.127]. Судьба у Гегеля является подобием жизни, она равно «неподкупна и неограниченна. . . всюду, где жизнь оказывается оскорбленной. . . там выступает судьба» [1, с.128]. «Когда же кара выступает как судьба, закон следует за жизнью и находится глубже ее» [1, с.125]. Судьба, следовательно, пересекается с диалектической целостностью жизненного процесса, в ходе реализации которой человек познает свою жизнь [1, с.126]. Конкретным проявлением этого выступает противоречие индивида и общества, являющееся судьбой для человека, так как и он есть элемент общественного процесса. Социум как явление позитивности, как момент в движении целого связан с активным субъектом, и одновременно противостоит ему. В таком аспекте, позитивность и отчуждение суть необходимые составляющие взаимосвязей общества, подобно тому, как единичная судьба репрезентирует данную взаимосвязь, и движется на пути к ее снятию. Понятие судьбы у Гегеля, вероятно, направлено на демонстрацию обусловленности человеческого бытия факторами социально-исторического времени, и хотя единичная судьба по форме являет случайность, однако, в системной связи подобных единичностей располагается историческая необходимость. Гегель признает подлинную реальность только за социально-историческим временем, в отличие от природной длительности, несмотря на отсутствие проявленной аргументации в обосновании подобного вывода. Развитие Духа во времени истории, на деле, есть условность, поскольку время является характеристикой конечных природных объектов, и используется как условие становления самого Духа. Но время не является здесь аналогом некоего субстанциального вместилища. «Так как вещи конечны, то они находятся во времени, но вещи исчезают не потому, что они находятся во времени, а сами вещи представляют собой временное», это их объективное определение [2, с.50]. Гегель пытался построить концепцию единого исторического времени, которое бы охватывало движение всеобщего Духа, как и единичного сознания. В истории процесс развития всеобщего Духа проходит ряд стадий, получая воплощение в народном духе таким образом, что данный народ и данное время выражают данную, конкретную форму абсолютного Духа [3, с.36-37]. Таким образом, в понятии судьбы Гегель видел одну из возможностей обоснования снятия противоречия единичного момента истории, то есть действий отдельного индивида, и общих закономерностей этапа развития. В силу подобной типизации, единичность становится законосообразной, а случайность переходит в необходимость. Исходя из этого, можно сделать вывод, что фундаментальная идея судьбы нашла свое место в системе категорий гегелевской мысли и обрела более глубокий темпоральный смысл.

Литература

1. Гегель Г.В.Ф. Дух христианства и его судьба. Философия религии. Т.1. М., 1976
2. Гегель Г.В.Ф. Философия природы//Сочинения. Т.2. М.-Л., 1934
3. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии//Сочинения. Т.IX. Кн.1. М.-Л., 1932

4. Кожевников В.А. Буддизм в сравнении с христианством. Т.1. М., 2002
5. Лукач Й. Пути богов. М., 1984
6. Павлюц К. Н. Древнеиндийская доктрина калавада и идеал совершенного мудреца// Третьи Торчиновские чтения. Религиоведение и востоковедение: Материалы научной конференции. СПб., 2006
7. Шохин В.К. Брахманистская философия: Начальный и раннеклассический период. М., 1994