

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

ГЕОРГ Вильгельм Фридрих

**ГЕГЕЛЬ**

Феноменология духа



## ОТ ПЕРЕВОДЧИКА

Настоящий перевод сделан по первому изданию “Феноменологии духа” (Bamberg und Würzburg bei J.A. Göbhardt, 1807), за исключением первых листов “Предисловия”, которое Гегель успел прокорректировать для второго издания (1832 г.). Тщательно отредактированный Георгом Лассеном текст – 1-е изд. 1907 г. (по счету пятое) и его же 2-е изд. 1921 г. – служил для переводчика вспомогательными материалом. Приложенные к изданию Лассона “разночтения” первых трех изданий (третье издание 1841 г., как и второе, под ред. И. Шульце; четвертое под ред. Болланда, воспроизводит текст второго издания) дают возможность принимать во внимание редакционные изменения, внесенные во второе и третье издания Шульце. Лучшим свидетельством в пользу авторитетности первого издания служит то обстоятельство, что Лассон, принявший в своем первом издании много поправок Шульце, в издании 1921 г. отказывается почти от всех отступлений от текста 1807 г. Собственные конъектуры и поправки Лассона также приняты во внимание.

Издание Лассона снабжено детализирующими заголовками параграфов. Так как они облегчают пользование текстом, они воспроизводятся в нашем переводе<sup>1</sup>. Как текст, не принадлежащий самому Гегелю, эти заголовки заключены в квадратные скобки.

“Феноменология духа” считается одним из труднейших, если не самым трудным для понимания произведением философской литературы. В основном трудность и запутанность изложения “Феноменологии духа” проистекают из того, что, поскольку в ней всякое более высокое формообразование сознания повторяет и включает в качестве моментов диалектические ступени предшествовавших стадий и формообразований, постольку Гегель старается провести и некоторое повторяющееся единство словесного выражения. Этот формализм приводит к тому, что, например, терминология, ясная в применении к одной стадии, на другой превращается в сплошное иносказание. Конкретному историческому приурочению того или иного момента Гегель помогает иногда лишь вскользь упомянутым термином, специфическим выражением или скрытой цитатой. Догадки, основанные на знании истории культуры и философии, сплошь и рядом не достигают цели.

Перевод – не комментарий; и трудности, которые пришлось преодолевать переводчику, – особого рода. Прежде всего самый язык Гегеля, даже в устной речи шокировавший Шиллера и Гёте. Но, несмотря

---

<sup>1</sup> В первом издании “Предисловие” разбито на параграфы. Названия их помещены перед текстом “Предисловия”. Они нами даны в содержании. – *Ред.*

на своеобразную лексику, небрежную конструкцию, стилистически причудливые обороты и сбивающие с толку повторения местоимений, – это язык заметно яркого стиля: тяжеловесный и в то же время выпендренный, архаический по составу и смысловому значению слов, вдруг прерываемый метким афоризмом, смелым сочетанием слов и почти публицистической риторикой. Но все же в целом трудности перевода с этой стороны не непреодолимы.

Серьезнее затруднения терминологические. Имеется сообщение, будто Гегель собирался написать “Феноменологию духа”, не пользуясь латинской и греческой терминологией; он отказался от этой мысли, но некоторые исследователи тем не менее хотят видеть отражение этого намерения в обилии онемеченных терминов в этом произведении Гегеля. Верен или неверен указанный биографический факт, но последнее наблюдение не подлежит сомнению, и поскольку это свидетельствует о намерении Гегеля, оно обязывает переводчика глубже вдуматься в смысл этого намерения. Прежде всего нельзя не заметить, что эта особенность терминологии Гегеля присуща вовсе не одной только “Феноменологии духа”. Далее, немецкие термины у Гегеля частью – оригинальные, его собственные термины, частью – традиционные термины докантовской, т.е. преимущественно вольфовской философии, наряду с которыми, однако, свободно удерживается латинская терминология Спинозы. Но зато можно заметить, что, Гегель, формулируя собственные мысли, избегает латинской терминологии субъективного идеализма, с которым он боролся. Отсюда вытекают некоторые указания для переводчика. Немецкая терминология Вольфа частично сама была взята из общенемецкого литературного и разговорного языка, частично же, будучи первоначально искусственной, ко времени Гегеля вошла в общее литературное употребление. Так как ничего похожего в развитии русской философской терминологии не было, а для нас остается более привычной и более понятной латинская терминология, то было бы простым педантизмом изобретать русифицированную терминологию параллельно немецкой гегелевской или вводить ломаные русские слова там, где традиция не укрепилась или вовсе молчит. Гегель сам однажды (в “Предисловии” ко второму изданию “Науки логики”) высказался в том смысле, что не пользоваться словами, заимствованными из чужих языков и получившими в философии право гражданства, было бы неуместным “аффектированным пуризмом” (кстати, для иллюстрации – два латинизма). Иное дело – немецкие термины, которыми пользовался Гегель, намеренно противопоставляя их терминологии Канта и Фихте. Здесь необходимо тщательно следить за тем, чтобы на место гегелевского не подставить такого термина, от которого Гегель отталкивался. Прочной традиции и согласованного единства в употреблении такого рода терминов у нас не существует. Даже некоторые условно принятые термины и более или менее подходящие в других контекстах оказались непригодными в “Феноменологии духа”. Дело в том, что упомянутое выше упорство Гегеля в проведении формально-общего термина

через соответствующие моменты даже далеко отстоящих друг от друга диалектических ступеней вдруг выдвигает такой оттенок значения, который принятыми в переводах терминами никак не передается. Больше того, Гегель с особенным пристрастием относится к словам немецкого языка, выражающим не только разные, но подчас и противоположные значения; он усматривает в этом “умозрительный дух самого языка” и признается, что “мышлению доставляет радость” наталкиваться на такие слова. Отказываясь вследствие этого в некоторых случаях от уже предлагавшихся у нас переводов такого рода выражений и терминов, переводчик все же старался в общем по возможности согласовать свой перевод с более или менее принятой передачей их, если, конечно, не встречал в ней простой ошибки (вроде, например, толкования конкретного, как “сращенного”, *Eginnerung*, как “внедрение”, перевода *Einsicht*, как “умозрения” и т.п.).

Далее, некоторые слова и выражения Гегеля, которые нельзя назвать терминами в строгом смысле, приобретают у него характер терминов в силу того же настойчивого применения их в разных контекстах диалектического движения. Некоторые выражения такого рода особенно туго поддавались единообразной передаче; как, например, *Verkehrung* (положение в обратном виде или, наоборот, извращение), *Einsicht* (уразумение, усмотрение, здравый взгляд, здравомыслие) и др. Чтобы подсказать читателю единство в таких случаях словоупотребления у Гегеля, в нужных местах в скобках повторяется немецкое слово.

Наконец, наибольшие затруднения доставляет перевод столь излюбленных Гегелем каламбуров и сопоставлений, противопоставлений, параллелей, основанных иногда на смысле слов, а иногда – на чисто внешней “вульгарной” этимологии слова. Там, где переводчику не удавалось найти более или менее адекватной параллели в русском языке или вовсе не удавалось передать игры слов, он в скобках помещал немецкие пары сопоставляемых или противопоставляемых выражений.

## ПРЕДИСЛОВИЕ

[I. Научная задача нашего времени. – 1. Истина как научная система.] – Объяснение в том виде, в каком его принято предпосылать произведению в предисловии, – по поводу цели, которую ставит себе в нем автор, а также по поводу его побуждений и того отношения, в каком данное произведение, по его мнению, стоит к другим, прежним или современным, опытам разработки того же предмета, – такое объяснение в философском сочинении как будто не только излишне, но по сути дела даже не соответствует и противоречит цели его. Ибо то, как в предисловии было бы уместно говорить о философии и что было бы уместно сказать, – дать, например, историческое *разъяснение* тенденции и точки зрения, общего содержания и результатов, показать связь разноречивых утверждений и уверений, касающихся истинного, – это не может считаться тем способом, каким следовало бы излагать философскую истину. – Кроме того, так как философия по существу своему относится к стихии всеобщности, которая включает в себя особенное, то в ней чаще, чем в других науках, впадают в иллюзию, будто в цели и в конечных результатах выражается сама суть дела, и даже в совершенной ее сущности, рядом с чем выполнение, собственно говоря, несущественно. Напротив того, в общем представлении о том, что такое, например, анатомия, – скажем, знание частей тела в их лишенном жизни наличном бытии, – мы (в этом убеждены все люди) еще не располагаем самой сутью дела, содержанием этой науки, а должны, сверх того, позаботиться об особенном. – Далее, когда речь идет о таком агрегате сведений, который не имеет права именоваться наукой, обмен мнений о цели и тому подобных общих вопросах обыкновенно не отличается от того описательно-исторического и не прибегающего к понятиям способа, каким говорится и о самом содержании – о данных нервах, мышцах и т.д. Но в философии получилось бы несоответствие между применением такого способа изложения и тем обстоятельством, что сама философия признает его неспособным выразить истину.

Точно так же определением того отношения к другим трудам, посвященным тому же предмету, какое рассчитывает занять философское произведение, привносится чуждый интерес и затемняется то, что важно при познании истины. Противоположность истинного и ложного так укоренилась в общем мнении, что последнее обычно ожидает или одобрения какой-либо имеющейся философской системы, или несогласия с ней, а при объяснении ее видит лишь либо то, либо другое. Общее мнение не столько понимает различие философских систем как про-

грессирующее развитие истины, сколько усматривает в различии только противоречие. Почка исчезает, когда распускается цветок, и можно было бы сказать, что она опровергается цветком; точно так же при появлении плода цветок признается ложным наличным бытием растения, а в качестве его истины вместо цветка выступает плод. Эти формы не только различаются между собой, но и вытесняют друг друга как несовместимые. Однако их текучая природа делает их в то же время моментами органического единства, в котором они не только не противоречат друг другу, но один так же необходим, как и другой; и только эта одинаковая необходимость и составляет жизнь целого. Но, с одной стороны, по отношению к философской системе противоречие обычно понимает себя само не так, а с другой стороны, постигающее сознание сплошь и рядом не умеет освободить его от его односторонности или сохранить его свободными от последней и признать взаимно необходимые моменты в том, что кажется борющимся и противоречащим себе.

Требование подобного рода объяснений, точно так же как и удовлетворение его, легко сходит за занятие самим существом дела. В чем же могла бы лучше выразиться внутренняя суть философского сочинения, как не в целях и результатах его, и как иначе эти последние можно было бы выявить определеннее, как не по их различию от того, что еще порождается эпохой в той же сфере? Но если такой способ действия считать чем-то большим, чем началом познания, если его считать действительным познанием, то в самом деле его надо причислить к уловкам, дающим возможность не касаться самой сути дела и сочетать видимость серьезности и радения о ней с фактическим избавлением себя от них. – Ибо суть дела исчерпывается не своей *целью*, а своим *осуществлением*, и не *результат* есть *действительное* целое, а результат вместе со своим становлением; цель сама по себе есть безжизненное всеобщее, подобно тому как тенденция есть простое влечение, которое не претворилось еще в действительность; а голый результат есть труп, оставивший позади себя тенденцию. – Точно так же *различие* есть скорее *граница* существа дела; оно налицо там, где суть дела перестает быть, или оно есть то, что не есть суть дела. Такое радение о цели или о результатах, точно так же как о различиях и обсуждении того и другого, есть поэтому работа более легкая, чем, быть может, кажется. Ибо вместо того чтобы заняться существом дела, такой способ действия всегда выходит за его пределы; вместо того чтобы задержаться на нем и в нем забыться, такое знание всегда хватается за что-нибудь другое и скорее остается при самом себе, чем при существе дела и отдается ему. Самое легкое – обсуждать то, в чем есть содержательность и основательность, труднее – его постичь, самое трудное – то, что объединяет и то и другое, – воспроизвести его.

Образование и высвобождение из непосредственности субстанциальной жизни всегда и необходимо начинается с приобретения знания *общих* принципов и точек зрения, чтобы сперва только дойти до *мысли* о существе дела *вообще*, а равным образом для того, чтобы подкрепить

его доводами или опровергнуть, постигнуть конкретную и богатую полноту по определенностям и уметь принять относительно его надлежащее решение и составить серьезное суждение. Но прежде всего это начало образования даст место той серьезности наполненной содержанием жизни, которая вводит в опыт самой сути дела; и если еще к этому в ее глубину проникнет серьезность понятия, то такое знание и обсуждение удержат за собой подобающее им место в обмене мнений.

Истинной формой, в которой существует истина, может быть лишь научная система ее. Моим намерением было – способствовать приближению философии к форме науки – к той цели, достигнув которой она могла бы отказаться от своего имени *любви к знанию* и быть *действительным знанием*. Внутренняя необходимость того, чтобы знание было наукой, заключается в его природе, и удовлетворительное объяснение этого дается только в изложении самой философии. *Внешняя* же необходимость, поскольку она независимо от случайности лица и индивидуальных побуждений понимается общо, та же, что и *внутренняя*, в том именно виде, в каком время представляет наличное бытие своих моментов. Показать, что настало время для возведения философии в ранг науки, было бы поэтому единственно истинным оправданием попыток, преследующих эту цель, потому что оно доказывало бы необходимость цели, больше того, оно вместе с тем и осуществляло бы ее.

[2. Современное образование.] – Когда истинная форма истины усматривается в научности, или – что то же самое – когда утверждается, что только в *понятии* истина обладает стихией своего существования, то я знаю, что это кажется противоречащим тому представлению – и вытекающим из него следствиям, – которое в убеждении нашего времени столь же сильно претенциозно, сколь и широко распространено. Поэтому некоторое объяснение по поводу этого противоречия, видимо, не излишне, хотя бы оно оставалось здесь всего лишь уверением – таким же, как то, против чего оно направлено. Ведь если истинное существует лишь в том или, лучше сказать, лишь как то, что называется то интуицией (*Anschaung*), то непосредственным знанием абсолютного, религией, бытием – не в центре божественной любви, а бытием самого этого центра, – то уже из этого видно, что для изложения философии требуется скорее то, что противно форме понятия. Абсолютное полагается-де не постигать в понятии, а чувствовать или созерцать; не понятие его, а чувства его и интуиция должны-де взять слово и высказаться<sup>1</sup>.

Если явление такого требования понять в его более общей связи и видеть его на той ступени, на которой *ныне* стоит *обладающий самознанием дух*, то оказывается, что он поднялся над субстанциальной жизнью, которую он прежде вел в стихии мысли, – над этой непосредственностью своей веры, над удовлетворенностью и уверенностью, вытекающей из достоверности, которой обладало сознание относительно его примирения с сущностью и ее общим, внутренним и внешним, наличным. Он не только вышел за пределы всего этого и перешел в другую

крайность – к своей рефлексии в самое себя, лишенной субстанциальности, но и вышел за пределы этой же рефлексии. Для него не просто потеряна его существенная жизнь; он, кроме того, сознает эту потерю и брэнность, которая составляет его содержание. Отворачиваясь от грязного осадка, признавая, что он “лежит во зле”<sup>2</sup>, и порицая это, он требует теперь от философии не столько *знания* того, что *есть* он, сколько лишь – восстановления с ее помощью названной субстанциальности и основательности бытия. Для этой надобности философия, следовательно, должна-де не столько разомкнуть замкнутость субстанции и поднять ее до самосознания, не столько вернуть хаотическое сознание к мысленному порядку и простоте понятия, сколько, наоборот, свалить в кучу то, что разделено мыслью, заглушить понятие, устанавливающее различия, и восстановить *чувство* сущности, дать не столько *уразумение*, сколько *назидание*. Прекрасное, священное, вечное, религия и любовь – вот приманка, которая требуется для того, чтобы возбудить желание попасться на удочку; не на понятие, а на экстаз, не на холодно развертывающуюся необходимость дела, а на бурное вдохновение должна-де опираться субстанция, чтобы все шире раскрывать свое богатство<sup>3</sup>.

Этому требованию соответствуют напряженные и, можно сказать, страстно и раздраженно проявляющиеся усилия вырвать людей из погруженности в чувственное, низменное и единичное и направить их взор к звездам; как будто они, совершенно забывая о божественном, намерены были довольствоваться, как червь, прахом и водой. В прежние времена люди наделяли небо огромным богатством мыслей и образов. Значение всего того, что есть, заключалось в той нити света, которая привязывала его к небу; пребывая на небе, вместо того чтобы держаться этой действительности (*Gegenwart*), взор скользит за ее пределы, к божественной сущности, к некоей, если так можно выразиться, потусторонней действительности. Око духа силой вынуждено было направляться на земное и задерживаться на нем; и потребовалось много времени, чтобы ту ясность, которой обладало только сверхземное, внести в туманность и хаотичность, в коих заключался смысл посюстороннего, и придать интерес и значение тому вниманию к действительности как таковой, которая была названа *опытом*<sup>4</sup>. – Теперь, как будто, нужда в противном – чувство так укоренилось в земном, что требуется такая же большая сила, чтобы вознести его над земным. Дух оказывается так беден, что для своего оживления он как будто лишь томится по скудному чувству божественного вообще, как в песчаной пустыне путник – по глотку простой воды. По тому, чем довольствуется дух, можно судить о величине его потери.

Это удовольствие получаемым или скупость в даваемом не подобает, однако, науке. Кто ищет только назидания, кто желает окутать туманом земное многообразие своего наличного бытия и мысли и стремиться к неопределенному наслаждению этой неопределенной божественностью, пусть сам заботится о том, где его найти; ему не трудно будет

найти средство выдумать для себя что-нибудь и носиться с этим. Но философия должна остерегаться желания быть назидательной.

Еще меньше основания у этого довольства, отрекающегося от науки, заявлять, что такое вдохновение и туманность суть нечто более высокое, чем наука. Эти пророческие речи мнят, что пребывают в самом средоточии и в глубинах, с презрением взирают на определенность (*ἄρος*) и намеренно чуждаются понятия и необходимости, как и рефлексии, коей место – будто бы только в конечном<sup>5</sup>. Но как бывает пустая широта, так бывает и пустая глубина; так же как бывает некоторая экстенсивность субстанции, растекающаяся в конечном многообразии и бессильная удержать его, так и бессодержательная интенсивность, которая, будучи чистой силой без расширения, есть то же, что поверхность. Сила духа лишь так велика, как велико ее внешнее проявление, его глубина глубока лишь настолько, насколько он отваживается распространиться и потерять себя в своем раскрытии. – В то же время, когда это не достигшее понятия субстанциальное знание заявляет, что оно погружает своебытность самости в сущность и философствует истинно и свято<sup>6</sup>, то оно от себя утаивает, что вместо того, чтобы предаться богу, оно, пренебрегая мерой и определением, напротив, лишь предоставляет свободу либо в самом себе – случайности содержания, либо в содержании – собственному произволу. – Предаваясь необузданному брожению субстанции, поборники этого знания воображают, будто, обволакивая туманом самосознание и отрекаясь от рассудка, они суть те *посвященные*, коим бог ниспосылает мудрость во сне<sup>7</sup>, то, что они таким образом на деле получают и порождают во сне, есть поэтому также сновидения.

[3. Истинное как принцип и его раскрытие.] – Впрочем не трудно видеть, что наше время есть время рождения и перехода к новому периоду. Дух порвал с прежним миром своего наличного бытия и своего представления, он готов погрузить его в прошлое и трудиться над своим преобразованием. Правда, он никогда не пребывает в покое, а вовлечен в непрерывное движение вперед. Но как у младенца при рождении после длительного спокойного питания первый глоток воздуха обрывает прежнюю постепенность лишь количественного роста, – совершается качественный скачок, – и ребенок появился на свет, так образующийся дух медленно и спокойно созревает для новой формы, разрушает одну частицу здания своего прежнего мира за другой; о неустойчивости последнего свидетельствуют лишь отдельные симптомы. Легкомыслие, как и скука, распространяющиеся в существующем, неопределенное предчувствие чего-то неведомого – все это предвестники того, что приближается нечто иное. Это постепенное измельчение, не изменившее облика целого, прерывается восходом, который сразу, словно вспышка молнии, озаряет картину нового мира.

Однако совершенной действительности в этом новом так же мало, как и в новорожденном младенце; и существенно не упускать этого из виду. Первое выступление есть лишь его непосредственность или его