

ЭРНСТ БЛОХ И ЕГО ИНТЕРПРЕТАЦИЯ “ФЕНОМЕНОЛОГИИ ДУХА”

И.А. Болдырев

Философские взгляды Эрнста Блоха начиная с 1950-х годов стали предметом анализа и критики как в Германии, так и за ее пределами¹. Такой интерес, разумеется, не случаен. Блоху удалось совместить в своих работах опыт авангардного искусства, творческий марксизм² и мистический гнозис. В отличие от соратника и друга юности, Г. Лукача, Блох никогда по-настоящему не менял своих взглядов. Его первая большая книга – “Дух утопии” (1918, 2-е изд. 1923) и последняя – “Experimentum Mundi” (1975) – поразительно схожи, хотя, разумеется, между ними лежит колоссальный путь, вехи которого во многом совпадают с важнейшими событиями интеллектуальной и политической жизни Европы³.

Уже в “Духе утопии”, книге, возникшей в той же духовной атмосфере, что и “История и классовое сознание”⁴, и тесно связанной с зарождающимся неомарксизмом, Блох обозначил область своих философских исканий. Речь идет об особой духовной установке (отождествляемой с некоторыми живыми формами сознания, “гештальтами”), которая характеризуется *диалектически осмысленной устремленностью в будущее*. Эту установку “философ Октябрьской революции”⁵ связывает с конкретной, становящейся утопией, т.е. не с чем-то неосуществимым, а с реальной возможностью, ждущей своего воплощения⁶. В последующих сочинениях Блох не только составляет компендиум утопических мотивов в мировой культуре (в музыке, литературе, религии и политике), но и создает особую, “добытийную” онтологию, онтологию “еще-не-бытия” (Ontologie des Noch-Nicht-Seins), пытаясь придать диалектическому материализму тот натурфилософский оттенок, который был характерен, например, для Бруно, Гёте и немецких романтиков.

Важнейшими факторами его интеллектуальной эволюции оказались марксизм и экспрессионизм, во многом предопределивший как эстетические взгляды Блоха, так и его литературный стиль. Поэтика мимолетного, исполненного мгновения (der erfüllte Augenblick) становится одной из основных тем его работ⁷. (Именно поэтому Ф. Джеймисон, например, считает, что всю философию Блоха можно считать развернутым комментарием к “Фаусту” Гёте⁸.) Кроме того, на творчество Блоха значительное

влияние оказали Аристотель и средневековый аристотелизм, неоплатонизм, иудейская и католическая мистика Средневековья, а также гегелевская диалектика. Блох стремится сделать предметом философского исследования полностью открытый и подвижный органичный мир, совокупность нереализованных и реализующихся возможностей. Философия становится не просто рефлексией по поводу этого мира, а деятельным освобождением человечества; медиумом между теорией и практикой оказывается профетический дискурс философа, пользующегося “точной фантазией” (термин Гёте) для выявления скрытых форм (“латенций”) космоса. Блох даже утверждает, что марксистская антропология невозможна без марксистской космологии.

Марксизм как движение к социализму, к гуманизации природы, и диалектика как “алгебра революции” являлись для Блоха неотъемлемыми частями грандиозного, эсхатологически окрашенного проекта, целью которого было создание коммунистического “Царства свободы”⁹. В грядущем мире ликвидируется отчуждение, устраняется дистанция между субъектом и объектом, происходит реальное духовное освобождение человека. Этому движению способствует надежда, которая, как и утопия, в главной работе Блоха зрелого периода “Принцип надежды” (1954–1959) онтологизируется и становится основным стержнем в развитии человечества и мировой культуры.

Историко-философские исследования Блоха посвящены развитию материалистических представлений (“Проблема материализма”, 1972), христианской религии, которую он подвергает последовательной антропологизации, теологии (“Томас Мюнцер как теолог революции”, 1921; “Атеизм в христианстве”, 1968)¹⁰, философии Гегеля (“Субъект–Объект”, 1949).

Из обширного наследия Блоха нам хотелось бы выделить и проанализировать один весьма важный аспект: его отношение к гегелевской “Феноменологии духа”. Подобное исследование имеет двоякую цель. Прежде всего, речь идет о специфике предложенной Блохом интерпретации “Феноменологии”. Вместе с тем философию Гегеля можно считать фундаментом утопического мышления Блоха¹¹. Продолжая традиции диалектической мысли и вместе с тем полемизируя с Гегелем, Блох формулировал собственные взгляды, идейное своеобразие которых весьма отчетливо предстает в том числе и в свете анализа “Феноменологии”.

Систематическое рассмотрение философии Гегеля представлено у Блоха в его труде “Субъект–Объект. Комментарии к Гегелю”, написанном в 1940-е годы в Америке и впервые увидев-

шем свет в 1949 г. Нас в этой работе интересует прежде всего общая трактовка “Феноменологии”.

С точки зрения Блоха, изначальный замысел Гегеля заключался в создании “предварительного” сочинения, призванного выполнять функции введения в философию. Он пишет, что хотя этот замысел и не удался в полной мере и книга оказалась сложной, предназначалась она все же для начинающих, для “духовной молодежи”¹². Предполагаемая читательская аудитория “Феноменологии духа” должна была воспринять идеи Гегеля именно в педагогическом ключе. Мировой процесс самораскрытия духа должен был совпасть со становлением личности на пути от естественного состояния непосредственной чувственной достоверности к стихии научного знания, к духу, знающему самого себя. Речь здесь идет прежде всего о философском образовании и воспитании. Однако, как отмечает Блох, этот путь не является чисто психологическим, он также несет в себе социально-исторические и даже природные черты¹³.

ТРИ ИСТОРИЧЕСКИХ ИСТОЧНИКА “ФЕНОМЕНОЛОГИИ ДУХА”

При характеристике истоков “Феноменологии” Блох выделяет три основных социально-исторических и идеологических фактора, повлиявших на возникновение этого произведения. Первый из них – это Великая французская революция, которая вывела на историческую сцену нового субъекта, деятельное Я, свободно полагающее самое себя и сотворяющее свою собственную свободу. Революционный субъект французской революции, по Блоху, “делает себя мерой всех вещей”¹⁴. Его сомнения во всем изначально данным и заведомо известном – это во многом сомнения буржуа, которому неуютно в феодальном обществе. Мысли Блоха здесь можно сопоставить с идеями еще одного близкого ему интерпретатора гегелевской философии – Г. Маркузе, – который усматривал влияние эпохи Просвещения¹⁵ и французской революции на Гегеля в формировании у последнего идеи активного субъекта, обладающего имманентной силой самоосуществления и рефлексии, способного подвергнуть отрицанию и критике данные ему извне социальные устои¹⁶. Этот новый политический субъект, несомненно, имел предшественников. Блох указывает и на принцип радикального сомнения Декарта, и на трансцендентализм Канта, однако апофеозом прославления деятельного “Я” он по праву считает философию Фихте¹⁷. Для Блоха важно, что в

“Феноменологии” содержится критика устоявшихся социальных и культурных форм, таких как “несчастное сознание” (имеется в виду критика зарождавшегося христианства) или “духовное животное царство и обман” (здесь имеется в виду критика индивидуального интереса, скрывающегося за духовной демагогией). Подобная критика во многом ослабляет различимую в “Феноменологии” тенденцию к примирению с действительностью, а свойственную Гёте и Спинозе “любовь к судьбе” делает не любовью к чему-то внешнему, а придает судьбе черты внутренней, процессуально обоснованной необходимости.

Итак, Блох и Маркузе (вслед за Марксом) интересуются *критической направленностью* “Феноменологии”, т.е. в конечном счете ее революционным потенциалом. И хотя влияние идей французской революции на молодого Гегеля было, безусловно, весьма значительным, всё же, заметим, это не означает, что “Феноменологию” можно представить себе как последовательное критическое разоблачение отдельных социально-политических институтов.

Еще одним обстоятельством, повлиявшим на “Феноменологию”, Блох считает возникновение концепции математического конструирования, *порождения* (Erzeugung) предмета и содержания познания, первые признаки которого он находит у Галилея, Декарта, Гоббса, а затем и у Канта. Речь идет об особом творящем субъекте, homo faber, для которого суждение восприятия трансформируется в суждение опыта по математическим законам. От представлений о природе как о книге, написанной языком математики (Галилей) и о философии как о математическом учении, описывающем движения тел (Гоббс), новоевропейское мышление перешло к физико-математическому естествознанию, в котором природа описывалась на языке рациональных формул. Однако уже у Канта математический рационализм был ограничен, а математика стала пониматься лишь как учение о возможных связях между содержаниями представлений. Кроме того, Кант в “Критике способности суждения” отделил познание природы от абстрактно-математических законов. Блох указывает, что поколение Гегеля, воспитанное в атмосфере “юношеской преисполненности и пестроты буржуазно-революционного наличного бытия”¹⁸, не могло подчиниться рациональной закономерности математического естествознания, воплощенной в том числе и в отсталом немецком полуфеодальном государстве с его рационально организованной бюрократией и деспотическими порядками¹⁹. В “Феноменологии духа”, как считает Блох, также присутствует конструирование, однако Гегелю нужны не абст-

рактные и формально-рассудочные закономерности, а имманентные миру связи между конкретными его элементами. Математика для такого конструирования становится непригодной, ее место занимает история, а порождение объекта становится, как пишет Блох, “историческим генезисом”²⁰. Единственным, кого, по его мнению, можно в этом вопросе считать предшественником Гегеля, был Дж. Вико, которого Гегель не знал²¹. Идея Вико о том, что лишь созданное (т.е. *порожденное*) человеком может быть познано и что, следовательно, лишь исторический и социальный мир может быть подвергнут исчерпывающему исследованию, прослеживается, хотя и неявно, в “Феноменологии духа”²². Это исследование Блох сопоставляет с математическими теориями Нового времени, в частности с дифференциальным исчислением, созданным исходя из уже упоминавшихся выше принципов²³. Однако даже математика, описывающая динамические системы, с философской точки зрения оказывается статичной. Дело в том, что в рамках математического познания нет места историческому развитию и качественному изменению²⁴. В рамках используемого математикой понятия времени остается невыясненным, как возникает новое. Категория нового (*Novum*) чрезвычайно важна для философии самого Блоха, поэтому открытие Гегелем диалектического движения субстанции-субъекта имело для него особое значение. В “Феноменологии духа” впервые рассматриваются необратимые процессы, протекающие внутри исторического времени. Блох показывает, что Гегель попытался создать новую математику, вполне отвечавшую его замыслам построения научной системы.

Конечно, математические интересы Гегеля были весьма обширны²⁵, однако “математическая” интерпретация философии Гегеля в свете его диалектической критики вряд ли до конца правомерна, тем более, что и сам Блох не настаивал на ней, а лишь указал на коренное отличие научной системы Гегеля от научной системы философов XVII в. и описал, в чем, собственно, состояла эта новая “научность”. Иными словами, Блох показывает специфику феноменологии духа как *науки*, некоторые ее методологические предпосылки. В целом его позиция по этому вопросу носит декларативный характер и не обоснована. Однако, на наш взгляд, с исторической точки зрения Блох прав: Гегель действительно предпринял беспрецедентное для своей эпохи историко-диалектическое исследование форм культуры, стараясь обосновать научный статус такого исследования.

Третьим источником “Феноменологии” является, по Блоху, возникновение исторической школы и влияние немецкого

романтизма. Конечно, историзм “Феноменологии” был подготовлен исследованиями XVIII в., однако Блоху работы Вольтера или Гиббона кажутся чересчур фривольными по сравнению с романтическим благоговением перед историей, которое воспринял и Гегель²⁶. Во многом романтическая трактовка природы и идеализация прошлого противостояла абстрактному просвещенческому рационализму, и поэтому, как считает Блох, категории, рассматриваемые Гегелем в “Феноменологии духа”, насыщены конкретно-историческим содержанием, в противоположность изучению неизменной “человеческой природы”, которым занимались мыслители XVIII в. И хотя в рамках прежнего рационализма метод и его предмет были идентичны, а предмет познания в конечном счете становился тождествен самому познанию, этим единственным предметом была математизированная природа, лишенная уникальных качеств, особенностей, прерывностей, которые были столь важны для философии Блоха.

Столь жесткое противопоставление Блохом “Феноменологии” и трактатов XVIII в. может показаться неоправданным. Известно, какую роль играло конкретно-историческое содержание, скажем, в работах Юма, Монтескье или Смита, которые, несомненно, были знакомы Гегелю. Однако Блох, по-видимому, имеет в виду скорее особую организацию материала, подчиненную у Гегеля конкретности понятия (в диалектическом смысле этого слова). Именно такой смысл имеют конкретные формы – “гештальты” – “Феноменологии”. Изучение Гегелем их исторического и логического развития действительно мало с чем сравнимо, если рассматривать научную литературу XVIII в.

СТРУКТУРА И СОДЕРЖАНИЕ “ФЕНОМЕНОЛОГИИ” В ТРАКТОВКЕ БЛОХА

Ссылаясь на работу Г. Лукача “Молодой Гегель”²⁷, Блох принимает его трактовку *общей структуры* “Феноменологии”. Речь идет о ее трехчастном делении, на которое, как пишет Блох, задолго до “буржуазных” филологов-гегелеведов (Хаддиха, Лассона, Херинга) обратил внимание Маркс²⁸. Первая – “субъективная” – часть “Феноменологии” состоит из разделов “Сознание”, “Самосознание”, “Разум” (главы I–V). Вторая (“объективная”) часть охватывает VI главу (“Дух”)²⁹, и, наконец, третья, “абсолютная” – завершающие разделы: “Религия” и “Абсолютное знание”. Если в первой части история является для субъекта чем-то внешним, случайным³⁰, во второй части он осознает (социальную) историю как пространство собственного становления, в по-

следней же части история полностью им присваивается и еще раз осознается.

Конечно, такая трактовка весьма спорна. С одной стороны, структура гегелевской “Философии духа” неоправданно экстраполируется на “Феноменологию духа”, которая, по Гегелю, не являясь частью философии (в ее “энциклопедическом” варианте), служит введением в философскую проблематику. С другой стороны, мы сталкиваемся здесь с типично марксистским подходом к философскому наследию Гегеля: при анализе “Феноменологии духа” акцент сделан на усвоении индивидом (сознанием) *социально-исторического* опыта, и все движение форм сознания подчиняется лишь такой логике: диалектика оказывается только логикой истории.

Надо сказать, что ступени эволюции сознания становятся для Блоха (причем в более поздних произведениях³¹ – всё чаще) предметом пристального внимания. Саму “ступенчатость” он возводит к мистическим культам архаических времен с их ступенями посвящения. В культах поздней античности, равно как и в школе йоги на каждой ступени сознанию открывался особый мир³². Блох также сопоставляет построение “Феноменологии” с некоторыми средневековыми философскими конструкциями. В частности, речь идет о концепции Гуго Сен-Викторского, в которой три ступени интеллектуальной деятельности – “Cogitatio”, “Meditatio” и “Contemplatio” – это три “глаза”, с помощью которых познаются три мира – плотский мир тел, внутренний мир человеческого разума и мистический духовный мир³³. Кроме того, Блох вспоминает и о Николае Кузанском, различавшем “Sensus”, доставляющее нам лишь спутанные картины мира, “Ratio”, подчиненный закону непротиворечия и различающий противоположности, “Intellectus”, с помощью которого мы видим примирение противоречий, и “Visio”, видение бесконечного единства этих противоречий (т.е. Бога). Впрочем Блоху были важны не историко-философские сопоставления, а особая концепция образования (Bildung), в рамках которой субъект развивается во взаимодействии с объектом и вместе с последним.

При анализе *содержания* “Феноменологии” Блох, подобно Лукачу и А. Кожеву, особо выделяет *диалектику господина и раба*, подчеркивая, что “...дальнейшее развитие самосознания происходит в сознании работающего раба, а не наслаждающегося господина”³⁴. Для Блоха важно, что у Гегеля свободное действие чистой моральности и воления несовместимы с самодисциплиной рационального труда. Идея практического оказывается более результативной, нежели дурная бесконечность воления и чистого

долженствования. В этой “целерациональности” труда скрывается, по Блоху, причина отсутствия в гегелевской социальной онтологии эмоциональной основы, “голода” и других “посюсторонних” аффектов. Для Блоха важно и то, что “раб” (читай: рабочий) как рефлексивное отрицание “господина”, возвысится до господина самого себя и своей самости и в этом подъеме будет вынужден стать для-себя-сущим субъектом не только в социально-политическом, но и в культурном смысле. Однако для этого он должен учиться тому, как при помощи сознательной негативной рефлексии обосновывать свое наличное бытие при данных ему формах бытия и мышления буржуазного общества. Как только раб осознает свою бессознательную зависимость от бюргерской культуры, он сможет действительно преодолеть свое отчужденное существование и самовоспроизводство. “Господа” и “рабы” должны совместно освобождаться от форм сознания отчужденного труда, и лишь совместно они смогут достигнуть полного освобождения. Это борьба не на жизнь, а на смерть, причем не только друг против друга, но и друг за друга. Лишь освободив себя от отчужденных форм самосознания, эти две социальные группы сумеют добиться свободы. Однако если преодолены отчужденные формы труда, то это еще не означает, что преодолены различные формы *культурного* отчуждения, следовательно, экономическая эмансипация трудящихся должна быть дополнена эмансипацией культурной. Вот почему освобождение человечества возможно не только и не столько как результат труда рабов, сколько через культурное, сознательное взаимодействие рабов и господ³⁵. Таким образом, в 1940-е годы Блох находит в “Феноменологии духа” предпосылки для социалистической идеологии.

Особо отмечается Блохом *пробел* в “Феноменологии”, который он обнаруживает между разделами “Дух” и “Религия”. В духе, обладающем достоверностью себя самого, или моральности, должно было, по его мнению, остаться место для буржуазной свободы. Ссылаясь на письма Гегеля времен работы над “Феноменологией”, а также на работы Лукача и Розенкранца, Блох утверждает, что Гегель задумывал проект нового немецкого общества, “Рейнского союза”, мир, лежащий не только “по ту сторону прогнившей дворянской аристократии”³⁶, но и по ту сторону духовного животного мира буржуазии, мир, у которого не было доселе никаких аналогов в реальной истории человечества³⁷. “Другая страна”, по мнению Блоха, – это Германия, причем изображенная в нетипичной для Гегеля форме постулата, идеала, который, кажется, вот-вот воплотится в действительность³⁸. Такой идеал, как считает Блох, остался бессодержательной утопией³⁹,

поскольку Гегель не мог ничего знать о социалистической нравственности и о социалистическом обществе⁴⁰.

Конец “Феноменологии”, раздел об “абсолютном знании” Блох именует “мистическим”. Солидаризуясь с молодым Марксом, он пишет: “Предметы сознания целиком снимаются, ибо предметность, к сожалению, является для Гегеля тождественной отчуждению”⁴¹. Происходит снятие объективности. Блох характеризует его как “обвал, (вы)падение” объекта в субъект⁴². Он относится критически к чрезмерной субъективизации диалектики, опираясь на критику Гегеля в “Экономическо-философских рукописях 1844 года” и сетуя на забвение Гегелем объективного содержания философии. Философские проблемы (в том числе ключевые для Блоха-марксиста проблемы свободы и отчуждения) должны решаться не только в голове философа или в духовном мире. Человек, субъект, должен прийти к себе, однако не один, а вместе с однородным ему миром. Гегель даже противопоставляется Ф. Баадеру, сумевшему воспеть гуманизованную природу. Субъективное томление (как факт опыта) переплетается со всемирно-историческим принципом надежды на неотчужденное, гуманное общественное существование деятельных индивидов, обретающих свободу.

По вопросу о том, как виделось самому Блоху такое “финальное” состояние, существуют различные точки зрения. Обретение бытия как утопии предстает у Блоха как противоречивое завершение утопических устремлений. Ключевое противоречие здесь – в самом наличии противоречий. Некоторые интерпретаторы (например, Х.-Х. Хольц⁴³) считают, что в этом состоянии нет никакой усвоенности и нирваны, что, напротив, цель утопического движения – в предельной интенсивности такого движения. Однако, например, Х.-Э. Шиллер⁴⁴ приводит слова самого Блоха: “Присутствие (Präsenz) есть столь совершенное опосредование между субъектом и объектом, между долженствованием и бытием, что ни одно, ни другое не могут находиться в противоречии друг с другом. Это чудесный, лучистый аккорд, называемый высшим благом”⁴⁵.

ФАУСТОВСКИЙ МОТИВ В “ФЕНОМЕНОЛОГИИ ДУХА”

“Феноменология духа” получает в трактовке Блоха еще одно интересное – литературное – измерение. Именно в работе “Субъект–Объект” Блох впервые⁴⁶ упоминает о том, что сколь бы своеобразным ни было строение гегелевского сочинения, у него

есть книга-“побратим”, а именно “Фауст” Гёте, в свете которого можно разъяснить движение “Феноменологии” и ее цель. Оба произведения возникли в одной и той же духовной ситуации, оба суть выражение буржуазного сознания в эпоху высвобождения его продуктивных сил. В обеих книгах человек показан как творец своего собственного мира и как тот, кто, сливаясь с этим миром, движется по направлению к будущему. Фауст – это неудовлетворенный, мятущийся субъект, желающий изведать то, что выпало на долю *всего человечества*. Чтобы достичь бесконечного, Фауст, согласно одной из максим Гёте, целиком исследует конечное, стремясь удовлетворить свое ненасытное, неопределенное, безотчетное любопытство. Неудовлетворенность Фауста полнее и точнее определяется во время пари, которое заключает с ним Мефистофель. С негативной точки зрения суть этого важного для Блоха события состоит в отрицании самоуспокоенности и лени Фауста (или субъекта “Феноменологии”), с позитивной – касается исполненного мгновения, которое также играет в философии Блоха ключевую роль⁴⁷. Блох пишет, что направленность на это мгновение полностью родственна направленности “для-себя-бытия” гегелевской “Феноменологии”, хотя “содержание пари Фауста значительно меньше задерживается в мире чистого духа, значительно больше находится в мире, среди людей”⁴⁸. При этом для-себя-бытие духа на высшей ступени его становления, по Блоху, также во многом оказывается не просто знанием, но и погружением в наличную непосредственность. Неудовлетворенность – это проявление субъективного, а несовершенство какой-либо ситуации – объективного противоречия, и всякое относительное решение отвергается, субъект увлекается всё дальше по пути своего развития. “Феноменологию” и “Фауста” объединяет мотив путешествия, сочетание воспитания и осознания ограниченности каждой из достигнутых форм, основанное на обогащении субъекта миром, по которому он путешествует. “Фауст” для Блоха – это драма опыта (Erfahrungsdrama)⁴⁹.

Предложенное Лукачем⁵⁰ и Блохом (скорее всего независимо друг от друга) сближение “Фауста” и “Феноменологии” представляется чрезвычайно интересным, хотя и спорным. Мы не будем вдаваться в подробности такой трактовки, попытаемся лишь кратко очертить некоторые проблемные области, возникающие в связи с этим. Во-первых, на примере сравнительного анализа этих двух сочинений можно выявить сходства и различия между мировоззрениями Гёте и Гегеля⁵¹. Во-вторых, опираясь на выявленные Блохом различия между “Фаустом” и “Феноменологией”, мы можем значительно точнее описать суть “претензий” Блоха к

Гегелю, особый антропологизм его позиции (не чуждый, особенно в ранней версии, Кьеркегору), рассмотреть оригинальную философию Блоха как своеобразное дополнение гегелевской диалектики. Наконец, в-третьих, сравнение “Фауста” и “Феноменологии” дает возможность более широких обобщений: на этом примере хорошо видны различия между философской и литературной формами воплощения родственных замыслов, ведь, согласно Блоху, задачей и Гёте, и Гегеля было создание истории труда и воспитания человека и человечества, но решалась эта задача по-разному⁵².

СВОЕОБРАЗИЕ МЕТОДА “ФЕНОМЕНОЛОГИИ”

Блох пишет, что на “Феноменологию” следует обратить внимание более, чем на какое-либо иное сочинение Гегеля, поскольку в ней его метод представлен в наиболее живой, утонченной и “эластичной” форме. Здесь “нет ни следа схематизма”, – отмечает он⁵³. Это замечание Блоха представляется нам чрезвычайно важным для понимания специфики его отношения к “Феноменологии духа”. Сколь бы созерцательно ни было сочинение Гегеля, Блох все же считает, что за идеалистическими спекуляциями о сознании “различим реальный человек со своей волей, со своим преобразующим реальность трудом”⁵⁴, а путь “Феноменологии” предстает как путь порождения и возникновения человека через труд, а не только история проявлений становящегося знания⁵⁵. Блох добавляет к позиции молодого Маркса свою концепцию “исполненного мгновения”, царства человеческого для-себя-бытия (и адекватного ему мира). Без этого конечного пункта “Феноменология”, по Блоху, представляла бы собой то, что Гегель более всего ненавидел: “бесконечный прогресс, предысторию без результата”⁵⁶. В негативном характере труда Блох пытается отыскать особый динамизм материального мира, противостоящий спиритуалистическому панлогизму⁵⁷. В рамках материалистической диалектики, по Блоху, акцент делается на материальном, а не логическом характере явлений. Именно это обстоятельство делает философию Блоха более “реалистичной”, связывает ее со множественностью, прерывностью, незавершенностью. Блох пишет: “Действительность – это номинализм, а не понятийный реализм, однако такой номинализм, все моменты и детали которого собраны вместе единством объективно-реальной интенции, а в основании ее лежит утопическое единство цели”⁵⁸. В ходе развития отношений человека и природы в процес-

се “негативно-диалектически” понятого труда человеческая самость встречается не только со своим самоотрицанием в природе, но и со своей внутренней, иной самостью (что весьма близко “Феноменологии духа”), которая показывает, кем он может стать, кто он “еще-не-есть”. В этом становлении для Блоха оказывается важной особая, иная рациональность труда, его сопряженность с волеием, со спонтанными актами, которые сопровождают рациональную деятельность субъекта. Блох настаивает на обосновании онтологии труда при помощи учения об аффектах, а рациональность призывает секуляризовать и гуманизировать, пытаясь таким образом снять угрожающую разуму иррациональность и утвердить разумное начало в философии, придав ему большую теоретическую полноту.

Нетрадиционность позиции Блоха связана, в частности, и с тем, что он пытался вернуться к натурфилософской проблематике. Наличие диалектики в природе подтверждается постоянным ее движением, динамикой, появлением в ней нового. Ключевой проблемой для Блоха оказывается возможность существования природного субъекта – по аналогии с трудящимся субъектом как творцом истории, – который является движущей силой также и природного развития. Наличие такого субъекта Блох утверждает в форме неявной, существующей в зародыше, неосознанной субъективности⁵⁹. Блох пишет о субъективном факторе в диалектике: “... в до- и внечеловеческом мире (природе), в менее развитом и осознанном виде – это то, что мыслилось как *Natura naturans*. Диалектика существует лишь на основе этой субъективной движущей силы, этого доминантного движения со всеми его превратностями; она выглядит единственно в виде субъект-объектного отношения в мире, с субъектом как объектом, с объектом как субъектом в конце, ставшем предметом утопических чаяний. Сильнейший субъект и ключ ко всей *Natura naturans* – это человек. Диалектика, хотя и действенная во всем происходящем, нарастает в ходе человеческой истории”⁶⁰.

Блох уделяет много внимания субъект-объектному опосредованию в “Феноменологии”, особо подчеркивая приоритет Гегеля в понимании того, что движение диалектического опосредования является особой *субъективной деятельностью*⁶¹. Эта субъективная деятельность объективна в смысле преодоления непосредственности субъект-объектной раздвоенности и дуализма. Блох приводит примеры подобного практического преодоления (вполне в духе молодого Лукача): самопознание рабочего, который ранее являлся товаром, оказывается снятием его “товарности” и обретением нового, истинного бытия. Самопознание идео-

логии является снятием ее непосредственной явленности и встраиванием ее в опосредованный, истинный процесс, отражаемый этой явленностью. В обоих случаях через субъективное самопознание опосредования изменяется структура объекта, и первым, кто осознал эту глубокую взаимосвязь между теоретическим и практическим, был Гегель, и сделано это было в “Феноменологии”.

Происхождение противоречий также объясняется Блохом исходя из субъекта. Он пользуется понятиями своей утопической философии, в частности, категорией “не” (Nicht), которая представляет собой утопическую негативность, беспокойное отрицание, ищущее для данного субъекта все новые предикаты. Исходящее из субъекта “еще-не” объективно укоренено в вещах. Возникновение “ничто” (Nichts) из “не” соответствует у Блоха возникновению объективного противоречия из субъективной неудовлетворенности. Лишь вмешательство субъекта способно придать объективным противоречиям исторически прогрессивный характер. Именно *субъект придает им ту направленность в будущее*, которая, согласно Блоху, и может считаться подлинным могуществом диалектики – могуществом преодолеть простую (абстрактную, внутренне порочную) отрицательность и подчинить ее прогрессивной негативности. Такие соображения выражаются у Блоха и в социально-философских терминах, претендуя на обоснование социалистической революции: “Фактор субъективного противоречия лишь вместе с объективно возникшим противоречием, внутри истории классовой борьбы, дополняет материальную диалектику. Это субъективно отрицательное насилие ведет революционным путем прочь от простой катастрофы, которую представляло бы собой обычное отрицание: как усиление продуктивного взрывного характера объективных противоречий”⁶².

Позитивные достижения “Феноменологии” видятся Блоху в свете *“реального самопознания как познания порождения человека через его труд и историю”*⁶³. Именно активный субъект способен вмешаться в мир, выявить имманентные миру противоречия и критически преодолеть их. Примат субъективности, по Блоху, это не только примат духа, но и “инстинкта (Trieb)... фактора человеческой воли”⁶⁴. “Подлинно диалектическим мотивом является потребность (нужда)...”, – пишет Блох⁶⁵.

Негативная активность сознания исключает как спиритуалистический туман пустого субъективизма⁶⁶, так и автоматизм бессодержательной предметности. Вторая из указанных крайностей оценивается еще ниже, чем первая, в силу своего механицизма,

вульгарного материализма и полного выхолащивания субъективности. Однако субъективизм Гегеля, реалистическая борьба за признание, как подчеркивает Блох, не имеют ничего общего с психологизмом, с экзистенциально ориентированной беспомощностью, направленной внутрь субъекта. Боязнь и забота суть лишь проявления кризиса, рефлексия декадентствующего буржуазного мира, ищущего себе прибежище в экзистенциализме. В этом смысле Блох, конечно, отрекается от “экзистенциального” прочтения “Феноменологии духа”. Для него основная проблема в том, каким образом субъект может преодолеть чуждую ему предметность, тем не менее погрузившись в нее⁶⁷. Итак, характерным для понятия диалектики у Блоха является ее *субъективная направленность*.

Какова специфика такой субъективности, в чем особенности антропологизма Блоха? На этот вопрос можно ответить, описав некоторые черты разработанной в “Духе утопии” метафизики мгновения. Опыт мгновения, согласно Блоху – это прежде всего опыт отсутствия опыта, поскольку мгновение темно, мимолетно и не переживается нами непосредственно. Однако это отсутствие переживания является элементом опыта. Переживаемое мгновение двойственно – оно состоит из абстрактного повторения будничных, повседневных моментов жизни, сопровождаемого смутным ощущением чуждости самому себе, и из мгновения как события, т.е. разрыва непрерывности. Такому “разрывному” характеру события соответствует индивидуация предметов, ибо любой опыт предметен. Темнота мгновения постигается в обычно незаметной, близкой предметности, мгновение имеет аффективный смысл. Поскольку человек удивляется мимолетности мгновения, в последнем конституируется философская субъективность; с мгновения начинается философствование. Метафизическая интерпретация мгновения начинается с того, что в нем ищется субстанциальное ядро идентичности, самости, которому приписывается воля к свидетельствованию, к присутствию⁶⁸. Обстоятельства и предметность мгновения становятся символами, указующими путь к его разгадке. При этом мгновение может быть и intersубъективным⁶⁹. Особой темой является историческое мгновение. Символы мгновения, по Блоху, проявляются вначале лишь на индивидуальном уровне, в повседневности, а затем уже обретают коллективное значение. Историческое мгновение невозможно распознать до тех пор, пока отношение к истории остается исключительно созерцательным, оно связано с осознанной революционной практикой и лишь через нее может быть постигнуто⁷⁰. В этом смысле прояснение внутренней темноты

и непрозрачности субъективности осуществляется через диалектику субъект-объектного взаимодействия и опосредования. Однако феноменология темного мгновения всё же подчинена прежде всего индивидуальному переживанию. Тем не менее в “Духе утопии” вопрос о субъекте, который стоит за каждым переживанием мгновения, является не вопросом о ядре субъективности единичного индивида, а проблемой грядущей общности, “мы-проблемой” (Wirproblem).

Поскольку для Блоха основным аффективным “фоном” мгновения является счастье, то встает проблема фиксации мгновения, его остановки и вечной длительности (в связи с этим и возникает тема “Фауста”). Ключевой характеристикой мгновения является также его конкретность; речь идет не об абстрактной индивидуализации, а о содержательной и вместе с тем неповторимой конкретности индивидуальных обстоятельств счастливого мгновения, которые для Блоха становятся островками свободы в утилитарном мире повседневности. Мгновение в данной связи – это неповторимая констелляция событий, делающая возможным утопический опыт.

Следуя Х.-Э. Шиллеру, мы можем сравнить метафизику мгновения у Блоха и анализ чувственного “теперь” в начале “Феноменологии духа”, ведь мимолетность и темнота мгновения, подчеркиваемые Блохом, вполне соответствуют указанному Гегелем свойству “теперь”, бытие которого “состоит в том, чтобы больше уже не быть”⁷¹. Тем не менее в “Духе утопии” нет прямых отсылок к Гегелю по этому вопросу. Мгновение для Блоха разрывает непрерывность однородного времени, ускользая из этого времени. Оно *не является методически конструируемым началом философии*, с самого начала будучи столь же темным, сколь и указующее в будущее значение его содержания. Особая “событийность” и исторически-конкретный характер мгновения не позволяют рассматривать его наравне с гегелевским абстрактным элементом “теперь”, который должен перейти на новую ступень (т.е. на уровень восприятия). Началом философии, по Блоху, всегда является (нефилософский) опыт; “Феноменология духа” также начинается с некоторой “естественной установки”, однако в ней телеологически заложено окончание, целостная философская наука, где односторонность чувственного познания будет снята. Гегель показывает, что “здесь” и “теперь” всеобщи, более того, всеобщим в конце концов оказывается якобы эмпирическое и единичное Я. Всеобщее становится у Гегеля истиной чувственного познания, причем в силу движения самого этого познания, направляемого диалектикой чистых понятий. У Блоха же

мгновение есть живой опыт, а не объективированное “теперь” из “Феноменологии”. Главную роль в нем играет конкретно-индивидуальное начало, постичь которое в понятии невозможно, поскольку мгновение темно. Непроизвольный, мимолетный характер мгновения только и позволяет говорить о его абсолютности. Более того, утопичность как основная черта философии Блоха просто не позволяет говорить о конкретном и осуществленном бытии, к которому устремлена философия Гегеля и с которым эта философия хотела бы примириться.

Итак, гипостазирующее философское мышление у Блоха опосредовано спиритуализмом утопического бытия, в рамках которого Блох постоянно пытается выйти за пределы понятийного мышления. Он провозглашает “неконструируемость абсолютно-го вопроса”. “...Вопрос о том, как представляют себе высшее счастье... легкомысленно устремляется, рассеивая сумрак, к названному, произнесенному, связывает нас с бессильным, ограниченным словом”⁷². Поставить вопрос, не конструируя его, означает, по Блоху, высказать его во всей его чистоте, изобразить его. “...Лишь это подлежит точному онтическому обсуждению: постичь вопрос о нас как чистый вопрос, а не как сконструированный намек на уже имеющуюся в нашем распоряжении разгадку, *высказанный, но не сконструированный, существующий сам по себе вопрос*, дабы постичь его высказывание само по себе как первый ответ на него самого, как самую верную, неукоснительную фиксацию мы-проблемы”⁷³.

Мы видим здесь, что ранний Блох стремится выйти за пределы понятийности, и именно это отделяет его метафизику мгновения от гегелевской “Феноменологии”. И хотя впоследствии Блох постоянно стремился сблизиться с диалектикой, что видно, в частности, и в “Субъект–объекте”, но всё же для него диалектика всегда оставалась припоминанием, содержание которого логически задано и лишено принципиальной неопределенности утопической мысли.

Какие же выводы мы можем сделать исходя из осуществленной Блохом антропологизации диалектики и его трактовки субъективности? Во-первых, следует отметить, что позицию Блоха нельзя считать бесспорной. Субъект у Блоха – это скорее эстетический образ, нежели точное понятие, ведь различий между гипостазированным и эмпирическим субъектами мы у него не найдем. Точно так же Блох не показывает реальной связи между отвлеченно представленным субъективным импульсом и объективными тенденциями, эта связь остается темной и загадочной, а попытка Гегеля ее прояснить вызывает у Блоха неизбежную

критику, несмотря на все его “реверансы” в сторону диалектического метода.

Однако интересно, что Блох отстаивает этот метод прежде всего как анализ конкретных форм сознания, как исследование конечного *человеческого* бытия в его диалектической связи с миром. Здесь, как уже было отмечено, антропологизация диалектического метода у Блоха созвучна позиции А. Кожева. Более того: особая “конкретность” и содержательность диалектических категорий в “Феноменологии духа”, их отличие от логического схематизма гегелевской онтологии (которое, впрочем, может быть обусловлено функцией “Феноменологии” как “предваряющего” сочинения в системе гегелевской философии) оказываются для Блоха своеобразным исходным пунктом не только для историко-философского анализа, но и для построения собственной философии, некоторого возможного *pendant* к гегелевской диалектике. Впрочем вопрос о том, насколько это удалось Блоху и каким образом его собственная философия может считаться дополнением к гегелевской, пока остается открытым.

* * *

В целом критически характеризуя понятие отчуждения в “Феноменологии духа”, Блох пишет, что намерением Гегеля было “снятие лишь той предметности, которой человек обременен как чуждой ему”⁷⁴. Именно такова подлинная цель интенсивности, динамики субъекта, цель, которую Блох именует родиной. Все усилия этого философа, направленные как на глубокий анализ субъективности, так и на постижение связей субъекта с социальной практикой, можно свести к поискам путей достижения динамического тождества мира и человека, тождества, принципиально незавершенного и открытого будущему.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Сейчас философии Блоха посвящены уже сотни статей и книг. Из русскоязычных исследований наиболее фундаментальный характер носит монография С. Вершинина (*Вершинин С.Е. Жизнь это надежда: введение в философию Эрнста Блоха.* Екатеринбург: Изд-во Гуманитарного ун-та, 2001). Качественных переводов Блоха на русский язык очень мало. Отметим перевод фрагмента основного сочинения Блоха, выполненный Л. Лисюткиной: *Блох Э. Принцип надежды // Утопия и утопическое мышление.* М.: Прогресс, 1991. С. 49–78.

² Ю. Хабермас назвал Блоха “марксистским Шеллингом” (См.: Ernst Bloch, ein marxistischer Schelling // Habermas J. Philosophisch-politische Profile. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1971. S. 141–167).

- ³ Блох (1885–1977) родился в Людвигсхафене, изучал физику, германистику и музыку, а также философию у Т. Липпса в Мюнхене, учился у О. Кюльпе в Вюрцбурге (где познакомился с М. Хайдеггером), затем в Берлине у Г. Зиммеля и в Гейдельберге у М. Вебера. В 1920-х годах он жил в Германии и Швейцарии, после 1933 г. из-за еврейского происхождения и антинацистских взглядов был выслан из Швейцарии и в 1938 г. эмигрировал в США. В 1949–1961 гг. преподает в Лейпцигском университете. Вступив в конфликт с официальными властями ГДР, после возведения Берлинской стены в 1961 г. он вынужден был остаться в ФРГ. С 1961 г. и до конца жизни был профессором в Тюбингене.
- ⁴ Говоря о молодом Блохе, мы не можем, подобно большинству исследователей, не упомянуть и Г. Лукача. Действительно, их идейное и жизненное влияние друг на друга было огромным. Возник даже проект совместного построения философской системы, который, однако, так и не осуществился.
- ⁵ Именно так назвал Блоха О. Негт. См.: *Negt O. Nachwort zu: E. Bloch. Vom Hasard zur Katastrophe*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1971.
- ⁶ Блох задействует в связи с этим известную критику Марксом утопии как совершенного состояния общества, как некоторой идеальной, статичной и самодовлеющей конструкции, однажды соорудив которую, мы доводим историю до конца. Такая утопия обречена на абстрактность.
- ⁷ Особую роль в творчестве Блоха играла музыка, в которой, с его точки зрения, наиболее отчетливо выражена мимолетность “исполненного мгновения”. Основной эстетической категорией у Блоха оказывается “пред-явление” (*Vor-Schein*), непосредственно связанное с актом предвосхищения, выявления реальных, “латентных” возможностей мира, с “фаустовским” экспериментом. Блох подвел итог этим размышлениям в книге “*Experimentum Mundi*”.
- ⁸ См.: *Jameson F. Marxism and Form: 20th Century Dialectical Theories of Literature*. Princeton: Princeton Univ. Press, 1974. P. 140.
- ⁹ Политические взгляды Блоха можно в первом приближении охарактеризовать как социал-демократические.
- ¹⁰ Отметим в связи с этим, что философские взгляды Блоха имели решающее значение не только для Лукача и В. Беньямина, но и для таких разных мыслителей, как Ю. Мольтманн и Э. Левинас.
- ¹¹ “Любая глубокая философия имеет *per definitionem* братом Шеллинга, отцом – Гегеля, поскосторонностью – Маркса”, – пишет Блох (*Bloch E. Zwischenwelten in der Philosophiegeschichte // Gesamtausgabe*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1977. Bd. 12. S. 316).
- ¹² *Bloch E. Subjekt-Objekt // Gesamtausgabe*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1962. Bd. 8. S. 59. (далее – Subjekt-Objekt).
- ¹³ Гегель пишет по этому поводу: “Отдельный индивид должен и по содержанию пройти ступени образования всеобщего духа, но как формы, уже оставленные духом, как этапы пути, уже разработанного и выравненного; таким образом, относительно познаний мы видим, как то, что в более ранние эпохи занимало зрелый дух мужей, низведено до познаний, упражнений и даже игр мальчишеского возраста, и в педагогических успехах мы узнаем набросанную как бы в сжатом очерке историю образованности всего мира” (*Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа*. М.: Наука, 2000. С. 21. Далее цитаты см. по этому изданию).
- ¹⁴ Subjekt-Objekt. S. 60.
- ¹⁵ Блох упоминает в связи с этим об упреках Гегеля в адрес просвещенческой идеологии (которая “со свойственной ей пошлостью вообще не достигла глубинных корней народной религии, не говоря уже о том, чтобы их коснуться”

- [Subjekt-Objekt. S. 90]), но в то же время показывает и позитивные стороны отношения Гегеля к Просвещению как к идеологии, имеющей критическую направленность.
- 16 Подробнее см.: *Маркузе Г.* Разум и революция. СПб.: Владимир Даль, 2000.
 - 17 Добавим, что наукоучение и Великая французская революция оказали огромное влияние на идеологию немецких романтиков. Воздействие этих культурных феноменов на “Феноменологию духа” лишь подтверждает известный тезис Фр. Шлегеля, враждебного Гегелю и критикуемого им.
 - 18 Subjekt-Objekt. S. 63.
 - 19 В этом же ключе Блох интерпретирует распространенное в немецкой литературной критике эпохи Гегеля противопоставление Шекспира (как не подлежащего упорядочению “бурного гения”) и драматургов французского классицизма (как стесненных узкими рамками канона).
 - 20 Subjekt-Objekt. S. 64.
 - 21 В другом месте (Subjekt-Objekt. S. 237), рассуждая о гегелевской философии истории, Блох отдает должное еще одному великому предшественнику Гегеля – И.Г. Гердеру.
 - 22 Мы видим здесь отголосок критики диалектического подхода к натурфилософии, осуществленной Г. Лукачем в “Истории и классовом сознании”. Эта тема будет впоследствии подхвачена и французскими неогегельянами.
 - 23 И диалектика, и дифференциальное исчисление – это теории движения, в обеих теоретических программах начальным принципом считается минимальная и самая простая единица – дифференциалы у Ньютона и Лейбница, чувственная достоверность – у Гегеля.
 - 24 Гегель пишет о математике в связи с этим: “...мертвое, так как оно само не приводит себя в движение, не доходит до различия сущности... не достигает поэтому и перехода противоположного в противоположное, не доходит до качественного, имманентного движения, до самодвижения. Ибо именно одну лишь величину, [т.е.] различие несущественное, и рассматривает математика. Она абстрагируется от того, что именно понятие разлагает пространство на его измерения и определяет связи между ними и в них... Она заимствует из опыта синтетические положения, т.е. положения об отношениях действительных вещей, которые определены понятием последних, и только к этим предпосылкам она применяет свои формулы... Принцип величины – различия, лишенного понятия, – и принцип равенства – абстрактного безжизненного единства – не способны заниматься с тем чистым беспокойством жизни и абсолютным различием” (*Гегель Г.В.Ф.* Феноменология духа. С. 28–29).
 - 25 Особенно в том, что касалось понятия бесконечности и категории количества в “Науке логики”.
 - 26 Вместе с тем необходимо иметь в виду всю сложность отношений между Гегелем и идеологами романтизма.
 - 27 *Лукач Г.* Молодой Гегель и проблемы капиталистического общества. М.: Наука, 1987.
 - 28 В “Экономическо-философских рукописях 1844 г.” эта структура была описана, но не раскрыта и не обоснована.
 - 29 По Гегелю, дух – это “индивид, который есть некоторый мир”. Формообразования духа “отличаются от прежних тем, что они суть реальные духи, действительности в собственном смысле, формообразования некоторого мира, а не формообразования одного лишь сознания” (*Гегель Г.В.Ф.* Феноменология духа. С. 224).
 - 30 Это происходит потому, что действительность, которая есть продукт отчуждения человеческой деятельности, еще не постигнута сознанием как таковая.

- 31 Прежде всего – в “Тюбингенском введении в философию” (1963). См.: *Bloch E. Tübinger Einleitung in die Philosophie // Gesamtausgabe. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1970. Bd. 13. S. 49–90.* (рус. перевод: *Блох Э. Тюбингенское введение в философию. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 1997. С. 85–122.*)
- 32 Мы можем вспомнить в связи с этим и неоплатоников с их экстатическим движением к Абсолюту.
- 33 Подробнее см.: *Гайденко В.П. Гуго Сен-Викторский и его программа образования // Историко-философский ежегодник '98. М.: Наука, 2000.*
- 34 *Subjekt-Objekt. S. 71.*
- 35 *Ibid. S. 148, 424.*
- 36 *Ibid. S. 94.*
- 37 Блох цитирует окончание предшествующей “Моральности” главы: “Подобно тому как царство действительного мира переходит в царство веры и здравого смысла, так абсолютная свобода переходит из своей себя самое разрушающей действительности в другую страну обладающего самосознанием духа, где она в этой недействительности считается тем истинным, в мысли о котором дух находит наслаждение, поскольку *он есть мысль* и остается мыслью, и знает это замкнутое в самосознание бытие как совершенную и полную сущность” (*Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. С. 305.*)
- 38 Г. Лукач в своей книге “Молодой Гегель и проблемы капиталистического общества” называет главу о моральности “Утопией Гегеля о Германии под господством Наполеона”.
- 39 Интересно, что при разборе гегелевского сочинения в этом месте Блох вообще не привлекает понятий своей “утопической философии” (которую он начал разрабатывать еще в “Духе утопии”, а затем систематизировал в работах 1950–1970-х годов), видимо, считая, что утопия Гегеля была “абстрактной”, т.е. присущей индивидуальному сознанию и не укорененной в объективной действительности.
- 40 Это рассуждение, во многом заимствованное Блохом у Лукача, весьма характерно для марксистской критики Гегеля эпохи 1940-х годов.
- 41 *Subjekt-Objekt. S. 75.*
- 42 *Ibid. S. 99.*
- 43 См.: *Holz H.-H. Logos spermatikos. Ernst Blochs Philosophie der unfertigen Welt. Darmstadt; Neuwied: Luchterhand, 1975. S. 24.*
- 44 *Schiller H.-E. Metaphysik und Gesellschaftskritik. Zur Konkretisierung der Utopie im Werk Ernst Blochs. Königstein / Ts.: Forum Academicum in d. Verl.-Gruppe Athenäum. Hain; Scriptor; Hanstein, 1982.*
- 45 *Subjekt-Objekt. S. 453.*
- 46 См. также: *Bloch E. Das Faustmotiv der Phänomenologie des Geistes // Hegel-Studien. 1961. Bd. 1. S. 155–171.*
- 47 См. ниже о метафизике мгновения у Блоха.
- 48 *Subjekt-Objekt. S. 76.*
- 49 Блох пользуется игрой слов: “Erfahrung” – опыт, “Fahrt” – путешествие. А. Кристен, известный исследователь философии Блоха, усматривает здесь особый смысл, связанный с личностью самого философа, вечного изгнанника и странника (См.: *Christen A. Ernst Blochs Metaphysik der Materie. Bonn: Bouvier, 1979. S. 252.*)
- 50 См.: *Faust-Studien // Lukács G. Faust und Faustus. Vom Drama der Menschengattung zur Tragödie der modernen Kunst. Berlin: Rowohlt, 1968.*
- 51 Мы не касаемся здесь историко-биографических подробностей их отношений, а также того, что в самой “Феноменологии” имеется цитата из “Фауста” (речь идет, разумеется, о сочинении “Фауст. Фрагмент”). Это предмет отдель-

- ного исследования. Более общие сведения имеются, например, в работе современника Блоха К. Левита (*Левит К. От Гегеля к Ницше. Революционный перелом в мышлении XIX в.* СПб.: Владимир Даль, 2002. С. 93–127).
- ⁵² См. вдохновенные трактовкой Блоха работы: *Marotzki W. Der Bildungsprozess des Menschen in Hegels "Phänomenologie des Geistes" und Goethes "Faust" // Goethe Jahrbuch. 1987. Bd. 104. S. 128–156; Wieland R. Zur Dialektik des ästhetischen Scheins. Königstein/Ts.: Forum Academicum in d. Verl.-Gruppe Athenäum. Hain; Scriptor; Hanstein, 1981. (2-е изд.: Schein, Kritik, Utopie. Zu Goethe und Hegel. München: Edition Text + Kritik, 1992).*
- ⁵³ Subjekt-Objekt. S. 75.
- ⁵⁴ Ibid. S. 77.
- ⁵⁵ Блох цитирует здесь знаменитое положение Маркса из “Экономическо-философских рукописей” о том, что в “Феноменологии” Гегель “нашел лишь абстрактное, логическое, спекулятивное выражение для движения такой истории, которая не есть еще действительная история человека как уже предположенного субъекта, а есть только акт порождения, история возникновения человека”. (Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 42. С. 155).
- ⁵⁶ Subjekt-Objekt. S. 78.
- ⁵⁷ Подробнее см.: *Caysa V. Hegel im Bann des anamnesticen Materialismus; contra Ernst Blochs materialistische Anamnese der Hegelschen Philosophie // Hoffnung kann enttäuscht werden. Ernst Bloch in Leipzig / Dokumentiert und kommentiert von V. Caysa, P. Caysa, K.D. Eichler, E. Uhl. Frankfurt a. M.: Hain, 1992. S. 301–339.*
- ⁵⁸ Subjekt-Objekt. S. 508.
- ⁵⁹ Мы видим, что здесь Блох подходит вплотную уже не к гегелевской диалектике, а к философии Шеллинга.
- ⁶⁰ См.: Тюбингенское введение в философию. С. 271 (перевод изменен по: *Tübinger Einleitung in die Philosophie. S. 266*).
- ⁶¹ Наиболее отчетливо это выражено в § 22 “Энциклопедии философских наук”: “Чтобы узнать, что в вещах истинно, одного лишь внимания недостаточно — для этого необходима наша субъективная деятельность, преобразующая непосредственно существующее... Можно... сказать, что во все эпохи люди были убеждены в том, что лишь посредством произведенной размышлением переработки (Umarbeitung) непосредственного достигается познание субстанционального”.
- ⁶² Subjekt-Objekt. S. 150.
- ⁶³ Ibid. S. 103. Здесь прослеживается явное родство прочтения “Феноменологии” у Блоха с интерпретацией А. Кожева, который антропологизировал гегелевскую диалектику.
- ⁶⁴ Ibid.
- ⁶⁵ Subjekt-Objekt. S. 137–138.
- ⁶⁶ Который ведет, по Блоху, к “анархизму... чистого действия” (Subjekt-Objekt. S. 104). Видимо, он намекает здесь в том числе и на философию Фихте.
- ⁶⁷ В подтверждение он приводит слова Гегеля из предисловия к “Феноменологии”: “Сила духа лишь так велика, как велико ее внешнее проявление, его глубина глубока лишь настолько, насколько он отраживается распространяться и потерять себя в своем раскрытии” (*Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. С. 12*). Блох обращает внимание на то, что и инвективы Гегеля против “прекрасной души” направлены на самом деле именно против этой “пустой глубины” субъективности.
- ⁶⁸ Невозможно не усмотреть здесь параллелей с работами М. Хайдеггера. Однако Блох всегда критически относился к своему младшему современнику; к

тому же “Дух утопии” – книга, о которой прежде всего идет речь при обсуждении метафизики мгновения, – была издана в 1918 г., когда философское творчество Хайдеггера не приобрело широкой известности. Существуют и глубокие содержательные расхождения Блоха с Хайдеггером: например, таинственное бытие, описываемое автором “фундаментальной онтологии”, Блох считал статичным и лишенным исторического изменения, динамики “еще-не-бытия”.

⁶⁹ Историко-культурный материал, на который опирается Блох при анализе исполненного мгновения, весьма широк. Шиллер (*Schiller H.-E.* Op. cit.) указывает на Фауста, на феномен “*déjà vu*”, на детективный роман, стихи Бодлера, различные мотивы в живописи и музыке и т.д.

⁷⁰ Во взглядах Блоха, безусловно, присутствует родство со знаменитыми тезисами “О понятии истории” В. Бенямина (См.: *Беньямин В.* О понятии истории // Новое литературное обозрение. 2000. № 6(46). С. 81–90) и Лукача (*Лукач Г.* История и классовое сознание. М.: Логос-Альтера, 2003).

⁷¹ *Гегель Г.В.Ф.* Феноменология духа. С. 58.

⁷² *Bloch E.* Geist der Utopie // Gesamtausgabe. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1964. Bd. 3. S. 247.

⁷³ *Ibid.* S. 249.

⁷⁴ *Subjekt-Objekt.* S. 106. Ср.: *Маркс К.* Указ. соч. С. 169–171.