

Вероника Николаевна Варич

канд. филос. наук, доц., доц. каф. гуманитарных наук
Брестского государственного технического университета

Veronika Varich

Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor,
Associate Professor of the Department of Humanities
of Brest State Technical University
e-mail: vervarich@yandex.by

КАТЕГОРИЯ СВОБОДЫ В «ФЕНОМЕНОЛОГИИ ДУХА» ГЕГЕЛЯ

Производится анализ гегелевской трактовки свободы на основе тех разделов «Феноменологии духа», которые посвящены исследованию чувственного сознания, рассудка, самосознания и разума. Исходя из реконструкции идей Гегеля об ограниченности свободы в чувственном опыте, о ее становлении в самосознании и об осознании свободы через отчуждение, действие и взаимное признание мыслящих субъектов, производится экстраполяция его взглядов на современные социальные коллизии.

Ключевые слова: свобода, Гегель, «Феноменология духа», самосознание, отчуждение, признание.

The Category of Freedom in Hegel's «Phenomenology of Spirit»

This article analyzes Hegel's understanding of freedom based on the sections of the phenomenology of Spirit devoted to the study of sensory consciousness, reason, self-awareness, and intellect. Building on Hegel's ideas about the limitations of freedom in sensory experience, its formation in self-awareness, and the realization of freedom through alienation, action, and the mutual movement of thinking subjects, it extrapolates his views to contemporary social conflict.

Key words: freedom, Hegel, «The Phenomenology of Spirit», self-awareness, alienation, recognition.

Введение

Кризисные явления в культуре современного общества, связанные с глобализацией, цифровой дегуманизацией и геополитическими конфликтами, выявляют возрастающую потребность в переосмыслении этических и философских оснований свободы. Доминирующие в западном мире либеральные трактовки свободы демонстрируют свою несостоятельность в условиях коллективных вызовов нашего времени, что делает актуальным возвращение к классическим философским системам, способным предложить ее развернутое и обоснованное толкование. Любое упрощенное понимание свободы, включая ее индивидуалистическое толкование, недостаточно для понимания сложной динамики современной жизни. Гегелевская «Феноменология духа» в противовес таким толкованиям предлагает осознание свободы как процесса становления через преодоление противоречий. Свобода в ней раскрывается не как данность или безусловное право, а как драматический путь осознания духом самого себя в диалектике различных форм человеческого сознания и дей-

ствия. Центральная идея гегелевской трактовки состоит в том, что свобода может быть достигнута только в результате преодоления отчуждения в процессе признания взаимозависимости субъектов. Поэтому свобода не может быть противопоставлена солидарности, и любая современная социальная антиномия неразрешима без понимания их взаимной обусловленности.

Актуальность статьи, таким образом, обусловлена необходимостью связать классическую философию с вызовами современной эпохи, когда экзистенциальная неуверенность придает вопросам свободы новое измерение. В этом ключе категория свободы в «Феноменологии духа» Гегеля не является устаревшей умозрительной абстракцией, а может выступить в качестве живого инструмента анализа.

Цель статьи – проследить эволюцию свободы (в гегелевском понимании) от ее зарождения в чувственном сознании до полного осознания в разуме.

Для достижения этой цели необходимо решить следующие задачи: во-первых, реконструировать ход рассуждений Гегеля

о свободе; во-вторых, уделить особое внимание гегелевской трактовке отчуждения как необходимого условия осознания обретения свободы; в-третьих, раскрыть эвристический потенциал гегелевской трактовки свободы для решения современных этических задач.

Предчувствие свободы (чувственная достоверность и рассудок)

Анализ гегелевской трактовки свободы затруднителен без понимания предмета изложения в «Феноменологии духа» – «являющегося» знания, т. е. тех форм, которые обязательно проходит в своем развитии каждое сознание начиная с естественного, непосредственного знания и заканчивая абсолютным, совершенно опосредованным. В силу этого феноменология (учение о явлениях) духа – это не только наука, изучающая всеобщие формы явления в единичном сознании упомянутого духа, но и тот «путь, каким душа проходит ряд своих формообразований, как ступеней, предназначенных ей ее природой, дабы она приобрела чистоту духа, когда она благодаря полному познанию на опыте самой себя достигает знания того, что она есть в себе самой» [1, с. 54]. Если проводить параллели с естественными науками, то «Феноменологию духа» можно рассматривать как своего рода эмбриологию и палеонтологию духа, которая отображает развитие индивидуального сознания как сокращенное воспроизведение ступеней, пройденных общечеловеческим сознанием в процессе его исторического становления. Этот процесс Гегель называет «образованием» (Bildung) – восхождением от непосредственной, единичной, природной жизни к всеобщему разумному состоянию через усвоение накопленного человечеством социального опыта и знаний. Результат образования – «всеобщность знания, которая есть не обыкновенная неопределенность и скудость здравого человеческого смысла, а развитое и совершенное познание, и не обыкновенная всеобщность дарований разума, развращающихся косностью и сомнением гения, а истина, достигшая свойственной ей формы, – словом, всеобщность, которая способна быть достоянием всякого разума, обладающего самосознанием» [1, с. 48]. Только благодаря так понимаемому образованию индивид может осуществить переход из «царства необходимости» в «царство свободы», т. е. от непосредственного знания окружающего мира,

означающего полную зависимость от природы и социального окружения, к систематическому и аргументированному знанию, обосновывающему способы самостоятельного существования на основе знания их законов.

Чувственная достоверность – это первая форма являющегося знания, непосредственное бытие предмета перед сознанием, кажущееся проявлением свободы как раз в силу непосредственности. Но, по Гегелю, такое явление предмета сознанию ограничено его (предмета) единичностью, поэтому предмет воспринимается как вполне самодостаточный и не может быть интерпретирован в терминах всеобщности или закономерности.

Вместе с тем в каждом факте чувственной достоверности вычленяется ее главное противоречие – противостояние «Я» и предмета: «“я” обладаю достоверностью *через* нечто иное, а именно через вещь; а эта последняя достоверна точно так же *через* нечто иное, а именно через “я”» [1, с. 63]. Чувственная достоверность не дает никакого конкретного знания, она представляет собой естественное сознание в повседневной жизни, внутри которого индивид всегда находит себя как неизбежное обстоятельство. Именно поэтому на ступени чувственной достоверности свобода оказывается ограниченной рамками непосредственного опыта.

Синтез чувственных данных осуществляется на уровне восприятия путем выявления общих признаков и связей между отдельными элементами опыта. Сознание не просто получает данные, но организует их в понятные и общие формы, проявляя таким образом активность субъекта как проявление свободы. Различные свойства предмета предстают в восприятии как безразличные друг другу, но соотносимые благодаря их включенности во всеобщую среду, называемую Гегелем «вещностью». Негативный результат восприятия Гегель видит в том, что сознание не способно полностью избавиться от внешнего ему предмета и потому обречено на бесконечное манипулирование его определениями. Однако сами действия по организации чувственных данных в некоторые структуры означают, что свобода перестает быть простой пассивностью, а превращается в способность отношения к всеобщему.

Эта форма сознания получает дальнейшее развитие в деятельности рассудка,

наиболее ценным достижением которого немецкий мыслитель признает синтезирующую способность. Вслед за Кантом он считает равными «права» противоречащих начал и, соответственно, полагает равными шансы постичь истину с помощью противоположных методов теоретического анализа, а также признает морально равноценными противоположные ценностные установки при исследовании социальных явлений. Вместе с тем распадение на противоположности, фиксируемое рассудком, не является финалом познания. Напротив, в их взаимодействии сознанию открывается нечто находящееся за ними, нечто общее им обоим: «Эта подлинная сущность вещей определилась теперь таким образом, что она не есть непосредственно для сознания, а что это последнее имеет опосредованное отношение к «внутреннему» и в качестве рассудка *проникает взором сквозь этот средний термин игры сил к истинной скрытой основе вещей*» [1, с. 88]. За пределами чувственного мира рассудок находит мир сверхчувственный, т. е. не данный органам чувств в непосредственном восприятии. И в этом сверхчувственном мире свобода проявляется как динамическое взаимодействие противоположных сил, формирующих реальность посредством взаимного отрицания: перед сознанием встает необходимость «*мыслить чистую смену, или противоположение внутри себя самого, т. е. противоречие*» [1, с. 100]. На ступени рассудка сознание выявляет противоречие между «игрой сил» (гегелевский термин) и всеобщим, снятие которого означает переход к более развитой форме свободы – самоопределению сознания как источника собственной воли и действий.

Становление свободы (самосознание)

Самоопределение приводит к столкновению с другими самосознаниями, каждое из которых ищет подтверждения своего существования. Самосознание как «рефлектированное в себя единство» включено в жизнь, постигаемую как нечто непосредственно совпадающее с ним и вместе с тем отличное от него. Выражаясь гегелевским языком, жизнь есть последовательное развертывание устойчивых формообразований и в то же время снятие всего устойчивого и застывшего. Способность живого организма противостоять все изменяющему жизненному потоку для самосознающего субъекта трансформируется в способность обособления

своего «Я» и обретения достоверности в «снятии» самостоятельных предметов. Активное и самостоятельное сознание, преодолевшее свою чувственную достоверность, взаимодействует с миром, в котором оно оставило свой след и даже утвердило сверхчувственное. Не удивительно поэтому, что во внешнем мире самосознание находит своего двойника: «*Самосознание достигает своего удовлетворения только в некотором другом самосознании*» [1, с. 110], – пишет Гегель. И продолжает: «*Самосознание есть для самосознания. Лишь благодаря этому оно, в самом деле, есть, ибо лишь в этом обнаруживается для него единство его самого в его инобытии*» [1, с. 111].

В столкновении двух самосознаний рождается и противопоставление себя Другому, и обнаружение в себе общих с Другим качеств, и моделирование поведения, в наибольшей степени отвечающего всеобщей природе каждого индивида. Каждое самосознание видит в другом свою сущность, но при этом остается существующим само по себе. Это взаимное действование Гегель называет *признаванием*, в ходе которого единство признающих друг друга самосознаний распадается на крайности признающего и признаваемого. В первоначальном стремлении отстоять свободу самосознание подвергает окружающий мир радикальному отрицанию, включая самого себя и другое самосознание. Однако признание, основанное на смерти Другого, не состоится: не только потому, что признавать будет некому, но и потому, что с уничтожением Другого самосознание перестает быть самосознанием. Те действия сознания, которые предпринимались по отношению к вещи, не могут адресоваться другому сознанию, поскольку само его существование представляет атрибутивную ценность для первого сознания: самосознание не только не должно, но и не может использовать другое самосознание в качестве средства для достижения свободы.

В борьбе за признание проявляется фундаментальная диалектика, которая формирует антагонистические, но взаимосвязанные формы свободы, – противоречие господского и рабского сознания: одна из сторон – «сознание самостоятельное, для которого для-себя-бытие есть сущность, другое – несамостоятельное, для которого жизнь или бытие для некоторого другого есть сущность; первое – *господин*, второе – *раб*» [1, с. 115].

Господин, одержавший верх в борьбе за признание, не может быть признан подлинно свободным, поскольку его самостоятельность лишь опосредованно утверждается через подчинение другого. Несамостоятельность же рабского сознания проявляется не столько в прямом подчинении господину, сколько в зависимости от иного самостоятельного бытия вообще: «Оно-то и держит раба; это – его цепь, от которой он не мог абстрагироваться в борьбе» [1, с. 115]. Первичная эмансипация от этой «цепи» происходит в сознании, когда оно испытывает ужас перед лицом «абсолютного господина» – смерти, однако испытания страхом недостаточно для обретения свободы. Вынужденный трудиться и таким образом осваивать предметный мир, раб объективирует волю и сознание в продуктах своего труда. Увидев свое отражение в этих продуктах, сознание проецирует себя на весь мир и повсюду находит в нем лишь себя, не выходя за собственные пределы. Служа господину и обрабатывая вещи, раб убеждается в том, что «та сторона *в-себе-бытия*, или *вещности*, которая обрела форму в труде, не есть какая-либо иная субстанция, как только сознание, и нам обнаружилась некоторая новая форма самосознания: сознание, которое есть для себя сущность в бесконечности или в чистом движении сознания, – сознание, которое *мыслит* или есть свободное самосознание» [1, с. 120]. Таким образом, условием обретения свободы является самоотчуждение самосознания в процессе труда.

Сознание, впервые принявшееся мыслить, Гегель называет стоическим, а стоицизм вполне может считать себя свободным, поскольку «всегда исходит непосредственно из себя и уходит обратно в чистую всеобщность мысли» [1, с. 121]. В действительности оно таковым не является, т. к. абстрагируется от многообразия проявлений познающего субъекта и познаваемого им мира. Со своей стороны, скептицизм с недоверием рассматривает все определенное, и в нем сознание превращается в «головокружительное движение беспрестанно себя порождающего беспорядка». В форме стоицизма сознание противопоставляет себя преходящему миру внешних образований, а на ступени скептицизма обнаруживает собственную изменчивость и «исчезаемость».

Осознание взаимодействия внутри одного и того же сознания преходящей единичности и неизменного начала порождает

новую ступень в становлении свободы – «несчастное сознание».

В результате сложного диалектического взаимодействия действительного сознания и действительного мира, равно противоречивых внутри себя, самосознание отказывается от своей самостоятельности. Будучи неспособным в силу собственной раздвоенности «снять» внешнюю ему действительность, оно «рефлектирует это движение действия обратно в другую крайность, которая вследствие этого изображается как совершенно всеобщее, как абсолютная мощь, от которой во все стороны исходит движение» [1, с. 133]. Благоговение перед ней сводит его собственные действия к нулю, а в стремлении преодолеть свою исчезаемость и достичь единства с этим абсолютным началом сознание пытается уйти от своих природных функций, отречься от плодов собственного труда, исполняет обряды и с помощью всех этих действий завершает отказ от своей воли. Казалось бы, «несчастное сознание» – свидетельство того, что свобода невозможна в принципе. Однако, по Гегелю, окончательный отказ от собственной воли имеет двойное значение для сознания: он «негативен только с одной стороны, *по своему понятию* или *в себе*, но в то же время он положителен, а именно он есть утверждение воли как некоторого «*иного*», и – определенно – воли как чего-то не единичного, а всеобщего» [1, с. 136]. И если в чувственном сознании преодолевается ограничение свободы непосредственным опытом, то в самосознании рамки свободы раздвигаются за пределы единичного сознания, а ее осмысление становится прерогативой разума.

Свобода через отчуждение (разум)

В гегелевском анализе феноменов духа разум предстает как деятельная познавательная сила, организующая значимое содержание опыта через абстракции и всеобщие законы. Развитие разума как созерцательной целостности начинается, по мысли Гегеля, с наблюдения – отыскания «чувственно-наличного модуса» мыслящего сознания. Принципиальное отличие разума от менее развитых форм познания состоит в том, что для него предоставляет интерес только то, что имеет «значение чего-то всеобщего, а не чувственного «этого» [1, с. 146]. Разум не имеет, таким образом, дела с непосредственным чувственным опытом, но отрицание непосредственности не уничтожает

действительность, а преобразует ее в более широкую форму, позволяющую разуму соотносить себя с собственной универсальностью. Происходит самоопределение сознания через отрицание и повторное определение понятий, способствующее их универсализации. Разум преодолевает внешнюю и внутреннюю отчужденность познания, обеспечивая переход от непосредственного единичного чувственного опыта к самопознаваемому универсальному. Свобода в таком случае оказывается следствием внутренней реорганизации познавательных форм и обретения разумом свободной компетенции по созданию общих законов для явлений: «Установилось единство единичного и всеобщего, субъективного и объективного, которое и есть разум как источник всякой достоверности и истины» [2, с. 16].

В то же время согласование субъективного намерения и объективной истины невозможно без процедур объективации и рефлексии, которые делают содержание мысли общезначимым и контролируемым. Такая объективация, по Гегелю, происходит в действии: «*Истинное бытие* человека, напротив, есть его действие: в последнем индивидуальность *действительна*, и оно-то и снимает мнимое с обеих сторон» [1, с. 190].

Именно в действии как в простоте конкретного бытия «индивидуальный человек есть сущее для других, всеобщая сущность, и перестает быть мнимой сущностью» [1, с. 190]. Ни внешний облик, ни строение черепа, ни особенности темперамента не позволяют судить о сущностных характеристиках человека. С точки зрения Гегеля, даже природные потребности могут быть удовлетворены только благодаря «всеобщей сохраняющей среде, благодаря *мощи* всего народа» [1, с. 208]. В еще большей степени социальная среда обуславливает подлинное содержание человеческой деятельности: то, что делает человек, есть «всеобщее мастерство и нравы всех»: «Как отдельное лицо в своей *единичной* работе *бессознательно* уже выполняет некоторую *общую* работу, так выполняет оно и *общую* работу, в свою очередь, как свой *сознательный* предмет; целое становится как *целое* его произведением, для которого оно жертвуют собою, и именно поэтому получает от него обратно себя самого» [1, с. 208]. Столь обширная цитата необходима для понимания важнейшей идеи Гегеля: отрицая свою мнимую сущность в процессе труда, человек обретает

всеобщность как выражение его подлинной единичной индивидуальности, и именно такое отчуждение открывает путь к осознанию свободы: «Я созерцаю во всех, что для себя самих они суть лишь такие же самостоятельные сущности, как и я; я созерцаю в них свободное единство с другими так, что само это единство есть как благодаря мне, так и благодаря другим» [1, с. 209].

Тема действия как подлинной действительности человека связывает воедино гегелевские концепции самосознания, разума и духа, образуя необходимое звено в длинной цепи теоретических положений, соединяющей понимание трудовой деятельности как источника свободы самосознания и трактовку морального поступка как единственного критерия моральности или аморальности сознания на завершающей стадии развития духа. Во всех этих рассуждениях лейтмотивом звучит мысль о том, что наличная, осязаемая и видимая действительность не может воплотить в себе свободу, а реальной «средой» ее «обитания» является мышление и порождаемая им реальность. Путь к этой реальности лежит через отчуждение, т. е. объективацию субъективного содержания сознания – вынесение его вовне, позволяющее увидеть и изучить различные мысли и концепции как объективные феномены. Отчуждение не только не является препятствием для достижения свободы, но и служит необходимой ступенью в ее развитии. Сознание дистанцируется от объективированного содержания, а затем вновь присваивает его, углубляя тем самым самопознание и расширяя сферу свободы. Преодоление отчуждения означает переход от фрагментарного опыта к целостному пониманию, когда каждая отрицаемая позиция сохраняется в измененном виде как предпосылка нового, более полного содержания сознания. Свобода в таком случае выступает не как исходное свойство сознания, а как продукт диалектической деятельности разума. В качестве одного из формообразований духа разум оказывается именно той познавательной (и практической) способностью, которая делает возможным осознание свободы и действия по ее обретению.

Понятие отчуждения в «Феноменологии духа» применяется не только для характеристики индивидуального сознания, но и для анализа социальных отношений на разных стадиях манифестации в них всеобщей сущности – абсолютного духа. На этих

уровнях индивидуальная способность воплощать всеобщее в своих действиях получает институциональное и символическое воплощение, что делает свободу социально и культурно обусловленной. Даже самое лаконичное воспроизведение гегелевских рассуждений о семье, гражданском обществе, государстве, морали и религии как формах отчужденного от себя духа вышло бы за рамки этой статьи. Вместе с тем гегелевский анализ проблем отчуждения и свободы достигает большой критической глубины при рассмотрении им общества, раздираемого противоречиями, и поэтому заслуживает специального изучения в отдельном исследовании.

Однако и изложенного выше достаточно для того, чтобы утверждать, что гегелевская концепция свободы, понимаемая как преодоление отчуждения, демонстрирует свою актуальность в условиях современной цифровой эпохи. Информационные технологии и их активное внедрение во все сферы частной и общественной жизни порождают новые формы социального отчуждения, требующего философского осмысления. В этом плане заложенные в «Феноменологии духа» принципы гегелевской диалектики могут послужить методологической основой для осмысления социальных, политических и моральных дилемм современного общества через идею о достижении истинной свободы путем взаимного признания. При всей спорности интерпретации «Феноменологии духа» Р. Брэндомом нельзя не согласиться с

его утверждением о том, что эти «книга дает нам новые темы для размышлений и показывает направление, куда можно двигаться, даже если сам материал, с которым он в столь нетривиальном ключе работает, более-менее знаком нам из литературы и обсуждений последних лет» [3, с. 176].

Заключение

Категория свободы в «Феноменологии духа» Гегеля раскрывает свою сущность как диалектическое восхождение от непосредственной достоверности чувственного сознания через драматические коллизии самосознания к синтетическому единству индивидуального и общего в деятельности разума. Свобода формируется в борьбе за признание, в которой отношения господина и раба становятся поворотным пунктом. Исследование отчуждения в разделе о разуме выявляет его значимость в объективации свободы, дальнейшее развитие которой осуществляется в формах морали, религии и абсолютного знания.

Актуальность гегелевской концепции свободы состоит в том, что она предлагает модель для осмысления и разрешения конфликтов между автономией и социальным единством, между свободой и солидарностью, а также позволяет анализировать кризисы идентичности и нравственные вызовы современности через диалектическое понимание свободы.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Гегель, Г. Феноменология духа. Философия истории / Г. Гегель. – М. : Эксмо, 2007. – 880 с.
2. Румянцева, Т. Г. Обоснование свободы самосознания в работе «Феноменология духа» Г. В. Ф. Гегеля / Т. Г. Румянцева // Журнал Белорусского государственного университета. Философия. Психология. – 2022. – № 2. – С. 13–18.
3. Брэндом, Р. «Феноменология духа» Георга Гегеля / Р. Брэндом // Логос. – 2023. – Т. 33, № 2 (153). – С. 167–178.

REFERENCES

1. Gegel', G. Fenomenologiya dukha. Filosofiya istorii / G. Gegel'. – M. : Eksmo, 2007. – 880 s.
2. Rumyanceva, T. G. Obosnovanie svobody samosoznaniya v rabote «Fenomenologiya dukha» G. V. F. Gegelya / T. G. Rumyanceva // Zhurnal Belorusskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Psikhologiya. – 2022. – № 2. – S. 13–18.
3. Brendom, R. «Fenomenologiya dukha» Georga Gegelya / R. Brendom // Logos. – 2023. – T. 33, № 2 (153). – S. 167–178.

Рукапіс наступіў у рэдакцыю 27.03.2026