Библиографические ссылки

1. **Вишенський І.** Твори; пер. з книжної укр. мови Валерія Шевчука / І. Вишенський. – К., 1986.
2. **Печурчик Ю. Ю.** Европейская философия и неоплатонизм / Ю. Ю. Печурчик // Универсум платоновской мысли: Неоплатонизм и христианство. Апологии Сократа. – СПб., 2001 – С. 42–50.
3. **Плотин.** Эннеады / Плотин. – К., 1995.

Надійшла до редколегії 14.12.09

УДК 165.62

И. В. Павленко
Национальный горный университет (г. Днепропетровск)

ЭСТЕТИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ И ПРОБЛЕМА СИНТЕЗА ФЕНОМЕНАЛЬНОГО РЯДА В ФИЛОСОФИИ ЯЗЫКА Г. Г. ШПЕТА

Розглянуто ставлення Г. Г. Шпета до деяких фундаментальних концептів новоєвропейської метафізики, а разом з тим і до традиційних проблем останньої, у тій мірі, в якій це визначає естетичну свідомість та її форми.

Ключові слова: естетична свідомість, метафізика, форма, внутрішній досвід.

Рассмотрено отношение Г. Г. Шпета к некоторым фундаментальным понятиям новоевропейской метафизики, а вместе с этим и к традиционным проблемам последней, в той мере, в какой это определяет эстетическое сознание и его формы.

Ключевые слова: эстетическое сознание, метафизика, форма, внутренний опыт.

In article is considered the relation of G. Shpet's to some fundamental concepts modern metaphysics, and together with to traditional problems of last, in that measure in what it determines aesthetic consciousness and his forms.

Keywords: aesthetic consciousness, metaphysics, the form, internal experience.

В своем рассмотрении чувственной достоверности Г. Г. Шпет разделяет всю сумму эмпирического на внешний и внутренний опыт, каждый из которых имеет достаточно сложную структуру. Более точно опыт сознания может быть разделен на три части:

© Павленко И. В., 2010

1. Чувственные созерцания в качестве внешнего опыта (или же сфера эстезиса, в ее наиболее строгом понимании).

2. Эмоциональное переживание, являющееся уже частью и основой внутреннего опыта сознания (переживание всегда эстетично, т. е. всегда чувственно, хотя мы можем говорить о переживаниях эстетически значимых или незначимых).

3. Внутренний в собственном смысле опыт сознания и его описание как наука (феноменология). Рефлексия в отношении созерцаний и переживаний или, что то же, – опыт в отношении любого возможного опыта.

На последнем этапе, в соответствии с традицией, идущей от Юма, рефлексия в отношении нашего опыта превращается в критику последнего, критику, которая сама уже не есть опыт. Именно с подобной критикой связывает Г. Шпет свое понимание философии как строгой науки. На этом же основано неприятие философом психологизма в логике и философии. Переживанию отказано в праве быть «знанием», т. е. в праве служить основой и принципом для любой науки.

Эта критика опыта у Г. Шпета в некотором отношении напоминает «чистый опыт» Э. Гуссерля, однако у последнего это хотя и опыт, но он не имеет в себе ничего феноменального, напротив, он явлен в сознании как нечто задающее основания любого возможного опыта. Чистый опыт у Гуссерля, скорее, мета-феноменален, он обозревает и описывает феномены и выносит вердикт в отношении существования последних. В этом отношении как непосредственное, так и любые формы эмоциональной жизни человека могут быть отнесены к феноменальной сфере сознания, его внешним и внутренним феноменам соответственно.

Представим отношения между описываемыми понятиями у Г. Г. Шпета (*предмет*, *чувственное созерцание*, *переживание*, *предметная форма*, *чистый критический опыт*) с помощью схемы (рис. 1).

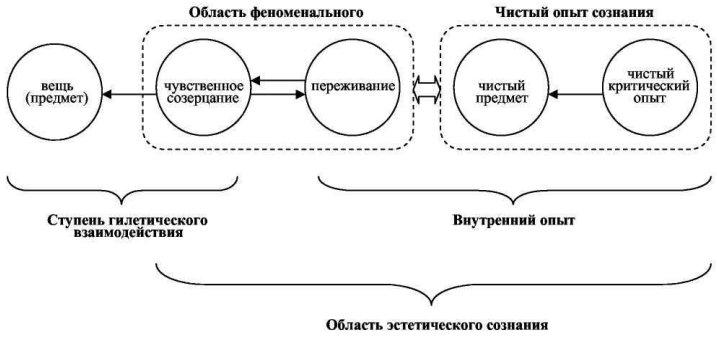


Рис. 1.

Все позиции на данной схеме входят в понятие «опыт», трактуемый предельно расширительно. При этом предмет и процесс чувственного созерцания, т. е. восприятие предмета, соответствуют внешнему опыту, а процесс переживания, процедуры вторичного конструирования вещи, а также чистый (трансцендентальный) опыт сознания входят в объем понятия «внутренний опыт». Наконец, область эстетического сознания у Г. Шпета охватывает все указанные категории. Любой объект может быть рассмотрен в рамках данной структуры, в том числе и язык, со всеми его формообразованиями и на всех его уровнях. Само слово для феноменолога является и вещью-предметом (разумеется, предметом в интенциональной структуре, или в качестве члена интенциональной структуры), и переживанием, и чистым предметом (внутренней формой, в широком смысле) и чистым критическим опытом.

Внешний опыт сознания представляет собой традиционную сферу эстетического, это для Г. Шпета – своеобразный минимум эстезиса, и несмотря на это, – необходимое звено в структуре эстетического сознания. Недаром он столь активно отстаивал права внешней формы и вообще «внешности» в жизни и в искусстве.

Таким образом, внешний опыт для Г. Г. Шпета есть основа существования и жизненности любого опыта, в том числе и опыта критической рефлексии. Для Г. Г. Шпета весь опыт тотально эстетичен, даже *чистый опыт* Э. Гуссерля, поскольку последний все-таки интенцирован к эстетическому опыту. Однако эстетизм присутствует в чистом опыте (поскольку с последним имеет дело философия) и без такого интенцирования: «Философия есть искусство, и искусство есть философия – две истины, вовсе не получающиеся путем взаимного формального обращения. Оба утверждения реально независимы и самобытны. Философия есть искусство как

высшее мастерство мысли, творчество красоты и мысли – величайшее творение; ображение безóбразного, украшение безобрáзного, творение красоты из небытия красоты. Философия есть искусство, т.е. она начинает существовать «без пользы», без задания, «чисто», – в крайнем случае, разве лишь в украшающем «применении» [5, с. 182].

Переживание (см. рис.1) – поистине «средний термин» всей сферы эстезиса, звено, объединяющее оба полюса эстетического сознания, не дающее последнему впасть в одну из крайностей: либо превратить себя в некоторое чувствилище, исключив те или иные рациональные аспекты эстетического сознания, а значит, по Г. Г. Шпету, и все словесное творчество; либо предаться созерцанию «чистой» красоты, лишенной всякой чувственной окраски. Переживание, трактуемое широко, есть тот пункт в системе, который объединяет как самые чувственные из искусств (например, музыку), так и наиболее семантические и смыслоуглубленные (например, поэзию). В целом же совершенно закономерно, что на переживаниях и эмоциональном воздействии построено все искусство как одна из наиболее значимых форм эстезиса.

Включение Г. Г. Шпетом феноменальности в сферу эстетического сознания не вызывает сомнения, более того, в ряде случаев они отождествляются философом: «Переходя в сферу анализа чистого сознания, мы, соответственно, различаем состояния или «составы» сознания, которые условимся обозначать как сознание эстетическое, или *феноменальное*, в преимущественном смысле (феноме-нологическое Штумпфа, гилетическое Гуссерля), с одной стороны, и по преимуществу *интенциональное*, или функциональное, с другой стороны» [3, с. 272].

Сфера эстетического, таким образом, с необходимостью включает в себя вещь в ее непосредственности как всякий возможный опыт внешнего характера. О возможном опыте внутреннего характера речь пока не идет, поскольку он полагается заданным изначально и однозначно на полюсе «Я» в сфере эстетического сознания. Предполагаемая же вещь не есть вещь внешнего опыта, напротив, она полагается, конструируется во внутренних созерцаниях и не является ни переживанием, ни чистым критическим опытом сознания. С одной стороны, это вещь пребывающая в памяти (если речь идет о прошлых созерцаниях) или антиципируемая (предвосхищаемая) вещь; с другой стороны, это трансцендентальный феноменологический объект, вещь, ставшая объектом феноменологического рассмотрения. В первом случае вещь, обозначенная на рис.1 как «чистый предмет», относится к внутреннему опыту сознания в отношении чувственности и составляет вместе с переживанием основу собственно эстетического сознания во всех его обнаружениях. Эта вещь – феномен внутреннего опыта, как это и отмечено на схеме.

Предвосхищение вещи, предмета, когда его *еще нет*, или воспоминание о нем, когда его *уже нет*, являются своего рода эстетической профилактикой сознания, его изначальной эстетической заданностью (направленностью).

Существенно то, что это предвосхищение или воспоминание может быть и с отрицательным знаком, в качестве скепсиса, сомнения в существовании объекта, вещи, однако это ничего не меняет по сути, поскольку в любом сомнении, скепсисе и даже нигилизме не меньше эстезиса, чем в любых «положительных» системах.

Г. Г. Шпет вполне последовательно и справедливо называл себя реалистом, поскольку, в сущности, признавал наличие внешнего объекта, самого предмета безоговорочным фактом и не стремился описывать реалии за пределами нашего опыта. Здесь достаточно сослаться на довольно частую критику Г. Г. Шпетом софиологии, теософии и тому подобных теорий: «Я не против всякого рода небесных теорий вообще, и свободы их высказывания, – даже если им место – в Индексе глупости, – но я против того, чтобы благоустроение неба навязывалось земле. Можно говорить сколько угодно о «сверхпостижимом», – но нельзя заставить думать, что этим разрешается хотя бы малейшая земная загадка» [6, с. 356]. «Теософические теории искони внушают, что реальность под покрывалом; приподнявшему его складки – ужас безумия. И правда: перед *черным ничто* – кто не лишится ума? Вот критерий для распознания художника: поставить испытуемого перед покрывалом, внушать ему приподнять покрывало, и художник, не теософ, строго отстранит экспериментатора. Разве можно циническим движением руки разрушать эту тайну – красоту складок покрывала? Разве можно художнику собственноручно разрушить данную его глазам и потому подлинную действительность? Разве есть и разве может быть иная? Ей можно только «подражать»; ее надо творить; она – налицо, за ней – ничто… Внешнее без внутреннего может быть – такова иллюзия; внутреннего без внешнего – нет. Нет ни одного атома внутреннего без внешности. Реальность, действительность определяется только внешностью. Только внешность – непосредственно эстетична» [5, с. 190]. Такова эмпирия эстетического сознания. Проходя все указанные ступени, от полюса Вещи до полюса Самости, оно впадает в свою собственную стихию – область логических, онтических, грамматических форм.

Зададимся вопросом: каким образом феноменология, занимаясь сознанием и его актами, становится, тем не менее, фундаментальной онтологией – учением о сущем и его априорных, трансцендентальных основаниях? У каждого феноменолога этот переход осуществляется по-своему, однако некие общие тенденции все же ясно различимы. Так, на раннем этапе развития феноменологических исследований включение проблематики сознания в онтологические построения происходило посредством анализа проблем

именования, значения и смысла, понимания у Гуссерля и рассмотрения историко-культурных оснований языка и языковой деятельности у Г. Шпета. Так или иначе эстетическое сознание у последнего если и не начинается на уровне речи и языка, то, во всяком случае, остается в языке, *снимая*, таким образом, всю предшествующую эстетическую работу, которую можно считать преддверием подлинно эстетического, находящего себя именно в языке, осуществляющегося в его рамках и с его помощью.

Следует сказать, что Г. Шпет был вполне самостоятелен в этой своей работе, поскольку Гуссерля в тот период менее всего интересовала эстетика, тем более эстетика, рассматриваемая с точки зрения интерсубъективного в своей основе историко-культурного процесса. Рассмотрим позиции обоих мыслителей в отношении эстетического содежания языка, причем позицию Гуссерля лишь в той мере, в какой это позволит оттенить подход Г. Шпета.

На раннем этапе развития феноменологии язык интересовал Гуссерля по преимуществу лишь в качестве операциональной системы нашего сознания, системы значений и смыслов, в которых отражается и преломляется интенциональная активность субъекта. Можно сказать, что в целом Гуссерль разделяет инструментальный подход к языку, сводящийся к тезису о том, что язык есть форма и способ проявления активности сознания, агент, осуществляющий и проявляющий вовне эту активность. Г. Шпет такой подход не разделял, напротив, приписывал всему языку, равно как и отдельным его обнаружениям, известную самостоятельность и творческую активность. На позднем этапе своего философского развития Г. Шпет находился, скорее, в рамках естественной установки сознания, нежели в рамках феноменологической редукции. Если первая полагает мир в качестве живого и значимого материала для нашего опыта и является для Г. Шпета конкретно-исторической основой взаимосогласованного опыта, то вторая нацелена не на восприятие известных и поиск неизвестных свойств предмета, но на сам процесс и логику восприятия как на формирование определенного спектра значений, усматриваемых в предмете.

Феноменологический метод Гуссерля заключается, таким образом, в обнаружении и описании поля непосредственной смысловой напряженности и сопряженности сознания и предмета, поля, горизонты которого не содержат в себе скрытых, непроявленных в качестве значений сущностей. Само сознание у Гуссерля непредметно, однако интенционально, т.е. направлено на предмет, что и делает возможным всю систему значений, причем, не только в логическом или лингвистическом смысле.

Сознание и мир, следовательно, несводимы друг к другу. Обратимся к «Логическим исследованиям»: «Психологические логики не замечают глубоко существенных и навеки неизгладимых различий между идеальным и реальным законом, между нормирующим и причинным регулированием, между логической и реальной необ-

ходимостью, между логическим и реальным основанием. *Никакая мыслимая градация не может составить переход между идеальным и реальным*» [1, с. 224].

Как представляется, Г. Шпет был далек от подобного ригоризма. Напротив, одним из наиболее сильных и значимых пунктов его теории является положение о корреляции, близости идеального и реального. Это сочетание осуществляется у Г. Шпета не по принципу «также и …», но в духе диалектического взаимоперехода прежде всего в языке и его структурах. У Гуссерля же язык является симптомом и результатом (а отчасти и одной из причин) отчуждения, отстраненности идеального и реального друг от друга.

Нельзя сказать, что Г. Шпет изначально не разделял подход своего учителя к проблеме сознания, его структуры, свойств и т. д. Напротив, в книге «Явление и смысл» (1914) он воспроизводит позицию Гуссерля по данному вопросу. О каком бы то ни было значимом расхождении между ними можно говорить лишь после того, как Г. Шпет обратился к анализу языка в его не столько психологическом, сколько в культурно-историческом бытии, что произошло на рубеже 20-х гг.

Начиная с этого времени, одна из главных забот Г. Г. Шпета – это герменевтика, или, выражаясь иначе, как возможна герменевтика, понимаемая как теория и техника проникновения в τελος и αυσθητήριον языка и культуры. Герменевтика отныне полностью погружена в язык и очерчена в нем, она является наукой «уразумевания и интерпретации». Интерпретации чего, собственно? Разнообразных речевых и текстовых реалий в их исторических, культурных, этнических измерениях. В работах Г. Г. Шпета зрелого периода проблемы индивидуального сознания и его скитаний в языке и культуре постепенно отходят на второй план, уступая место конкретно-исторической всеобщности, что постоянно подчеркивается философом.

Теперь язык для Г. Г. Шпета – это плотный массив эстетического материала в его абсолютно развернутой, наиболее полной форме; можно сказать, что язык является наиболее точным выражением и квинтэссенцией эстетического сознания как такового. Язык самостоит и предстоит субъекту в любой трактовке последнего. Язык и как речь, и как текст подлежит истории, но сам есть *культура* в ее наиболее полном и концентрированном выражении.

Индивид – тем более тот индивид, которым заняты философы, – создан языком и в языке. Приходится лишь удивляться, как часто мы видим человека и мир такими, какими они представлены в разнообразных языковых проявлениях, например в литературе.

Обратимся к одному из многочисленных суждений Г. Г. Шпета в отношении слова и языка: «Слово как сущая данность не есть само по себе предмет эстетический. Нужно анализировать формы его данности, чтобы найти в его данной структуре моменты, поддающиеся эстетизации. Эти моменты составят эсте-

тическую предметность слова» [5, с. 210]. После сказанного ранее, это создает некий диссонанс, противоречие. Однако все это – лишь на первый взгляд. Слово никоим образом не охватывается у Г. Г. Шпета сферой эстетического, тем более эстетическим сознанием, поскольку слово есть некая реальность, на права которой философ никоим образом не покушается. Слово есть вещь еще до того, как оно станет объектом сознания вообще, тем более сознания эстетического. Как вещь оно обладает незыблемыми и неотчуждаемыми правами, одно из которых – существование, равнодушное к прихотям и целям субъекта, его использующего.

Сказанное, однако, не означает, что слово полностью равнодушно к сфере эстетического, хотя и не охватывается ею полностью. Можно сказать, что слово эстетично, однако добавить, что оно *не только* эстетично. Это, например, заметно в терминированной, технической речи. Слову, взятому самому по себе, не свойственно быть для человека чем бы то ни было, в том числе и эстетическим объектом. Возможность быть таковым есть лишь некая часть его бытия и его потенций. Верно и то, что для Г. Шпета – это есть его наиболее существенная, главная часть. Слово у него есть поистине слово, когда оно отягощено эстезисом в любом его понимании. Слово – это естественное искусство: «Словесное искусство без культа слова – несносный цинизм. Как естественное искусство, оно себя противополагает искусственной терминированности и безыскусной прагматичности, имеющих то общее, что слово в них не культивируется в его самоценном значении, а дико произрастает без художественной заботы, без ласкового внимания к себе со стороны словесного мастера. В лучшем случае человек здесь думает о слове столько, сколько нужно заботиться о приличном состоянии одежды или о сохранности транспортных средств. Как искусство, слово становится предметом особенной заботы, художественного культа. Оно возводится в самоценый объект, требующий служения и жертвы. В своей величавости оно требует очищения от нестерпимой для него суеты» [4, с. 164].

Таким образом, на уровне слова и языка эстетическое сознание естественным образом трансформируется в сознание литературное по преимуществу.

Действительно, если эстезис находит свое концентрированное выражение в слове, то вполне справедливо, что именно литературное сознание наиболее полно представляет собой сферу эстетического, по крайней мере, на данном уровне. Помимо этого, литературное сознание воплощает в себе то, что ранее было сказано о сознании эстетическом: оно является синонимом сознания как такового не только в его индивидуальном измерении, но также и в его культурно-исторической полноте: «Предмет литературы – в реальном культурном осуществлении сознательного начала человека, в полноте его духовных проявлений и возможностей. Литературное сознание – есть сознание, направленное на предмет, смысл и содержание

которого – конкретно-эмпирический дух человека в его развитии и его истории. Поэтому о литературе можно с полным правом сказать, что она в своей идеальности есть воплощение, материализация самосознания как такого, и в своей реальности – выражение исторического человеческого самосознания, сознания человеком себя, как становящегося исторического объекта» [4, с. 165].

Литература, как словесное искусство, доступное мастеру, является не только предельным выражением и отображением жизни самосознания, но также и активным творцом последнего. Она воплощает в себе его самостояние и самодеятельность, выступая наиболее развернутой вовне системой рефлексии в отношении человека и его качеств.

Создание любых теоретических моделей становится возможным лишь в силу раскрытия тех потенций, которыми обладает слово (знак) как значимая эстетическая вещь. Слово само в целом есть некая вещь, всегда вполне зримая, слышимая и осязаемая. Но обратим внимание на процессы формо- и смыслообразования, протекающие в языке и сознании как реальностях, эстетических по преимуществу. В своем рассмотрении языка Г. Шпет однозначно неприемлет операциональные и функционалистские подходы к языку, вполне солидаризуясь с позицией другого ученика Э. Гуссерля – М. Хайдеггера: «От оков рационально-логического объяснения необходимо освободить не только вопрос о происхождении языка, требуется прежде всего освободиться от логически ограниченного описания языка. Против характеристики значения слов исключительно как понятий на передний план выдвигается образно-символический характер языка. Биология и философская антропология, социология и психопатология, теология и поэтика предпринимают серьезные усилия для полного описания и объяснения языковых явлений» [2, с. 6].

Одним из наиболее существенных положений эстетики Г. Шпета можно считать мысль о том, что сознание, о котором говорит философия, а также эстетическое сознание, составляющее предмет эстетики, обладает трансцендентальной природой. Строгая научная философия, равно как и чистая эстетика, занимающаяся не «приключениями и похождениями искусств», а точным и вдумчивым анализом последних, являются трансцендентальными дисциплинами. Вся проблематика, связанная с феноменальностью сознания в его общем виде, должна составлять особый предмет для феноменологически ориентированной психологии. Эстетическое же в той мере, в какой оно является феноменом, входит в компетенцию поэтики (технический аспект эстетического), а также теории и истории искусств (собственно феноменальный и фактографический материал). Здесь сочетается зримое и слышимое тело искусства и его идеально-нормативная сторона, воплощенная в поэтике как в технической дисциплине.

Эстетическое укореняется в языке и описывается последним как одна из его собственных подструктур. Поскольку феноменальный аспект языка и языковой деятельности исчерпывающе описы-

вается другими дисциплинами (например, поэтикой), то на долю эстетического в языке остаются только принципы или правила, главная задача которых – служить основанием для различения многообразных внутренних и внешних форм слова и языка, и даже, в ряде случаев, являться производящей причиной этих форм. Здесь трансцендентальное эстетическое является той неотчуждаемой основой языка, за которой стоит непосредственно внутренняя логическая форма. Это основание, лежащее в основе слова и языка, в своей сущности двояко. С одной стороны, оно выступает как переживание, заданное в слове, в литературе (речь идет, разумеется, о литературе в понимании самого Г. Шпета), т. е. как нечто, присущее самому субъекту, но предстоящее перед ним в неких превращенных и очищенных формах.

Этой, апостериорной в своей основе, форме противостоит трактовка трансцендентального как определенного априрного синтеза, сводящего все наши разрозненные восприятия и переживания в единое целое эстезиса. Вопрос о причине самих этих априорных синтезов и их природе решается Г. Шпетом достаточно однозначно: они существуют как некие исторически и генетически заданные алгоритмы восприятия и переживания. Едва ли эта проблема может быть удовлетворительно решена таким образом, поскольку данный подход, позволяя описывать ситуацию с позиции синхронистического подхода, не позволяет рассматривать проблему формирования априорных конструкций в филогенезе, т. е. в ее наиболее принципиальной постановке. Учитывая, что речь идет о синтезе эстетического восприятия, позиция философа не позволяет с какой-либо ясностью описать появление художественного слова как способа существования эстетического в языке, не прибегая к гипотетическим (лучше сказать, метафорическим) суждениям.

Однако это нисколько не мешает Г. Шпету описывать реальный процесс формообразования так, как он представлен в сознании. Эстетическое, в форме трансцендентальной априорной предзаданности, программы, алгоритма, как бы «взрывает» податливый словесный материал, позволяя его присвоить уже не в качестве инструментальной, терминированной или бытовой речи, но как художественное слово, как *язык* в его наивысшем проявлении.

Библиографические ссылки

1. **Гуссерль Э.** Логические исследования. Т. 1. / Э. Гуссерль // Философия как строгая наука. – Новочеркасск : Агентство САГУНА, 1994. – С. 175–353.
2. **Хайдеггер М.** Язык / М. Хайдеггер. – СПб. : Ленинградский Союз ученых; Лаборатория «Эйдос», 1991. – 22 с.
3. **Шпет Г. Г.** Сознание и его собственник / Г. Г. Шпет // Philosophia Natalis: Избранные психолого-педагогические труды. – М. : РОССПЭН, 2006. – С. 264–310.

4. **Шпет Г. Г.** Литература / Г. Г. Шпет // Искусство как вид знания: Избранные труды по философии культуры. – М. : РОССПЭН, 2007. – С. 164–172.
5. **Шпет Г. Г.** Эстетические фрагменты / Г. Г. Шпет // Искусство как вид знания: Избранные труды по философии культуры. – М. : РОССПЭН, 2007. – С. 173–321.
6. **Шпет Г. Г.** Философия Джоберти (по поводу книги В. Эрна «Философия Джоберти») / Г. Г. Шпет // Мысль и слово. Ч. 1. – М., 1917. – С. 297–367.

Надійшла до редколегії 21.12.09

УДК 130.32

Т. С. Павлова
Дніпропетровський національний університет імені Олеся Гончара

ОСОБЛИВА І ЗАГАЛЬНА ВОЛЯ У ФІЛОСОФІЇ Г. В. Ф. ГЕГЕЛЯ

Досліджено питання взаємодії особливої і загальної волі у свідомості осіб та її реалізація у суспільному житті. Розглянуто етапи розвитку свідомості від усвідомлення й реалізації особливого до загального у філософії Г. В. Ф. Гегеля.
Ключові слова: особлива воля, загальна воля, свідомість, дійсність.

Исследованы вопросы взаимодействия особенной и общей воли в сознании лиц и ее реализация в общественной жизни. Рассмотрены этапы развития сознания от осознания и реализации особенного к общему в философии Г. В. Ф. Гегеля.
Ключевые слова: особенная воля, общая воля, сознание, действительность.

Annotation: investigated questions of cooperation special and general will in consciousness of persons and her realization in public life. The stages are examined development of consciousness from realizations and realization special to general in philosophy of G.V.F. Hegel.
Keywords: special will, general will, consciousness, reality.

Питання волі являють собою важливий предмет дослідження у філософії Г. В. Ф. Гегеля, мислитель звертається до питань її розвитку фактично у всіх своїх ранніх і пізніх роботах. У своєму суспільному житті людина вимушена вирішити питання кореляції особливої і загальної волі, цей процес відбувається у русі об'єктивного духу від абстрактного права, через мораль до моральності. Рух об'єктивного духу є складний процес його роз-

© Павлова Т. С., 2010