

**В.И. Коротких**

## **НРАВСТВЕННОСТЬ В ЦАРСТВЕ ДУХА: К ВОПРОСУ О СПЕЦИФИКЕ ОСМЫСЛЕНИЯ ЭТИЧЕСКОЙ ПРОБЛЕМАТИКИ В ФИЛОСОФИИ ГЕГЕЛЯ**

**Коротких Вячеслав Иванович** – доктор философских наук, доцент, профессор. Елецкий государственный университет им. И.А. Бунина. Российская Федерация, 399770, г. Елец, ул. Коммунаров, д. 28; e-mail: shortv@yandex.ru

Предметом исследования является характер рассмотрения Гегелем этической проблематики и ее место в системе философии. Автор обращает внимание на противоречие между интересом философа к морально-нравственным вопросам, который сохранялся у него на протяжении всей творческой жизни, и отсутствием в системе философии отдельного элемента, который строго соответствовал бы понятию этики как философской дисциплины. С целью объяснения этого противоречия предлагаются две дополняющие друг друга гипотезы. Первая гипотеза связывает особый характер рассмотрения морально-нравственной проблематики, заключающийся в перенесении ее в контекст социально-исторических исследований, с обнаруженной Гегелем трудностью описания содержания самосознания. Вторая гипотеза устанавливает зависимость гегелевского подхода к исследованию нравственности от особенностей организации повествовательного пространства «Феноменологии духа», в котором отношения между «самосознанием» и «нравами» оказываются опосредованными социально-историческим бытием. В ходе обсуждения первой гипотезы обосновывается вывод, в соответствии с которым появление в «опыте сознания» социально-исторических по своему предметному содержанию разделов обусловлено тем, что только в процессе анализа деятельности человека в социальном окружении появляется возможность выявить внутреннее содержание самосознания, недоступное для теоретического постижения. В ходе обсуждения второй гипотезы устанавливается, что становление нравственного сознания оказывается результатом «повторного» восхождения самосознания к духу, в процессе которого оно присваивает содержание, эксплицированное в «опыте сознания» в форме социальных отношений. В результате этические по своему содержанию разделы философии оказываются у Гегеля элементом более широкой социально-философской теории, получившей окончательное оформление в «Философии духа» и «Философии права».

**Ключевые слова:** философия Гегеля, *Феноменология духа*, этическое учение Гегеля, самосознание, социальное бытие, мораль, нравственность, дух

**Для цитирования:** Коротких В.И. Нравственность в царстве духа: к вопросу о специфике осмысления этической проблематики в философии Гегеля // Философский журнал / Philosophy Journal. 2024. Т. 17. № 1. С. 21–34.

## Введение

У Канта и Фихте, непосредственных предшественников Гегеля, значительную часть философского наследия занимают произведения, которыеистики философии относят к области этики. При этом в системе философии Гегеля, получившей завершённый облик после выхода в 1817 г. «Энциклопедии философских наук», нет особой части, для обозначения которой можно было бы без специального обоснования использовать это название. Обычно исследователи предполагают, что содержание «этики Гегеля» раскрывается прежде всего в подразделах «Моральность» и «Нравственность», входящих наряду с «Правом» во второй раздел «Философии духа», который носит название «Объективный дух»<sup>1</sup>. Однако примечательно, что когда через несколько лет после первого издания «Энциклопедии» содержание этого раздела было представлено в виде отдельного произведения (являющегося, как и «Энциклопедия», не теоретическим трактатом, а пособием для слушателей лекций философа), оно получило название «Философия права»<sup>2</sup>. Если же учесть и то обстоятельство, что в «Философии права» название первого подраздела уточнено до «Абстрактного права»<sup>3</sup>, а, стало быть, в «Моральности» и «Нравственности» поначалу «абстрактное» право «конкретизируется», то становится трудно избавиться от впечатления, будто Гегель просто избегает использовать термин «этика» или близкие ему по смыслу выражения, которые могли бы восприниматься как указание на единое учение о нравственности.

Можно попытаться хотя бы отчасти объяснить эту «странность» тем, что размышления о нравственности переплетаются здесь с рассмотрением социальных отношений, в связи с чем философ и не считал возможным обозначать их как «этику»; легко заметить, что у Гегеля вообще отсутствует непосредственное обращение к индивиду, столь характерное для большинства этических концепций, в том числе учений Канта и Фихте. Но следует ли в этом обстоятельстве видеть причину отказа от включения этики в качестве особого элемента в систему философии, или, напротив, оно составляет его следствие? Может быть, скорее сам социально-этический характер гегелевских текстов должен объясняться из некоторых принимавшихся философом предпосылок, которые остались неразвернутыми в его произведениях и до сих пор не привлекают, насколько можно судить, должного внимания исследователей? В настоящей статье мы намерены обратиться как раз к тем линиям мысли «Феноменологии духа», в которых обосновывается необходимость рассмотрения этической проблематики в социально-историческом

<sup>1</sup> См.: Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 3: Философия духа. М., 1977. С. 326–381. Концепция соотношения права («легальности»), моральности и нравственности складывается у Гегеля уже в йенский период (см., например: Гегель Г.В.Ф. О научных способах исследования естественного права, его месте в практической философии и его отношении к науке о позитивном праве // Гегель Г.В.Ф. Политические произведения. М., 1978. С. 218–219).

<sup>2</sup> Устоявшееся в посмертных изданиях полное название – «Основы философии права, или очерк естественного права и науки о государстве», хотя в первом издании сначала идет лист со второй его частью, «*Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*», и лишь затем следует лист с полным названием работы «*Grundlinien der Philosophie des Rechts, oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*» (см.: Hegel G.W.F. Werke. Bd. 7: Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Fr. am M., 1986. S. 8–9).

<sup>3</sup> См.: Гегель Г.В.Ф. Философия права. М., 1990. С. 96.

контексте, в связи с чем становится понятным и отказ Гегеля от разработки этики в качестве отдельного элемента философской системы.

Предварительно заметим, однако, что само по себе переплетение этических и социально-исторических размышлений для эпохи Гегеля не было чем-то странным или новаторским. В определенной мере оно характерно и для Фихте (хотя, по-видимому, и противоречило столь значимой для него идее «долженствования»), эту черту нетрудно заметить и у самого Гегеля в его «юношеских рукописях» и работах «йенского периода». (Помимо собственно философских оснований, кажется, сам «дух времени» препятствовал тому, чтобы игнорировать включенность индивида в социальные отношения в ту эпоху, когда все европейское общество переживало бурные преобразования). И все же в творчестве философа до «Феноменологии духа» можно найти и исключения (например, «Жизнь Иисуса»)<sup>4</sup>; напротив, даже в упомянутых «Моральности» и «Нравственности», не говоря уже о других фрагментах его «энциклопедической системы», рассмотрение проблематики, которая на основании внешних признаков могла бы быть отнесена к области этики, не ограничивается определением тех или иных требований к индивиду, а «вплетается» в процесс исторической эволюции «универсального духа»<sup>5</sup>.

Тем не менее «этика Гегеля» встречается и у современников философа (например, Фихте-младшего), и в более поздней западноевропейской<sup>6</sup> и отечественной<sup>7</sup> историко-философской литературе. Исследования последних десятилетий, инспирированные, в частности, новыми публикациями «юношеских рукописей», только подтверждают основательность вывода А.В. Гулыги, что философия Гегеля как целое выступает, прежде всего, в качестве «средства решения этических проблем»<sup>8</sup>. Итак, интерес Гегеля к этической проблематике, сопровождающийся принципиальным отказом от рассмотрения нравственных конфликтов вне социально-исторического контекста, побуждает обратиться к анализу особенностей его понимания природы морально-нравственной рефлексии и ее статуса в сложившейся системе философии. В этой связи в рамках настоящей статьи выдвигаются и обосновываются две гипотезы, способные, на наш взгляд, хотя бы отчасти прояснить основания того, почему этика так и не стала у Гегеля самостоятельным элементом системы философии.

<sup>4</sup> В этой связи следует обратить внимание на анализ Д. Лукачем амбивалентного отношения Гегеля к кантовской этике, характерного для творчества «франкфуртского периода»; момент сходства в позициях двух философов он представляет следующим образом: «Гегель исходит... из потребностей индивида, из моральных проблем... Тем самым он в определенной степени сблизился с кантовской этикой» (Лукач Д. Молодой Гегель и проблемы капиталистического общества. М., 1987. С. 184).

<sup>5</sup> В последние десятилетия исследователи стремились избежать крайностей в интерпретации этической мысли Гегеля. Например, А.В. Вуд в результате обстоятельного анализа приходит к выводу, что Гегель «не растворяет этику в социологии и не сводит ее к политике» (Wood A.W. Hegel's ethical thought. N.Y., 1990. P. 256), хотя, с другой стороны, и признает, что социальные отношения и институты играют у Гегеля важную роль в обосновании нравственных норм: «Нравственные обязанности и принципы основаны на универсальном разуме, но они также должны быть принципами реального социального порядка» (Ibid.).

<sup>6</sup> См., например: Eber H. Hegels Ethik in ihrer Entwicklung bis zur Phänomenologie. Strassburg, 1909.

<sup>7</sup> См., например: Киссель М.А., Эмдин М.В. Этика Гегеля и кризис современной буржуазной этики. Л., 1966.

<sup>8</sup> Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М., 1986. С. 215.

## Реконструкция социально-исторического бытия как способ раскрытия содержания самосознания

Первая из предлагаемых здесь гипотез связывает специфику обсуждения морально-нравственных проблем в философии Гегеля с разработкой концепции способа описания самосознания. На рубеже III–IV глав «Феноменологии духа» «опыт сознания», достигая предела структурного усложнения, переходит от «предметного сознания» к самосознанию, раскрытие содержания которого уже не может осуществляться прежним методом, поскольку «бесконечность» как модель самосознания (в «Науке логики» ее чистая понятийная форма будет именоваться «истинной бесконечностью») требует помыслить и выразить в речи противоречие. В учениях Фихте и Шеллинга этому этапу «опыта сознания» соответствует интеллектуальная интуиция, но в «Феноменологии духа» не остается места для интуитивного знания: философия, принимающая в качестве исходного пункта интеллектуальное созерцание, полагает Гегель, открывает простор для ничем не сдерживаемого произвола «конструирования», разрушающего саму идею «предметного» философского познания. Все открывающееся в «опыте сознания» содержание проверяется рассудком и речью, но как речь может передать непосредственность совпадения противоположностей до (достигаемого только в Логике!) завершения пути диалектико-спекулятивного опосредствования, до реализации замысла системы философии как целого?

Именно поэтому на смену реализуемому в первых трех главах описанию пути «теоретического» проникновения во «внутренние структуры» сознания приходит наблюдение за «практической» деятельностью его «модусов», «развертывающей» непосредственно-противоречивое содержание самосознания в доступную для дискурсивного описания последовательность образов. В результате этой деятельности «модусов самосознания» складываются формы социально-исторического бытия, а затем (скажем, забегаая вперед) выступает и тот способ принятия индивидом своей «включенности» в них, который можно назвать нравственным сознанием. Таким образом, в «опыте сознания» «нравственность» соотносится с самосознанием не непосредственно, – в связи с чем обращенное к индивиду «долженствование» оказалось бы в гегелевской системе просто неуместным, – а лишь через формы «вплетенной» в социальные отношения деятельности, и вне социального контекста самосознание (во всяком случае, в границах «Феноменологии духа») вообще не может быть описано рациональными средствами, о чем свидетельствует и использование Гегелем в соответствующих местах произведения элементов образной речи.

Прежде чем обратиться к содержанию «Феноменологии духа», на основании анализа которого и был сделан этот вывод, укажем на подтверждающий последнее положение интереснейший фрагмент, содержащийся в набросках к лекциям «Йенского периода»<sup>9</sup>. Он показывает, насколько остро философ переживал открытие «непроницаемости» самосознания для взгляда, который оно обращает на себя. Человек (самосознание), пытающийся непосредственно постичь «внутреннее содержание» своей души, говорит

<sup>9</sup> Речь идет о тексте, известном как «Йенская реальная философия»; его можно рассматривать в качестве «параллели» «Феноменологии духа», поскольку эти записи были сделаны в 1805–1806 гг., то есть как раз тогда, когда велась работа над будущей «Феноменологией».

Гегель, видит лишь «ночь», «пустое ничто», отталкивая которое, он отстраняется и от живущего в нем противоречия. «Эта ночь, – уверяет «будущий панлогист», – видна, если заглянуть человеку в глаза – в глубь ночи, которая становится *страшной*»; навстречу тебе нависает мировая ночь»<sup>10</sup>. Только принимая во внимание значимость открытия «непроницаемости самосознания» для непосредственно устремленного на него взгляда, становится понятно, почему после достижения представляющей мысленную структуру самосознания «бесконечности» «опыт сознания» должен был принципиально измениться: на смену «умозрительному» описанию движения определенности приходят наблюдение за деятельностью «модусов самосознания» и реконструкция складывающихся между ними отношений. Выступающее теперь в качестве предмета рассмотрения социально-историческое бытие – это и есть «внутреннее содержание» самосознания, ставшее, наконец, «зримым».

Повторим, что впервые в ходе «опыта сознания» мы оказываемся перед необходимостью рассмотрения деятельности самосознания для понимания его «внутренней структурности» в конце III и в IV главах, затем (в соответствии с композицией произведения, в которой содержание, открывшееся «для нас», для «нашего сознания», должно затем открыться и «самому сознанию») этот сюжет – «экстериоризация» содержания самосознания – выступает в конце раздела V и во вступительной части раздела V.B.<sup>11</sup> Обратимся сначала к рассмотрению первого из фрагментов. Хотя выступление «бесконечности» как «чисто мысленной» модели самосознания оказывается концептуальным завершением движения опыта «предметного сознания», однако, несмотря на все ее экспрессивные описания («эту простую бесконечность или абсолютное понятие можно назвать простой сущностью жизни, душой мира, общей кровью, которая... пульсирует внутри себя, не двигаясь, трепещет внутри себя, оставаясь спокойной»<sup>12</sup>), указание на «бесконечность» как предмет самосознания не раскрывает все же его внутреннего содержания; структура «бесконечности» – лишь «траектория», по которой движется всякая достигшая предельной степени спекулятивной конкретности мысль, но сколько-нибудь содержательного наполнения этот образ еще не несет, он не формирует действительную картину «внутреннего» самосознания, и поэтому, собственно, все последующие («социальные» и «нравственные») «гештальты» и окажутся индивидуальными способами его «наполнения», «феноменологической интерпретации».

Правда, следует учитывать, что гегелевская «бесконечность» является более глубоким и пластичным образом самосознания, чем построения предшественников, предназначавшиеся служить «лесами» интуитивного познания; философ мобилизует все возможности языка, пытаясь установить,

<sup>10</sup> Гегель Г.В.Ф. Йенская реальная философия // Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет. Т. 1. М., 1970. С. 289. В этом пункте ясно выступает принципиальное отличие гегелевского «рационализма» от позиции Декарта, у которого уму легче всего дается как раз познание самого себя.

<sup>11</sup> См.: Коротких В.И. Предмет и структура «Феноменологии духа» Гегеля // Вопросы философии. 2005. № 4. С. 158–166.

<sup>12</sup> Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т. IV: Феноменология духа. М., 1959. С. 89. От «формального» характера представления структуры «бесконечности» как мысленного образа самосознания не спасает и образная речь, которая и в других местах «Феноменологии» подобным же образом «стихийно» врывается в повествование, когда описываемая предметность достигает предельной степени спекулятивной конкретности.

насколько в самой сфере мысли возможно понимание открывающегося в самосознании противоречия, призывая и читателей «постичь... абсолютное понятие различия как внутреннего различия», «мыслить чистую смену, или *противоположение внутри самого себя*, [т.е.] *противоречие*»<sup>13</sup>. Подобные характеристики «бесконечности», выражающей спекулятивную природу самосознания и жизни, воспроизводятся и в IV главе, например: «*Сущность* («круга жизни». – В.К.) есть бесконечность как *снятость* всех различий, чистое движение вокруг оси, покой самой бесконечности как абсолютно непокойной бесконечности, сама *самостоятельность*, в которой растворены различия движения, простая сущность времени, которая в этом равенстве самой себе имеет чистую форму пространства»<sup>14</sup>.

Повторим, однако, что все подобные попытки «теоретического» определения самосознания обречены оставаться недостаточными для сознания, они подобны тем же метафорам «ночи» или «пустого ничто», с помощью которых Гегель стремился привлечь внимание своих йенских слушателей. Правда, эти образные выражения следует признать правдивыми, но только если подходить к самосознанию как предмету лишь «умозрительного» рассмотрения, игнорирующего невозможность раскрытия внутренней структуры самосознания вне анализа деятельности его «модусов»: за «завесой явления», которая, как еще верит сознание, скрывает «внутреннее», «нечего видеть, если *мы* сами не зайдем за нее, как для того, чтобы тем самым было видно, так и для того, чтобы там было что-нибудь, на что можно было бы смотреть»<sup>15</sup>. И поэтому во вступительной части IV главы открывается, что преодоление трудности, которая состоит в поиске способа раскрытия содержания самосознания, нахождения возможности описания «неразличенного одноименного» (на первый взгляд – лишь «ночи» души), осуществляется принципиально иным способом – на пути перехода к анализу конструирующей социальное бытие деятельности самосознания и его последующего осознания в различных формах духа, при этом в качестве «непосредственного бытия духа» выступают, как мы увидим ниже, «нравы». Укажем хотя бы конспективно на основные шаги этого способа раскрытия «тайны самосознания».

Прежде всего, почему «опыт самосознания» «замыкается» в отдельное формообразование? Вспомним, что самосознание – это сознание «бесконечности», однако здесь, в «первом круге» «Феноменологии», «само сознание» еще не узнает себя в «бесконечности», подобное «узнавание» доступно лишь «наблюдающему сознанию», феноменологу. Поэтому «самосознание» и выступает пока в качестве «отдельного» образа сознания, оно еще не видит того, что является истиной всего предшествующего движения, всего опыта «предметного сознания».

<sup>13</sup> Там же. С. 88.

<sup>14</sup> Там же. С. 95.

<sup>15</sup> Там же. Художественно-мифологический прообраз этого открытия выразительно представил Новалис: «Одному удалось, – он поднял покрывало в Саисе. – Что же теперь увидал, чудо. – Себя самого» (Новалис. Генрих фон Офтердинген. Фрагменты. Ученики в Саисе. СПб., 1995. С. 190). В контексте же «Феноменологии духа» как основания всей системы философии эти формулы завершающего параграфа III главы можно считать, пожалуй, самым элегантным выражением принципа гегелевской философии, оптимальным обозначением которого представляется сегодня «трансцендентализм».

Далее, в границах этого особого образа самосознание – как «субъект» и «объект» – распадается на противоположность «сознания» и «жизни»; оба несут в себе одну и ту же структуру «бесконечности», но поскольку самосознание не узнаёт себя в «жизни» как своим предмете, оно отождествляет себя с «простой сущностью», «чистым я», которое, вспомним, предстает для себя пока как «ночь». Поэтому «удостовериться в себе» самосознание может лишь «в другом», ведь само оно как «чистое я» «пусто», а потому и оказывается зависимым от предмета, который, следовательно, также должен выступать в качестве самостоятельной сущности, самосознания. Так в движении «опыта», который до этого момента «размещался» «в одном сознании», выступает соотношение самосознаний – рождается социальность как предметная область, вне которой не может быть понято дальнейшее движение «опыта».

Таким образом, последующее описание отношений между «модусами самосознания» («господство» и «служение» и т.д.), – это и есть открытый Гегелем в «Феноменологии» способ «развезать» «ночь самосознания», на которую оно было бы обречено, если бы продолжало оставаться предметом лишь «теоретического» рассмотрения; и «неожиданное» появление вслед за первыми тремя «теоретико-познавательными» главами сюжетов, вызывающих определенные исторические ассоциации, оказывается следствием невозможности рационально описать «внутреннее» самосознания иначе, чем с помощью конструирования социально-исторического бытия как сферы деятельности самосознания, в которой его характеристики, представлявшиеся «таинственными» до тех пор, пока оно пребывало в границах субъективности, могут стать предметом дискурсивного описания.

Поэтому даже самые выразительные образы «ночи самосознания» в действительности не являются основанием для поиска в гегелевской философии «иррационализма» – ни на том пути, по которому в XIX–XX вв. шли неогегельянцы, ни на том пути, на который сегодня вступают авторы, замыкающиеся в представленном в «Энциклопедии» учении о «субъективном духе»<sup>16</sup>. Упомянутые образы (как и некоторые аналогичные фрагменты в самой «Феноменологии») свидетельствуют лишь об остроте осмысления (даже «переживания») философом проблемы описания содержания самосознания, побуждая читателя к детальной реконструкции связей между самосознанием и социально-культурным бытием, достаточно ясно просматривающихся в тексте «Феноменологии духа». «Внутренняя структурность» самосознания, а тем самым и возможность рационально-дискурсивной реконструкции всей сферы трансцендентального, раскрывается в складывающихся благодаря деятельности «модусов самосознания» социальных отношениях, а не в мнимом «самоуглублении» субъекта или нескончаемом беге белки в колесе «трудной проблемы сознания»: сколь естественно «опыт» начинается со сравнения «понятия» и «предмета» в границах непосредственного наблюдения сознания за движением своей определенности, столь же необходимо он и выходит за границы ее лишь «теоретического» рассмотрения, поскольку только формирующая систему внешних связей самосознания деятельность делает «видимым» его «внутреннее содержание».

<sup>16</sup> См., например: *Вавилов А.В. Дух и безумие. Диалектика ночи в философии Гегеля.* СПб., 2019.

## Движение самосознания к «царству нравственности»

Вторая из предлагаемых гипотез увязывает рождение нравственного сознания с осуществляющимся в разделах V.B. и V.C. «повторным» прохождением в ходе «опыта сознания» того же пути, на котором рождается социальность, но это прохождение осуществляется уже не феноменологом, «нашим сознанием», а соотносящимся с предметностью непосредственно «самим сознанием»<sup>17</sup>. В соответствии с этим оказывается, что социальные отношения и нравственное сознание – это не «две реальности», а одна и та же реальность, последовательно увиденная в ходе «опыта сознания» с двух «точек зрения». Особенность опыта «самого сознания» состоит в том, что его предметность носит «идеальный» характер (вспомним, что выходя за пределы рассудка, сознание расстается с представлением о чувственном субстрате определенности), она – «нравы», «дух в его непосредственности» – представляет собой «живое» сознание общины (народа), и только этой своей «идеальностью» нравственное сознание отграничивается от собственно социальных отношений, «внешних» для тех «модусов самосознания», «опыт» которых был представлен в IV главе.

Поэтому рассмотрение «нравов» не составляет отдельной философской дисциплины и за пределами «Феноменологии», в границах «энциклопедической системы», в которой уже не принимается различие «точек зрения» феноменолога и самого рассматриваемого сознания. Да и в самой «Феноменологии» это различие социально-исторического бытия и нравственности остается относительным, оно указывает на последовательность процесса раскрытия самосознанием своей «духовной природы»: оно движется от социальности как «внешней оболочки» «я» к «нравам» как «непосредственности духа», а затем – к «Религии» и «Абсолютному знанию» как «сердцевине», подлинному самосознанию духовной субстанции. Во вступительной части V.B. Гегель возвращается и к вопросу о «внутренней структурности» нравственного сознания, которого он касался уже в предшествовавших «Феноменологии» работах, – различию «моральности» и «нравственности» по отношению к общей им «нравственной субстанции»: первая представляет собой «нравственную субстанцию, взятую в абстракции всеобщности», или лишь как «мысленный закон»; «но столь же непосредственно, – продолжает философ, – она есть действительное самосознание, или: она есть нравы»<sup>18</sup>.

В связи со сказанным становится понятным, почему прежде, в IV главе, в которой впервые в ходе «опыта сознания» деятельность самосознания выступает в качестве «динамичного отображения» его «внутреннего содержания», мы еще не встречаемся с «миром нравственности»: «прообраз духа», существо которого состоит в усмотрении единства «различных для себя существ самосознаний»<sup>19</sup>, открывается здесь пока лишь для «нашего сознания»

<sup>17</sup> Обратим внимание на то, что в этом случае Гегель прямо указывает на «повторный» характер предстоящего движения: «...подобно тому, как наблюдающий разум в стихии категории повторял движение сознания, то есть чувственную достоверность, восприятие и рассудок, так и разум в свою очередь пройдет также двойное движение самосознания и перейдет из самостоятельности к своей свободе» (Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т. IV: Феноменология духа. С. 187).

<sup>18</sup> Там же. С. 188.

<sup>19</sup> Там же. С. 99.

(только «для нас уже имеется налицо понятие духа»<sup>20</sup>), но не для «самого сознания». Между тем, только это последнее (в силу «прямого доступа» к предметности) способно «инкорпорироваться» в социальное бытие настолько, чтобы «слиться с ним», отграничиваясь от него только вследствие упомянутой выше «идеальности». Знаменательно, что в IV главе и «нравственные законы» упоминаются лишь как «заповеди господства»<sup>21</sup>, а в движении «несчастливого сознания», которое обычно соотносится исследователями с христианской культурой раннего средневековья, в связи с чем, казалось бы, оно должно было нести в себе устойчивую религиозно-нравственную составляющую, практически не встречаются характеристики деятельности самосознания, которые можно было бы с уверенностью отнести к области этики, если не считать упоминания «жертвующего собой благодеяния»<sup>22</sup>.

Напротив, после того, как в завершающих параграфах V.A., отражающих поиски «самим сознанием» (получившим образ разума) своего предметного, «внешнего» проявления, оно снова находит его не в «знании», а в «деятельности», оказывается, что теперь эта деятельность не сводится к модели «бесконечности» как схематичному, «чисто мысленному» образу духа, конституировавшему «модусы самосознания» (первоначально – «господин» и «слуга»), а прокладывает путь к «живой» «нравственной субстанции». Собственно, этот путь занимает все пространство V.B. и V.C., в которых «само сознание», повторим, проходит те же этапы эволюции, что и «наше сознание» в соответствующих разделах предшествующей главы, но иным – вследствие другого отношения к предметности – предстает его результат, а именно, в качестве «нравов» он оказывается естественным «наполнением» внутреннего мира личности, «вбирающей в себя» опыт социально-исторического бытия. Таким образом, нравственное сознание выступает тогда, когда самосознание «повторно» открывает конструируемое деятельностью его «модусов» социальное бытие как способ раскрытия «внутреннего содержания», изливающегося в «идеальную», духовную предметность, что и предопределяет характер рассмотрения этической проблематики во всех последующих системных построениях Гегеля, в том числе в «Философии духа» и «Философии права».

Как видим, ответ на вопрос о специфике гегелевского осмысления нравственной проблематики дает именно «Феноменология духа», определяющая границы и соотношение предметных областей будущей «энциклопедической системы», а в тексте «Феноменологии», в свою очередь, понимание содержания и значимости каждого фрагмента предполагает точную фиксацию его места в структуре целого, обусловленного соотношением «нашего сознания», «самого сознания» и его предмета. Для «нашего сознания», феноменолога, «царство нравственности» открывается уже в начале V.B.: оно видит здесь, что «деятельный разум» выступает в качестве «простой духовной сущности», «реальной субстанции», «куда прежние формы возвращаются как в свою основу, так что по отношению к последней они суть лишь отдельные моменты ее становления; эти моменты хотя и отрываются и выступают в качестве собственных формообразований, на деле, однако, обладают *наличным бытием и действительностью*, только имея своим носителем эту

---

<sup>20</sup> Там же.

<sup>21</sup> Там же. С. 110.

<sup>22</sup> Там же. С. 118.

основу»<sup>23</sup>. Для «самого сознания» же этот результат представлен во вступительной части VI главы («Дух») <sup>24</sup>, в которой «нравственная субстанция» являет себя в качестве исходного пункта феноменологического движения именно как предметность <sup>25</sup>, безотносительно к многократно упоминавшимся «точкам зрения» наблюдающего сознания и сознания, составляющего предмет рассмотрения.

Общий итог этого движения состоит в том, что именно «нравственная субстанция», «сущий дух» выступает как действительное основание всего предшествующего «опыта», моменты («формообразования») которого не имеют «самостоятельного существования» (*das Bestehen*) вне духа. Дух, непосредственно – «нравы», «живое» нравственное сознание народа, – это реальное единство сознания и предмета, «субстанция», по отношению к которой прежние «формообразования» – лишь ее «проекции», выделяемые деятельностью «наблюдающего сознания». В начале VI главы этот итог фиксируется с помощью различения «формообразований только сознания» и «формообразований некоторого мира». По-видимому, именно в этом пункте работы над произведением Гегель и принимает решение изменить его название. Свершилось главное «обращение сознания» (последовательность предикатов-определенностей, слившихся в единое целое, оказывается субъектом последующего движения), дух выявил свою субстанциальность, сделав неизбежной переоценку предшествующих этапов «опыта» как ведущих к нему ступеней, лишь «умозрительных набросков» постижения действительной духовной субстанции. Подобное «обращение» происходит и в нравственном сознании: если до разворачивания самосознания в последовательность образов социально-исторического бытия «нравственность» (в форме «моральности») представляется пребывающей на стороне индивида <sup>26</sup>, то по его завершении, напротив, личность в своем образе мыслей и поступках оказывается отражением нравственной жизни народа; более того, их понимание теперь невозможно вне того целого, из которого прежняя этика выделяла нравственное сознание индивида как особый предмет своего рассмотрения.

Итак, изучение вопроса о специфике гегелевского осмысления этической проблематики и ее месте в системе философии возвращает исследователя к ее (по замечанию Маркса) «истоку» («месту рождения» – *die Geburtstelle*), «Феноменологии духа». В системе философии Гегеля «генетическое» (последовательность «образов» «Феноменологии») и «структурное» (связь элементов в «энциклопедической системе») тождественны, подобно тому, как, в соответствии с известным взглядом философа, тождественны «историческое» и «логическое» в самой рассматриваемой в его философии

<sup>23</sup> Там же. С. 188.

<sup>24</sup> И здесь он представлен более обстоятельно, поскольку его опыт «труднее», чем опыт «нашего сознания»: последнее, занимая «более удобное» место, не только видит новый предмет «раньше» (о чем Гегель специально говорит в последних параграфах «Введения»), но вследствие своего преимущества избавлено и от повторения ошибок «самого сознания».

<sup>25</sup> VI глава, подобно I–III и V.A., относится к числу «предметных глав», хотя в «третьем круге» «Феноменологии» и предметность носит уже социально-деятельностный характер.

<sup>26</sup> См. в этой связи анализ «трагедии» и «комедии» «в сфере нравственного», выполненный Д. Лукачем на материале работы «О научных способах исследования естественного права» (Лукач Д. Указ. соч. С. 446–463).

предметности; при этом только обращение к истории становления этической проблематики в «опыте сознания» помогает понять ее «природу» и статус в философской системе.

Вспомним, что хотя в композиции «Феноменологии» дух в качестве предметности, субстанции «опыта» выступает только в VI главе, в предшествующем изложении Гегель дважды обращается к проблеме раскрытия внутреннего содержания самосознания, позволяя и читателю увидеть путь становления «сущего духа», «нравов». Убедившись, что только описание деятельности самосознания способно избавить от явившейся умственному взору «ночи», в первый раз Гегель передает внутреннюю структурность самосознания с помощью складывающихся в движении «взаимного признания» социальных отношений, а затем, когда тот же этап проходит вслед за «нашим сознанием» «само сознание», – с помощью раскрытия содержания «нравственности» как формы непосредственного бытия духа. Опыт «Феноменологии» доказывает, таким образом, что недопустимо разрывать социально-историческое бытие и нравственное сознание, представляя в качестве субъекта последнего некоего независимого от социальных связей и культуры своего времени индивида, послушного голосу «долженствования» абстрактного субъекта, «прозрачного» носителя «доброй воли».

И если о содержании самосознания можно судить не иначе, как на основании его деятельности, то нравственное сознание, оказывающееся первой, непосредственной формой осознания социально-исторического пути к открытию духа, не может быть от него изолировано и представлено в качестве предмета отдельной философской дисциплины. Тем самым гегелевская «Феноменология» продолжает и обосновывает тенденции эволюции западноевропейской социально-философской мысли, которые были порождены самим «духом эпохи», положившей конец иллюзиям об индивиде как самодостаточном субъекте нравственного действия.

## Заключение

Представленное понимание специфики осмысления этической проблематики в гегелевской философии естественно вытекает из двух обоснованных в настоящей статье гипотез, и оно существенно отличается от представлений о переосмыслении Гегелем этической проблематики, высказывавшихся как в отечественной<sup>27</sup>, так и в зарубежной<sup>28</sup> литературе. Дополняя друг друга, они помогают понять соответствия, которые обнаруживаются между гегелевским решением проблемы самосознания и описанием деятельности человека в социально-историческом и культурном окружении как единственно возможном рациональном способе раскрытия его содержания.

<sup>27</sup> См.: *Нерсесянц В.С.* Философия права Гегеля. М., 1998; *Сочилин А.А.* Этический смысл различения Гегелем «моральности» и «нравственности» // *Этическая мысль / Ethical Thought*. 2014. № 14. С. 160–173.

<sup>28</sup> См.: *Wood A.W.* Op. cit.; *Pinkard T.* Virtues, morality, and Sittlichkeit: From maxims to practices // *European Journal of Philosophy*. 1999. Vol. 7 (2). P. 217–239; *Pippin R.* Hegel's ethical rationalism // *Pippin R.* Idealism as modernism: Hegelian variations. Cambridge, 1997. P. 417–450.

Кроме того, анализ места и роли социально-этических разделов в системе философии Гегеля выявляет и специфику понимания мыслителем личности как индивидуальности, воспроизводящей в своей деятельности всю глупину социальных и культурных отношений эпохи. В «Феноменологии духа» и выросшей из нее системе философии речь идет об «универсальной личности», стремление приблизиться к которой было характерно для Гегеля с самого раннего периода философского творчества, когда в конце XVIII в. он вместе с друзьями – «романтиками» Шеллингом и Гёльдерлином – надеялся заметить первые ростки подобного приближения к «духовному совершенству» уже среди своих современников.

### Список литературы

- Вавилов А.В. Дух и безумие. Диалектика ночи в философии Гегеля. СПб.: Гуманитарная Академия, 2019.
- Гегель Г.В.Ф. Йенская реальная философия / Пер. с нем. П.П. Гайденко // *Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет. Т. 1.* М.: Мысль, 1970. С. 285–385.
- Гегель Г.В.Ф. О научных способах исследования естественного права / Пер. с нем. М.И. Левиной // *Гегель Г.В.Ф. Политические произведения.* М.: Наука, 1978. С. 185–275.
- Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т. IV: Феноменология духа / Пер. с нем. Г.Г. Шпета. М.: Издательство социально-экономической литературы, 1959.
- Гегель Г.В.Ф. Философия права / Пер. с нем. Б.Г. Столлнера, М.И. Левиной. М.: Мысль, 1990.
- Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 3: Философия духа / Пер. с нем. Б.А. Фохта. М.: Мысль, 1977.
- Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М.: Мысль, 1986.
- Киссель М.А., Эмдин М.В. Этика Гегеля и кризис современной буржуазной этики. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1966.
- Коротких В.И. Предмет и структура «Феноменологии духа» Гегеля // *Вопросы философии.* 2005. № 4. С. 158–166.
- Лукач Д. Молодой Гегель и проблемы капиталистического общества / Пер. с нем. М.: Наука, 1987.
- Нерсесянц В.С. Философия права Гегеля. М.: Юрист, 1998.
- Новалис. Генрих фон Офтердинген. Фрагменты. Ученики в Саисе / Пер. с нем. Г.Н. Петникова. СПб.: Евразия, 1995.
- Сочилин А.А. Этический смысл различения Гегелем «моральности» и «нравственности» // *Этическая мысль / Ethical Thought.* 2014. № 14. С. 160–173.
- Eber H. Hegels Ethik in ihrer Entwicklung bis zur Phänomenologie. Strassburg: Elsass-lothr. Druckerei, 1909.
- Hegel G.W.F. Werke. Bd. 7: Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Fr. am M.: Suhrkamp, 1986.
- Pinkard T. Virtues, morality, and Sittlichkeit: From maxims to practices // *European Journal of Philosophy.* 1999. Vol. 7 (2). P. 217–239.
- Pippin R. Hegel's ethical rationalism // *Pippin R. Idealism as modernism: Hegelian variations.* Cambridge: Cambridge University Press, 1997. P. 417–450.
- Wood A.W. Hegel's ethical thought. N.Y.: Cambridge University Press, 1990.

## Morality in the realm of Spirit: on the question of the specifics of understanding ethical issues in Hegel's philosophy

Vyacheslav I. Korotkikh

Yelets State University. 28 Kommunarov Str., Yelets, 399770, Russian Federation; e-mail: shortv@yandex.ru

The subject of the research is the nature of Hegel's consideration of ethical issues and its place in the system of philosophy. The author draws attention to the contradiction between the philosopher's interest in moral issues, which he retained throughout all his life, and the absence of a separate element in the system of philosophy that would strictly correspond to the concept of ethics as a philosophical discipline. Two complementary hypotheses are proposed to explain this contradiction. The first hypothesis connects the special nature of the consideration of moral issues with the difficulty discovered by Hegel in describing the content of self-consciousness. The second hypothesis establishes the dependence of the Hegelian approach to the study of ethical life on the peculiarities of the organization of the narrative space of the «Phenomenology of Spirit», in which the relationship between “self-consciousness” and “morals” are mediated by socio-historical being. During the discussion of the first hypothesis, the conclusion is substantiated, according to which the appearance of socio-historical sections in the “experience of consciousness” is due to the fact that only in the process of analyzing human activity in the social environment it becomes possible to reveal the inner content of self-consciousness, which remains inaccessible to direct theoretical comprehension. During the discussion of the second hypothesis, it is established that the formation of moral consciousness is the result of the «repeated» ascent of self-consciousness to the Spirit, in the course of which it appropriates the content explicated in the «experience of consciousness» in the form of social relations. As a result, ethical sections of philosophy turn out to be an element of a broader socio-philosophical theory that received its final formalization in the “Philosophy of Spirit” and “Philosophy of Right”.

**Keywords:** Hegel's philosophy, *Phenomenology of Spirit*, Hegel's ethical doctrine, self-consciousness, social being, morality, ethical life, Spirit

**For citation:** Korotkikh, V.I. “Nравственность’ v tsarstve dukha: k voprosu o spetsifike osmysleniya eticheskoi problematiki v filosofii Gegelya” [Morality in the realm of Spirit: on the question of the specifics of understanding ethical issues in Hegel's philosophy], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2024, Vol. 17, No. 1, pp. 21–34. (In Russian)

## References

- Eber, H. *Hegels Ethik in ihrer Entwicklung bis zur Phänomenologie*. Strassburg: Elsass-lothr. Druckerei, 1909.
- Gulyga, A.V. *Nemeckaja klassicheskaja filosofija* [German classical philosophy]. Moscow: Mysl' Publ., 1986. (In Russian)
- Hegel, G.W.F. “Jenskaja real'naja filosofija” [Jena real philosophy], trans. by P.P. Gaidenko, in: G.W.F. Hegel, *Raboty raznyh let* [Works of different years], Vol. 1. Moscow: Mysl' Publ., 1970, pp. 285–385. (In Russian)
- Hegel, G.W.F. “O nauchnyh sposobah issledovanija estestvennogo prava” [On the scientific approaches to natural law], trans. by M.I. Levina, in: G.W.F. Hegel, *Politicheskie proizvedeniya* [Political works]. Moscow: Nauka Publ, 1978, pp. 185–275. (In Russian)
- Hegel, G.W.F. *Filosofija prava* [The philosophy of right], trans. by B.G. Stolpner and M.I. Levina. Moscow: Mysl' Publ., 1990. (In Russian)
- Hegel, G.W.F. *Jenciklopedija filosofskih nauk, T. 3: Filosofija duha* [Encyclopedia of philosophical sciences, Vol. 3: Philosophy of Spirit], trans. by B.A. Fokht. Moscow: Mysl' Publ., 1977. (In Russian)

- Hegel, G.W.F. *Sochinenija, T. 4: Fenomenologija duha* [Works, Vol. 4: Phenomenology of Spirit], trans. by G.G. Spet. Moscow: Socehgiz Publ., 1959. (In Russian)
- Hegel, G.W.F. *Werke, Bd. 7: Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. Fr. am M.: Suhrkamp, 1986.
- Kissel, M.A. & Emdin, M.V. *Jetika Gegelja i krizis sovremennoj burzhuaznoj jetiki* [Hegel's ethics and the crisis of modern bourgeois ethics]. Leningrad: Leningrad Univ. Publ., 1966. (In Russian)
- Korotkikh, V.I. "Predmet i struktura 'Fenomenologii duha' Gegelja" [The subject and structure of Hegel's 'Phenomenology of Spirit'], *Voprosy filosofii*, 2005, No. 4, pp. 158–166. (In Russian)
- Lukács, G. *Molodoj Gegel' i problemy kapitalisticheskogo obshchestva* [The Young Hegel and the problems of capitalist society]. Moscow: Nauka Publ., 1987. (In Russian)
- Nersesiants, V.S. *Gegelevskaja filosofija prava* [Hegel's philosophy of right]. Moscow: Iurist Publ, 1998. (In Russian)
- Novalis. *Genrih fon Ofterdingen. Fragmenty. Ucheniki v Saise* [Heinrich von Ofterdingen. Fragments. The novices of Sais], trans. by G.N. Petnikov. St. Petersburg: Evraziia Publ., 1995. (In Russian)
- Pinkard, T. "Virtues, morality, and Sittlichkeit: From maxims to practices", *European Journal of Philosophy*, 1999, Vol. 7 (2), pp. 217–239.
- Pippin, R. "Hegel's ethical rationalism", in: R. Pippin, *Idealism as modernism: Hegelian variations*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, pp. 417–450.
- Sochilin, A.A. "Jeticheskij smysl razlichenija Gegelem 'moral'nosti' i 'pravstvennosti'" [The ethical meaning of the distinction of 'Moralität' and 'Sittlichkeit' in Hegel's philosophy], *Eticheskaja Mysl' / Ethical Thought*, 2014, No. 14, pp. 160–173. (In Russian)
- Vavilov, A.V. *Duh i bezumie. Dialektika nochi v filosofii Gegelja* [Spirit and madness. Dialectics of night in Hegel's philosophy]. St. Petersburg: Gumanitranaiia Akademiia Publ., 2019. (In Russian)
- Wood, A.W. *Hegel's ethical thought*. New York: Cambridge University Press, 1990.