



## Katrin Pahl, *Tropes of Transport: Hegel and Emotion*

Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 2012, 356pp.,  
ISBN 978-0810127845

**Рецензент — Иван Болдырев**

*Университет Виттена/Хердеке; Национальный исследовательский университет — Высшая школа экономики, Москва;  
Университет им. Гумбольдта, Берлин*

### Чесать Гегеля против шерсти

Книга Катрин Паль «Метафоры переноса» (*Tropes of Transport*) представляет собой серию очерков, в которых свободно комментируются различные фрагменты «Феноменологии духа» с точки зрения эмоциональности и философской образности. Я бы сказал, однако, что эта книга — больше, чем просто исследование эмоционального измерения гегелевского дискурса. Паль рассматривает «Феноменологию» как литературную работу, как стихотворение, вынуждая таким образом текст свидетельствовать в качестве текста, а не в виде некоей нейтральной формы для систематического спекулятивного послания. Паль стремится показать, что саму идею этого послания — философского наследия Гегеля — невозможно адекватно постичь без обращения к «внешней» текстуальности. В конечном счете философия — это особая форма письма.

В «Феноменологии духа», согласно Паль, «совмещаются темпоральности трех основных литературных жанров: синкопирующие размеры стихотворного ритма, виртуальное настоящее поэтического действия и свернутая последовательность повествования» (6, ср.: 182), — это одновременно поэма, драма и роман. Текст Гегеля должен быть инсценирован, но вместе с тем он представляет собой (во всяком случае, на уровне намерения) развивающийся нарратив, который объединяет в себе качества драматической постановки и романа воспитания. Для Паль, однако, ключом к пониманию гегелевского текста является сопротивление линейному чтению — «Феноменологию» можно читать в разных направлениях, перечитывать каждый раз заново и с иными акцентами. Текст в целом Паль интерпретирует как «эмоциональное суждение» (117), а движение между слоями

смысла и различными модуляциями поэтического высказывания описывает как «эмоциональный синтаксис» (221) — именно этот синтаксис и превращает «Феноменологию» в поэтический текст, направленный сам на себя, — вспомним о яacobсоновой «поэтической функции языка» (Яacobсон 1975: 202–206).

Разъясняя, как сделан текст Гегеля, Паль использует понятие «свободной косвенной речи», которая «размывает различие между голосом повествователя и голосом персонажа» (11) и представляет собой «смесь искреннего отождествления и иронической дистанции» (196). Эти инстанции так же трудноразличимы, как и в поэзии, где зачастую сложно определить, кто говорит и/или от чьего имени. Но кто-то же должен говорить! Каковы в таком случае отношения между героем, автором и читателем «Феноменологии»?

Будучи «героем» и «злодеем» в одном лице, воплощая преходящую форму духа (11), протагонист не является, строго говоря, ни единичностью, ни множеством, он обретает разные черты, отражающие друг друга, но остается при этом самим собой. Это связано с гегелевской силой забвения, стирающей воспоминания главного героя, — вроде той силы, о которой писал Теодор Адорно (2004), комментируя финальную сцену «Фауста», этой литературной «Феноменологии духа». Всякий раз, когда протагонист создается заново, опыт приобретает только феноменолог (209). Устойчивые инстанции автора и читателя размываются и гегелевским «мы», которое предлагает нам, читателям — неотъемлемой части гегелевского проекта (128, 148), — и автору участвовать в общем (эмоциональном) движении. Это движение взаимной идентификации, в котором протагонист/-ы и феноменолог/-и стремятся слиться воедино, Паль анализирует на уровне отдельных стилистических оборотов (39):<sup>1</sup> «“Феноменология духа” внутренне колеблется между субъектным и объектным генитивом своего заглавия» (154); дух должен описать сам себя, и традиционные литературные оппозиции рушатся. Остается только амбивалентность: мы никогда не знаем наверняка, кто выстоит на этом феноменологическом пути отчаяния, и мы не способны это решить (79).

Конечно, Паль не первая рассматривает спекулятивную прозу Гегеля как прозу в собственном смысле. К примеру, Дональд Ф. Верин в книге «Гегелево воспоминание» (Verene 1985) пытался работать с некоторыми текстовыми метафорами (такими как «мир наизнанку»)

<sup>1</sup> Эта идея, однако, отбрасывается, когда Паль однозначно отождествляет с феноменологом «обсуждающее сознание» в главе о морали (201). Проблема здесь не в том, что большинство комментаторов могло бы опровергнуть подобную интерпретацию, а в том, что само отождествление подобного рода вступает в противоречие с конвергенцией «автора» и «героя» как якобы общей характеристикой всего текста.

и соотносить их с гегелевским философским проектом; Джон Х. Смит в работе «Дух и его буква» (Smith 1988) показал, что риторика имеет решающее значение для гегелевской модели диалектики; Джудит Батлер в книге «Субъекты желания» (Butler 1987) занималась композицией «Феноменологии». Но Паль интересуется прежде всего языком эмоций, что — вполне в гегелевском духе — составляет одновременно и метод и содержание ее исследования.

Именно поэтому тропы, исследованные Паль, — это тропы «переноса» (*transport*). Гегелевские протагонисты и читатели путешествуют, переносят себя, да и само движение мысли, рефлексия, как утверждает Паль, нуждается в «транспорте», и именно в этом состоит предназначение эмоций — как средств переноса, а не как страстей или психических состояний (215, 228). Для Паль эмоции, инициируя внутренние разрывы непосредственности и «подлинности» чувств, порождают динамику, театральность и рефлексивную иронию по отношению к кажущемуся замкнутым и тавтологическим пространству психического. Эмоции становятся агентами беспокойства и опосредования.<sup>2</sup> Перенос как живое преобразование себя — это и главное понятие в теории эмоций, и метафора гегелевской диалектики в «Феноменологии духа». Эмоции предстают как реальная энергия диалектического, как «движущая сила трансформации себя» (13), которая ликвидирует границы и ниспровергает устойчивые порядки. Их работа напоминает о каббалистическом *цимцум*: Бог словно немного отступает назад от Самого Себя, позволяя пустоте — разрыву внутри бытия — создать царство конечности.<sup>3</sup>

Эмоции, как отмечает Паль, рассматриваются Гегелем в качестве средств переноса, перемещающих субъектов за пределы самих себя, экстернализируя внутреннее, а не запутываясь в игре сокровенных чувств. Паль критикует общераспространенное понимание эмоций как чего-то собственного (*eigen*) и подлинного, демонстрируя политическую несостоятельность подобных положений (23). Диалектика есть, напротив, искусство самости создавать и поддерживать дистанцию от себя самого. В разделе «Закон сердца и безумие самомнения» (Hegel 1980: 202–207; Гегель 2000: 188–194) Гегель показывает, что, когда сознание ощущает подлинность собственной эмоции, это заканчивается ненавистью к человечеству, застреванием в политическом тупике, своего рода «психическим параличом» (27)<sup>4</sup> — нежела-

<sup>2</sup> Здесь Паль опирается на теории эмоций, предложенные Рэй Терада (Terada 2001) и Элен Сису (Sixous 1992).

<sup>3</sup> Эмоции — нечто отчужденное и отброшенное, позволяющее в неотождественности опыту иметь подлинный опыт, но лишь как смещенный и принадлежащий кому-то еще. Перенос представляет медленную, клейкую, нерешительную и колеблющуюся темпоральность «Феноменологии».

<sup>4</sup> Паралич в «Феноменологии духа» возникает как средство описания

нием и неспособностью что-либо изменить в несовершенном внешнем мире. Гегель в интерпретации Паль, напротив, создает режим эмоциональной уязвимости (таково ее толкование гегелевского «отчуждения», *Entäußerung*) и — в качестве компенсаторного дополнения — литературную форму. Такое понимание эмоций позволяет эмоциональности избежать иррационального насилия, часто соотносимого с интенсивностью и импульсивностью чувств, и достичь пластичности, которая наряду с симпатией должна стать ядром новой эмоциональной этики (10).

В свете этих рассуждений «пафос» (*pathos*) рассматривается (действительно, вполне по-гегелевски) как противостояние между эмоцией «естественной» и «изобретенной», причем именно последняя прокладывает реальный путь к переделке духом самого себя, делая его пластичным и гибким, создавая из него мерцание перспектив и субъектов так, что «субъект в “Феноменологии духа” никогда полностью не разрушается» (51). «Театральность» этого пафоса — в его способности к экстернализации, к снятию жесткой дихотомии между внутренним и внешним в представлении «экстаза страсти» (58). Паль оспаривает саму идею заимствования модели «истинного духа» из греческой трагедии, проблематизируя и релятивируя имманентную, натуралистическую идею пафоса, привнося сюда театральный или иронический момент. Пространственная интерпретация «снятия» подразумевает, что любое движение или жест в жизни духа включает в себя рефлексивный поворот, оставляя неделимый остаток в качестве свидетеля (или, скорее, никогда полностью-не-определимое множество свидетелей) феноменологической сцены.

С одной стороны, пафос представляется моделью для целого набора феноменологических форм, поскольку всякое «формообразование сознания [...] есть драматический персонаж, сознающий свой (эпистемологический) пафос» (65). Развитие каждой формы духа заканчивается, как в конфликте греческого мира «нравственности», полной утратой. Паль полагает, что в «Феноменологии» отсутствует накопление смысла, нам нет никакой «прибыли» от предыдущих форм — каждый пафос обречен на фундаментальное одиночество (отсюда отказ Паль от линейности и доводы в пользу эмоционально-голебания между имманентным и рефлексивным).

С другой стороны, такое отождествление оказывается разрушительным и не позволяет тексту закончиться — нет ничего в смерти одной формы, что указало бы на возможность появления следующей, — чтобы история продолжалась. Сам акт отождествления со

---

неспособности формального знания постичь беспокойство диалектической негативности (ср.: Hegel 1980: 34; Гегель 2000: 29).

своим «гешталтом» (*Gestalt*), столь важный в гегелевской конструкции пафоса, делает формообразования духа уязвимыми и препоручает их дальнейшему движению пожирающей саму себя диалектики.

Феноменологический текст в целом — это величественное «Мы», — как утверждает Паль, — с поразительным *равнодушием*<sup>5</sup> относится к собственным отмершим фигурам, в то время как феноменологу важны лишь разрыв, конфликт, противоречие, но не работа скорби. Фигуры застывают в своей пристрастности, и повествование движется дальше: «Несчастное сознание остается несчастным» (171) и «только когда текст подходит к завершению, он способен указать на скелеты в собственном шкафу. В своем пределе “Феноменология” признает свою конечность, вызывает в воображении друга и растворяется в слезах» (85).

Паль не приемлет оптимистический взгляд на гегелевский проект, напоминая нам, что *Schädelstätte des Geistes*, Голгофа абсолютного духа, появляющаяся в конце «Феноменологии» как вершина абсолютного знания, есть не что иное, как грудa костей. В определенном смысле это так, однако не менее часто с Голгофой ассоциируются Воскресение и Искупление: все формы, что забываются нами, в единой мгновение собираются в воспоминании. Для Паль такое воспоминание (*remembering*), сочленение есть в то же время *dismembering*, расчленение (207), однако ее аргументы в пользу подобного прочтения абсолютного знания не столь ясны и убедительны, сколь могли бы быть.

Текст Гегеля, как известно, заканчивается фрагментом из стихотворения Шиллера: «Из чаши этого царства духов пенится для него его бесконечность» (Гегель 2000: 410). Паль трактует это вспенивание как эякуляцию, направленную в конечном счете на самого себя, чтобы не раствориться в «чаше феноменологического вопрошания» (85). В действительности то, что предлагает Паль в своем провокационном прочтении, — невольно напоминая о предложении Вернера Хамахера «подоить Гегеля» (*Hegel melken*) (Hamacher 1978: 328) и намекая на неизбывный конец романтических отношений в диалектике как «взаимопроникновении и взаимном объятии читателя и текста» (129),<sup>6</sup> — похоже на так называемую ретроградную эякуляцию, когда

<sup>5</sup> Одно из важнейших слов в гегелевском феноменологическом словаре, характеризующее, по иронии судьбы, стагнацию и ригидность недиалектического.

<sup>6</sup> Гегелевский скептицизм прочитывается у Паль как «прелюдия к любовным играм понятий» (131), а в другом месте, исследуя страх, Паль описывает страх сознания поддаться «игре сил» в объекте как вуайеризм и мастурбацию, необходимые, чтобы избежать «эротической опасности» спекулятивной оргии. О непреходящем значении фелляции и осеменения для Гегеля см. комментарии у Деррида (Derrida 1974: 35) и последующие высказывания Лаку-Лабарта о спекулятивном как «плодотворном онанизме» (Lacoue-Labarthe 1975: 68).

духовное осеменение предстает как воспоминание об ушедших формах, которое в ритме своих повторений выглядит как «аборт самопознания» (85). Разрыв, который Паль обнаруживает в абсолютном знании (в странном синтаксисе последнего предложения),<sup>7</sup> связан с последним актом высвобождения, когда Гегелю уже нечего влить в чашу «Феноменологии», как «сознательный жест, препоручающий его книгу силам деформации и рассеяния» (96). Паль помещает это эмоциональное высвобождение в контекст конечности всего текста, его историчности и ограниченности, несмотря на провозглашенную бесконечность абсолютного знания.<sup>8</sup> Конечный пункт «Феноменологии» совпадает с ее начальным, предварительным и шатким тезисом, а ее окончательная истина в синкопирующем ритме взаимодействия с Шиллеровой поэзией становится истиной исчезающей, действующей в форме чувственного восприятия (Hegel 1980: 63–70) — того, что можно легко поменять, стоит лишь это записать и истолковать. Так Паль и относится к гегелевскому тексту — как к уязвимому, препорученному ее собственному суверенному чтению. Стандартное обоснование такого чтения становится излишним, так как чтение и сам текст должны обосновать друг друга в диалектическом движении. Именно поэтому в какой-то момент я сам не могу разбирать эту работу простым, «линейным» способом, в одностороннем порядке (от автора можно было бы потребовать, к примеру, других, более «существенных» оснований считать окончательный триумф гегелевского абсолютного знания чем-то проблематичным, — а об этом в тексте упоминается лишь косвенно).

Множественность и гетерогенность, присущие эмоционально-сти, разрушающей линейные и устойчивые порядки описания, — свойственны и тому, что Паль определяет как гегелевский метод

<sup>7</sup> «Обе стороны вместе — история, постигнутая в понятии, — и составляют воспоминание абсолютного духа и его Голгофу, действительность, истину и достоверность его престола, без которого (*ohne den*. — Примеч. перев.) он был бы безжизненным и одиноким» (Гегель 2000: 410). Это предложение странным образом отсылает к мужскому роду (*ohne den* — «без которого», то есть без престола), хотя очевидно должно стоять *ohne die* («без которых»). Однако, в отличие от Паль, я не вижу здесь большой проблемы. Немецкое слово *Thron* («престол»), как это ясно из других мест текста, считается чем-то гораздо более общим, нежели «мертвым символом» (89), и может интерпретироваться как весь путь, который необходимо пройти духу для достижения абсолютного знания.

<sup>8</sup> Этот анализ не во всех деталях убедителен. К примеру, я не могу согласиться с тем, что «рабочее определение истины для главного героя на протяжении всего текста “Феноменологии” — то, от которого мы, якобы, отказываемся в конце книги, — это «представление об истине как о категорической и неизменной» (97). Тем не менее я могу лишь приветствовать общий вопрос, которым задается автор: почему книга, которая должна продемонстрировать победу Понятия над Образом (или «представлением», *Vorstellung*), заканчивается апофеозом поэзии?

или, как она выражается, *ritm* — ритм понятия. Теорию «спекулятивного предложения» Паль описывает как жонглирование, *juggle* (так она переводит и глагол *schweben*), постоянное мерцание, движение туда и обратно, создающее нестабильность и делающее эмоциональным сам текст. Гегелевский текст содрогается, продвигаясь сквозь эпохи и культурные формы, колеблясь между линейной темпоральностью и вспышками страха (180). Следуя ритму понятия, мы вступаем в симпатические связи и мимикрируем, и само движение создает средства перехода (*transports*) между самостями (115). Текст Паль имитирует это движение, поскольку она так же точно перемещается между гегелевскими главами, и проза ее то отстраненна, то эмоциональна.

Именно в контексте этой пульсации смыслов Паль исследует форму, необходимую для философского письма, и проникновение поэтического в гегелевский текст. Для них требуется это необычное — жонглирующее — чтение и мышление (102), и именно такая идея спекулятивного предложения положена в основание гегелевского метода. Попросту говоря, аналогия у Паль выстраивается между поэтическим (или спекулятивным), с одной стороны, и прозой (или аргументативными структурами рассудка) — с другой. Это создает такую реальность, которая, как выражается Паль, приглашает всех нас на танец. Но этот танец эфемерен и «его всегда преследует смерть» (118), ведь спекулятивное должно опосредовать конечные формы и остается зависимым от них. Гегелевские самосознания, сталкиваясь друг с другом и тут же оказываясь несводимыми друг к другу, не связаны взаимным признанием (*recognition*), а скорее — как полагает Паль — подтверждают (*acknowledge*) друг друга, теряют контроль над собой и вовлекаются в сомнительное существование, развернутое друг другу, состояние общей уязвимости. Такое подтверждение может быть только взаимным, так что гегелевские субъекты не ищут признания (134). В своем движении экстернализации и самоотчуждения это преходящая и хрупкая взаимность, она не в состоянии создать стабильные структуры; эта идея становится для Паль действительно решающей. Именно в этом ключе она прочитывает «Воспоминание» Гёльдерлина, в котором реальное «признание» (*re-cognition*) или воссоединение влюбленных никогда не сможет состояться. Это напоминает Паль о судьбе мерцающих субъектов, населяющих «Феноменологию», — субъектов, которые готовы распасться на многочисленные фрагменты в «движении взаимного подтверждения» (148). Признание (*Anerkennen*) никогда не бывает завершенным, поскольку сам акт этого взаимного подтверждения изменяет субъектов, сохраняя постоянную незавершенность процесса.

Перенос — это телесная практика, хороший пример тому — дрожь от страха. Страх тоже составляет эмоциональное содержание

диалектики и вместе с тем ее физическое отражение.<sup>9</sup> Действительно, в упоминании содрогнувшегося рабского тела в главе о «самосознании» телесный опыт вписывается в феноменологический дискурс, и отсюда же возникает проект экстернализации эмоций у Паль. Сам текст Гегеля рассматривается как содрогание переноса, когда моменты абсолютного страха становятся мгновенными переходами (15), которые невозможно постичь в диалектическом движении, а формы духа вспоминают и предвосхищают свою дрожь.

Момент синтеза в гегелевской диалектике состоит не в достижении следующей высшей формы сознания, но в самом этом поворотном пункте, в этом пробеле, в этой молниеносной вспышке, которую никак не постичь, поскольку само понятие в это мгновение трепещет и превращается (177).

Эта дрожь хорошо заметна в повторяющейся фигуре попятного движения у Гегеля, когда развитие отбрасывается на предшествующие стадии. «Для нарратива “Феноменологии” единственная возможность избежать этого бесконечного возвращения — скачок к следующей главе» (179). «Феноменология» — не монолитный текст, каждая фигура здесь самодостаточна в своем неизбежном распаде,<sup>10</sup> текст разорван на части (167, 204). Однако порой кажется, что Паль рассматривает «Феноменологию» как цельное повествование: обнажая все новые и новые шрамы и рубцы текста, она описывает нарастающий страх, который меняет форму сознания (199), или называет главного героя и феноменолога (они оба теперь в одном лице) старыми знакомыми, которые все больше и больше учатся друг у друга (201).

Если этой замечательной книге чего-то и недостает, так это не голоса Гегеля или гегелеведения (Паль необычайно щедра к обоим и отлично осведомлена), а особой модуляции этих голосов. Я не могу сказать, что автору они незнакомы — нет, они упоминаются, но, как мне кажется, не принимаются всерьез. И именно в этом интерпретация Гегеля у Паль — эмоциональная и уже потому уязвимая — представляется мне наиболее спорной.

<sup>9</sup> Паль права, особо выделяя дрожь, колебание — эти явления действительно значимы для Гегеля, в частности для его теории звука в «Философии природы» и «Эстетике» (Гегель 1934; 1958), они служат приуготовлением к спекулятивной негативности. См. работу Деррида «Колодец и пирамида: введение в семиологию Гегеля» (Деррида 2012).

<sup>10</sup> Паль утверждает, что эмоциональное движение отчаяния никогда не заканчивается (185) — субъект никогда полностью не совпадает с собой и поэтому никогда не найдет покоя.

Паль прекрасно понимает, что Гегель *хочет* стабилизировать собственный дискурс (173), чтобы осуществить (например, в главе о разуме) спекулятивное замыкание в признании (не «подтверждении»!), чтобы отказаться от бесконечных, циклических процессов и утвердить абсолютную власть спекулятивного знания. Но у него не получается, и интерпретация Паль как раз об этом — о том, что обнаруживает гегелевский текст помимо явных самоописаний. Однако выводы, которые делает Паль, кажутся мне слишком оптимистичными. Коллапс текста, его полное крушение оборачивается лишь виртуальной возможностью, каковой оно не является. Я здесь не имею в виду, что двусмысленности и конфликты спекулятивного, описанные у Паль, — вроде героя, умирающего и вместе с тем не умирающего, или эмоции как переплетения наивысшей искренности и иронии, — являются чем-то невозможным или недопустимым. Я не говорю, что от них следует отказаться в пользу блаженства, обещанного спекулятивным синтезом, или в пользу чего-то, не подлежащего ни диалектическому обсуждению, ни снятию. Но я полагаю, что Паль придает слишком большое значение легкомыслию (224) и оргиастическому сладострастию (207), которые даруются властью переноса. Возможно, я отношусь к числу тех, кто не понимает, «как легко можно чересчур серьезно отнестись к слезам» (263), но в попытке всерьез отнестись к тому, что делает Паль, я вижу, насколько реальны и необратимы надломы и разрывы гегелевского текста, и амбивалентности эмоций тут недостаточно. Эти ранения духа — последний танец, лебединая песнь спекулятивной философии. Гегелевская ирония, легкомыслие, способное все данное сделать относительным, не кажется мне таким уж легким жестом, скорее, она есть нечто всецело случайное, почти неисполнимое. И именно с этой невозможностью необходимо столкнуться, чтобы понять, как устроен текст «Феноменологии». Но для этого придется пойти дальше и помимо исследования эмоциональности (блестяще представленной в «Тропах переноса») разглядеть и историческую ситуацию самого Гегеля, воздать должное его контекстам, подробнее осмыслить его непрестанную борьбу за бесконечность внутри абсолютной разорванности. Работа Паль без всякой двусмысленности представляет собой важный шаг в этом направлении.

*Перев. с англ. Тима Тимофеева*

## Библиография

- Адорно, Теодор (2004). *К заключительной сцене «Фауста»*. СПб.: Коллегиум.  
 Деррида, Жак (2012). «Колодец и пирамида: введение в семиологию Гегеля». В кн.:  
 Деррида, Жак. *Поля философии*. М.: Академический проект.

- Гегель, Георг Вильгельм Фридрих (1934). *Философия природы*. М.; Л.: ИФ КА ЦИК СССР.
- Гегель, Георг Вильгельм Фридрих (1958). *Лекции по эстетике*, т. 3. М.: ИФ АН СССР.
- Гегель, Георг Вильгельм Фридрих (2000). *Феноменология духа*. М.: Наука.
- Якобсон, Роман (1975). «Лингвистика и поэтика». В кн.: *Структурализм: «за» и «против»*. Под ред. Е. Я. Басина, М. Я. Полякова. М.: Прогресс.
- Butler, Judith (1987). *Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth-Century France*. New York: Columbia University Press.
- Cixous, Hélène (1992). *Déluge*. Paris: Des Femmes.
- Derrida, Jacques (1974). *Glas*. Paris: Galilée.
- Hamacher, Werner (1978). “Pleroma—zu Genese und Struktur einer dialektischen Hermeneutik bei Hegel”. In *G. W. F. Hegel: Der Geist des Christentums —Schriften 1796–1800*, 7–333. Frankfurt: Ullstein.
- Hegel, G. W. F. (1980). *Phänomenologie des Geistes. Gesammelte Werke*, Bd. 9. Hamburg: Meiner.
- Lacoue-Labarthe Phillipe (1975). “L'imprésentable.” *Poétique* 21: 53–95.
- Smith, John. H. (1988). *The Spirit and Its Letter. Traces of Rhetoric in Hegel's Philosophy of Bildung*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Terada, Rei (2001). *Feeling in Theory: Emotion after the “Death of the Subject”*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Verene, Donald Phillip (1985). *Hegel's Recollection: A Study of Images in the Phenomenology of Spirit*. Albany: SUNY Press.