

УДК 02.15.41

Л.В. Маркова

**ФИЛОСОФИЯ Г.В.Ф. ГЕГЕЛЯ КАК ФИЛОСОФИЯ  
ДУХОВНОГО ВЫЗОВА**

*Переосмысливается гегелевское учение о понятии, а также центральное в его философии понятие Разума, что позволяет по-новому интерпретировать философию Гегеля как учение духовного вызова, обращенного к человеческой воле и ориентированное на личное экзистенциальное свершение. Это дает возможность вскрыть экзистенциальный смысл гегелевской диалектики и показать структуру и силу ее духовного вызова.*

Ключевые слова: понятие, разум, Дух, духовный вызов, диалектика, негативность.

С момента смерти Г.В.Ф. Гегеля его философия была понята первыми последователями исключительно как крайне рационалистическое учение, в чем, несмотря на некоторые разногласия, сходились представители как «правого», так и «левого» крыла гегельянства. Однако неогегельянство 20–30-х гг. XX в. создает иные ее интерпретации: иррационалистические, мистические, субъективистские (феноменалистические), экзистенциальные, психологизированные – осовремененные в духе дискурса XX в.

В 1905 г. В. Дильтей в книге «История молодого Гегеля» обратил внимание на его ранние неопубликованные сочинения и, таким образом, впервые поставил вопрос о генезисе его идей. Анализ творческих исканий молодого Гегеля позволил увидеть рождение его строгой формальной системы, явленной в широко известных трудах, из его романтических и мистических переживаний. Немецкое неогегельянство (Р. Кронер, Г. Глокнер, Т. Литт и др.) и отчасти французское продолжают означенную Дильтеем линию, актуализируя проблему иррационального в учении Гегеля, его противоречивость и мистическую его составляющую. Представитель британской традиции неогегельянства Р. Холдейн осмыслил диалектический метод Гегеля как феноменологический способ определения в понятиях ступеней человеческого опыта. Эта идея была развита Р. Коллингвудом. Особый интерес представляет французская школа неогегельянства в лице Ж. Валя, А. Кожева [1] и Ж. Ипполита, осмысливших философию Гегеля в экзистенциальном ключе.

Однако абсолютизируя какой-либо экзистенциально нагруженный аспект гегелевской «Феноменологии духа», представители этого направления часто экстраполируют его интерпретацию на *целое* произведение и делают лейтмотивом понимания *всей* системы гегелевской философии. Так, например, акцентирована небольшая глава о несчастном сознании, которая была охарактеризована Валем как исток, секрет всей философии Гегеля, а диалектика господина и раба в интерпретации Кожева представлена как фундамент гегелевской философии истории. Попытки Кожева синтезировать гегелевские идеи с тенденциями современной Кожеву философской жизни, как, например, введение далекой от Гегеля и часто противоречащей ему категории дис-

курса как исчерпывающего субъективность и единственно подлинного само-раскрытия бытия, представляются не вполне корректными. Вдохновленный лекциями А. Кожева и глубоко лично воспринявший философию Гегеля Ж. Батай [2] охарактеризовал последнюю как «несчастный случай восхождения ввысь» [3. С. 268] вследствие «бессилия» дискурсивного познания, в котором гибнут все лучшие интенции философа. Но эта проблема – пустая проблема в философии Гегеля, где смысл не стремится быть рассудочно выраженным в языке, а скорее использует язык как знак, как понятие, указывающее на конкретный опыт духа. Такой же пустой для философии Гегеля является проблема соотношения рационального и иррационального.

Разительные несоответствия в различных интерпретациях Гегеля (от крайнего рационализма до мистического идеализма) проистекают из поверхностного и **неспецифического для Гегеля** толкования понятия Разума, а также «понятия» вообще. Негативное снятие этого несоответствия может быть достигнуто путем деструкции случайных предпониманий, в то время как положительное постижение содержания понятий его учения возможно лишь на пути личного опыта обретения самосознания его моментов.

### Понятие как код духовного опыта

Гегель называет философию познанием посредством понятия. Но каким образом свершается это познание? Множество различных трактовок, неоднозначностей в интерпретации философии Гегеля возникает из интенции осмысления его идей по аналогии с понятиями классической логики – **рассудочными** понятиями, отсылающими к **всеобщему** представлению. Сам Гегель уже в одной из первых своих работ «Феноменология духа» предостерегал от подобной ошибки: «Вместо того чтобы вникнуть в имманентное содержание дела, этот рассудок всегда просматривает целое и стоит над единичным наличным бытием, о котором он говорит, т.е. он его вовсе не видит. Научное познание, напротив, требует отдаться жизни предмета» [4. С. 29]. Бессильный проникнуть в имманентную жизнь бытия, формальный рассудок обращает нас к пустоте абстрактной схемы, «дает только оглавление к содержанию, но не дает самого содержания» [4. С. 28]. Присовокупляя мертвые предикаты какого-нибудь другого наличного бытия, рассудок обманывается иллюзорной простотой и стройностью своих определений, оставаясь непроницательным относительно своей ограниченности, не ведая, что «истина не есть отчеканенная монета, которая может быть дана в готовом виде и в таком же виде спрятана в карман» [4. С. 20].

По закону восхождения от абстрактного к конкретному неопределенные простые определения рассудка есть лишь моменты восхождения Духа, на которых он не застревает и, преодолев которые, в многообразии бытия обретает простоту иного порядка: определенную простоту **разумного** понятия. Причем сам Гегель «понятия разума» считал «несколько нескладным выражением» [5. С. 691], ибо понятие само по себе есть нечто, всегда относящееся к разуму, в то время как «понятия рассудка» нельзя никак назвать понятиями в собственном смысле.

Структура диалектического движения такова, что распадается на три момента как стадии движения на пути к собственно понятию: абстрактно-рассудочный момент (Тезис), диалектический или отрицательно-разумный (Антитезис) и спекулятивный момент или положительно-разумный (Синтез). Таким образом, для возникновения разумного понятия необходимо преодоление статики рассудочного схематизма; вхождение в его истину как в «вакхический восторг, все участники которого упоены» [4. С. 25], в само ядро жизни предмета, в его негативное; и, наконец, обретение самосознания этого опыта, оформив все богатство его содержания в определенность понятия.

Понятие осмысливается Гегелем не как некая данность, поименованная им как мертвенный покой, а как **процесс**. Понятия существуют лишь в становлении, только через развитие они получают свое содержание, означенное как моменты формирования понятия. Таким образом, понятие, по Гегелю, должно быть осмыслено как цель его моментов, как результат пути его становления, как опыт, поименованный этим понятием. Увидеть понятие как спекулятивное – значит дать генетическую экспозицию понятия, увидеть его как истину преодоленных им моментов и как момент диалектического становления истины более высокого порядка.

Понятие как таковое осмысливается Гегелем в «Науке логики». Это произведение делится им на две части, поименованные Гегелем как объективная и субъективная логики соответственно (последняя является учением о понятии), что является важным моментом для понимания предмета, ибо в системе Гегеля следующая за предыдущей ступень всегда есть ее истина. В триадичном цикле диалектики понятие представлено синтезом и венцом бытия и сущности (т.е. той же объективности вообще). Таким образом, понятие определяется как область субъективного, а истиной объективности, бытия и сущности является субъект.

В «Феноменологии духа» Гегель определяет субъект как «становление самим собою для себя» [4. С. 10], как активность самоутверждения посредством становления для себя иным. Субъект есть деятельное начало диалектического движения и как истина покоящейся сущности и бытия, он есть сила, сообщающая им текучесть трансформации. Как становление собою для себя он есть интенция осознания опыта этой трансформации, делающая его действительным для сознания через оформление в определенность понятия. Объективность как бытие и сущность в качестве момента становления понятия сообщает последнему апостериори бытие в качестве результата опыта духа. За каждым моментом становления того или иного понятия философии Гегеля стоит подлинный опыт бытия духа действительностью этого момента, опыт погружения в его реальность.

Третьей ступенью диалектической структуры понятия, а значит ее истиной и венцом, является идея, в которую включено понятие **жизни**. Обращает на себя внимание необычность такого предприятия, как введение в «Логику» категории «жизнь»; однако эта идея по словам Гегеля, «выдвинула себя здесь в силу собственной необходимости понятия» [5. С. 697]. Важно обратить внимание на то место, которое занимает момент жизни как ступень диалектического восхождения духа, которой она является. Категория жизни есть первый момент идеи, ее непосредственность; и первое, как идея должна быть постиг-

нута, есть жизнь. Идея и понятие вообще вне своего диалектического пути оказываются абстрактны и пусты, лишены всякого определения и содержания, становящегося лишь благодаря обретению конкретности опыта, через вхождение в поток жизни. Жизнь имеет предпосылкой и условием индивида (первая ступень диалектического понятия жизни есть живой индивид), который эту жизнь проживает и который этот опыт обретает; она реализуется в процессе – в процессе жизни как в личном опыте; сохраняется как знание рода, явленное в дальнейшем как внутреннее знание пути духа. Всеобщий род как всеобщность понятия возникает из процесса жизни, обусловленного конкретностью живущего субъекта.

Идея существует как жизнь, познание и абсолютная идея: жизнь здесь дана по закону восхождения от абстрактного к конкретному как основание и предпосылка познания, без которого оно не может состояться. В сфере жизни как в непостижимой для мышления тайне рождается познание, осмысленное Гегелем особым образом – как познание, основанное *на личном опыте жизни, личном погружении в поток мира*. И тогда становятся не важны диспуты о степени абсолютизации момента познания в его системе, ибо понятое специфически (что будет рассмотрено ниже), оно само снимает этот вопрос о себе как преодоленный этап на пути к своему истинному определению.

Понятия философии Гегеля суть **коды**, «аббревиатуры, простые определения в мысли» [4. С. 16], несущие в себе смыслы снятых моментов, бывших этапами преодолений Духа на пути к этим понятиям, моментов, рожденных из опыта погружения в жизнь. Познание этих моментов невозможно средствами формального ознакомления с ними, простого рассудочного их знания, ибо «известное вообще – от того, что оно *известно*, еще *не познано*» [4. С. 16], оно рождается из **личных экзистенциальных усилий** хождения тропами духа. Познать – значит «взять на себя напряжение понятия» [4. С. 31], отважиться на глубоко личное погружение в жизнь понятий, содержание которых не очевидно вне индивидуального духовного опыта их освоения, они всегда отсылают к нему как к своему денотату, как к своей первой предпосылке и основанию. *Понимание философии Гегеля оказывается принципиально не осуществимо вне личного опыта прохождения предложенного им пути духовных трансформаций*. Сама же его философия предстает перед нами как своеобразный экзистенциальный **ВЫЗОВ**.

### Разум как осознанность и воля

Рационализм гегелевской философии есть то сакральное изваяние, вокруг которого два столетия водят хороводы ее поборники и противники. На ответственность роли разума опираются, говоря о Гегеле как о формалисте, философе логической системы и панлогизма; ее же акцентируют оппоненты философа, указывая на кажущуюся односторонность его системы; ее ставят под сомнение исследователи, видящие проблески иного в текстах философа. Разум определенно занимает в системе Гегеля центральное место и мыслится им как субъект движения диалектики, как субстанция, как все существующее и способное быть помысленным. Сочинения Гегеля изобилуют суждениями о том, что философское мышление должно стать Наукой, что познание совер-

шается в Понятиях, что Разум есть субстанция, а свою онтологию он именовал «Наукой логики». Подобные изречения вводят интерпретатора в естественную склонность понимать его учение как сугубо рационалистическую систему, а разум вообще – исходя из привычной для обыденного мышления аналогии с дискурсивным рассудком.

Что же представляет собой разум в философии Гегеля? И каково отношение рассудочного и разумного в рамках его системы? Сам Гегель говорит, что рациональное есть в то же время мистическое, что не означает его непостижимости мыслью, а представляет собой способность выходить за пределы рассудочного. Прояснить отношение разума и рассудка поможет также обращение к методу гегелевской философии.

Гегель трактует разум столь широко, что, помимо вышеописанного момента рассудка, в состав его понятия в качестве преодоленных и включенных в него моментов входят все свойства души и сознания как такового. Разум, таким образом, есть содержание первичной непосредственности духа – души, одухотворенное и возведенное в степень всеобщности осознания; он есть направленная в мир и объективированная в сознании ее интенция. Это опыт восприятия и сновидения, опыт помешательства и рассудок, бытие привычкой и вожделение иного, перинатальный опыт зарождающейся души в утробе матери и самосознание зрелого сознания... Разум есть истина, итог и понятие этого сложного и разнообразного опыта его бытия.

Истиной разума, его целью и определением является *Дух*, он есть его *первое основание, последнее устремление и предельное бытие*. Гегель называет Дух самым высоким понятием. Это понятие оказывается еще более широким, включая на пути своего становления все многообразие проявления сознания и бытия, однако поименованное философом как Дух и в этом имени содержащее свою истину и суть. Как подчеркивал Александр Кожев, Гегель говорит, что основное содержание всей его философии можно резюмировать, сказав, что она интерпретирует Субстанцию как Субъект и понимает Абсолют как Дух [1. С. 146]. Представляется, что, говоря о панлогизме и крайнем рационализме Гегеля, указывая на субстанциональное место разума в его системе, его интерпретаторы упускают из виду момент широты этого понятия и осмысления его, прежде всего, как Духа. Гегель, подчеркивающий в своем учении значимость и силу понятия, именовал свои труды произведениями Духа («Феноменология духа», «Философия духа»), а никак иначе. Разум есть Дух, в этом его истина, его глубина и его высота. Предельная отчетливость и действительность его понятия раскрывается перед ищущим его сознанием лишь в индивидуальном *духовном* опыте, в подлинном опыте обретения содержания пути, явленного философом Духа.

Принципиальным моментом для обнаружения существа разума, вкладываемого Гегелем в его понятие, является его деление, осуществляемое философом вслед за Кантом, на разум теоретический и разум практический. Это разделение Духа, например, можно отследить, обратившись к «Науке логики», где имеет место членение идеи познания на идею истинного и идею блага, или к «Философии духа», где путь Духа состоит в том, чтобы быть Духом теоретическим и Духом практическим. Это означает необходимость понимать субъект диалектического движения не только лишь как *знание*, но и как

**волю.** «В качестве воли дух вступает в действительность, в качестве знания он находится на почве всеобщности понятия» [6. С. 311]. Подобное понимание разума в философии Гегеля свойственно Мартину Хайдеггеру: «...существа разума, сущего в себе и для себя, и мыслимого Гегелем всегда как единство знания и воли, и никогда – в смысле «рационализма» голого рассудка» [7. С. 147]. Однако Хайдеггер не развивает эту важную мысль.

Путь духа есть странствие за осознанием, полное глубоких и разнообразных опытов действительности бытия сознания. Абсолютная идея уже содержит в себе имплицитно все свое совершенство, однако пускается в это на первый взгляд бессмысленное и отчаянное путешествие за самосознанием. Чем оказывается так ценно осознание, если ради него совершеннейшая субстанция совершает столь долгий путь, полный самоотречения, борьбы и страдания? Система Гегеля столь ритмична и наполнена отзвуками иных своих нот на каждой ступени триадичного звучания, что позволяет найти ключи, если обратиться к почти любому диалектическому циклу. Так, во второй части «Науки логики» явлено это движение субстанции от Сущности, ввергающей себя в Существование, к Действительности, так бытие-в-себе становится бытием-для-иного ради обретения бытия-для-себя. Быть действительным – означает для Гегеля иметь бытие для себя, быть таковым [действительным] для себя, *быть осознанным, знать себя как то, что есть*. Трансформация знания на пути духа совершается от абстрактного к конкретному, отличимыми между собой действительностью его для знающего самосознания, его отчетливостью и полнотой содержания. Ценность осознания состоит в том, что «сознание знает и имеет понятие только о том, что есть у него в опыте» [4. С. 19], только о том, что им осознано, что имеет место быть в данном сознании; а не осознанного как бы и нет, в том смысле, что его не существует для того сознания, которое могло бы его знать, которое дало бы ему действительность наличного для себя бытия. Не осознанное обладает бытием в ином статусе: бытием-в-себе, бытием сокрытым и недоступным до момента своего явления в знании, бытием не явном в своем наличии для еще не сознающего его субъекта.

Действительным становится лишь осознанное. Гегелевское суждение, что все есть мысль, следует понимать как констатацию того, что нет ничего для субъекта (для индивидуального субъекта или для субстанции), кроме схваченного его сознанием и им осмысленного. К этой позиции примыкает экзистенциально-феноменологическая традиция, где бытие существует для субъекта лишь как свое бытие, как бытие, которое он знает и осознает; и экзистенциализм в этой своей точке оказывается не противоречащим гегелевскому панлогизму. Разумное определяется Гегелем как опосредованное, осмысленное посредством опыта знание, и не существует знания без опосредования. Разумная ступень диалектического познания есть самосознание – осмысляющий синтез субъективности и ее деятельного бытия в объективности жизни; оно есть абсолютная достоверность самого себя – новое самопонимание субъекта, опосредованное его опытом самораскрытия, опытом осознания способов своего бытия. Познать самого себя, достигнуть себя и овладеть собой – значит, по Гегелю, *отважиться на духовные превращения*, явленные философом.

Важным для предлагаемого понимания философии Гегеля является свойство активности духа, его практического действия. Дух есть непрестанное усилие непрекращающегося роста, болезненного самоотречения, отчаянной разорванности, предсмертного ужаса, родовых мук возрождения, восторга открытия, холодного осознания и счастья обретения себя – и всегда он есть действие.

Как следующая за теоретическим духом ступень диалектического развития – практический дух есть его истина: здесь дух приходит к себе в качестве воли, обретая осознание истины своей сущности как воления. Как воля дух вступает в область своей объективной действительности и становится центральной категорией «Философии истории». Дух «понимает свою самость как *понятие* воли... и тем самым может претворить себя в действительность также лишь в труде» [4. С. 315].

Гегель тесно связывает категорию воли с ее интенцией усилия: сознание, совершающее свое диалектическое преобразование, есть, прежде всего, работающее сознание, сознание, напряженное и устремленное в свое иное, в то, чем оно еще только может стать. Деятельность осознания есть работа, усилие духа по раскрытию для себя своей самости, свершаемому лишь путем волевого прохождения через негацию себя к самосознанию, раскрытию болезненному и требующему фактом своего наличия каждый раз новых преодолений на грани возможного. Пребывать в безмятежной неопределенности и статичности – более легкий способ бытия сознания, способ, далекий от бытия духовного. «Сила духа лишь так велика, как велико ее внешнее проявление, его глубина глубока лишь настолько, насколько он отваживается распространиться и потерять себя в своем раскрытии» [4. С. 5]. Дух, таким образом, есть лишь потенция, а его действительность есть результат работы по созданию самого себя.

### Вызов философии Г.В.Ф. Гегеля

Активность духа есть практическая волевая деятельность, а те превращения, что совершает дух, являют собой столь напряженные экзистенциальные акты, что предстают для каждого конкретного сознания в форме вызова. Вызов духа всегда оказывается призывом к почти невозможному, но все же достижимому образу действия, предполагающему непрестанные и титанические усилия на пределе человеческих возможностей. Дух никогда не идет легким путем, он совершает свои трансформации на грани своего небытия, каждый раз отказываясь от собственного наличного существования, умирая в потере своей идентичности и впадая в бытие, себе противолежащее, обретая опыт первично как бы чуждого ему существования. А затем он снова отказывается от него, свершая через боль, разорванность и мучения новое восхождение в иное бытие, ради движения в свое совершенство.

Вызов бросается на каждом шаге движения духа, осуществляющего эти каждый раз пограничные для его идентичности трансформации. В качестве примера такого духовного вызова можно обратиться к известному месту «Феноменологии духа» – диалектике господина и раба. Интерпретируя этот момент восхождения духа, исследователи Гегеля проходят мимо экзистенци-

ального вызова, брошенного каждому типу сознания. Моменты трансформации духа обычно понимаются как стихийные изменения в естественной смене самосознания, а те духовные усилия, что необходимы для этой смены, остаются в тени.

Рабское сознание есть, прежде всего, как его истина, «работающее сознание» [4. С. 105]; предназначение, сила и опыт, обретаемый духом как его достижение на данной ступени самосознания, есть способность к усилию вообще. Вызов, брошенный рабскому сознанию, – вызов подчинения, вызов, требующий вполне конкретного волевого и экзистенциального усилия. Путь, которым рабское сознание приходит к своей истине, есть путь служения, требующий полного самоотрицания и растворения в ином, в навязанной другим иной воле, ибо «истина раба лежит в воле его господина и в услужении ему» [4. С. 103]. Он есть путь дисциплинированного труда, вовлекающий сознание в деятельность преобразования иного и самопреобразования, посредством которых бытие для другого оборачивается обретением подлинно бытия для себя. В дальнейшем рабу будет брошен еще один вызов – отказаться от роли господина, доставшейся ему столь тяжелым трудом, и стать выше, превзойдя все рабско-господские отношения [4].

За этим опытом всемирной истории становления самосознания духа можно увидеть вызов личному существованию: вызов самопреодоления рабского сознания внутри конкретного бытия. Это вызов стать собственным рабом на пути опыта постижения своего сознания как рабского и становления таковым на более высоком, разумном (т.е. осознанном и поддающемся волевому контролю) уровне. Быть своим рабом – это принять вызов службы и подчинения себе, жесткой самодисциплины и труда, вызов, принятие которого делает индивида господином его собственного бытия. На предельном экзистенциальном уровне это вызов подчинения силе смерти как «абсолютному господину» [4. С. 105], открытия сознания этому ужасающему и преобразующему опыту через преодоление естественной интенции его избегания, ибо «страх перед господином есть начало мудрости» [Там же].

Если рабское сознание ещё мыслится в некоторых исследованиях (например, у А. Кожева) как деятельность усилия самопреобразования, то господское сознание обычно сбрасывается со счетов как отработанная ступень в диалектике духа, так же как и возможности его иного развития и шансы не быть сброшенным со сцены игры духа. Сам Гегель, хотя и мельком, но указывает на иной путь, коим могло пойти это сознание, и путь этот явлен так же в форме вызова: «...недостает момента, состоящего в том, чтобы то, что господин делает по отношению к другому, он делал также по отношению к себе самому» [4. С. 104]. Это вызов господину стать рабом, дабы обрести эту мощь способности к усилию и самопреодолению. Это вызов быть господином, прежде всего, самого себя, быть господином своего «тщеславного собственного смысла» [4. С. 106], господином своего наличного бытия, своей идентичности, истинно господином, способным идти дальше себя, подняться до самосознания своего антитезиса. Истина господства в рабстве, а значит, и путь духовного роста господина есть путь раба: путь труда – путь проявления усилия и дисциплины, путь подчинения собственной воле, путь познания силы духа как воли.

Но этот вызов не освещен стимулирующей силой опыта переживания ужаса смерти, негативностью, проникнувшей во все существо сознания; не была потрясена и не сдвинута отрицанием его идентичность, не сообщена ему «абсолютная текучесть» [4. С. 105], как то случилось с сознанием раба. (Важность этого момента для способности воли обратиться к брошенному ей вызову будет рассмотрена ниже.) Чтобы принять этот вызов, господин должен совершить чисто волевое усилие, лишенное (на первый взгляд) необходимости самоотрицания, таким образом обретая опыт и самосознание смерти. Господин изначально принимает вызов война: не убояться смерти и поставить желание цели, победы и самоутверждения выше интенции выжить. Сила этого самопреодоления сделала его господином бытия и осталась вершиной его достижения на пути духа. Еще одна из возможных причин поражения властвующего сознания, показавшего, «что его сущность есть обратное тому, чем оно хочет быть» [4. С. 104], есть отсутствие на том уровне самосознания, видения духовного пути. Но это поражение господина в феноменологии как первичном опыте сознания мирового духа, для конкретного же индивида данный путь имеет силу как бы облегченного вызова, освещенного знанием-памятью этого первичного опыта, как в себе уже совершенного. Как отмечает Гегель, у духа не было возможности пройти более легкий путь, чтобы достичь себя, в то время как ноша индивидуального сознания облегчена уже этим известным опытом духа. Поражение же господского сознания, таким образом, само предстает как стимулирующий вызов!

*Стать рабом и так обрести силу, силу свободы от собственного эгоизма, который отступает лишь перед силой смерти и может отступить пред волей к своей вершине! Научиться подчиняться и так обрести власть над властвующим, научиться работать и так обрести силу над миром, научиться дисциплине и через это смочь управлять собою! Стать духом есть подлинно вызов философии Гегеля. Каждый опыт такой трансформации есть зона риска, где дух может погибнуть, не выдержав напряжения, что могло случиться с господином во время его первой битвы. Но он всегда с необходимостью гибнет, не отважившись на подвиг самопреодоления и не превзойдя своей фиксации, что явлено в опыте уничтожения господского сознания его ригидностью.*

Вызов – форма, всегда обращенная к воле, всегда предполагающая силу, всегда играющая с небытием и всегда явленная как тайна небывалого свершения. Вызов экзистенциального усилия, вызов борьбы и преодоления есть сила, открывающая тайну воли. Но кто есть адресат этого вызова и с чьей волей играет знание, явленное в философии Гегеля? Субъект движения в системе Гегеля есть Абсолютный дух как субстанция мирового процесса, которая определяется философом, прежде всего, как субъект; однако все достижения на пути становления духа совершаются им всегда посредством конкретного бытия и конкретного духа. И тогда вызов в первую очередь оказывается обращенным к человеку, возможно, и ориентированному на нечто сверх себя за счет некой связи с Абсолютным духом, данной ему как его жизненная задача. Гегель подчеркивает, что «отдельный индивид должен по содержанию пройти ступени образования всеобщего духа» [4. С. 15], а значит, пройти путь предстоит именно конкретному человеческому сознанию,

застигнутому брошенным ему вызовом в конкретной точке его идентичности и вынужденному всегда ставить на карту духа свою жизнь, имея лишь единственный подлинный козырь – силу своей воли. Во введении к «Философии духа» Гегель заявляет, что «великое может быть осуществлено только великими характерами» [6. С. 8], и эта линия проводится им через всю его «Философию истории». Таким образом, мыслитель оказывается далек от иллюзии приятия его вызова каждым конкретным индивидом, ибо его философия есть призыв силы, воли и величия, а значит, адресат ее есть великий человек, который подлинно способен отважиться идти путем духа, осознанно впадать в бездны своего бытия и подниматься к вершинам экзистенциальных свершений.

### Диалектика как метод духовного борения

Гегель разворачивает карту духовного пути, полную поразительной силы вызовов, сущность которых дана в диалектическом методе. В структуре диалектики как методе имплицитно содержится тот принцип духовного борения, который развертывается активностью духа и обретает, таким образом, полноту осуществленности. Это принцип прогрессирующего движения, осуществляемого путем самопреодоления, «само-создания» [1] (Кожев) и «жертвоприношения» [3] (Батай). Как заметил М. Хайдеггер, «под методом он (Гегель) имеет в виду не орудие представления и не просто некую особую разновидность философского подхода. «Метод» есть интимнейшее движение субъективности, «душа бытия»... «Метод»: «душа бытия» – это звучит фантастически» [8. С. 383]. Диалектикой как своей душой живет вызов Гегеля, это принцип бытия духа, который есть опыт обретения силы и мудрости, самоутверждения и самопознания, воли и знания.

Дух, имеющий своей субстанцией и целью свободу, идет к ней извилистым путем освобождения от любой своей идентичности, обретая опыт нефиксированности, отличный от первичной пустой свободы всего лишь понятия: опыт волевого освобождения от своих определений, которыми он сам стремился сначала стать. Дух есть внеопределенность, содержащая в себе в качестве снятых моментов все мыслимые определения идентичности. И только тогда он есть истинная свобода, сопряженная с полнотой бытия.

Подобно триадичному строению «Науки логики», истина идентичности есть ее негация, а истина последней – в ее спекулятивном снятии осознанностью опыта. Система Гегеля ритмична, построение любой его структуры воспроизводит один и тот же ритм, магический трансцендентальный ритм диалектики. Первые ее категории – Бытие, Ничто, Становление – есть онтологический и логический прообраз в царстве теней, ставший квинтэссенцией диалектического пути. Ключевой момент триадичной структуры диалектики, в котором заключена ее основная духовная сила и *основной вызов*, есть момент Антитезиса, момент *Негативности*. Это момент самоотречения, отказа от собственной идентичности, всего того, что составляет на данном этапе Я духа, всей его определенности ради впадения в противоположащее бытие, бытие неоткрытое, неопределенное и такое чуждое! Это вызов не быть тем, кто ты есть, а быть противоположностью этого. Негативность, по Гегелю, есть фундаментальная онтологическая форма, принцип конституирования всего суще-

го, а также принцип, коим свершается любое духовное достижение, любой духовный рост. Метод диалектики в своей предельной напряженности есть структура негативности, где экзистенциальный рост свершается в акте отрицания идентичности и преодоления себя как в самом сильном вызове.

Тема смерти и негативности в философии Гегеля осмыслена представителем французского экзистенциального неогегельянства Александром Кожевным в работе «Идея смерти в философии Гегеля», в которой он заметил: «Все характерные особенности гегелевской (“диалектической”) философии “прорисовываются” именно из факта введения в онтологию фундаментальной категории Негативности, или Действия, которое представляет собой “подлинное бытие Человека”» [1. С. 137]. Подлинность бытия человека, чувство, которое является необходимым условием пробуждения его воли для приятия экзистенциального вызова, выступает из тени перед лицом «абсолютного господина» [4. С. 105] жизни конечного существа – его *смерти*. А. Кожев считал, что «безоговорочное принятие факта смерти или человеческой конечности представляет собой фундамент всего гегелевского мышления» [1. С. 147]. Примечателен в данном отношении отрывок из предисловия к «Феноменологии духа», акцентируемый А. Кожевным: «Смерть – если у нас есть желание именно так называть это ирреальное (Unwirklichkeit) – это самое ужасное-из-того-что-есть (Furchtbarste), и выдерживать смерть – это то, что требует наибольшего усилия... Но жизнь Духа – это не та жизнь, которая избегает (scheut) смерти и предохраняет себя (rein bewahrt) от опустошения (Verwüstung), но это та жизнь, которая выдерживает смерть и сохраняет себя (erhält) в ней. Дух достигает своей истины, лишь находя самого себя в абсолютном разрыве (Zerrissenheit). Он представляет собой это (чудесное) могущество не тогда, когда он существует как Позитивное, которое отворачивается (wegsieht) от Негативного... Дух есть эта мощь лишь в той мере, в какой он смотрит в лицо (ins Angesicht schaut) Негативному (и) пребывает (verweilt) в нем. Это длящееся-пребывание (Verweilen) есть та волшебная-сила (Zauberkräft), которая перемещает (umkehrt) Негативное в наличное-Бытие (Sein)» (цит. по: [4. С. 148–149]).

«Смотреть в лицо» Негативному, «пребывать» в нем, «выдерживать» свою смерть как «самое-ужасное-из-того-что-есть», стремиться к своему «опустошению», быть готовым вынести свой «абсолютный разрыв»... Какая духовная сила нужна, дабы принять подобный вызов!

Негативность у Гегеля открывается сознанию в форме *ужаса* переживания смерти, который сообщает сознанию абсолютную текучесть. «Если сознание формирует, не испытав первого абсолютного страха, то оно – только тщеславный собственный смысл... Если оно испытало не абсолютный страх, а только некоторый испуг, то негативная сущность осталась для него чем-то внешним, его субстанция не прониклась ею насквозь. Так как не вся полнота его естественного сознания была поколеблена, то оно *в себе* принадлежит еще определенному бытию; собственный смысл (der eigene Sinn) есть *свое-правие* (Eigensinn), свобода, которая остается еще внутри рабства» [4. С. 106]. В диалектике господина и раба момент встречи с негативным, со смертью, является ключевым для становления самосознания обоих моментов.

Можно, таким образом, заключить, что именно осознание своей конечности на уровне отчетливости опыта переживания, давшего беспримесное чувство себя и ставшего достоверностью знания, есть *сила* самосозидания и возвышения, освобождающая сознание от рабства Идентичности и стагнации. Смерть как экзистенциальный аспект негативности представляется у Гегеля той властью духа, той магической силой, которая есть движущий момент духовного преобразования, активной силой созидающего отрицания. Именно пребывание подле нее есть тот опыт, когда смерть открывает конечному существу нечто, ту истину его бытия, ту истину Тезиса, явленную в его Антитезисе, которая вынуждает его принять даже самый отчаянный вызов, побуждает его к новому неведомому движению, болезненному преодолению, к истине еще более высокого порядка.

Развернув принцип диалектического развития в подробную теорию как карту поступательного духовного становления, Гегель указал для каждого конкретного сознания момент и акт, который станет его преодолением, его познанием, его силой, освобождением и его духом. Конкретному сознанию на пути к вершинам духа остается лишь отважиться свершить этот означенный Гегелем переход в противоположащее идентичности бытие и обрести опыт, уже как бы осмысленный философом и хранящийся в индивидуальной памяти как отзвук великих свершений духа, осуществляющего свои преобразования впервые. Интеллектуальная работа как бы уже выполнена философом, ответ уже как бы дан, но хитрость его Разума в том, что он есть, прежде всего, воля, а карта остается лишь картой, обращенной вызовом лишь к сильно-му духом. И истинное в своей полноте знание, и подлинно духовное бытие раскрываются в приватном акте воли каждого конкретного субъекта.

#### *Литература*

1. Кожев А. Идея смерти в философии Гегеля. М.: Логос, 1998.
2. Батай Ж. Письмо к X, руководителю семинара по Гегелю // Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века. СПб., 1994. С. 312–315.
3. Батай Ж. Гегель, смерть и жертвоприношение // Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века. СПб., 1994. С. 245–268.
4. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. СПб.: Наука, 1999.
5. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. СПб.: Наука, 1997.
6. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук: В 3 т. Т. 3: Философия духа. М.: Мысль, 1974.
7. Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 63–176.
8. Хайдеггер М. Гегель и греки // Время и бытие: Статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 381–390.