



История философии

History of Philosophy

<https://doi.org/10.22363/2313-2302-2024-28-4-1141-1155>

EDN: КЕРУОТ

Научная статья / Research Article

Проблема выражения спекулятивной конкретности в «Феноменологии духа» и понимание Гегелем природы и границ философского знания

В.И. Коротких  

Елецкий государственный университет им. И.А. Бунина, Елец, Россия

 shorttv@yandex.ru

Аннотация. В исследовании анализируется влияние представленных в «Феноменологии духа» поисков формы выражения «опыта сознания» на становление понятия философии. В основе гегелевских поисков лежит убеждение в тождестве мышления и языка, находящем отражение во «внутренней речи». Проверка содержания «опыта» словом освобождает философию от всего, что выходит за границы постигнутой мыслью определенности, будь то субстрат, носитель «свойств», в начале «опыта» или трансцендентное бытие в его завершении. Однако в каждом из трех «кругов» «Феноменологии» возможностей «внутренней речи» как инструмента проверки и накопления определенности оказывается недостаточно в момент выступления самосознания как субъекта спекулятивной конкретности, поэтому в соответствующих фрагментах текста форма повествования приближается к модели философии, которая в современной Гегелю культуре связывалась с интеллектуальным созерцанием. В свою очередь, отказ Гегеля от этой модели философии и обращение к раскрытию содержания самосознания с помощью описания его деятельности в социальном окружении создает опасность утраты единства постигнутой определенности, являющегося сущностной чертой философского знания. Решение проблемы Гегель находит в выстраивании композиции произведения, основывающейся на последовательном разграничении и взаимодействии субъектов «опыта», которые играют различную роль в движении к единой цели. В результате разнородное социально-культурное содержание «опыта» в «воспоминании-самоуглублении» самосознания приобретает форму диалектико-спекулятивного единства мысли – «понятия», которое принимается Гегелем в качестве единственной формы, адекватной природе философского знания.

© Коротких В.И., 2024



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>

Ключевые слова: язык философии, интеллектуальное созерцание, образность, история культуры, воспоминание

История статьи:

Статья поступила 25.04.2024

Статья принята к публикации 01.09.2024

Для цитирования: Коротких В.И. Проблема выражения спекулятивной конкретности в «Феноменологии духа» и понимание Гегелем природы и границ философского знания // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2024. Т. 28. № 4. С. 1141–1155. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2024-28-4-1141-1155>

The Problem of Expression of Speculative Concreteness in the “Phenomenology of Spirit” and Hegel’s Understanding of the Nature and Limits of Philosophical Knowledge

Vyacheslav I. Korotkikh  

Bunin Yelets State University, Yelets, Russia

shortv@yandex.ru

Abstract. The research analyzes such an aspect of the «Phenomenology of Spirit» as the influence of the search for a form of expression of the «experience of consciousness» on the formation of the notion of philosophy. The basis of Hegel’s search is the idea of the identity of thought and language, which is reflected in the «inner speech». Testing the content of «experience» by speech removes from philosophy everything that goes beyond the limits of thought. However, in each of the three «circles» of «Phenomenology», «inner speech» is insufficient to express speculative concreteness. In these fragments, the form of the description approaches the model of philosophy, which was associated in the culture of the Hegelian era with intellectual intuition. The rejection of intuition and the describing of the content of self-consciousness in the process of its social activity create the danger of losing the unity, which is an essential feature of philosophical knowledge. Hegel finds a solution to this problem in building a composition of the work that is based on the consistent distinction and interaction of the subjects of «experience», which play a different role in moving towards the common purpose. As a result, the various socio-cultural content of «experience» in «recollection-inwardizing» takes the form of a «concept», that is accepted by Hegel as adequate to the nature of philosophical knowledge.

Keywords: language of philosophy, intellectual intuition, imagery, history of culture, recollection

Article history:

The article was submitted on 25.04.2024

The article was accepted on 01.09.2024

For citation: Korotkikh VI. The Problem of Expression of Speculative Concreteness in the “Phenomenology of Spirit” and Hegel’s Understanding of the Nature and Limits of Philosophical Knowledge. *RUDN Journal of Philosophy*. 2024;28(4):1141–1155. (In Russian). <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2024-28-4-1141-1155>

Введение

«Феноменология духа» даже с учетом разнообразия и «барочной избыточности» мировой философской литературы представляет собой уникальное явление, причем эта констатация оказывается одинаково справедливой как в отношении содержания произведения, так и в отношении формы его выражения. «То, что Гегель говорит в своей философии, необычно, но столь же необычно и то, как он это говорит» [1. Р. ix], – замечает Д.Ф. Вирин, начиная свою книгу о роли образности в «Феноменологии духа». И если «секрет» содержания «Феноменологии» как основания всей системы философии Гегеля – «конкретное понятие», «спекулятивная конкретность» – был доступен уже первым поколениям его читателей, то особенности выражения мысли, столь разительно отличающие «Феноменологию» не только от произведений других философов, но и от более поздних гегелевских текстов, до сих пор не привлекают должного внимания исследователей. Между тем именно поиски способа выражения открывающегося в «опыте» содержания, поглощая большую часть духовной энергии автора, побуждали его к тому, чтобы уже в процессе работы пересматривать исходный, ограничивавшийся преимущественно целями введения в «Систему науки», замысел «Науки опыта сознания» и тем самым приближали к осознанию неизбежности рождения из него «Феноменологии духа»; вследствие этого и целостное осмысление произведения и его места в сложившейся системе философии остается проблематичным вне исследования этой его составляющей.

Предпринятые Гегелем поиски формы выражения спекулятивной конкретности не только повлияли на становление сюжета произведения, они отразились и в незавершенной перестройке оглавления книги, и в намеченных на ее последних страницах альтернативных путях дальнейшего движения системной мысли. Принципиальный характер вносимых изменений и намеченных альтернатив позволяет предполагать, что анализ гегелевских поисков адекватной формы философского знания позволит уточнить дававшиеся в историко-философской литературе оценки оснований эволюции планов построения системы философии. Более того, внимание к этим поискам, оказавшимся последним опытом размышлений о специфике философского знания в границах классической философии, представляется важным и для реконструкции гегелевского понимания природы философии и ее места в культуре как результата многовекового пути саморефлексии философии.

В настоящей статье из всего комплекса вопросов, связанных с проблемой выражения спекулятивной конкретности, непосредственным предметом рассмотрения станет соотношение ее основных решений с моделью системы

философии, избранной Гегелем в качестве оптимального способа реализации философских интуиций, постепенно вызревавших у него в предшествующие периоды творчества.

Структура и композиция «Феноменологии духа»

Современный философский язык предоставляет большие возможности использования понятий, указывающих на конкретные формы сочетания содержательного богатства произведения и его смыслового единства. В настоящей статье в соответствии с ее предметом предлагается различать «структуру» и «композицию» «Феноменологии духа». Выявление структуры произведения основывается на линейно-циклических соответствиях фрагментов текста («кругов» повествования), образуемых активностью «действующих лиц» «опыта» – «нашего сознания» (инстанция, отождествляемая с феноменологом, автором и читателем произведения), «самого сознания» и его предмета; эти относительно независимые образования последовательно разворачиваются в движении повествования, составляя единый «опыт сознания»¹. «Феноменология духа» как целое, рассматриваемое с этой точки зрения, распадается на три «круга», локализованных в главах I–IV, V и VI–VIII.

Важно учитывать определяемую указанным соотношением уникальность структуры «Феноменологии» в сравнении с другими системными построениями Гегеля, в частности, не допускать ее отождествления с делением «Философии духа» на рубрики «Субъективный дух», «Объективный дух» и «Абсолютный дух» (см., например: [4. С. 516])². Выделяя в границах энциклопедической системы (главным образом в дидактических целях) эти рубрики, Гегель принимает во внимание не степень становления в составляемой ими последовательности спекулятивной конкретности (в этом отношении они представляются, скорее, «равномощными»), а «бытийный статус» «носителей» духа³. Напротив, в «Феноменологии», как об этом подробнее будет

¹ Взаимосвязанные вопросы понимания субъекта «опыта», специфики метода «Феноменологии» и ее структуры до сих пор исследуются недостаточно, тем не менее, можно указать публикации, знакомство с которыми необходимо для продолжения изучения этой проблематики, например, работы В. Маркса (см.: [2; 3]).

² Разделяя позицию Г. Лукача, М.Ф. Овсянников ссылается на «Немецкую идеологию», в которой впервые дается указание на трехчастное строение «Феноменологии» (см.: [5. С. 52]), хотя содержащееся в ней описание (см.: [6. С. 140–141]) соответствует, скорее, не рубрикам «Философии духа», а схеме, реализованной в «энциклопедической феноменологии», – сознание, самосознание, разум. Между тем, установить, кто выступил инициатором этого ставшего привычным сближения, непросто. Так, Г. Лассон, которого также упоминает М.Ф. Овсянников, во введении к юбилейному изданию «Феноменологии», действительно, предлагает набросок ее «строения» (die Anlage), близкий делению «Философии духа» (см.: [7. S. CII–CXVI]), однако он ссылается на Г. Гадлиха (Hermann Hadlich) как на предшественника подобного понимания (см.: [7. S. CIX–CIX]) и к тому же избегает прямого отождествления структуры двух произведений.

³ Заметим в этой связи, что Ф. Энгельс пронищательно говорит о «Феноменологии» именно как о «параллели» эмбриологии и палеонтологии духа [8. С. 278], не отождествляя дух ни с индивидом, ни с социальными институтами или формами знания.

сказано ниже, в качестве одной из предпосылок описания «опыта сознания» выступает последовательное разграничение его «субъектов»; и в их деятельности также воспроизводится один и тот же по своей форме путь движения конкретизации определенности (чем и обусловлено выступление в тексте циклических соответствий, «кругов» «Феноменологии»), но координация «кругов» в едином «опыте сознания» обуславливает то, что «всякое более высокое формообразование сознания повторяет и включает в качестве моментов диалектические ступени предшествующих стадий» [9. С. XLVI].

И использование термина «композиция» предполагает как раз учет связи каждого из элементов структуры с единой для всех «кругов» целью повествования – найти выражение открывающейся в «опыте» спекулятивной конкретности, – определяемой поиском оптимальной модели философской системы, построение которой, собственно, и должно знаменовать достижение этой цели. Проводимое различие в определенной мере соответствует соотношению «статической» и «динамической» составляющих «опыта сознания»: характеристики элементов структуры произведения лишь выявляются в процессе движения, при этом элементы обладают определенной значимостью (в качестве замкнутых на себя образов сознания) и сами по себе, тогда как стороны его композиции не могли бы существовать вне целого, которое складывается в их последовательном разворачивании.

Поэтому композиция «Феноменологии духа» выстраивается «поверх» ее «статичной» структуры, и ее «узловыми моментами» – пунктами движения, в которых автор должен был, ориентируясь на построение оптимальной модели философского знания, решаться на выбор средств выражения спекулятивной конкретности, – в первом и втором «кругах» оказываются границы «большого» и «малого» «кругов», представляющих, соответственно, «предметное сознание» и «самосознание», дающее начало движению форм социальности (границы глав III и IV и разделов V.A и V.B),⁴ а в третьем «круге», в котором уже «предметное сознание» обращено на социальное бытие, а первый этап эволюции «самосознания» («естественная религия») не преодолевает еще непосредственности его постижения, аналогичное событие – возвращение определенности в единство самосознания – осуществляется только в разделах VII.B и VII.C; оно дает начало движению к «Абсолютному знанию», результату всего пути поисков модели философии как адекватного выражения спекулятивной конкретности. Легко заметить, что недосказанность в соотношении тех двух сторон изложения, которые здесь обозначаются как

⁴ Гегель прямо указывает на «разрыв» в V главе, замечая, что в V.B и V.C воспроизводится движение IV главы подобно тому, как в V.A воспроизводилось движение глав I–III [10. С. 187]; с учетом этого обстоятельства невозможно относить ее как нечто единое к сфере «субъективного духа», даже если и не принимать во внимание упомянутое различие «действующих лиц» как основание определения структуры «Феноменологии». В объявлении о выходе книги Гегель говорит о втором и третьем разделах V главы как «действующем разуме» (*die handelnde Vernunft*), противопоставляя его тем самым представленному в первом разделе «наблюдающему разуму» [11. С. 446].

«структура» и «композиция» произведения, как раз и была воспроизведена в незавершенной перестройке оглавления книги, подготовку которой к печати, как известно, Гегель завершал в самых драматичных обстоятельствах.

Предпосылки «опыта сознания» и его завоевания

Э. Гуссерль, «последний хранитель печати классической немецкой философии» [12. С. 30], унаследовавший от своих предшественников термин «феноменология», понимал ее как «последовательную цепь актов беспредпосылочного познания мира в его изначальной, чистой, безусловной самоданности и самоочевидности» [12. С. 51]. У читателя, погружающегося в движение «Феноменологии духа», может возникнуть впечатление, что и Гегель, стремясь оградить «опыт» от «внешней рефлексии» и обеспечить «чистоту» наблюдения за «естественным» движением соотношения «понятия» и «предмета», также был близок к принятию идеи «беспредпосылочного познания»⁵. В самом деле, даже в тех случаях, когда «наше сознание» непосредственно вмешивается в движение⁶, эту активность можно истолковать как проявление жизни единого сознания, в которой задачей указанной особой инстанции в ее структуре является поддержание непрерывности восходящего к своему завершению «опыта».

Казалось бы, «опыт сознания» как предмет рассмотрения и не предполагает ничего, кроме свободного от каких-либо предпосылок наблюдения самой «ткани» процесса познания – выступающей в процессе его поступательного движения определенности. Однако принципиальным моментом гегелевского понимания «опыта», который уже в первой главе определяет всю «логику» движения, является необходимость выразить в слове добываемое в «опыте» содержание. Путь «опыта» – это движение «внутренней речи», то есть живущей в слове определенности: никакого «опыта» «до» или «сверх» слова в «Феноменологии» не принимается. Язык, замечает Гегель, принадлежит «сознанию, [т. е.] в-себе-всеобщему» [10. С. 58], поэтому мысль полностью исчерпывается словом (речью), и все, что, якобы, «не вмещается» в речь, квалифицируется как «лишь подразумеваемое», «заверение»: «то, что называется неизреченным, есть не что иное, как неистинное, неразумное, только мнимое» [10. С. 58]. Вспомним здесь и «лукавство» автора, предлагающего «чувственной достоверности» предъявить свои «богатства» («ей самой надо задать вопрос: *что такое «это»?*» [10. С. 52]) и его торжество по поводу окончательного разоблачения «мнения»: речь «по своей божественной природе

⁵ «Мы должны поступать ... *непосредственно* или *воспринимающее*», и «ничего не изменять» в знании, «как оно представляется нам», удерживая его непосредственное восприятие от проникновения рефлексии [10. С. 51].

⁶ Очень отчетливо этот мотив звучит уже в I главе: «Раз эта достоверность более не желает подойти к нам, ... то мы подойдем к ней и заставим ее показать нам...» [10. С. 55] и т.п.

способна непосредственно претворять мнение в нечто обратное, превращать в нечто иное, и таким образом даже *не давать* ему слова» [10. С. 58–59].

Связь со словом, дискурсивно-описательная составляющая «опыта», позволяет увидеть естественность принятия философом и уже упоминавшейся предпосылки, определяющей саму «конструкцию» предмета рассмотрения и обеспечивающей вхождение читателя в движение повествования. В заключительных фрагментах «Введения» Гегель, вдохновленный, как можно судить по их стилю, первыми успешными «опытами», говорит о необходимости разграничения субъекта и предмета «опыта сознания», то есть «точки зрения» феноменолога («мы», «для нас») и сознания как предмета рассмотрения («оно», «ему»). Содержание «опыта», выражаемое в слове определенность, возникает в «концептуальном пространстве» между тем, что «еще только» видит «само сознание» (что открывается «ему»), и тем, что «уже» видим «мы» (что выступает «для нас»), – между «понятием» и «предметом». Сознание, которое довольствовалось бы простым «усмотрением смысла», не стремясь облечь его в слово, не нуждалось бы в подобном «расслаивании», следовательно, и «опыт» не мог бы сложиться в единый путь последовательного выявления содержания сознания «как в себе всеобщего», закономерно завершающийся раскрытием этого «в-себе-», спекулятивной конкретностью. Напротив, совпадение субъекта и предмета познания воспринималось бы (как это в действительности и имело место у некоторых современников Гегеля) в качестве подтверждения адекватности постижения предмета. Может быть, подобное «самозабвенное погружение» в предмет и открывало бы сознанию столь же богатое содержание, но оно оставалось бы «невыразимым», то есть не могло бы составить принадлежность «науки опыта сознания».

Итак, только «внутренняя речь» сохраняет содержание «опыта» и делает его доступным для читателя, становящегося на точку зрения «нашего сознания» и включающегося в процесс выявления и накопления определенности. Но в конце III главы впервые выявляется, что «внутренняя речь» – как «лишь речь» – способна служить инструментом передачи содержания «опыта» только до того момента, когда (здесь пока для «нашего сознания») выступает «бесконечность» как главное его завоевание. «Бесконечность» – образ сознания, в котором уже живет спекулятивная конкретность, в ней отражается противоречивая сущность самосознания как «энтелехии» всего движения «предметного сознания». Однако попытки представить ее привычным способом свидетельствуют о том, что перевод диалектико-спекулятивного содержания в форму, которая допускала бы дискурсивное описание, требует выхода за границы «речи»; лишь «внутренней манифестации» помысленного содержания недостаточно для подобного «перевода»⁷.

⁷ Следует вспомнить в этой связи о настойчиво проводившейся Э.В. Ильенковым мысли, что «язык (речь) ни в коем случае не является для Гегеля единственной формой объективизации мышления, единственной формой наличного бытия духа [13. С. 72].

В этом ключевом пункте становления композиции произведения самосознание выступает как особый (наряду с «предметным сознанием») образ сознания, порождающий новый, способный воплотить в последовательности своих форм конкретность «бесконечности», тип предметности, – социальное бытие (см.: [14]). Подобный шаг, как уже упоминалось, совершается и в границах «второго круга», с той лишь разницей, что здесь «само сознание» (в соответствии с тем, что оно является трансцендентальной структурой, которую наполняет определенностью «живое» «наше сознание») порождает не социальность как действительную экспликацию самосознания, а рациональный метод описания отражаемого в деятельности самосознания его «внутреннего мира».

Но прежде чем дать простор движению «опыта» в форме деятельности в социальном окружении, Гегель должен был оценить возможности интеллектуального созерцания как способа постижения спекулятивной конкретности – как ввиду того, что его притязания представляются наиболее естественными именно тогда, когда в познании выступает неподвластное рассудку внутреннее противоречие («бесконечность»), так и в связи с влиянием философского и культурного окружения, в котором создавалась «Феноменология духа», – причем сознание, «приближаясь» к «безмолвному» интеллектуальному созерцанию, оказывается вынужденным использовать образную речь для фиксации этого самого трудноуловимого момента движения «опыта».

Место образности в «опыте сознания»

Читателю, который начинает знакомиться с «Феноменологией духа» с Предисловия, трудно поверить, что интеллектуальное созерцание на определенном этапе движения «опыта» могло рассматриваться в качестве возможного способа раскрытия содержания спекулятивной конкретности. Однако следует учитывать, что выраженная в Предисловии позиция – результат осмысления всего пути поисков, а не стратегия, которую автор принимает, начиная работу над произведением. Только логика самого «опыта» определяет выбор средств постижения предметности и их место в качестве элементов метода в том «органоне», который по мере развития сюжета складывался в «Феноменологии духа». Ее путь – это путь смены не только форм постигаемой предметности, но и способов их постижения и описания. Впрочем, в раскрытии «опыта сознания» – в соответствии с самой его идеей – автор и не должен был до выявления конкретного содержания устанавливать какие-либо требования к «инструментам» познания и языку его описания, а потому и возникновение на определенном этапе движения «опыта» интеллектуального созерцания как претендента на роль адекватного способа постижения спекулятивной конкретности и образной речи как средства ее отражения в тексте не нуждается в каком-либо оправдании.

Однако искушение интеллектуальным созерцанием, в котором как бы «замирает» «опыт» в завершающих фрагментах III главы (см.: [10. С. 88–90]),

оказывается недолгим. Прикоснувшись здесь к «бесконечности» как прообразу спекулятивного мышления, сознание отдает себе отчет в невозможности «верифицировать» результаты этой стадии движения «опыта», даже если бы образная речь смогла сделать повествование релевантным его содержанию. Подобно тому, как оказавшись после долгого восхождения на горном хребте, альпинист подтверждает его покорение тем, что переходит на его противоположный склон, – ни находиться на самой кромке хребта, ни двигаться по ней невозможно, – так и «опыт» после осознания невыразимости «бесконечности» даже в образной речи, вынужден снова обратиться к дискурсивному описанию содержания самосознания, или структуры «бесконечности», но уже в форме реконструкции социального бытия, в котором (полно и детально, как полагает философ, что как раз важно для дискурсивного описания) самосознание раскрывается. Таким образом, сформулированное в Предисловии отношение к интеллектуальному созерцанию – это резюме отрицательного результата тех поисков формы выражения спекулятивной конкретности, которые состоялись в первых главах, закончившись возвращением к дискурсивному описанию социальности; более того, как покажет завершение «Логике», представленная в Предисловии оценка непосредственного знания вообще не может рассматриваться в качестве «последнего слова» гегелевской философии по этой проблеме.⁸

Таким образом, побуждающие исследователя ставить вопрос о композиции «Феноменологии» «социальные главы», распределенные по всем трем ее «кругам» (главы IV, V.B, V.C, VI, VII), открывают единство «опыта сознания», началом же преодоления этого способа раскрытия спекулятивной конкретности, окажется – укажем уже здесь направление развития гегелевской мысли, – «воспоминание-самоуглубление» самосознания, этот «первый проблеск» Абсолюта, в котором снимается «временной» характер социального бытия и определяемая им дискурсивность описания.⁹ Образность – отражение стремления инициировать недостижимый в границах «Феноменологии» акт интеллектуального созерцания и «след», который остается в тексте и после того, как его невозможность осознается, и от «преждевременного» порыва «видеть мыслью» и «мыслить как бы воочию»¹⁰ философу приходится пока отказаться.

⁸ Точную оценку отношения Гегеля к интеллектуальному созерцанию дал В.Ф. Асмус (см.: [15. С. 97–99]), однако необходимо учитывать, что эта оценка относится к гегелевской философии в целом, прежде всего к завершающейся «Абсолютной идеей» «Логике».

⁹ О характере интереса исследователей последних десятилетий к роли «воспоминания» в гегелевской философии можно судить по: [16]; на этом фоне особенность представленного в настоящей статье подхода состоит в том, что он фокусирует внимание на месте этого концепта в композиции «Феноменологии духа», определяющей гегелевское понимание природы философского знания.

¹⁰ «Гегель видит предмет по-своему: он как бы *видит* его *мыслью* и *мыслит* его как бы *воочию*, приближаясь в этом к Пармениду и Платону [17. С. 11].

Социальность как сфера жизни самосознания и ее преодоление

Место, занимаемое в каждом из «кругов» «Феноменологии» социально-исторической проблематикой, требует осмыслить связь между понятием самосознания и реконструкцией социального бытия как доступным для дискурсивного описания способом воссоздания его содержания, а тем самым, повторим, возникает и необходимость разграничивать в процессе анализа «структуру» и «композицию» произведения. Только принимая во внимание соотношение тождественных по своему «строению» и ритму движения определенности «кругов», можно увидеть роль «социальных глав» как «посредника» между (еще «абстрактным») самосознанием IV главы и «Абсолютным знанием» – тем же самым (с точки зрения его «строения») самосознанием, обогащенным, однако, в процессе последовательного выступления в каждом из «кругов» социально-исторического бытия новым содержанием; читатель «Феноменологии» видит, как самосознание в процессе деятельности (а не только в «теоретическом познании») добывает содержание, которое, в конце концов, заполнит всю «провидимую» интеллектуальным созерцанием область спекулятивной мысли.

Изображение самосознания как субъекта деятельности в социальном окружении требует и преобразования метода, посредством которого Гегель стремится эксплицировать содержание самосознания, не схватываемое «внутренней речью» и лишь «предвосхищаемое» в интеллектуальном созерцании, и которое до некоторой степени находит отражение в образном описании его предметности. А именно, в «социальных главах» рефлексированность самосознания «обращает»¹¹ его в порождающий определенность субъект, не совпадающий с «субстратом» (обладающим «свойствами» «устойчивым бытием»); он оказывается, «не имеющей окон» монадой, модусом самосознания, о содержании которого можно судить только на основании описания его отношений с другими модусами; представ же «для нас» в качестве системы отношений модусов, содержание самосознания (в окончательно сложившейся системе Гегеля – спекулятивная конкретность логической идеи) уже не требует интеллектуального созерцания или какого-то другого «привилегированного» инструмента познания.

Не означает ли, однако, принятие такого способа раскрытия самосознания, что философия отказывается от решения задачи воссоздания его «вневременного» содержания, ограничивая свои притязания стремлением описать (и, максимум, структурировать) заполненное исторически обусловленными случайными обстоятельствами бытие человека («носителя»

¹¹ Die Umkehrung – «обращение»; в формальной логике этот термин обозначает непосредственное умозаключение, образующееся в результате смены мест субъекта и предиката в суждении, у Гегеля же также – и взаимоотражение сознания и предмета как «полюсов» «опыта», инициируемое порождением нового предмета из знания, которое не выдержало проверку первым предметом (см.: [10. С. 49]).

самосознания) в обществе и культуре? В конце концов, однако, описание социально-исторического бытия окажется в «Феноменологии» лишь одной из составляющих (а именно предпоследней стадией становления) композиции произведения, хотя в силу определенных обстоятельств оно и заняло большую часть сложившегося текста¹².

Решающее событие, свидетельствующее о сведении добытого в «социальных главах» содержания в единство самосознания, которое и будет развернуто (с помощью принципиально иного метода) в «Логике», – упомянутое выступление образа Девы-Судьбы, субъекта «воспоминания-самоуглубления» (Er-Innerung) (см.: [18]) самосознания. В ее «луче обладающего самосознанием взгляда» (Strahl des selbstbewußten Auges) [10. С. 401] социально-культурное содержание приобретает новое измерение, преобразуется, открывая предметную область, независимую от «исторического», «случайного», то есть сферу трансцендентального.

Гегель, оставаясь в границах классического понимания задач философии, видит в обращении к рассмотрению социально-исторического измерения жизни самосознания не эквивалент философии, а только способ обогащения ее содержания, «временной» статус которого несовместим с воспринятым им из традиции европейской философии пониманием характера философского знания. В описании социальности как сферы жизни самосознания сохраняется непреодолимая «прерывность», а ее характеристики, как и обусловленные структурой суждения рассудочные составляющие «внутренней речи», не составляют единства, не порождают той «простоты взгляда», которую, убежден Гегель, философия не должна терять, даже если она стремится к предельному богатству знания, к «конкретности».

Напротив, сведение исторического времени социально-культурного бытия в «точку» самосознания отождествляющей себя с этим бытием личности указывает на открытие независимого от времени способа организации познания, форму которого в обобщающем путь «Феноменологии» Предисловии Гегель и называет «понятием». В «понятии» «конкретность историческая» «обращается» в «конкретность спекулятивную», точнее, воплощением этого преобразования станет движение логических категорий, пока же возникает только его исходная форма. При этом, хотя все богатство определенности возвращается в единство самосознания, в «реальном» времени продолжается история, живут, мыслят и действуют индивиды, социальные институты продолжают функционировать, а соответствующие характеру общества и тенденциям его эволюции представления – воспроизводиться; но уже независимо от всех подобных событий «луч обладающего самосознанием взгляда» получает жизнь и «вне времени»: рождается спекулятивная философия (Логика),

¹² Следует принимать во внимание и то, что у Гегеля описание социально-исторической жизни лишь раскрывает содержание самосознания как трансцендентальной структуры, но не определяет, не формирует его.

способная за границами Истории и упорядочивающей ее содержание Феноменологии воспроизводить в себе весь путь «опыта сознания» в форме понятийного мышления.

Заключение

Внутренняя речь, интеллектуальное созерцание, образность, описание деятельности самосознания в социальном окружении и, наконец, его самоуглубление в воспоминании, порождающее личность как результат осознания истории культуры, – все эти формы выражения мысли, приближающие ее к постижению спекулятивной конкретности, накладывают свой отпечаток на формирующееся у автора растущей «Феноменологии духа» понимание природы философского знания. Значение принципа тождества языка и мышления для понимания гегелевской концепции философского знания проявляется, прежде всего, в том, что из философии изгоняется всякое внешнее мысли, в том числе трансцендентное, бытие. Даже упоминание о последнем в границах философии, убежден Гегель, недопустимо, и лишь некоторые фрагменты «Феноменологии» сохранили следы, указывающие на то, что трансцендентное бытие все же принимается Гегелем во внимание, а покрывающее его молчание – свидетельство сложившегося у него убеждения в том, что у философии как рационального способа постижения определенности нет средств для его выражения. Философия, решающаяся на то, чтобы ставить вопрос о трансцендентном бытии хотя бы как о горизонте познания, изменяет своей сущности, демонстрирует непонимание особенностей выражаемого в речи знания как единственного доступного ей способа постижения предметности. Пределом рационально-дискурсивного способа описания оказывается в философии спекулятивная конкретность «бесконечности» как мысленный эквивалент внутренне противоречивой структуры самосознания, которое, открываясь себе в «социальных главах» и «на языке понятия» – в Логике, – своим «молчанием», «оттеняет» все же (отграничивает от сферы «опыта») одновременно и свой «противообраз» – трансцендентное бытие, лежащее вне «понятия» как адекватного природе философии способа выражения определенности.

Структура «Феноменологии» свидетельствует о том, что достижение этого предела – главное событие произведения, но раскрытие содержания самосознания даже в первом, самом «абстрактном», «круге» оказывается невозможным ни посредством «внутренней речи», ни с помощью других инструментов, которые в качестве взаимосвязанных друг с другом способов постижения спекулятивной конкретности первоначально заявляют о себе, – интеллектуального созерцания и образной речи. Вместе с тем неверно было бы утверждать, что попытка непосредственно «прикоснуться» на этом пути к спекулятивному мышлению (породившая если не «интеллектуальную», то хотя бы «художественную» интуицию, излившуюся в пассаже о «бесконечности» и других близких по стилю фрагментах последующих «структурно

одновременных» разделов книги) явилась следствием поспешного решения представить «бесконечность» как прообраз спекулятивной предметности. Дело в том, что лишь посредством разграничения доступного выражению в речи содержания познания и той целостности предмета, которая, предположительно, может быть постигнута в созерцании, на этом этапе «опыта» оказывается возможным увидеть его «внутреннее пространство», ту раскрывающуюся для дискурсивного описания только в социальном бытии как экспликации самосознания область его внутренних противоречий, которая очерчивает содержание, предназначенное стать материалом синтезирования в точке «воспоминания-самоуглубления» самосознания. Вне подобного «мысленного эксперимента» невозможно было бы принять неизбежность преобразования метода, которое ведет к самосознанию как особому образу сознания и раскрытию его содержания в деятельности в социальном окружении, а затем и к преодолению дискурсивности описания социальности в «воспоминании» как итоговом акте пути поисков формы выражения спекулятивной конкретности. Логическая идея как предметность Абсолютного знания окажется тождественной «бесконечности» по своей структуре, но впитает в себя развернутый в социальном бытии опыт деятельности самосознания; «провидимое» же в «бесконечности» единство противоположностей, которое философ пытается «удержать» в образной речи, – это некий эскиз спекулятивной конкретности, который, как показывают «социальные главы», не имеет самостоятельного значения вне «работы духа» в истории и ее осознания в философии как разворачивающейся из «луча обладающего самосознанием взгляда» мысленной квинтэссенции всей человеческой культуры.

Список литературы

- [1] *Verene D.Ph.* Hegel's Recollection: A Study of Images in the Phenomenology of Spirit. Albany : State University of New York Press, 1985.
- [2] *Marx W.* Die Dialektik und die Rolle des Phänomenologen // Hegel-Jahrbuch, 1974. Köln : Pahl-Rugenstein Verlag, 1975. S. 381–387.
- [3] *Marx W.* Hegels Phänomenologie des Geistes. Die Bestimmung ihrer Idee in «Vorrede» und «Einleitung». Fr. am M. : Vittorio Klostermann, 1981.
- [4] *Лукач Д.* Молодой Гегель и проблемы капиталистического общества. М. : Наука, 1987.
- [5] *Овсяников М.Ф.* Философия Гегеля. М. : Соцэкгиз, 1959.
- [6] *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология // Сочинения. 2-е изд. Т. 3. М. : Госполитиздат, 1955. С. 7–544.
- [7] *Lasson G.* Einleitung // Hegel G.W.F. Phänomenologie des Geistes. Leipzig : Verlag der Dürr'schen Buchhandlung, 1907 . S. XVII–CXIX.
- [8] *Энгельс Ф.* Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 21. М. : Госполитиздат, 1961. С. 269–317.
- [9] *Шпет Г.Г.* От переводчика // Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т. IV. М. : Соцэкгиз, 1959. С. XLVI–XLVIII.
- [10] *Гегель Г.В.Ф.* Феноменология духа / пер. с нем. Г.Г. Шпета // Сочинения. Т. IV. М. : Соцэкгиз, 1959.

- [11] Hegel G.W.F. *Phänomenologie des Geistes* / hrsg. von W. Bonsiepen und R. Heede // *Gesammelte Werke*. Bd. 9. Hamburg : Meiner, 1980.
- [12] Свасьян К.А. Феноменологическое познание. Пропедевтика и критика. Ереван : Издательство АН Армянской ССР, 1987.
- [13] Ильенков Э.В. Гегель и герменевтика (Проблема отношения языка к мышлению в концепции Гегеля) // *Вопросы философии*. 1974. № 8. С. 66–78.
- [14] Коротких В.И. Проблема самосознания и место «социальных глав» в композиции «Феноменологии духа» Гегеля // *Вопросы философии*. 2023. № 7. С. 148–158. <https://doi.org/10.21146/0042-8744-2023-7-148-158>
- [15] Асмус В.Ф. Проблема интуиции в философии и математике. М. : Соцэкгиз, 1963.
- [16] Hegel on Recollection: Essays on the Concept of Erinnerung in Hegel's System / ed. by V. Ricci and F. Sanguinetti. Newcastle : Cambridge Scholars Publishing, 2013.
- [17] Ильин И.А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. Т. 1. Учение о Боге. М. : Русская книга, 2002.
- [18] Коротких В.И. Прошлое в настоящем: опыт структурно-семантического анализа образа Девы-Судьбы в «Феноменологии духа» Гегеля // *Философия и культура*. 2021. № 3. С. 73–84. <https://doi.org/10.7256/2454-0757.2021.3.35052>.

References

- [1] Verene DPh. *Hegel's Recollection: A Study of Images in the Phenomenology of Spirit*. Albany: State University of New York Press; 1985.
- [2] Marx W. Die Dialektik und die Rolle des Phänomenologen. In: *Hegel-Jahrbuch*, 1974. Köln: Pahl-Rugenstein Verlag; 1975. S. 381–387.
- [3] Marx W. *Hegels Phänomenologie des Geistes. Die Bestimmung ihrer Idee in «Vorrede» und «Einleitung»*. Fr. am M.: Vittorio Klostermann; 1981.
- [4] Lukacs G. *The Young Hegel and the problems of capitalist society*. Moscow: Nauka publ.; 1987. (In Russian).
- [5] Ovsyannikov MF. *Hegel's Philosophy*. Moscow: Socehgiz publ.; 1959. (In Russian).
- [6] Marx K, Engels F. German ideology. In: *Works*. 2nd ed. Vol. 3. Moscow: Gospolitizdat publ.; 1955. P. 7–544. (In Russian).
- [7] Lasson G. Einleitung. In: Hegel GWF. *Phänomenologie des Geistes*. Leipzig: Verlag der Dürr'schen Buchhandlung; 1907. S. XVII–CXIX.
- [8] Engels F. Ludwig Feuerbach and the end of classical German philosophy. In: Marx K, Engels F. *Works*. 2nd ed. Vol. 21. Moscow: Gospolitizdat publ.; 1961. P. 269–317. (In Russian).
- [9] Spet GG. Translator's Preface. In: Hegel GWF. *Works*. Vol. IV. Moscow: Socehgiz publ.; 1959. P. XLVI–XLVIII. (In Russian).
- [10] Hegel GWF. Phenomenology of Spirit. In: *Works*. Vol. IV. Moscow: Socehgiz publ.; 1959. (In Russian).
- [11] Hegel GWF. *Phänomenologie des Geistes*. In: *Gesammelte Werke*. Bd. 9. Hamburg: Meiner; 1980.
- [12] Swassjan KA. *Phenomenological cognition. Criticism and propaedeutics*. Yerevan: Academy of Sciences of the Arm. SSR publ.; 1987. (In Russian).
- [13] Il'enkov EV. Hegel and Hermeneutics (The problem of the relation of language to thinking in Hegel's conception). *Voprosy filosofii*. 1974;(8):66–78. (In Russian).
- [14] Korotkikh VI. The roblem of self-consciousness and the place of «social chapters» in the composition of Hegel's «Phenomenology of Spirit». *Voprosy filosofii*. 2023;(7):148–158. (In Russian). <https://doi.org/10.21146/0042-8744-2023-7-148-158>

- [15] Asmus VF. *The problem of intuition in philosophy and mathematics*. Moscow: Sochekgiz publ.; 1963. (In Russian).
- [16] Ricci V, Sanguinetti F. editors. *Hegel on Recollection: Essays on the Concept of Erinnerung in Hegel's System*. Newcastle: Cambridge Scholars; 2013.
- [17] Ilyin IA. *Hegel's philosophy as a doctrine of the concreteness of God and man*. Vol. 1. Moscow: Russkaya kniga publ.; 1987. (In Russian).
- [18] Korotkikh VI. The past in the present: the experience of structural and semantic analysis of the image of the Maiden-Fate in Hegel's «Phenomenology of Spirit». *Filosofiya i kul'tura*. 2021;(3):73–84. (In Russian). <https://doi.org/10.7256/2454-0757.2021.3.35052>

Сведения об авторе:

Коротких Вячеслав Иванович – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии и социальных наук, Елецкий государственный университет им. И.А. Бунина, Российская Федерация, 399770, Елец, ул. Коммунаров, д. 28. ORCID: 0000-0002-9205-0157. SPIN-код: 3121-1123. E-mail: shortv@yandex.ru

About the author:

Korotkikh Vyacheslav I. – DSc in Philosophy, Associate Professor, Professor of the Department of Philosophy and Social Sciences, Bunin Yelets State University, 28 Kommunarov St., Yelets, 399770, Russian Federation. ORCID: 0000-0002-9205-0157. SPIN-code: 3121-1123. E-mail: shortv@yandex.ru