

Вавилов Антон Валерьевич

аспирант кафедры философии
Кубанского государственного университета

**ДУХ И ДУША: ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ
ДВОЙСТВЕННОСТЬ
ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ
В АНТРОПОЛОГИИ ГЕГЕЛЯ**

Аннотация:

Основываясь на анализе такого раздела «Философии духа» Гегеля, как «Антропология», статья – во многом вопреки распространенному мнению о происходящей в системе немецкого философа элиминации всего чувственного и бессознательного – вскрывает фундаментальную двойственность в человеческом бытии, как его понимает мыслитель. Оказывается, что, несмотря на сущностную свободную духовность и разумность, человеческий индивидуум именно на основе своей конечности и природности заключает в себе неискоренимую возможность отчуждения в сферу непосредственной чувственности, или души.

Ключевые слова:

Г.В.Ф. Гегель, диалектика, антропология, дух, душа, человек, чувственность, отчуждение.

Vavilov Anton Valerievich

PhD student, Philosophy Department,
Kuban State University

**SPIRIT AND SOUL:
FUNDAMENTAL DUALITY OF
HUMAN BEING
IN HEGEL'S ANTHROPOLOGY**

Summary:

The article focuses on the analysis of such a part of Hegel's "Philosophy of Spirit" as "Anthropology". Contrary to the prevalent view, according to which the philosopher's system eliminates the spheres of sensuality and unconscious, the author tries to reveal the fundamental duality in human existence as it was understood by Hegel. The author believes that despite the free spirituality and rationality, following his naturalness and finiteness a person embraces an ineradicable possibility of being alienated into the sphere of immediate sensuality, or the soul.

Keywords:

G.W.F. Hegel, dialectic, anthropology, spirit, soul, human, sensuality, alienation.

Не секрет, что спекулятивное учение Г.В.Ф. Гегеля довольно часто обвиняют в обеднении реальной субъективности, в ограждении ее от чувственно-интимных переживаний и в общем упрощении структуры человеческого бытия как такового [1]. Однако подобный образ философии немецкого классика, несмотря на свой широко распространенный и в какой-то степени уже общепринятый характер, прямо противоречит стремлению самого мыслителя к разумному и прежде всего *конкретному* раскрытию человеческой экзистенции. Это раскрытие Гегель начинает как раз с прояснения всех чувственно-бессознательных проявлений души, опосредствующих чистоту формы сознания. Причем эти проявления признаются философом не случайными и внешними по отношению к инстанции мышления «вспышками» непосредственности в человеке, но необходимыми и неотъемлемыми моментами становления самого духа, выступающего третьим логическим моментом всепорождающей идеи, которая возвращается из своего отчуждения и вне-себя бытия в природе в конкретность и бытие при-себе в духе. Не представляя собой совершенно непосредственного скачка от осязающего животного (как вершины развития самой природы) к самосознающему человеческому индивидууму, это возвращение опосредствовано трудным и напряженным выпутыванием самого духа из плена природного, чувственного и телесного.

Как отмечает И. Фетшер в своем исследовании «Учение Гегеля о человеке», дух не представляет собой нечто «парящее над телесностью», нечто «безмятежное»; не являясь «голой суперструктурой», он выступает как «действующий, живой и становящийся сознательным процесс человеческого бытия», который в качестве моментов объединяет в себе все явления душевной жизни [2, S. 29]. Поэтому человек *как таковой*, будучи первой и стоящей ближе всего к природе формой духа, с необходимостью представляет собой телесное, чувственное, конечное природное существо, одновременно являясь и существом разумным, или духовным. Гегель недвусмысленно подчеркивает эту двойственность, говоря о том, что человек духовен в своей отнесенности к божественному, но конечен в сплоченности с природным [3, с. 15]. Именно с рассмотрения этой сплоченности немецкий философ и начинает (в разделе «Антропология») раскрытие понятия духа, который в начале своего пути выступает в форме *бытия*, то есть как еще не *знающий* о себе и полностью определенный природой и собственной телесностью человеческий индивидуум, являющийся *душой*, или только *природным* духом, стремящимся к форме *сущности*, или *сознанию*, с которой берет начало раздел «Феноменология».

При этом примечательно, что Гегель понимает душу и как *индивидуально* определенную (душу отдельного человеческого индивидуума), и как *всеобщую*. Выступая результатом снятия

внеположности материи, душа предстает всеобщей имматериальностью природы, ее простой идеальной жизнью, в которой материя, а также пространство и время как ограничения материального не имеют никакого существенного предела. «Душа есть нечто *всепроницающее*, а не что-то существующее только в отдельном индивидууме. <...> Она должна быть понимаема как истина, как идеальность *всего материального*», – поясняет философ [4, с. 149].

Таким образом, если форма сознания выступает в качестве своего рода чистой и замкнутой в себе сингулярности человеческого субъекта, то душа, будучи всеобщей идеальностью природы, предстает как эхо *мира*, как резонирующая со *всем универсумом* субстанциальная сущность всего живого. В соответствии с этим подлинно спекулятивным характером души, заключающимся в том, чтобы быть всеобщим и одновременно особенным образом индивидуально определенным, человек на интуитивно-бессознательном уровне приобщен ко всей вселенной и может иметь непосредственную «магическую» связь с душами других индивидуумов.

Эта же всеобщность души обосновывает и так называемое непосредственное, чувственное (интуитивное) знание о далеко отстоящих в пространстве и времени предметах и явлениях и дает возможность разумного раскрытия таких непостижимых для рассудка феноменов, как ясновидение, гипноз и другие формы «магических» отношений, которым посвящен подраздел «Антропологии» «*Чувствующая душа*», описывающий отношение индивидуального духа к собственной бессознательной основе. При этом отношении, с одной стороны, индивидуум за счет всеобщности и идеальности души способен совершенно непосредственно, не нуждаясь в помощи дискурсивного мышления, достигать некоего знания, как бы «преодолевая» поэтапность рассудка и опосредствованность органами чувств (что вроде бы должно указывать на возвышение над «ограниченным» рассудочным сознанием); с другой, именно в такие моменты конечный дух оказывается во *власти* чувственной стороны, или *души*, опускаясь тем самым на низшую ступень своего бытия, то есть как раз на ступень *бытия*, теряя силу идеальности сознания, или «я», и становясь ограниченным чувственным содержанием. Поэтому Гегель и говорит о подобных состояниях как о болезни и подавлении духа, которые вследствие отчуждения последнего от собственной сущностной идеальности и свободы мышления ставят его даже ниже уровня обыденного сознания [5]. Именно раскрытие необходимых условий этого отчуждения мы и хотели бы представить ниже, эксплицировав тем самым фундаментальную и непреодолимую двойственность человеческого бытия, как оно предстает в спекулятивной философии немецкого классика.

При этом стоит сделать существенную оговорку, состоящую в том, что дух как таковой (всеобщий индивидуум) заболеть не может, ибо существо болезни состоит в *ниспадении* с уровня свободного и при себе сущего мышления, растворяющего любое содержание в «кислоте» своей идеальности, на уровень непосредственной чувственности и пассивности. Но всеобщий дух *сам* полагает себе все моменты собственного развития, в том числе и этап души, или природно-чувственной определенности, который в его *понятии*, или *в-себе*, уже *изначально преодолен*, или снят. Естественно, осуществление этого снятия происходит не без страдания, терпения, напряжения и работы негативного, характеризующих самопознание духа. Однако такое изначальное преодоление, как и *логическая* невозможность всеобщего духа опуститься на низшую ступень своего развития, не дает никакого *действительного* (то есть соответствующего методологии самой спекулятивной философии) права обвинять немецкого философа в нивелировании чувственно-единичного и редуцировании живой реальной субъективности к чистому абстрактному мышлению, так как в такой довольно распространенной «претензии» к гегелевской системе совершается *ignoratio elenchi*.

Основание спекулятивной философии (разумный способ мышления) подменяется феноменальным, эмпирическим, непосредственно рассудочным взглядом на жизнь отдельного индивидуума. С этой точки зрения подобная критика и рассматривает спекулятивную науку. То, что всеобщий дух с необходимостью преодолевает состояние скованности чувственным, вовсе не означает, что единичный индивидуум совершает это с такой же необходимостью и в той же последовательности, которая представлена в «Философии духа», ибо в ней дается изложение самораскрытия абсолюта в его *логической* связности, а не непосредственной – «временно-линейной» – жизни отдельного индивидуума, как она предстает для рассудочного мышления.

Кроме этого, достижение духом формы *сознания*, которое, конечно, означает снятие *природной определенности*, вовсе не подразумевает, что в таком снятии природно-чувственная сторона абстрактно отрицается и откидывается в ничто, ибо даже само немецкое слово снятие (*Aufheben*) кроме «негативных» значений упразднения и отмены имеет еще и «позитивные» значения сохранения и сбережения. Дух как таковой сохраняет внутри себя *все* стадии своего осуществления в качестве идеализированных моментов и именно этим сущностно отличается от природы, в которой каждый этап оказывается внеположным по отношению к последующему. Это своеобразное «абсорбирование», стоящее на службе у экономики снятия, и выступает главным

основанием того, что *конечный* дух, тая внутри себя бессознательную жизнь души, постоянно носит с собой неотчуждаемую возможность *отчуждения* от свободного и сущего при-себе мышления, ибо, как подчеркивает философ, «развитое рассудочное сознание *в то же время* есть и *природная* самость чувства самого себя» [6].

Неотчуждаемость этой возможности объясняется и тем, что душа, или *бессознательно-чувственно-интуитивная* сторона человеческого бытия, выступает основанием самого мышления, которое, вообще говоря, вырастает из изначального «океанического» единства с этой стороной. Причем с точки зрения немецкого мыслителя, бессознательная основа обладает несравненно большей мощью, чем собственно мышление индивидуума.

Особенно явным это становится при анализе природы сна и отношения индивидуума к гению. В бодрствовании мышление различено как от своей субстанциальности, доходящей до сознания лишь в виде смутных настроений, так и от внешнего мира. Укрепление сна состоит в том, что индивидуум возвращается обратно в единство со своей субстанциальной бессознательной основой, выступающей *скрытой мощью* его бытия. Объясняя укрепляющую силу природной субстанции, философ даже сравнивает ее с Матерью-Землей, к которой, согласно мифу, припадал, черпая силы, в битве с Гераклом Антей [7]. «К состоянию бодрствования, – отмечает Гегель, – относится вообще всякая, отмеченная признаком самосознания, разумная деятельность для-себя-сущего *различения* духа. Сон есть укрепление этой деятельности, не только как отрицательный покой по отношению к ней, но и как *возвращение* из мира определенностей, из рассеяния и утверждения в сфере единичных вещей, во *всеобщую сущность субъективности*, которая представляет собою субстанцию этих определенностей и их абсолютную *мощь*» [8]. Таким образом, сознание (мышление) с необходимостью вынуждено «питаться» мощью бессознательно-субстанциального, впадая в состоянии сна в единство с ним, которое и укрепляет, и в какой-то степени даже подготавливает индивидуума к дальнейшей бодрствующей деятельности различия.

Что же касается отношения индивидуума к своему гению, предстающему в качестве концентрированного бессознательного ядра индивидуальности и своеобразного внутреннего (интуитивного) голоса, то Гегель специально подчеркивает, что гений как «внутренняя судьба», о которой индивидуум не отдает себе отчета, «вносит *последнее* [решающее] определение в ту видимость посредствующих связей, намерений и оснований, в которых обнаруживает себя развитое сознание», позволяя последнему ощущать такие отношения и связи, в которых оно не может оправдаться и дать себе определенного отчета [9; 10]. Завершая раскрытие отношения к гению, философ делает вполне справедливый и недвусмысленный вывод о том, что даже бодрствующее и двигающееся во всеобщих определениях сознание «столь мощно определяется своим гением, что индивидуум в этом отношении кажется несамостоятельным» [11]. Поэтому с точки зрения индивидуально-единичного (которое философ *якобы* предаст забвению, сводя все к «чистому самосознанию как энергии фундирующего все и вся мышления» [12]) не чистое самосознание является энергией мышления, а как раз *душа*, или природно-субстанциальное, выступает той темной *почвой*, на основе которой только и становятся действительными самосознание, мышление и вообще любая деятельность человеческого индивида.

При этом мышление как свободная и при-себе сущая идеальность конечного духа может вступать в *конфликт* с его непосредственной, чувственной стороной, или душой. Особенно ярким проявлением такого конфликта и свидетельством *фундаментальной* для человеческого бытия *двойственности* чувственного и разумного, душевного и духовного моментов выступает состояние сумасшествия. Данное состояние понимается Гегелем именно как противоречие внутри *самого* индивидуума между его *духовной*, свободной и при-себе сущей деятельностью мышления (и нравственной воли) и природными, эгоистическими силами и страстями *сердца*. «Эти земные силы становятся свободными, – поясняет философ, – поскольку власть рассудительности и всеобщего, власть теоретических и моральных принципов уступает силе природного начала, обыкновенно им подчиненного и ими скрытого» [13]. Сила идеального, которой – как растворяющее любое особенное *всеобщее* – сущностно характеризуется мышление, оказывается подорванной неким *особенным* закрепившимся представлением или страстью.

Таким образом, в состоянии помешательства человек оказывается *отчужденным* от свободы духовного и низведенным до непосредственного и пассивного существа, оказывающегося во власти собственных бессознательных импульсов, вырывающихся на поверхность сознания. Основание этого отчуждения немецкий классик видит в том, что дух есть также и *душа*, и в качестве души «низводит» себя до формы чего-то непосредственного и пассивного [14]. Причем именно ввиду того, что конечный *индивидуальный* дух содержит в себе этот *неустрашимый* элемент душевного, он постоянно носит в себе возможность смещения с уровня свободного мышления на уровень души, или непосредственности чувств, импульсов и страстей, вступающих в конфликт с его развитым нравственным сознанием. Сам немецкий мыслитель недвусмысленно заявляет об

этой неотчуждаемой возможности отчуждения человека, говоря о том, что «в этой своеобразной болезни между моим душевным и моим бодрствующим бытием, между моей чувствующей природной жизненностью и моим опосредствованным, рассудочным сознанием возникает разрыв. Последний – вследствие того что каждый человек объединяет в себе вышеназванные стороны, – по крайней мере в возможности, содержится и в самом здоровом человеке» [15].

Таким образом, мы видим, что Гегель не только не сводит живую субъективность ко всеобщему «чистому» мышлению, заведомо упрощая структуру человеческой экзистенции, но даже показывает как обусловленность мышления бессознательно-чувственной стороной, так и возможность конечного индивидуума сместиться с уровня свободного мышления, или при-себе сущего духа, на уровень души, или чувственности. Резюмируя, можно сказать, что в философии немецкого классика человеческое бытие характеризуется примечательной и в то же время неустранимой, фундаментальной двойственностью, содержа в себе как сторону разумности, или собственно духа, так и необходимую, и даже выступающую основанием для первой сторону бессознательности, непосредственности, чувственности, или души.

Ссылки:

1. Быкова М.Н. Гегель – философ модерна? // Судьбы гегельянства: философия, религия и политика прощаются с модерном. М., 2000. С. 84–102 ; Быкова М.Ф. Гегелевский феномен современности, или Насколько Гегель близок к модерну // Логос. 2001. № 5–6. С. 95–111 ; Ее же. Проблема субъективности у Гегеля // Там же. 1992. № 3. С. 190–207.
2. Fetscher I. Hegels Lehre vom Menschen. Kommentar zu den §§ 387–482 der Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften. Stuttgart, 1970.
3. Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии духа. Берлин 1827/1828. В записи Иоганна Эдуарда Эрмана и Фердинанда Вальтера. М., 2014.
4. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Ч. 3. Философия духа. М., 1956.
5. Там же. С. 31.
6. Там же. С. 166.
7. Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии духа. С. 80.
8. Там же. С. 79.
9. Там же. С. 119.
10. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. С. 133.
11. Там же. С. 139.
12. Быкова М.Ф. Гегелевский феномен современности ...
13. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. С. 166.
14. Там же. С. 100.
15. Там же. С. 156–157.

References:

1. Bykova, MN 2000, 'Hegel - philosophy of modernity?', *Destiny Hegelian: philosophy, religion and politics farewell to modernity*, Moscow, p. 84-102; Bykova, MF 2001, 'Hegel phenomenon of modernity, or How Hegel is close to Art Nouveau', *Logos*, no. 5-6, p. 95-111; Bykova, MF 1992, 'The problem of subjectivity in Hegel', *Logos*, no. 3, p. 190-207.
2. Fetscher, I. 1970, *Hegels Lehre vom Menschen. Kommentar zu den §§ 387-482 der Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften*, Stuttgart.
3. Hegel, GWF 2014, *Lectures on the philosophy of mind. Berlin 1827/1828. The recording of Johann Eduard Erdmann and Ferdinand Walter*, Moscow.
4. Hegel, GWF 1956, *Encyclopedia of Philosophy. Part 3. The philosophy of the spirit*, Moscow.
5. Hegel, GWF 1956, *Encyclopedia of Philosophy. Part 3. The philosophy of the spirit*, Moscow.
6. Hegel, GWF 1956, *Encyclopedia of Philosophy. Part 3. The philosophy of the spirit*, Moscow.
7. Hegel, GWF 2014, *Lectures on the philosophy of mind. Berlin 1827/1828. The recording of Johann Eduard Erdmann and Ferdinand Walter*, Moscow.
8. Hegel, GWF 2014, *Lectures on the philosophy of mind. Berlin 1827/1828. The recording of Johann Eduard Erdmann and Ferdinand Walter*, Moscow.
9. Hegel, GWF 2014, *Lectures on the philosophy of mind. Berlin 1827/1828. The recording of Johann Eduard Erdmann and Ferdinand Walter*, Moscow.
10. Hegel, GWF 1956, *Encyclopedia of Philosophy. Part 3. The philosophy of the spirit*, Moscow.
11. Hegel, GWF 1956, *Encyclopedia of Philosophy. Part 3. The philosophy of the spirit*, Moscow.
12. Bykova, MF 2001, 'Hegel phenomenon of modernity, or How Hegel is close to Art Nouveau', *Logos*, no. 5-6, p. 95-111.
13. Hegel, GWF 1956, *Encyclopedia of Philosophy. Part 3. The philosophy of the spirit*, Moscow.
14. Hegel, GWF 1956, *Encyclopedia of Philosophy. Part 3. The philosophy of the spirit*, Moscow.
15. Hegel, GWF 1956, *Encyclopedia of Philosophy. Part 3. The philosophy of the spirit*, Moscow.