



УДК 1:(091)

**ПОНЯТИЕ ДУХА В ФИЛОСОФИИ ГЕГЕЛЯ****THE CONCEPT OF SPIRIT IN HEGEL'S PHILOSOPHY****Т.В. Торубарова****T.V. Torubarova**

*Московский государственный технический университет им. Н. Э. Баумана, Россия, 105005, Москва, ул. 2-я Бауманская, 5,*

*Курский государственный университет, Россия, 305000, Курск, ул. Радищева, 33  
Bauman Moscow State Technical University, 5 2nd Bauman St, Moscow, 105005, Russia  
Kursk state university, 33 Radishcheva St, Kursk, 305000, Russia*

*E-mail: ttorubarova@rambler.ru*

*Аннотация.* Статья посвящена тематической экспликации понятия духа в философии Гегеля. Тема философии субъективности получает свое концептуальное выражение в «философии духа». Показано, что учение о духе является реализацией замысла его «феноменологии», той сферой, где она обретает собственную сущность и действительное содержание. Раскрывается суть феноменологического учения о духе в контексте типологии духовных проявлений – философии, религии и т. д. Отмечена роль и влияние личной религиозности мыслителя на конституирование им пути саморефлексии субъективности как пути «самооткровения» в феноменологическом учении о духе.

*Resume.* The article is devoted to the concept of thematic explication of spirit in Hegel's philosophy. Subject philosophy of subjectivity derives its conceptual expression in the "philosophy of the spirit." It is shown that the doctrine of the spirit is the realization of his plan "phenomenology", the area where it finds its own essence and the actual content. It reveals the essence of the phenomenological doctrine of the spirit in the context of the typology of spiritual manifestations – philosophy, religion, etc. The role and influence of personal religious thinkers in the constitution of subjectivity his way of self-reflection as a way of "self-revelation" in the phenomenological doctrine of spirit.

*Ключевые слова:* дух; феноменология; субъективность; сознание; абсолютное; самосознание.

*Key words:* the spirit; phenomenology; subjectivity; consciousness; absolute; self-awareness.

«Дух» (Geist) – ключевое понятие в философии Гегеля. По своему замыслу, он пытался ввести в христианство и в философию «мировой дух» и имманентного бога. В «онто-теологии» Гегеля «дух» относится к некому всеобщему сознанию, общему всем людям «единому духу». Его метафизическая система разворачивается в перспективе самодостоверности духа, наделенного стремлением к абсолютному самосознанию. Этот сюжет получает свое воплощение в «Феноменологии духа», посвященной разработке «абсолютной» концепции сознания [12, с. 52]. В первую очередь здесь выясняется неадекватность самосознания самого себя как индивида, противопоставленного другому (отношения «раб и господин») и богу («несчастное сознание»). Эта противоположность разрешается сначала в этике (человек как член семьи, общности, кантовского царства целей); человек как гражданин государства; в религии человек воспринимает себя как «часть» бога и религиозной общины. В абсолютном стремлении достигается тождество человека и всеобщего духа. Концепция «духа» является отличительной чертой теории тождества и самождества. По своему основному смыслу «дух» есть религиозное понятие. У Гегеля понятие «духа» является основным в его концепции сверхличностного тождества. Гегель стремился разрешить «дисгармонии» традиционного христианства, которое он рассматривал в своих ранних «теологических» работах. Его концепция «имманентного Бога» заключена в понятии «духа». Это понятие призвано разрешить также основной ряд гносеологических проблем, которые коренятся в противоположности между субъектом и объектом. Нередко указывают, что «дух» есть лишь еще одно понятие в истории подобных понятий, распространенных в восточных религиях и в мистических традициях христианства, воспринятых позднее Фихте и Шеллингом в концепции «абсолютного его» или просто «абсолюта». Какой смысл имеет концепция всеобщего сознания? Скажем, если сознание двух людей тождественно, то переживания их, казалось бы, должны совпадать, т. е. их сознание «прозрачно» друг для друга и нет в них таких «частей», которые могут быть спрятаны. С другой стороны, непреодолимая индивидуальность сознания означает, что каждый человек имеет то тайное для другого, что является лишь доступным лично. Если люди обладают различными воспоминаниями, опытом и знанием, и это есть критерий персональной идентичности (например, у Дж. Локка), как тогда можно обосновать положение, что все мы – одно сознание – дух? Ведь никто не может знать, о чем думал



Ю. Цезарь, когда он покидал Британию. Нет, «всеобщий дух» не может означать, что все мы – одно сознание в том смысле, что внешний и внутренний опыт каждого один и тот же. Может быть, универсальность «духа» относится к совокупности интересов, целей, убеждений и чувств, разделенных всеми людьми, несмотря на индивидуальность каждого? Может быть «дух» – это абстракция в качестве попытки говорить о человечестве в целом, отвлекаясь от отдельных индивидов? Но при такой интерпретации философия Гегеля оказывается тривиальной. «Гегель, создавая науку об опыте сознания, выдвигает на первый план присущую новейшей европейской метафизике познания тенденцию освобождения сознания от зависимости со стороны вещей как таковых, чтобы тем самым утвердить абсолютность субъекта и его сознания, практически действующего и теоретически мыслящего субъекта, поскольку тем самым достигается реальная свобода именно метафизического познания. «Феноменология духа» как раз и выясняет самый фундаментальный в указанном смысле вопрос, и это есть вопрос о том, что движение к абсолютному знанию предполагает прохождение последовательных и многотрудных этапов освобождения знания от зависимости со стороны объектов, начиная со спонтанной достоверности знания на уровне чувственного порядка, т. е. так называемого «естественного сознания», включающего в свою среду чувственное восприятие и «наблюдающий разум» как таковой, и заканчивая ничем не обусловленным само-осознанием разума в его «чистейшей форме», т. е. абсолютным духом, который и есть в самом предельном смысле истина» [9, с. 363]. Таким образом, цель «Феноменологии» – выяснить исторические формы реализации «духа» до ступени «абсолютного знания»; целью ее «является дух, познающий себя как дух». «Дух, который знает себя в таком развитии как духа, есть наука. Она есть его действительность и царство, которое он создает себе в своей собственной стихии» [3, с. 13]. Свое открытие Гегель приравнивал чуть ли ни к «божественному откровению». Гегель говорил, что «дух» должен рассматриваться в своей конкретной действительности. «Дух» кроме честных проявлений относится еще к какому-то типу всеобщего сознания. «Душа» лежит в основе индивидуальных внутренних состояний и событий. Гегель проводил резкое различие между «духом» и «душой»: «... душа, которая представляет собою нечто среднее между телесностью и духом или является связующим звеном между ними» [5, с. 141]. Душа, как и «дух» не есть некая устойчивая вещь, скрытая под всеми частными проявлениями сознания.

Гегеля иногда рассматривают как последователя Майстера Экхарта, который отождествлял «дух» с имманентной божественной душой, выявляемой в особом опыте.

Но Гегель открывает «дух» с помощью рациональных процедур. «Дух» – это концепция сознания, а не просто опыт. В предисловии к «Феноменологии» Гегель выступал против мистической тенденции Шеллинга. Его концепция духа имеет свои истоки в трансцендентальном сознании И. Канта [12, с. 46]. Как гегелевский «дух» связан с кантовским «синтетическим единством сознания»? В отличие от кантовского «его» гегелевский «дух» функционирует не как гносеологическое, а как этико-религиозное понятие. В предисловии и в «Науке логики» Гегель высказывает недовольство кантовской критикой разума и его теорией познания. Свое учение о самопознании он развертывает в «Феноменологии духа». Природа познающего субъекта является ключом к философскому познанию, и «дух» играет такую же роль субъекта, какую в философии Канта играет трансцендентальное *его*. «...абсолютной основой и средством системного развертывания философии мыслится Гегелем абсолютная субъективность, дедуцирование понятия которой было основным результатом "Феноменологии духа". В этом смысле замысел «Феноменологии» состоял в том, чтобы обосновать *необходимость* пути, по которому сознание «Я» или эмпирический субъект движется к абсолютному знанию, к знанию своей субстанции. Содержанием этого движения было для Гегеля становление субстанции субъектом» [1, с. 125]. В «Феноменологии» проблемы часто обсуждаются вне их контекста или они вообще не устанавливаются. Встречаются очевидные ссылки на И. Канта, Шеллинга, Дж. Локка, но их имена не упоминаются. Гегель постоянно предупреждал, что нельзя рассматривать философские понятия отдельно от систем, в которых они развиваются. Одним из наиболее ценных взглядов Гегеля заключается в том, что в истории философии он находил моменты прогрессивного развития мысли. Философская система – это всегда теория, призванная разрешить некоторые затруднения. Выдвигая понятие «духа», Гегель пытался устранить некоторые философские затруднения, которые не в состоянии разрешить кантовское *его*. В своих концептуальных построениях Гегель следует традиции и сохраняет философскую преемственность. Его понятие «духа» является унаследованным как по отношению к трансцендентальному *его* Канта, так и к *cogito* Декарта. У Декарта и Канта «я мыслю» является самоочевидным и высшим принципом человеческого познания. В «Картезианских размышлениях» Э. Гуссерль писал, что каждый, кто намерен стать философом, должен хотя бы один раз в жизни «обратиться к самому себе и в себе самом попытаться ниспровергнуть, а затем заново построить все науки, до этого имевшие для него значимость. Философия – мудрость (*sagesse*) – это всецело личное дело философа. Она должна стать *его* мудростью, приобретенным им самим и универсально развертывающимся знанием, за которое с самого начала и на каждом шагу он может нести ответственность на основе абсолютного усмотрения.... Все виды заключений осуществляются, как им и положено, следуя путеводной нити принципов, имманентных чистому *Его*, *врожденных* ему» [10, с. 380–381], т. е. каждая философская проблема должна быть истолкована как моя. Я должен



определить, может ли быть обоснованным то, что я принимаю. Требования самоочевидности и достоверности обязывают любое философское исследование исходить из ситуации первого лица. Р. Декарт апеллировал к ясности и отчетливости идей, к естественному свету разума. «Здравый смысл», религиозные учения и естественные науки не самоочевидны и к ним нельзя апеллировать. Я, вне всякого сомнения, знаю о существовании моего собственного сознания, но сознание других является проблемой. Р. Декарт, И. Кант и Гегель были озабочены выяснением основополагающих понятий «самосознания» или «первого лица». Трансцендентальный метод Канта требует, чтобы «я мыслю» сопровождало бы все мои представления. Гегель тоже использует акт «я мыслю»: «Чистое самопознание в абсолютном инобытии, этот эфир как таковой, есть основание науки или *знания в общем виде*. Начало философии предполагает или постулирует, что сознание находится в этой *стихии*» [3, с. 13]. У Декарта *ego cogito* не есть «сырое» сознание, как принадлежность любого человеческого бытия. Во втором «Размышлении» Декарт писал: «Но пока я еще недостаточно хорошо понимаю что я есмь – я, в силу необходимости существующий; далее, я должен остерегаться неразумно принять за существующее вместо себя нечто иное и таким образом отклониться даже от представления, утверждаемого мной в качестве наидостовернейшего и самого очевидного» [6, с. 22]. В шестом «Размышлении» Декарт приходит к заключению: «Таким образом, из одного того, что я уверен в своем существовании и в то же время не замечаю ничего иного, относящегося к моей природе, или сущности, помимо того, что я – вещь мыслящая, я справедливо заключаю, что сущность моя состоит лишь в том, что я – мыслящая вещь» [6, с. 62–63]. У Канта «я мыслю» – это объединяющий принцип и предпосылка каждого сознания: «Итак, лишь благодаря тому, что я могу связать многообразное (содержание) данных представлений в одном сознании, имеется возможность того, что я представлял себе тождество сознания в самих этих представлениях» [8, с. 192]. Принцип «я мыслю» не относится к вещи или каждому отдельному человеку. Он относится к трансцендентальному «я». Ведь «сознание само по себе есть не столько представление, отличающее отдельный предмет, сколько форма представления вообще» [8, с. 371]. Все рассуждения о «я» как субстанции не устанавливают необходимых условий сознания. «Я», которое мыслит, является субъектом, а не объектом опыта, т. е. «я» не может быть раскрыто в каузальных отношениях; «это единство сознания есть лишь единство в мышлении, а посредством одного только мышления объект не дается; ... и потому этот субъект вовсе не может быть познан» [8, с. 382–383], т. е. субстанциональное «я мыслю» Декарта непознаваемо, согласно Канту, так как не отвечает никакой интуиции. У Гегеля «дух» – это субъект всевозможных опытов, это «всеобщее в действии», связанное с использованием общих понятий. «Дух» – это «бесконечная негативность». Кант говорил об ограничивающих понятиях, «функция которых сдерживать притязания чувственности». Гегель ценил Канта за то, что он освободил «философствование о духе» от «души – вещи, от категорий и, следовательно, от вопросов о простоте или сложности, материальности и т. д. души» [5, с. 301]. Но Кант указал ошибочное основание для такого устранения, ибо избавиться от души как сверхчувственной вещи, значит, избавиться от нее как предмета знания. Кант признавал необходимость различия между «трансцендентальным сознанием» и эмпирическим «я», а так же метафизическим понятием души, но он нигде не рассматривает это подробно. Кант уделял мало внимания связи между «я мыслю» и персональной идентичностью, между мыслящим субъектом и его телом. Он не рассматривал вопрос о приписывании ментальных предикатов другим людям. Но в «Критике чистого разума» Кант часто использует местоимение «мой», а значит, в каждом человеке имеется субъект типа «я мыслю». Кант писал: «... в сознании нашего существования а priori содержится нечто такое, с помощью чего наше существование... может быть определено касательно внутренней способности в отношении к умопостигаемому (конечно, только мыслимому) миру» [8, с. 388]. Следовательно, *ego*, выступающее в качестве объединяющего принципа или проявляющее волю в практическом разуме, является личным *ego*. То есть у каждого человека имеется «я», которое мыслит и волит. Но как я могу знать, что существуют иные «я мыслю», чем мы? Во второй «Критике» признание других людей становится практическим делом. У Гегеля первый факт такого признания раскрывается в диалектике раба и господина. И это признание есть знание простого порядка. «Этот опыт научает душу иному отношению к объекту: самосознание приучается **видеть в предмете начало свободной самости** и становится **"признающим самосознанием"**» [7, с. 283]. У Канта природа «я мыслю» лишена эмпирического содержания. Содержание сознания, определение мысли не может быть утверждениями о «я мыслю». Акты «я мыслю» не могут быть индивидуализированы, поэтому «трансцендентальное сознание» разделяется как бы всеми людьми в процессе познания. То есть «я мыслю» может относиться и к червяку, и к человеку, и к богу. И к этому «я» не могут быть применимы категории. «Я мыслю» должно сопровождать всякий опыт познания. Мышление и опыт относятся к познающему субъекту, и не рассматриваются в качестве характеристик эмпирических людей. Трансцендентальный субъект не есть индивидуальный субъект. Такое понятие субъекта во многом соответствует гегелевскому понятию «духа». «Дух» – это лежащий в основе и объединяющий принцип сознания и воли. «Дух как воля знает себя как заключающий себя в самом себе и себя из себя наполняющий...; в качестве воли дух вступает в действительность, в качестве знания он находится на почве всеобщности понятия» [5, с. 311]. Трансцендентальное сознание, превращаясь в философии Гегеля во всеобщий «дух», не устанав-



ливают уже законов, необходимых для любого сознания, но вместе с тем утверждает, что каждое сознание трансцендентально неотлично от другого. Это есть концепция «ни к кому не отнесенного сознания» (Стросон).

На зрелую спекулятивную мысль Гегеля оказала несомненное влияние его личная религиозность. Эта мысль заключала в себе явное противоречие. С одной стороны, финалистская тенденция, вера Гегеля, что диалектический метод позволит разрешить основные проблемы «философии» и «логики» духа. Это проблема самосознания, временности и вечности, человека и бога, видимости и действительности, относительного и абсолюта. Гегель не раз отмечал, что проблема самосознания представляет собой наиболее глубокое противоречие, которое является движущей силой активности, а это и есть сама действительность. Диалектика должна отразить противоречие как непрерывное логическое движение, которое сопровождается синтезами. И Гегель иногда считал, что он достиг в своей системе синтеза всеобщего и конкретного, который образует абсолютное знание, следовательно, его система включает в себя, поглощает и снимает религию. Другая тенденция выражена в предисловии к «Философии права»: «Когда философия начинает рисовать своей серой краской по серому, это показывает, что некоторая форма жизни постарела, и своим серым по серому философия может не омолодить, а лишь понять ее, сова Минервы начинает свой полет лишь с наступлением сумерек» [4, с. 56]. Следовательно, никакая философия не является окончательной и когда философия пишет эпитафию уходящему веку, нарождается новый век, о котором философия еще только готовится что-то сказать. Конфликт этих двух тенденций мы находим в гегелевской системе. В предисловии к «Феноменологии духа» Гегель характеризовал свою эпоху как время, когда всеобщность духа окрепла, и доля индивида «в общем произведении духа» может быть только незначительной, поэтому «индивид, как того требует уже природа науки, должен тем более забыть о себе; и хотя он должен стать тем, чем может, и делать то, что может, все же от него следует требовать тем меньше, чем меньше он сам смеет ждать от себя и требовать для себя» [3, с. 40]. Здесь Гегель требует отказа от личной самонадеянности. Неясно, действительно ли Гегель думал, что мировой дух (*weltgeist*) достиг полного самораскрытия. Он говорил, что мыслителю легче выскочить из собственной кожи, чем из своей эпохи.

Гегель сначала хотел стать лютеранским пастором, но в его ранних «теологических» работах отразился бунтарский и антиклерикальный дух. Но они свидетельствуют, что первоначальная проблема его философии была сформулирована в религиозных терминах. Сначала вся проблема была только в вере, только в личном плане веры, так как Гегель считал, что человеческий разум может иметь лишь регулятивные идеи о вещи-в-себе, но когда он это забывает, тогда остается колебание между тезисом и антитезисом. Но в «Феноменологии» Гегель подчинил религию философии [13]. Он создал свое понятие истинной бесконечности. Бесконечность как беспредельность Гегель назвал «дурной бесконечностью». Для него истинная бесконечность теперь не есть содержание непосредственного мистического опыта и не беспредельный прогресс или регресс, а диалектическое развитие (т. е. рациональное развертывание) содержания непосредственного религиозного опыта. В «Энциклопедии» искусство, религия и философия составляют решающую диалектическую триаду. Они суть тезис, антитезис и синтез как основные фазы в развитии абсолютного духа. В искусстве содержания имеет форму чувствительности, в религии – форму представления, а в философии достигается истинная форма рациональной мысли. Это есть «божественное» содержание, тождественное в различных формах. Отрицаемое тождество сохраняется в многообразном и через многообразное. Представление сохраняет содержание с помощью воображения; это есть представленное воображение. В «Философии духа» представление рассматривается как фаза в развитии субъективного духа. В него включается и рассудок как первая фаза мышления. Это уровень повседневного мышления, и в специальных науках это мышление лишь дисциплинируется и становится более изощренным. В специальных науках представление служит опосредствующим звеном между чувственно данными явлениями и общими законами. Но чувственное не исчерпывается объяснением. Рассудочное мышление есть всегда мышление об объекте, но объект может отсутствовать в данный момент. Позиция рассудочного субъекта дуалистична. Скажем, закон причины и действия, используемый для объяснения, всегда отсылает все дальше и дальше в бесконечность. Мышление в стихии представления вскрывает бесконечность как кантовскую беспредельность, а необходимость своей обратной стороной имеет случайность. Но религиозное представление, это не то представление, с помощью которого воображение осуществляет перевод данного в ощущение на уровень абстрактной мысли в рассудочном познании. Источником религиозного представления, согласно Гегелю, является такое чувство, в котором уже присутствует божественное, но так как это уровень чувства, то бог и «я» здесь не дифференцированы. Это чувство, развиваясь в религиозное представление, становится молитвенным экстазом и вычлениющийся при этом момент образности, картинности есть «миф». Согласно мифу, бог создал из хаоса мир природы и человека. Человека он создал по своему образу и подобию, а всю остальную тварь отдал ему во владение. Вкушение от древа познания привело к грехопадению. Бог хотел объединить людей в качестве святого духа. Боговоплощение было призвано решить проблему спасения. Спасение возможно в деле преображения мира на основах христианской любви. Учение о бессмертии души Гегель считал лишь данью вечности разума в противовес преходящему характеру ощущений. Но Гегель придавал важное значение мифу как уникальной форме познания, примыка-



ющей к философии. Вот здесь и в этом обнаруживается влияние Шеллинга и истоки гегелевской системы. Вот почему Гегель постоянно подчеркивал тождественность содержания религии и философии. Краткая формула его системы такова. Абсолютный дух – это вечная активность самоотчуждения и воссоединения с собой. Отчужденное иное духа – это природа и человек. Деятельность духа направлена на преодоление этого самораздвоения. Такова структура самопорождения и самосознания в «Энциклопедии». В христианстве Гегель отдает предпочтение мистической линии. Он пытается избежать крайности пантеизма и трактовки бога как абсолютного трансцендентального миру. Бог как бы вечно творит, так как без своего иного, сотворенного «я» бог не был бы богом. Творение есть раскрытие бога самому себе и человеку. Это не одновременный акт, а непрерывная деятельность, чем бог и является. Неотъемлемая характеристика бога в том, что бог раскрывается не только самому себе, но и человеку. Это не равнодушный аристотелевский бог, движущий, но не движимый, не надменный иудаистский Иегова, а триединый христианский бог, который разъединяет себя на творца и творения, на порождающего отца и воплощенного сына и затем вновь восстанавливает единство в святом духе. Создав человеческое самосознание, бог создал условие своего самопознания, и это учение завершается учением о троичности и воплощении. Гегель развивает мистическое учение Мейстера Экхарта. Из него он цитировал: «Глаза, которыми бог видит меня, это глаза, которыми я вижу бога. Его глаза и мои глаза – одни и те же. Бог оправдывается во мне, а мое оправдание в боге. Не будь бога – не было бы меня, а не будь меня – не было бы бога» [11]. Единое самосознание берет свое начало в непосредственном чувстве божественного, которое переживается нами до всякого обнаружения раздвоенности. По Гегелю, своей вершины религиозный опыт достигает в протестантизме. Четыре последних раздела «Философии духа» составляют как бы введение к философии истории. История – это вечная деятельность духа, имманентная событиям и в этих событиях формирующаяся. Согласно Гегелю, всемирная история является в основном политической. Философия искусства и религии – это философски осмысленная их история. Абсолютный дух раскрывается и в истории философии. Впоследствии Б. Кроче отождествил историю и философию. Между ранним христианством и протестантизмом «примирением» божественного и человеческого самосознания проходит этап мучительного разрыва. В отличие от счастливой эпохи античности, средневековое христианство характеризуется формой «несчастливого сознания». Как отмечал Б. Бозанкет, «несчастное сознание» есть мучительное стремление «фрагмента» стать тотальностью и тотальности воплотить себя в каждой из своих частей. В «Философии истории» Гегель говорил: «Таково существенное содержание реформации: человек сам предназначает себя к тому, чтобы быть свободным». И далее: «Теперь право, собственность, нравственность, правление, конституция и т. д. должны быть определяемы вообще для того, чтобы они соответствовали свободной воле и были разумны» [2, с. 424].

По Гегелю, философ во всем должен видеть проявление абсолютного духа. Деятельность духа он должен обнаруживать и в категориях мышления, и в стадиях развития природы, и в выделении из природы человека, и во всей иерархии человеческого аппарата, который завершается полным самосознанием, исполнением слов дельфийского оракула: «Познай самого себя». Философ вытесняет и художника, и теолога. Философия ограничивается, когда она функционирует в живой религиозной атмосфере. Сократ возвестил закат счастливой эпохи античности, когда государство и нравы находясь в гармонии. Философия, в которой данный век выразил себя рационально, должна быть превзойдена. Гегель стремился примирить религию и разум. В религиозных формах он пытался вскрывать абсолютную идею и истину. Гегелю было тяжело признать, что человек обречен на умудренное неведение. Это *docta ignorantia* ввел Н. Кузанский как высший тип знания, следуя традиции апофатического богословия, согласно которой божественное ничто (т. е. избыточное ничто как полнота бытия и истина) постигается через непостижение, к которому подводит ряд последовательных отрицаний, включая и отрицание (преодоление) самого отрицания как элемента логического мышления.

Для Гегеля диалектика мышления была связана с движением от философии субстанции к философии субъекта в смысле абсолютного Я или Духа. В предисловии к «Феноменологии духа» Гегель писал: «Все дело в том, чтобы понять и выразить истинное не как *субстанцию* только, но равным образом и как *субъект*» [3, с. 9]. Субстанция как категория и принцип является отправным моментом философии. Будучи начальной фазой диалектики субстанция является духовной, выявляя разумность действительности. В системе Гегеля субъект трансцендирует субстанцию, которая есть абсолютно универсальное, абстрактное единое или единство. Ее отрицание состоит из ее дифференциации в конкретных разновидностях, воплощенных в материи формы. Вид присутствует в своих разновидностях, а субстанция присутствует во всем. Развитие субъекта не есть отрицание субстанции. Субъект является субстанциональным, как и природа. Мы знаем, что дефиниция понятия есть формула рода и видового отличия. Отличительное свойство определяется с помощью установленного принципа разделения. Например, род животных разделяется на разумных и неразумных. Сущность человека определяется «отрицанием» вида животного, т. е. берется только разумная часть рода и исключается неразумная. С помощью отрицания, то есть ограничения, определяются виды. Род существует и утверждается в своих видах.

Субстанция является субъектом и природой. Субъект – это одно определение субстанции, а природа – это другое, но более низшее. Субстанция есть бытие или непосредственность в качестве



объекта знания. Она есть категория, в которой мысль непосредственно противостоит бытию. Субстанциональность есть незавершенная фаза духа, субъект в потенции.

Согласно Гегелю, история обнаруживает дух, конкретно осуществленный в отдельных событиях и индивидах реального движения. Философия должна обнаруживать в истории существенное, субстанциональное и необходимую жизнь духа. История философии есть саморефлектирующее сознание духа, как он обнаруживает себя незавершенным в системах философии. История, основанная на понятии, является историей воспоминания абсолютного духа, воплощением его истины и действительной жизни, достоверности «его престола, без которого он был бы безжизненным и одиноким...» [3, с. 424].

### Список литературы References

1. Быкова М.Ф. Мистерия логики и тайна субъективности. О замысле феноменологии у Гегеля. М.: «Наука», 1996.  
Bykov MF Mystery logic and mystery of subjectivity. About conception of phenomenology in Hegel. М.: "Science", 1996.
2. Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. Санкт-Петербург, «Наука», 1993.  
Hegel G.W.F. Lectures on the history of philosophy. St. Petersburg, "Science", 1993.
3. Гегель Г. В. Ф. Система наук. Часть первая. Феноменология духа. Перевод Г. Шпетта. – Санкт-Петербург, Изд-во «Наука», 1992.  
Hegel G.W.F. System Sciences. Part one. Phenomenology of Spirit. Translation G. Shpet. – St. Petersburg, Publishing House "Science", 1992.
4. Гегель Г.В.Ф. Философия права. М., «Мысль», 1990.  
Hegel G.W.F. Philosophy of Law. М., "Thought", 1990.
5. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М., «Мысль», 1974.  
Hegel G.W.F. Encyclopedia of Philosophy. Т. 1. Science of Logic. М., "The idea" 1974.
6. Декарт Р. Размышления о первой философии, в коих доказывается существование бога и различие между человеческой душой и телом // Соч.: В 2т. Т.2. М.: Мысль, 1994.  
Descartes R. Meditations on First Philosophy, in whom is proved the existence of God and the distinction between the human soul and body // Vol.: The 2m. V.2. М.: Thought 1994.
7. Ильин И.А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. СПб.: "Наука", 1994.  
Ilyin I.A. Hegel's philosophy as the doctrine of the concreteness of God and man. SPb.: "Naw-ka", 1994.
8. Кант И. Критика чистого разума // Соч.: в 6 т. М.: "Мысль". Т.3. 1963-1966.  
Kant I. Critique of Pure Reason // Vol.: 6 t. М.: "Thought". V.3. 1963-1966.
9. Сергеев К.А. Слинин Я.А. «Феноменология духа» Гегеля как наука об опыте сознания // Ю.В. Перов, К.А. Сергеев, Я.А. Слинин. Очерки истории классического немецкого идеализма. СПб.: «Наука». 2000.  
Sergeev K.A., Slinin J.A. "Phenomenology of Spirit," Hegel, as a science of experience of consciousness // Y. Perov, KA Sergeev, JA Slinin. Essays on the history of classical German idealism. SPb.: "Science." 2000.
10. Эдмунд Гуссерль. Картезианские медитации // Избранные работы. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2005.  
Edmund Husserl. Cartesian meditation // Selected Works. М.: Publishing house "The territory of the future", 2005.
11. Эххарт М. Духовные проповеди и рассуждения. М.: Политиздат, 1991.  
Eckhart M. Sermons and spiritual considerations. М.: Politizdat 1991.
12. Robert Stern. Hegelian Metaphysics. Oxford: Oxford University Press, 2009.
13. Martin Heidegger. Hegel's Concept of Experience, trans. Kenley Royce Dove (New York: Octagon, 1983).