ОБОЗРѢНІЕ

СИСТЕМЫ ФИЛОСОФІИ

ГЕГЕЛЯ.

С. Г.

КІЕВЪ.

Въ типографіи И. и А. Давиденко.

1860.

ПЕЧАТАТЬ ПОЗВОЛЯЕТСЯ

съ тѣмъ, чтобы, по отпечатаніи, представлено было въ Цензурный комитетъ узаконенное число экземпляровъ. Кіевъ 17-го Іюня, 1860 года.

Цензоръ Новицкій.

ГЕГЕЛЬ, Георгъ Вильгельмъ Фридрихъ, родился 27 августа, 1770 г., въ Штутгардтѣ. Отецъ его былъ королевскимъ секретаремъ. По окончаніи гимназическаго курса, Гегель поступилъ въ тибингенскій университетъ, гдѣ особенно занимался богословскими науками. Здѣсь же Гегель подружилъ съ Шеллингомъ, своимъ комнатнымъ и школьнымъ товарищемъ, долгое время потомъ былъ его послѣдователемъ, а потомъ, достойнымъ соперникомъ на поприщѣ философіи. Получивъ на двадцатомъ году степень доктора философіи, Гегель былъ около десяти лѣтъ домашнимъ учителемъ, сперва въ Швейцаріи, а потомъ во Франкфуртѣ—на-Майнѣ и, послѣ смерти своего отца, переѣхалъ въ Іену, гдѣ, по диссертаціи *объ орбитахъ планетъ* (de orbitis planetarum), получилъ право преподаванія въ университетѣ, въ качествѣ приватъ-доцента. Вскорѣ, онъ сдѣланъ былъ тамъ-же экстра-ординарнымъ профессоромъ философіи. Въ продолженіе пребыванія въ Іенѣ, Гегель издавалъ нѣсколько времени вмѣстѣ съ Шеллингомъ (1802—1803) философскій журналъ (Kritisch. Journal der Phie). Лучшія философскія статьи, помѣщенныя въ этомъ журналѣ, написаны Гегелемъ. Частію въ этихъ, а частію въ другихъ, отдѣльно напечатанныхъ, статьяхъ знаменитый германскій мыслитель постепенно выработывалъ свой взглядъ, не отдаляясь еще отъ направленія, даннаго философіи Шеллингомъ. Только въ нѣкоторыхъ изъ этихъ статей есть проблески его будущей діалектической системы. Къ такимъ сочиненіямъ Гегеля, въ іенскій періодъ его жизни и философской дѣятельности,

относятся: *Различіе между системою философіи Фихте и Шеллинга* (Differenz des Fichte'schen und Schellingschen Systems der Philosophie); *О сущности философской критики* (über das Wesen der philosophischen Kritik, 1802, введеніе въ философскій журналъ); *Вѣра и знаніе* (Glauben und Wissen 1802); *Отношеніе скептицизма къ философіи* (Verhältniss des Skepticismus zur Philosophie, 1802); *Объ отношеніи философіи природы къ философіи вообще* (über das Verhältniss der Naturphilosophie zur Philosophie überhaupt, 1802); *О научныхъ изслѣдованіяхъ естественнаго права* (über die wissenschaftlichen Behandlungen des Naturrechts, 1802—1803). Вѣнцемъ философской дѣятельности Гегеля въ Іенѣ была его *Феноменологія духа* (Phaenomenologie des Geistes), изданная имъ въ Бамбергѣ въ 1807 г. Въ этомъ сочиненіи Гегель уже отдѣляется отъ философіи Шеллинга и опредѣленно высказываетъ новыя начала и новую медоту философскаго изслѣдованія. По первоначальному предположенію Гегеля, оно должно было служить введеніемъ въ самую систему философіи; но въ послѣдствіи, онъ нашелъ нужнымъ измѣнить это значеніе феноменологіи духа и внесъ ее, какъ часть, въ философію духа, т. е. въ самую систему. На это сочиненіе можно смотрѣть, какъ на выраженіе собственнаго Гегелева взгляда на философію, отличнаго отъ направленія даннаго философіи Шеллингомъ. Шеллингъ въ своихъ философскихъ сочиненіяхъ не показалъ способа, какъ мыслящій субъектъ возвышается къ сознанію разумной умѣстности и необходимости опредѣленнаго философскаго вѣденія или міровоззрѣнія. Переходъ отъ субъективнаго сцѣпленія мыслей къ опредѣленному, наукообразному, философскому мышленію былъ у Шеллинга дѣломъ болѣе личнаго настроенія; Гегель же въ феноменологіи духа начертываетъ тотъ необходимый путь діалектическаго развитія мысли, по которому наше сознаніе неминуемо должно взойти на точку философскаго мышленія. Пока въ немъ выработывался этотъ историческій путь развитія, до тѣхъ поръ онъ смотрѣлъ на него, какъ на нѣчто отдѣльное, нахо-

дящееся внѣ системы философіи; но когда сталъ твердою ногою на новой почвѣ своего философствованія, тогда пришелъ къ мысли что историческое развитіе нашего сознанія есть только составная часть цѣлой жизни духа, входящей въ самую систему философіи, и внесъ въ нее феноменологію духа.

Въ слѣдствіе политическихъ смутъ, Гегель лишился въ 1806 г. профессорскаго мѣста въ Іенскомъ университетѣ и, для снисканія средствъ къ жизни, два года занимался въ Бамбергѣ редакціею выходившей тамъ политической газеты и частными уроками. Въ 1808 г., осенью, онъ получилъ мѣсто ректора нирнбергской гимназіи, привелъ ее въ лучшее состояніе и ввелъ преподаваніе философской пропедевтики въ высшихъ гимназическихъ классахъ. Пять рѣчей, читанныхъ имъ на торжественныхъ гимназическихъ актахъ, доказываютъ его высокія педагогическія дарованія а). Во время пребыванія въ Нирнбергѣ, Гегель не питалъ, какъ можно думать, большой надежды на успѣхи своей ученой дѣятельности на поприщѣ философіи въ Германіи, и едва не принялъ профессорскаго мѣста въ Голландіи. Не смотря однако на то, онъ продолжалъ трудиться надъ своею философскою системою и написалъ въ Нирнбергѣ въ трехъ частяхъ логику (Wissenschaft der Logik, Nirenberg, 1812—16). Въ этомъ сочиненіи Гегель уже вполнѣ высказалъ новыя начала и свою новую методу философскаго изслѣдованія. Слѣдствіемъ этихъ трудовъ было, что онъ почти въ одно время получилъ три приглашенія на мѣсто профессора философіи. Гегель предпочелъ профессорское мѣсто въ Гейдельбергскомъ университетѣ, гдѣ въ слѣдующемъ же году издалъ свою *Энциклопедію философскихъ наукъ* (Encyclopedie der philosophieschen Wissenschaften, Heidelberg, 1817 г., 2-е изданіе съ прибавленіями 1827, 3-е—1830). Въ 1818 Гегель былъ приглашенъ въ Берлинъ на каѳедру философіи, упразднившуюся послѣ смерти Фихте. Съ этого времени начинается новый блестящій

а) Въ Нирнбергѣ Гегель женился на одной дѣвушкѣ весьма хорошаго происхожденія и имѣлъ отъ нея 2-хъ сыновей.

періодъ его дѣятельности. Количество его учениковъ и послѣдователей возрастало; вліяніе его философской системы, частію посредствомъ его собственныхъ чтеній, частію трудами его послѣдователей, стало обнаруживаться и въ другихъ наукахъ. Въ Берлинѣ Гегель издалъ *Основныя черты естественнаго права и государство-вѣденія* (Grundlinien des Rechts od. Naturrecht und Staatswissenschaft, Berl., 1821). Кромѣ того съ 1828 г. онъ началъ издавать, при пособіи своихъ учениковъ, *Лѣтопись для научной критики* (Jaurbücher für wissenschaftliche Kritik), съ тою цѣлію, чтобы уяснить свою философію и приблизить ее къ разумѣнію публики. Въ послѣдніе годы своей жизни Гегель обращалъ особенное вниманіе на обработку своихъ лекцій; въ 1831 г. началъ второе изданіе своей логики, но успѣлъ напечатать только 1-ю часть, и въ томъ же году 14 Ноября умеръ отъ холеры.

Весь ходъ философской дѣятельности Гегеля можно раздѣлить на три періода. Въ первомъ, во время пребыванія въ Іенѣ, до изданія феноменологіи духа, онъ дѣйствуетъ за одно съ Шеллингомъ, и, частію опровергаетъ другія философскія системы, доказывая ихъ нисшее значеніе въ историческомъ развитіи мышленія въ сравненіи съ философіею Шеллинга, частію выясняетъ сущность его философіи въ примѣненіи къ разнымъ вопросамъ, вызваннымъ по требованію современной науки. Отрицательною и положительною дѣятельностію онъ глубоко усвоялъ себѣ духъ Шеллинговой философіи; помощію этого усвоенія укрѣплялъ свою собственную мысль и приготовлялся къ самостоятельному умственному труду въ послѣдствіи. Къ этому періоду относятся четыре философскія статьи Гегеля за исключеніемъ небольшаго сочиненія *de orbitis planetarum*. Въ первой изъ этихъ статей—*О различіи между системою философіи Фихте и Шеллинга*, (Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie, 1801)—онъ доказываетъ преимущество послѣдней предъ первою. Здѣсь же онъ впервыя излагаетъ свои мысли объ исторіи философіи. На исторію филосо-

фіи, говоритъ Гегель, нельзя смотрѣть, какъ на средство для развитія въ себѣ способности къ лучшему рѣшенію вопросовъ; потому что системы философіи, слѣдовавшія одна за другою, заключаютъ въ себѣ не приготовительные для насъ труды, но дѣйствительное и основанное на самой природѣ универсальной мысли послѣдовательное рѣшеніе этихъ вопросовъ. Безусловная истина, какъ предметъ разума, ея образа и подобія, всегда одна и тождественна;—измѣняется только форма, въ которой разумъ единый и тождественный, подобно истинѣ, построеваетъ изъ матеріаловъ эпохи временное зданіе храма истины. Подобныя же мысли объ исторіи философіи Гегель развилъ во вступительной статьѣ къ критическому философскому журналу—*О сущности философской критики* (über das Wesen der philosophischen Kritik, 1802), въ изданіи котораго онъ пособлялъ Шеллингу. Въ другой статьѣ—*О вѣрѣ и знаніи* (Glauben und Wissen 1802), получившей во второмъ изданіи другое заглавіе, Гегель старается доказать недостаточность системы Канта, Якоби и Фихте, какъ представителей субъективнаго, или какъ бы личнаго мышленія, дабы тѣмъ самымъ доказать необходимость и превосходство философіи, утверждающей познаніе истины въ самомъ существѣ ея. По мнѣнію Гегеля, Кантъ, Якоби и Фихте, исчерпавшіе всевозможныя формы субъективнаго мышленія, тѣмъ самымъ приготовили условія, нужныя для появленія *объективнаго и обсолютнаго идеализма* Шеллинга, въ которомъ мыслящій субъектъ какъ бы отказывается отъ себя самого и погружается въ мысленное созерцаніе безусловнаго, высшаго единства. Въ статьѣ—*Объ отношеніи скептицизма къ философіи* (Verhältniss des Skepticismus zur Philosophie, 1802) Гегель обсуживаетъ Шульцеву *критику теоретической философіи*. Статья—*Объ отношеніи философіи природы къ философіи вообще* (über das Verhältniss der Naturphilosophie zur Philosophie überhaupt, 1802) направлена противъ Рейнгольда. Рейнгольдъ обвинялъ философію Шеллинга въ томъ, что она противна религіи и нравственности; Гегель на-

противъ старается доказать, что субъективная философія (т. е. Канта, котораго придерживался Рейнгольдъ), утверждающая недоступность божества мыслящему духу, противорѣчитъ религіи и нравственности. Философія же природы совершенно согласна съ религіею и нравственностію; потому что доказываетъ союзъ Бога и человѣка. Язычество потому именно лживо въ основаніи своемъ и должно было пасть предъ христіанствомъ, что обнаружило въ себѣ явные признаки разъединенія человѣка съ Богомъ. Еще неосновательнѣе, по мнѣнію Гегеля, обвинять систему философіи Шеллинга въ ненравственномъ направленіи; потому что чистая нравственность требуетъ дѣятельности, согласной съ разумомъ; а философія Шеллинга вся основана на разумѣ. Въ сущности, какъ субъективная философія, такъ и философія Шеллинга можетъ болѣе, или менѣе противорѣчить религіи и нравственности, судя потому, какъ будемъ понимать начала той и другой и пользоваться ими. Впрочемъ это сочиненіе, напечатанное въ философско-критическомъ журналѣ, издававшемся Шеллингомъ и Гегелемъ, Шеллингъ, въ послѣдніе годы своей жизни, призналъ своимъ. Сочиненіе—*О научныхъ способахъ изложенія естественнаго права* (über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, 1802—1803) есть самое зрѣлое изъ всего, написаннаго Гегелемъ до изданія феноменологіи духа. Въ немъ уже замѣтны тѣ самыя идеи, которыя потомъ Гегель подробно и систематически развилъ въ своей философіи права.

Второй періодъ своей философской дѣятельности Гегель ознаменовалъ *феноменологіею духа*—сочиненіемъ, въ которомъ онъ отдѣляется отъ философіи Шеллинга, и пролагаетъ путь новому методу философскаго изслѣдованія и новой системѣ философіи. Такъ-какъ у Гегеля логика есть самая существенная часть всей системы философіи и имѣетъ значеніе не только формальное, но и предметное, метафизическое, то третій періодъ его дѣятельности на поприщѣ философіи можно начать со времени изданія имъ системы логики (1812—1816). Въ продолженіе этого

періода, до самой смерти, Гегель въ своихъ чтеніяхъ постепенно развивалъ всѣ части своей философской системы, примѣняя начала ея къ другимъ наукамъ, и издалъ, какъ сказано выше, *энциклопедію философскихъ наукъ* и *философію права*.

Для составленія удовлетворительнаго понятія о философіи Гегеля, нужно обратить вниманіе сперва на феноменологію духа, а потомъ на самую систему.

Феноменологія духа, изданная Гегелемъ задолго до выхода въ свѣтъ его логики и энциклопедіи философскихъ наукъ, служила приготовленіемъ и какъ бы введеніемъ къ самой системѣ. Въ этомъ общемъ смыслѣ цѣль ея почти таже самая, что и обыкновенной пропедевтики, или такой предварительной части, въ которой мыслитель объясняетъ сначала свою точку зрѣнія и доказываетъ ея основанія. Такое значеніе имѣетъ отчасти Кантова критика чистаго разума и Фихтово изслѣдованіе объ отношеніи между двумя полюсами нашего сознанія. Тотъ и другой, въ этихъ частяхъ своего философскаго ученія, показываютъ основанія принятой ими точки зрѣнія на всю систему вѣденія. Такое же назначеніе имѣетъ и Гегелева феноменологія духа. Онъ отчасти принялъ и развилъ въ своей системѣ, конечно въ измѣненномъ видѣ, основную мысль Шеллинга, что во всѣхъ видахъ бытія идеальнаго и вещественнаго заключаются не призраки, не пустыя явленія, какъ утверждалъ Кантъ, но двойственное выпаруженіе и развитіе одного безусловно-тождественнаго, всемірнаго начала жизни. Но такъ-какъ Шеллингъ не показалъ, на чемъ именно утверждается предметное значеніе его идеи абсолютнаго тождества, и эта послѣдняя въ его системѣ происходитъ только отъ способности непосредственнаго созерцанія, какъ слѣдствія безотчетнаго настроенія; то необходимо было сперва научно доказать ея происхожденіе и необходимость. Это самое и дѣлаетъ Гегель въ феноменологіи духа: онъ доказываетъ необходимость и предметное значеніе взгляда разума на міръ, какъ на тождество мысли и бытія. Но въ самомъ способѣ этого доказыванія есть оригинальная

особенность, которая потомъ еще болѣе выскажется въ его системѣ философіи. Наше сознаніе, разсматриваемое поверхностно, представляется безпорядочною смѣною мимолетныхъ представленій, ощущеній, желаній, а потому, чтобы вывести его изъ этого смѣшеннаго положенія и пробудить въ немъ пониманіе предлагаемой совокупности истинъ, мыслители прибѣгаютъ или къ началамъ разума, или къ фактамъ опыта, и, покалывая связь извѣстныхъ истинъ съ тѣми, или другими, тѣмъ самымъ вводятъ насъ въ область своего взгляда, въ кругъ своей системы. Такимъ образомъ, дѣло науки и знанія въ этихъ системахъ всегда представляется чѣмъ-то отдѣльнымъ, какъ бы внѣшнимъ въ отношеніи къ нашему эмпирическому, феноменальному сознанію, къ его дѣйствительнымъ, обыденнымъ проявленіямъ въ жизни: обѣ стороны стоятъ какъ бы другъ противъ друга и не обнаруживаютъ внутренней, причинной связи между собою. Подобный способъ доказыванія, по мнѣнію Гегеля, былъ тѣмъ не умѣстнѣе для оправданія основной идеи, заимствованной имъ у Шеллинга, что, во первыхъ, онъ утверждалъ-же тождество міра идеальнаго и вещественнаго, а между тѣмъ, эмпирическое сознаніе оставилъ внѣ живаго, отчетливаго отношенія къ этому тождеству; во вторыхъ, что при обыкновенномъ способѣ доказыванія, нельзя было избѣгнуть такъ называемаго круга въ доказательствахъ; потому что хотя бы мы и стали оправдывать идею абсолютнаго тождества характеромъ самаго сознанія нашего, но увѣренность въ томъ, что единство двухъ полюсовъ сознанія—мысли и предмета не есть самообольщеніе, требовала бы сперва увѣренности, что это единство вообще не обманчиво и имѣетъ метафизическую, всеобщую дѣйствительность, т. е., опиралось бы на томъ, что составляетъ еще предметъ доказательства; а потому, онъ избираетъ другой способъ доказыванія этой идеи, какого никто еще до него не высказывалъ. Такъ-какъ философія вообще есть высшее проявленіе нашего сознанія, а философія Шеллинга была высшимъ и послѣднимъ (по крайней мѣрѣ по тому времени) проявленіемъ историческаго раз-

витія человѣческой мысли; то Гегель въ своей феноменологіи духа изображаетъ тотъ общій, послѣдовательный путь, которымъ эмпирическое сознаніе человѣчества, а вмѣстѣ съ тѣмъ и сознаніе каждаго человѣка, необходимо шагъ за шагомъ возвышается отъ простаго наблюденія до той идеальной, философской точки зрѣнія (предположенной въ системѣ Шеллинга), на которой все идеальное и вещественное—мысль и бытіе предстаютъ въ совершенномъ тождествѣ. Въ этой части Гегель занимается не разными формальными пріемами, приготовляющими и настроивающими лице, приступающее къ изученію философіи безусловнаго тождества, но изображаетъ всемірное сознаніе въ его послѣдовательномъ возвышеніи къ своей окончательной (потому времени) формѣ, или, можно сказать, онъ разомъ усиливается достигнуть обѣихъ цѣлей: всматриваясь въ движеніе всемірнаго сознанія къ этой высшей идеѣ безусловнаго тождества, индивидуальное сознаніе само повторяетъ его въ себѣ и само возвышается къ нему. Въ этой же части своей философіи, Гегель въ первый разъ употребилъ въ дѣло свой такъ называемый діалектическій методъ, хотя сущность и способъ его онъ объяснилъ уже послѣ, въ своей логикѣ. Діалектическій характеръ а) этого движенія сознанія вообще состоитъ въ томъ, что два противоположные дѣятеля его, обнаруживающіеся тотчасъ съ первымъ пробужденіемъ его, въ сознающемъ началѣ и данномъ предметѣ сознанія, постепенно, то примиряются въ *какой нибудь высшей идеѣ* единства, то снова расторгаются въ высшихъ и обширнѣйшихъ противоположностяхъ, до тѣхъ поръ, пока начало сознающее и предметъ сознанія, форма мысли и ея содержаніе вынаружатъ совершенное тождество свое. Когда эмпирическое сознаніе достигнетъ этой вершины развитія, тогда оканчивается феноменологія духа и начинается дѣятельность философской мысли, постигающей все, какъ многообразное проявленіе идеи безусловнаго тождества; оканчивается область

а) Подробнѣе будетъ сказано ниже.

чувственной достовѣрности и доказыванія одного другимъ, и начинается область истины, какъ такого движенія мысли, которое само по себѣ, безъ доказыванія, обнаруживаетъ согласіе своей формы съ самымъ предметомъ безусловнымъ; словомъ, начинается область знанія разума о себѣ самомъ, или, что одно и тоже, спекулятивная философія.

Главныхъ ступеней въ развитіи эмпирическаго всемірнаго сознанія Гегель полагаетъ три: а., *сознаніе*, б., *самосознаніе* и в., *разумъ*.

а) Сознаніе въ движеніи отъ низшаго состоянія до степени самосознанія проходитъ также три ступени: *чувственной удостовѣренности, наблюдающаго сознанія и сознанія разсудочнаго*.

Сознаніе начинается *чувственною удостовѣренностію* (Sinnliche Gewissheit) о чемъ-то опредѣленномъ, существующемъ въ пространствѣ и времени—*здѣсь, теперь*, будетъ ли то о началѣ сознающемъ, о нашемъ *я*, или о чемъ нибудь внѣшнемъ. Но каждое такое частное представленіе превращается въ другое, третье—*здѣсь, теперь*, и такъ далѣе; а это превращеніе показываетъ, что представленіе, кажущееся единичнымъ, есть вмѣстѣ общее, что въ немъ постоянно совершается переходъ общаго въ особенное и особеннаго въ общее. Мы и словесно обозначаемъ наши представленія общими выраженіями, напримѣръ говоримъ, *эта соль;* но *эта соль*, какъ единичное, есть вмѣстѣ нѣчто общее, въ чемъ соединяется какая-то множественность, напримѣръ бѣлизна, острота, кубическая форма и т. д. Такимъ образомъ, чувственное сознаніе непримѣтно ставитъ то себя, то предметы сознанія въ двойственное, обоюдное положеніе, то въ нѣчто безмножественное, единичное, то въ раздробленное множество [1]).

Когда же сознаніе имѣетъ въ виду уловить нѣчто общее и постоянное, повторяющееся въ единичномъ, тогда оно стано-

---

[1]) Hegel's Werke, Bd., II, 5. 73—79, а также, Encyclopedie, § 418—419.

вится *наблюдающимъ* или *наблюденіемъ*. Оно соединяетъ единичное съ общимъ и представляетъ вещь со многими свойствами, перечисляя и описывая ихъ, какъ сопоставленныя въ пространствѣ и времени. Результатъ наблюденія есть *опытъ*, извлекающій нѣчто общее, соединяющее въ себѣ множество частностей. Но въ этомъ соединеніи единичнаго и общаго нѣтъ еще истиннаго единства; потому что единичное *въ немъ* противостоитъ общему; оно только перечисляется и внѣшнимъ образомъ подводится подъ общее. Отсюда происходитъ противорѣчіе, и когда сознаніе стремится примирить его, то преобразуется въ дѣятельность *разсудочнаго сознанія*. Это противорѣчіе состоитъ въ слѣдующемъ: намъ представляется во 1-хъ, что или въ единичныхъ вещахъ заключаются основы, опоры общаго, которыя только отвлекаются наблюденіемъ и опытомъ, или, на оборотъ, что общее само составляетъ сущность и основаніе всего единичнаго, разрозненнаго; во 2-хъ, что или единичный предметъ есть нѣчто совершенно отдѣльное, самостоятельное въ цѣльномъ составѣ своихъ свойствъ, или на оборотъ, что эти свойства, хотя и соединены въ одномъ предметѣ, но могутъ существовать и отдѣльно отъ всякаго предмета, и составляютъ самостоятельныя, общія сущности (Materien). Наблюдающее сознаніе не выноситъ этого противорѣчія, движется къ примиренію его, и, съ первымъ проблескомъ этого новаго примиренія, преобразуется уже въ сознаніе разсудочное [2]).

Разсудочное сознаніе примиряетъ предыдущее противорѣчіе слѣдующимъ образомъ: оно признаетъ многообразность, свойственную явленію, выраженіемъ чего-то внутренняго единаго, такъ, что это единое явленіе постоянно тождественно само съ собою. Это движеніе между единымъ и многообразнымъ мы называемъ *силою*, а самое тождество въ различіи, или, вообще то, что сохраняетъ одинаковость въ различіи—*закономъ* силы. Сверхчувственный міръ есть не что иное, какъ покойное, *не-*

[2]) Hegl Werke, Bd II., S. 84—86; Encyclopedie, § 421.

возмущаемое царство законовъ, выражающихся въ явленіи; потому что въ этомъ мірѣ заключается только то, что̀ есть и въ выраженіи или въ законѣ. Когда сознаніе отождествляетъ, такимъ образомъ, внѣшнее съ внутреннимъ и видитъ одно въ другомъ, какъ одно, ничѣмъ неограничиваемое, неотрицаемое и незаслоняемое, тогда оно сознаетъ простую, чистую безконечность и становится *самосознаніемъ* [3]).

б) Только *самосознаніе* можетъ сознавать эту безконечность; потому что предметъ его удостовѣренности есть оно само: его собственная удостовѣренность есть тоже, что̀ истина, что̀ его единство съ самимъ собою въ своемъ обнаруженіи. Но въ дальнѣйшемъ развитіи самосознанія снова возникаютъ противорѣчія одно за другимъ, до тѣхъ поръ, пока оно проявится наконецъ разумомъ. Развитіе, которымъ самосознаніе постепенно движется на степень разума, состоитъ въ слѣдующемъ:

Самосознаніе предполагаетъ рефлексію или вниканіе во внѣшній міръ и стремленіе отъ внѣшняго міра во-внутрь. Если-бы то, что возникаетъ въ немъ, какъ нѣчто отличное отъ него, не существовало, то невозможно было бы самосознаніе. Это одинъ моментъ самосознанія—моментъ раздѣленія. Но есть въ немъ и другой моментъ—моментъ единства. Предметъ чувственной удостовѣренности и наблюденія получаетъ характеръ чего-то отрицательнаго для самосознанія; а потому самосознаніе стремится къ тому, чтобы снять отрицательность предмета и отождествить его съ собою; это происходитъ сперва *во влеченіи* или въ *пожеланіи*. Самосознаніе само въ себѣ уже имѣетъ нѣчто сродное съ предметомъ, который въ этомъ отношеніи соотвѣтствуетъ *побужденію* (Triebe); но какъ безличный, онъ не можетъ противодѣйствовать этому движенію. Произведеніе самосознанія, возобладавшаго предметомъ, есть нѣчто дѣйствительно—само съ собою—соглашенное. Такимъ образомъ, влеченіе въ процессѣ своего удовлетворенія—разрушительно, а по содержанію—

---

[3]) Hegel. Werke, B. II, S. 100, 102, 109—111.

эгоистично (Selbstsüchtig). Но отрицаемость, свойственная предмету, можетъ существовать для сознанія только въ самосознаніи же; въ дѣйствительности она и существуетъ въ видѣ другой самости, или другаго самосознанія. Если такъ, то самосознаніе достигаетъ удовлетворенія только въ другомъ самосознаніи: является самосознаніе для самосознанія.

Самость и самость. Стремясь къ тождественности самосознанія и встрѣчая другое самосознаніе, самость стремится снять и проникнуть собою другую самость. Отсюда возникаетъ между ними борьба на жизнь и смерть. Но какъ одна самость по существу равна другой, то такимъ, или другимъ путемъ изъ этой борьбы между самостями возникаетъ, наконецъ, въ нихъ взаимное признаніе своего значенія. На мѣсто прежняго противодѣйствія между ними возникаетъ общительность. Когда сознаніе достигаетъ этого признанія другихъ самостей, то оно переходитъ на степень *всеобщаго самосознанія.*

Всеобщее самосознаніе есть утвердительное знаніе о себѣ одной самости въ другой, или какъ бы всеобщее отраженіе многихъ самостей другъ въ другѣ; но отрицаніемъ своей непосредственности или влеченіемъ это сознаніе получаетъ предметный характеръ, и не отличаетъ себя отъ другаго. Такимъ образомъ на степени общаго самосознанія, самость живетъ сознаніемъ себя и тою мыслію, что другія самости сознаютъ ее также, какъ она сознаетъ себя. На всеобщемъ самосознаніи основывается существованіе семейства, отечества, любви, дружбы, чести и такъ далѣе. Оно есть единство самосознанія и сознанія; имъ связуются всѣ недѣлимыя въ одно цѣлое. Если такъ, то оно заключаетъ въ себѣ единство субъекта и предмета и возносится на степень *разума* [4]).

в) *Разумъ.* Сознаніе, на первой степени своего развитія, дошло до убѣжденія, что предметный міръ есть не иное что, какъ міръ идеальный, потому что законъ есть единство силы и яв-

[4]) Heg. W. Bd. II, 5 131—138—139, 173.

ленія. На степени самосознанія исчезаетъ тотъ призракъ, будто сущность другой самости отлична отъ нашей собственной. Такимъ образомъ, самосознаніе приходитъ, наконецъ, къ убѣжденію, что его собственная внутренняя сущность есть сущность самаго предметнаго міра, и что его мысль есть тоже, что предметъ или дѣйствительность, что міръ предметный во всѣхъ своихъ опредѣленіяхъ, имѣетъ тоже самое содержаніе, что и самосознаніе въ своемъ самоопредѣленіи. Такая степень самосознанія и есть *разумъ;* въ немъ самосознаніе есть не только тождество или субстанція, но тождество сознающее себя. Внутренняя, опредѣленная форма его есть чистое, для себя сущее понятіе, или *я*, есть знаніе о себѣ, какъ о безконѣчной всеобщности. Человѣкъ возносится на степень всемірнаго сознанія и какъ бы говоритъ вселенной: *ты моя, я твой; ты и я— одно*. Вмѣсто личнаго убѣжденія и сознанія мы получаемъ здѣсь истину всеобщую, божественную.

Но прежде, нежели разумное самосознаніе, пришедшее къ мысли о всеобщей сущности міра, дойдетъ до соотвѣтственнаго сознанія этой сущности, или до *абсолютнаго вѣдѣнія*, сознающаго свою мысль въ мірѣ, и самое бытіе—только въ силѣ и формѣ мысли, оно предварительно проходитъ двѣ низшія ступени, на которыхъ постепенно вырабатывается вышеупомянутая—высшая. Разумное сознаніе становится сперва *вѣрованіемъ*.

Въ вѣрованіи оно сознаетъ себя еще не въ формѣ чистой мысли, а въ формѣ *представленія*, то есть, какъ бы отодвигаетъ отъ себя всеобщую сущность міра, представляетъ ее отдѣльно, какъ-бы только *въ ней самой* сущею и противоположною формѣ вѣры или представленія. Такъ-какъ въ вѣрованіи субъектъ не имѣетъ въ себѣ никакого содержанія; ибо представляетъ его отдѣльнымъ отъ себя,—а съ другой стороны, предметъ не имѣетъ мысли, потому что существуетъ только въ себѣ, какъ сущность; то духъ не выноситъ такого раздѣленія и усиливается сблизить обѣ стороны: это происходитъ на степени такъ называемаго *просвѣщенія*

(Aufklärung а). Что же выполняетъ просвѣщеніе? Какъ вѣрованію свойственъ характеръ утвердительный, такъ просвѣщенію — отрицательный. Вѣрованіе только представляетъ свой предметъ существующимъ, но не указываетъ внутренней связи его съ субъектомъ или съ мыслящимъ въ насъ началомъ; а потому просвѣщеніе, утверждаясь только на этомъ раздѣленіи и не проникая далѣе, ограничивается тѣмъ, что тщеславится только отрицаніемъ предмета вѣрованія и признаетъ его дѣломъ субъективнаго убѣжденія или, иначе, мечтанія. Такимъ образомъ, и просвѣщеніе не удовлетворяетъ духа; оно приводитъ только къ деистической пустотѣ (vacuum), и въ свою очередь составляетъ только переходную ступень въ развитіи самосознанія. Ее смѣняетъ *абсолютное* или *безусловное вѣдѣніе*. Только въ безусловномъ вѣдѣніи или въ высшей наукѣ совершается полное примиреніе двухъ, разъединенныхъ въ вѣрованіи сторонъ, начала сознающаго или представляющаго и предмета представленія. Какимъ образомъ?—Хотя безусловное вѣдѣніе дѣйствуетъ въ формѣ чистой мысли, а вѣра и просвѣщеніе не выходятъ изъ области представленія, однако предметъ ихъ одинъ: это безусловная самосознающая истина. Въ вѣрованіи недостаточна только форма, посредствомъ которой истина входитъ въ наше сознаніе. А потому, безусловное вѣдѣніе занимается измѣненіемъ этой несоотвѣтственной истинѣ формы; отъ измѣненія же формы самый предметъ получаетъ высшій, истинный характеръ. Это измѣненіе совершается слѣдующимъ образомъ: сознающій себя духъ не имѣетъ другой стихіи или опоры (Element) своего бытія, кромѣ этого вѣдѣнія о себѣ. Но съ вѣдѣніемъ о себѣ неразлучно самораздѣленіе, обнаруживающееся во вникапіи (Reflexio); а потому, оно приходитъ къ сознанію, что въ себѣ самомъ содержитъ и свою противоположность не только въ отвлеченномъ смыслѣ, но развитую въ цѣлой системѣ помысловъ и пред-

а) Гегель имѣлъ въ виду школу *просвѣщенія* въ Германіи, въ 18 вѣкѣ.

ставленій. Такимъ образомъ, что въ представленіи вѣры было только сущностію и формою чего-то другаго, противостоящаго началу сознающему, то самое на степени бесусловнаго вѣдѣнія становится его собственнымъ произведеніемъ. По смыслу вѣдѣнія, истинное, самосущее бытіе есть только вѣдѣніе о своемъ дѣятельномъ субъектѣ или субстанціи, но о такой субстанціи, которая есть вмѣстѣ дѣятельность самаго вѣдѣнія. Только на этой высшей степени вѣдѣнія, свойственнаго наукѣ, духъ сознаетъ себя, какъ духъ, т. е., въ самосознательной формѣ духа. Но это сознаніе осуществляется не иначе, какъ въ послѣдовательномъ историческомъ движеніи науки, такъ—что чѣмъ по идеѣ духъ долженъ быть, тѣмъ онъ становится только постепенно. Такимъ образомъ, исторія подтверждаетъ науку, а наука исторію [5]).

Такъ изображаетъ Гегель развитіе нашего эмпирическаго сознанія до степени высшаго сознанія, свойственнаго наукѣ. За Феноменологіею духа, по первоначальному плану Гегеля, должно было слѣдовать начертаніе самой науки или философіи. Но въ послѣдствіи, какъ сказано выше, при изданіи своей энциклопедіи философскихъ наукъ, онъ внесъ Феноменологію духа въ самую систему философіи, именно, въ отдѣлъ о субъективномъ духѣ. Вмѣсто Феноменологіи духа, онъ предпослалъ своей системѣ въ энциклопедіи обыкновенное введеніе, гдѣ предварительными положеніями старается нѣсколько объяснить свое понятіе о философіи. Говоримъ,—нѣсколько; потому что, по мнѣнію Гегеля, понятіе о системѣ есть сама система, и открывается не предъ системою, но въ ней самой, въ ея развитіи и въ результатѣ развитія [6]). Если во введеніи предлагается опредѣленіе и раздѣленіе науки философіи, то это дѣлается, говоритъ Гегель, не иначе, какъ въ видѣ предположенія. Предварительныя понятія, съ которыхъ начинается (Anfang) ея из-

[5]) Neg. W. B 2. § 307, 398, 400—404, 406—408, 411, 413, 421, 426, 427, 432—440, 594, 598, 599, 602—606.

[6]) Encycl. d philos Wissensch., § 1 и 18, Berl. 1840.

ложеніе, нельзя считать за одно съ началомъ самой науки или съ ея принципомъ (Princip), который она могла бы получить откуда нибудь, какъ выработанное и готовое. Философія, какъ наука, такого начала не имѣетъ: она есть замкнутый въ себѣ кругъ. Въ этомъ кругѣ философіи, начало или исходное понятіе, съ котораго она начинаетъ свое развитіе, достигается, въ ясномъ опредѣленномъ видѣ, только въ результатѣ; въ немъ только философія предстаетъ, какъ наука безусловнаго вѣдѣнія. Начало, съ котораго выходитъ философія, назначается только для приступающихъ къ изученію науки. Но если бы мы предпосылали какое либо уже доказанное и извѣстное начало, то это значило бы, что оно заимствовано изъ круга какой либо другой науки; но философія сама утверждаетъ начала другихъ наукъ; что же касается ея собственнаго предмета, то онъ незаимствуетъ себѣ подтвержденія отъ-иного, но есть свободный актъ самаго мышленія. Словомъ, ни опредѣленіе, ни раздѣленіе философіи не доказываются предъ развитіемъ системы; то и другое предлагается въ началѣ только въ видѣ предположенія съ тою цѣлію, чтобы облегчить вниманіе изучающаго курсъ философіи.

Итакъ, въ чемъ же состоитъ эта предпосланная идея философіи и какъ она раздѣляется на части? Идею философіи Гегеля можно понять, руководствуясь окончательнымъ выводомъ феноменологіи духа. Тамъ мы видѣли, что послѣдовательное развитіе эмпирическаго сознанія достигло наконецъ до убѣжденія, что все, казавшееся намъ сначала чуждымъ, есть дѣло нашей же мысли. Такимъ образомъ, въ своей дѣятельности она сознаетъ движеніе самаго существа вещей, или, что тоже, она есть самосознаніе истинно-сущаго и само-сущаго. Съ этой-то чистой мысли, которая сама себя дѣлаетъ своимъ предметомъ, Гегель начинаетъ изложеніе своей системы философіи [7]).

Въ существѣ этого мышленія заключается и основаніе

[7]) Encycl. § 17.

раздѣленія философіи на части. Тождество этой мысли съ самымъ предметомъ не есть отвлеченное, покойное и неподвижное; мысль или идея, какъ тождество живое, движется и осуществляется самораздѣленіемъ и примиреніемъ раздѣленнаго. Какъ живая, она противополагаетъ себя себѣ же самой, и въ этомъ самопротивоположеніи осуществляетъ могущество своего единства съ собою. Въ такомъ смыслѣ нужно понимать мысль или идею, какъ процессъ движенія. Принявъ за основаніе эту формулу, свойственную, какъ думаетъ Гегель, идеѣ и всякой жизни, онъ старается послѣдовательно возвести къ ней и замкнуть въ ней всѣ законы и формы бытія чистой мысли, природы и духа. На основаніи моментовъ движенія идеи изъ раздѣленія къ единству, и наука философіи раздѣляется на три части: 1) *логику* или науку объ идеѣ *въ себѣ и для себя*; 2) *философію природы* или науку объ идеѣ *въ инобытіи*; 3) *философію духа* или науку объ идеѣ, *возвращающейся изъ инобытія къ себѣ самой*. Отсюда уже видно, что Гегелево понятіе о значеніи частей философіи существенно отличается отъ обыкновеннаго *дѣленія*, въ которомъ части имѣютъ отдѣльное и какъ-бы покойное, самостоятельное положеніе. Во всѣхъ такъ называемыхъ частяхъ философіи онъ видитъ не иное что, какъ видоизмѣненія одной идеи, которая лежитъ въ основаніи ихъ и развивается въ цѣломъ содержаніи философіи. Онѣ вытекаютъ изъ самаго существа движущейся идеи. Такъ-какъ идея, по Гегелю, какъ цѣльная истина, сама изъ себя развиваетъ эти видоизмѣненія и постепенно проходитъ ихъ, какъ свои собственныя опредѣленія, то во 1-хъ, въ каждомъ изъ этихъ видоизмѣненій или опредѣленныхъ ея формъ отображается цѣлая идея; такъ, напримѣръ, въ природѣ и въ духѣ—таже идея что̀ и въ логикѣ; но въ природѣ она является въ формѣ *внѣположности*, а въ духѣ—въ видѣ *въ себѣ и для-себя-сущей*, т. е., соединяющей единствомъ сознанія то, что разрознено въ природѣ; во 2-хъ, каждая форма ея видоизмѣненій есть текущій моментъ ея развитія, въ которомъ каждая особен-

ная наука или часть, хотя и выдѣляетъ для себя отдѣльный предметъ, но онъ органически вытекаетъ изъ предыдущаго и собственнымъ развитіемъ производитъ, какъ плодъ, задачу дальнѣйшей части или сферы науки [8]).

1) *Логика.* Логика разсматриваетъ чистую идею только въ отвлеченномъ элементѣ мышленія, не касаясь еще ея проявленія въ природѣ и въ духѣ. Она существенно отличается отъ обыкновеннаго понятія о логикѣ, какъ наукѣ о мышленіи, о законахъ и формахъ его. Предметъ ея—не формы мышленія, а самая идея; отвлеченныя же формы мышленія составляютъ только почву или стихію (Element), въ которой идея является логическою. Понимаемая въ такомъ смыслѣ, она разсматриваетъ мышленіе не какъ способность противосостоящую предмету, не имѣющую въ своихъ формахъ ничего общаго съ существомъ вещей, но какъ совокупность такихъ формъ и законовъ, которые оно само изъ себя производитъ и потомъ осуществляетъ въ дѣйствительности—въ жизни природы и духа. Логика, такимъ образомъ, получаетъ у Гегеля значеніе не орудія, примѣняемаго къ предмету отъ-инуду данному, но метафизическое, какъ мысленная копія цѣлаго міра идеальнаго и вещественнаго.

Для оправданія своего понятія о логикѣ, Гегель сперва объясняетъ существо мышленія, разбирая послѣдовательно обыкновенныя представленія о немъ.

Мышленіе, по обыкновенному, непосредственному понятію о немъ, имѣетъ значеніе только субъективное, какъ одна изъ дѣятельностей, или способностей нашего духа, на ряду съ другими его способностями—ощущеніемъ, фантазіею, волею и т. д. Произведеніе этой способности мышленія есть нѣчто всеобщее, отвлеченное; а потому и мышленіе, въ смыслѣ дѣятельности, есть нѣчто всеобщее, дѣятельное, себя же осуществляющее (sich bethätigende). Мышленіе, какъ субъектъ, есть то, что мыслитъ; самымъ простымъ выраженіемъ его служитъ наше *Я*.

---

[8]) Encycl. § 18.

Изъ этого понятія о мышленіи видно различіе его отъ представленія и наблюденія. Къ представленію всегда примѣшивается *нѣчто частное, случайное,* а содержаніемъ мышленія бываетъ нѣчто *всеобщее*. Предметъ представленія есть нѣчто отдѣльное и только внѣшнимъ образомъ соединяемое съ другими представленіями; напротивъ, предметъ мышленія есть нѣчто всеобщее, внутренно-проникающее всѣ части своего содержанія.

Далѣе, можно и должно разсматривать мышленіе, какъ размышленіе, какъ дѣятельность, направленную на какой нибудь предметъ (Nachdenken). Въ этомъ случаѣ размышленіе производитъ тоже самое, что̀ и мышленіе понимаемое какъ способность, именно, производитъ нѣчто *всеобщее*; но это *всеобщее* получаетъ здѣсь иной характеръ. Оно составляетъ нѣчто существенное въ предметѣ размышленія, или то, что есть въ немъ истиннаго; потому что для познанія истины мы должны сперва размыслить о предметѣ. Такимъ образомъ, посредствомъ размышленія мы доходимъ до объективной истины, до истины въ себѣ самой, недовольствуясь тѣмъ, что есть истиннаго только для насъ.

Если такъ, если только размышленіемъ можно дознать сущность предмета; то значитъ, что размышленіе измѣняетъ непосредственную форму его, форму, полученную имъ въ нашемъ ощущеніи и представленіи. Это измѣненіе состоитъ въ томъ, что посредствомъ размышленія, происшедшія отъ чувствъ представленія, какъ разрозненныя, частичныя и внѣшно только сближенныя въ пространствѣ и времени, мы возводимъ къ чему-то всеобщему и необходимому, въ чемъ частичное и только внѣшно-соединенное предстаетъ для насъ во внутреннемъ и неизмѣнномъ единствѣ.

Отсюда Гегель выводитъ слѣдующее положеніе: „если сущность предмета становится доступною мнѣ только въ силу моего мышленія; то эту сущность предмета должно признать *произведеніемъ моего духа*, какъ мыслящаго начала, или моего, при себѣ сущаго *я*, какъ моей простой, недѣлимой всеобщности,

моей *свободы*“ [9]). Иными словами, размышленіе есть столько же моя (субъективная) сколько и предметная (объективная) дѣятельность духа; потому что въ размышленіи мы дѣйствуемъ *въ себѣ*, но вмѣстѣ съ тѣмъ погружаемся *въ предметъ*.

Послѣ того понятно, что логика у Гегеля имѣетъ метафизическое значеніе, что въ законахъ и формахъ мышленія выражается самое существо вещей. Оправданіемъ этой идеи логики служитъ самое развитіе этой науки. Представивъ свой взглядъ на мышленіе, какъ высшій органъ истины, и на логику, какъ начертаніе существенныхъ формъ всемірной жизни, и какъ-бы чувствуя, что этотъ взглядъ еще недостаточно доказанъ, Гегель разбираетъ потомъ взгляды другихъ мыслителей на мышленіе и отношеніе его къ истинѣ или существу вещей. Такихъ существенно различныхъ взглядовъ на свойство мышленія и значеніе его въ отношеніи къ предмету Гегель находитъ три: одинъ свойственъ такъ называемый *догматической философіи;* другой—*эмпирической* и *критической* (Канта) третій—*философіи непосредственнаго вѣдѣнія*. Существенный недостатокъ всѣхъ этихъ взглядовъ заключается по Гегелю, въ томъ, что въ нихъ всѣ формы мышленія признаются только *ограниченными* (endlih), а потому *субъективными*, разрозненными и даже противоположными, какъ во взаимномъ ихъ отношеніи, такъ и въ отношеніи къ безусловному или къ истинѣ, какъ главному предмету Философскаго вѣдѣнія. Въ этомъ неправильномъ мнѣніи о формахъ мышленія, какъ отдѣльныхъ отъ самой сущности предметовъ, заключается, по Гегелю, причина тѣхъ слабыхъ и невѣрныхъ результатовъ, до которыхъ доходила прежняя Философія. По его мнѣнію, какъ мы видѣли выше, сущность предмета знанія или истины не можетъ быть чѣмъ-то отдѣльнымъ отъ мышленія и противоположнымъ ему, не можетъ быть какъ бы въ другой области, такъ что мышленію оставалось бы только воспринять въ себя эту сущность и тѣмъ

[9]) Encyclop. d. philos. Wissensch., § 23.

самымъ (какъ думаютъ Кантъ и Якоби) измѣнить ее въ призракъ, въ явленіе, несоотвѣтственное сущности. Совсѣмъ наоборотъ: когда истина добывается размышленіемъ и состоитъ въ *общемъ*, добываемомъ изъ частностей, взаимно себя ограничивающихъ и исключающихъ, то значитъ, что самыя частности должны заключать въ себѣ внутреннюю возможность общенія и единства. Но истина не состоитъ въ уничтоженіи, въ небытіи этихъ противоположныхъ, односторонникъ частностей (*напр.* представленія и вещи, мысли и чувства, формы и сущности), или въ отвлеченномъ, покойномъ тождествѣ ихъ; она не находится и внѣ этихъ противоположностей и односторонностей. Думать такъ объ истинѣ значило бы тоже самое, что не видѣть лѣса, сидя въ самой срединѣ чащи. Самыя эти противоположности и односторонности составляютъ необходимую принадлежность какъ мышленія и знанія, такъ и самой истины или сущности и жизни міра. А потому въ самомъ противоположеніи или раздѣленіи на противоположности, возникающемъ изъ единства и въ стремленіи этихъ противоположностей къ единству и заключается истина мысли и бытія или истинно-сущее. Безъ этого движенія истина была бы невозможна [10]).

Изъ этого понятія Гегеля о мышленіи и о предметномъ значеніи его прямо вытекаетъ и его понятіе о методѣ, которое онъ предпосылаетъ въ самыхъ общихъ чертахъ изложенію логики. Какъ мышленіе не есть пустая форма, привносимая къ предмету отвнѣ заимствованному, но совпадаетъ съ самымъ существомъ его, то и методъ не состоитъ въ собраніи правилъ, касающихся одной формы, которыя нужно только имѣть въ виду при изложеніи предмета, надѣленнаго будто-бы своими особенными формами и законами. Какъ истина живетъ не внѣ мысли, не въ другой отдѣленной отъ нея области и не внѣ противоположностей—въ безразличномъ тождествѣ, но въ самомъ процессѣ многообразнаго противоположенія и возсоединенія, чему

[10]) Encycl. § 26—78.

высшимъ поприщемъ служитъ наша собственная мысль; то и методъ состоитъ въ такомъ логическомъ движеніи мысли, которое существуетъ въ цѣломъ мірѣ и въ каждой живой части его, какъ предметѣ познанія а). Въ методѣ Гегель различаетъ три ступени или момента: 1) *отвлеченный* или *разсудочный;* 2) *діалектическій* или *отрицательно-разумный* (negativ-vernünftig), и 3) *спекулятивный* или *положительно-разумный* (positiv-vernünftig).

На первой или разсудочной ступени логическаго мышленія все, воспринимаемое имъ, получаетъ характеръ чего-то опредѣленнаго, отличнаго отъ всего другаго. Хотя и разсудокъ стремится къ общему, но это общее, какъ предметъ разсудка, не имѣетъ еще того характера, къ которому должно возвыситься *истинно-общее;* потому что разсудокъ только отвлекаетъ свое *общее* и удерживаетъ его, какъ родовое представленіе, отдѣльно отъ видовъ и недѣлимыхъ, не умѣя мысленно возсоздать ихъ внутренней связи. Стало быть, разсудочное общее также противоположно частностямъ, которыя подъ нимъ заключаются, какъ и эти частности въ свою очередь противоположны другъ другу. Кто останавливается на разсудочномъ мышленіи, тотъ дойдетъ до разрушительныхъ результатовъ въ наукѣ и въ жизни; потому что каждой истинѣ и каждому правилу, въ силу разсудочнаго мышленія, можно противополагать другое равносильное, не находя никакой возможности, при помощи его одного, выразумѣть истинное отношеніе между ними. Но нельзя обойтись и безъ разсудочнаго мышленія. Безъ него не можетъ быть ничего твердаго и опредѣленнаго, ни въ наукѣ, ни въ жизни.

На второй — діалектической или разумно-отрицательной ступени, мышленіе, воспользовавшись результатомъ разсудочной работы, доходитъ до необходимаго слѣдствія односторонніхъ положеній разсудка, именно до отрицанія ихъ одного другимъ.

а) Понятіе о методѣ Гегель излагаетъ подробнѣе въ самой логикѣ, въ отдѣлѣ объ *идеѣ*.

Такимъ образомъ, результатъ разсудочной дѣятельности отрицательный, или, говоря словами Гегеля, діалектическій моментъ состоитъ въ самообнаруженіи и самоуничтоженіи (Sich aufheben) ограниченности этихъ положеній или опредѣленій, посредствомъ перехода каждаго изъ нихъ въ свою противоположность. Но это діалектическое мышленіе должно отличать отъ обыкновеннаго діалектическаго искусства—спутывать и опровергать какія нибудь положенія, и этимъ доказывать, что результатъ разсудочнаго мышленія есть призрачный, ничтожный, а не положительный и существенный: діалектику нельзя считать праздным искусствомъ—играть словами и понятіями. Діалектика есть необходимое, внутреннее (immanente) выступленіе изъ предѣловъ ограниченныхъ положеній; она стремится къ тому, чтобы вскрыть односторонность отдѣльныхъ положеній въ ихъ дѣйствительномъ значеніи, какъ отрицанія. Въ существѣ своемъ она есть обнаруженіе дѣйствительной природы разсудочныхъ опредѣленій и всего ограниченнаго, т. е., ихъ самоотрицанія. Этимъ отличается она и отъ скептицизма, который происходитъ отъ изолированной дѣятельности разсудка и ведетъ только къ отрицанію, къ нулю. Въ діалектическомъ процессѣ заключается жизненное начало развитія науки. Онъ вноситъ *внутреннюю* (имманентную) *связь* и *необходимость* въ ея содержаніе.

Третья и высшая ступень логическаго мышленія есть *спекулятивная* или *разумно-положительная*. Она приготовляется предъидущею. Если по смыслу діалектическаго мышленія свойство всего живущаго таково, что каждое ограниченное положеніе вызываетъ за собою другое, такъ что оба взаимно себя отрицаютъ; то обѣ противоположности имѣютъ взаимное сродство и соединяются въ чемъ-то третьемъ. Но это третье не есть что либо отдѣльное отъ нихъ; напротивъ, оно находится въ живомъ единствѣ тѣхъ же двухъ противоположностей, которыя опровергаютъ другъ друга не внѣшно, но переходомъ другъ въ друга. Спекулятивная ступень мышленія только вскрываетъ и утверждаетъ то, что именно и дѣлаетъ возможнымъ

переходъ одного въ другое. Слѣдовательно, спекулятивное мышленіе восходитъ далѣе діалектическаго или разсудочнаго. Впрочемъ, выступая за предѣлы односторонпихъ, разсудочныхъ положеній, оно не исключаетъ, не уничтожаетъ ихъ совершенно; потому что результатомъ спекулятивнаго мышленія бываетъ не что-либо отдѣльное отъ нихъ и противоположное имъ, но то самое, что движется по этимъ тремъ ступенямъ мышленія Истина, говоритъ Гегель, есть само это движеніе или дѣятельность движенія, совершающаяся въ этихъ трехъ моментахъ [11]).

Въ *Логикѣ* развиваются и сводятся къ одной цѣльной идеѣ тѣ формы и законы свойственныя чистому мышленію, которыя отражаются въ мірѣ физическомъ и нравственномъ. Ступеней этого развитія три: А., *бытіе* Б., *сущность* и В., *понятіе* или идея, или, что все равно, логика, какъ ученіе о мышленіи, разсматриваетъ его: 1) въ непосредственномъ видѣ; это— понятіе *само въ себѣ*, безъ рефлекса, безъ преломленія; 2) въ его *посредствуемомъ* состояніи, въ *отраженіи* (Reflexion und Vermittlung); на этой ступени мысль какъ бы расторгается и относится къ себѣ не иначе, какъ чрезъ что-то ей чуждое, ее отрицающее; наконецъ 3) въ ея возвращеніи къ себѣ самой, когда мысль уже въ видѣ понятія является, какъ она есть сама *въ себѣ* и *для себя*, въ единствѣ обоихъ предыдущихъ отношеній съ ея собственнымъ самосозерцательнымъ существомъ [12]).

Начало, отъ котораго отправляется логика и вообще вся философія, должно быть самое скудное по содержанію; потому что ни въ мышленіи, ни внѣ мышленія нѣтъ предмета готоваго, даннаго; предметъ или содержаніе истины опредѣляется только постепеннымъ движеніемъ самаго мышленія. Въ началѣ (Anfang) предметъ только *есть;* мы и знаемъ о немъ только то, что (dass) онъ *есть*. Если бы въ самомъ началѣ мы знали о немъ болѣе, то это уже не было бы начинаніе. По этому первое понятіе, отъ котораго отправляется логическое мышленіе, есть понятіе бы-

[11]) Encycl. § 79—82.
[12]) Encycl. § 83.

тія или лучше—*бытіе;* потому что здѣсь понятіе разсматривается еще безъ понятія, безъ рефлекса или раздѣленія между мыслящимъ и сущимъ, разсматривается въ непосредственности бытія.

А., УЧЕНІЕ О БЫТІИ.

Чистое бытіе есть чистая, ничемъ ненаполненная мысль о бытіи или понятіе въ себѣ. То и другое одно и тоже. Свойство всѣхъ опредѣленій бытія, которыя обнаружатся дальнѣйшимъ развитіемъ логики, состоитъ въ томъ, что они только *существуютъ* и существуютъ какъ *другія* въ отношеніи между собою. А потому, дальнѣйшее ихъ свойство состоитъ въ томъ, что въ діалектическомъ движеніи они переходятъ другъ въ друга или вообще въ нѣчто другое, т. е., не отрицаются только, но какъ-бы поглощаются одно другимъ. Такимъ образомъ, движеніе въ области бытія есть какъ-бы изнесеніе (Herausezen), развитіе въ себѣ сущаго понятія; но съ этимъ развитіемъ, выходомъ изъ себя понятіе вмѣстѣ и углубляется внутрь себя. Развитіе (Explication) понятія въ сферѣ бытія образуетъ его цѣлость въ той мѣрѣ, какъ отрицается его непосредственная форма. Это бытіе и его логическія опредѣленія въ развитіи можно принимать за метафизическія опредѣленія самаго безусловнаго (существа) или Бога. Но собственно только первое и послѣднее опредѣленіе въ каждой отдѣльной сферѣ проявленія бытія выражаетъ собою безусловное, а среднее, всегда заключающее въ себѣ двойственность, раздѣленіе, относится къ міру.

Бытіе заключаетъ въ себѣ три ступени: 1) *качества;* 2) *количества* и 3) *мѣры.*

1., КАЧЕСТВО.

а) *Бытіе.* Чистымъ бытіемъ, какъ выше сказано, начинается развитіе логической идеи; потому что начало развитія должно быть непосредственное, неопредѣленное; а бытіе именно имѣетъ эти свойства неопредѣленности, непосредственности.

Бытіе было основнымъ понятіемъ элейцевъ. И сущность есть нѣчто неопредѣленное, но это неопредѣленное составляется *посредствомъ* отрицанія разныхъ выявившихся опредѣленностей. Не смотря на всю свою неопредѣленность, бытіе заключаетъ въ себѣ сѣмя отрицанія, какъ начало, изъ котораго потомъ, шагъ за шагомъ, будутъ развиваться всѣ дальнѣйшія его опредѣленности. Всматриваясь въ это бытіе, мы замѣчаемъ, что оно есть чистое отвлеченіе, нѣчто абсолютно-отрицательное, а абсолютное отрицаніе, въ непосредственномъ смыслѣ, есть *ничто*. Чистое бытіе не есть ни жизнь, ни смерть, ни добро, ни зло и т. д. Все это есть нѣчто дальнѣйшее, опредѣленное, чего на первый разъ еще нѣтъ въ чистомъ бытіи. Ничто было основнымъ понятіемъ буддистовъ.

Если *ничто*, какъ непосредственное, само себѣ равное есть тоже, что и бытіе, то значитъ, что въ дѣйствительности ни то, ни другое не существуетъ отвлеченно или отдѣльно, что должно быть нѣчто третье, образующееся отъ взаимнаго ихъ сочетанія, отъ перехода ихъ одного въ другое. Это третье высшее есть *появленіе*, *становленіе* или *происхожденіе* (das Werden).

Для правильнаго уразумѣнія этого единства между бытіемъ и ничтожествомъ въ появленіи, становленіи не слѣдуетъ представлять себѣ ихъ единства покоющимся. При такомъ единствѣ исчезли бы разности, а съ исчезновеніемъ разностей не стало бы живаго, конкретнаго единства: это послѣднее возможно только съ постепеннымъ осуществленіемъ его въ развивающихся разностяхъ. Въ становленіи (das Werden) есть не только единство, но и безпокойство (Unruhe); въ немъ есть кромѣ отношенія къ себѣ и обращеніе противъ себя. Въ бытіи же и ничтожествѣ отвлеченномъ хотя и говорилось объ ихъ тождествѣ; но это тождество, какъ непосредственное, еще не выразилось и не опредѣлилось: потому что ни для тождества, ни для различія ихъ не было еще точки взаимнаго соприкосновенія. Для примѣра соединенія бытія и ничтожества можно представить что-нибудь образующееся. Какъ образующееся, оно въ

извѣстномъ моментѣ *есть* то, чѣмъ не было прежде и еще *не сдѣлалось* тѣмъ, чѣмъ будетъ послѣ. Это понятіе становленія, по мнѣнію Гегеля, уничтожаетъ собою положеніе: *изъ ничего ничего не бываетъ; нѣчто можетъ произойти только изъ чего либо.* Эти положенія дѣлаютъ невозможнымъ происхожденіе или становленіе и ведутъ къ пантеизму. Безусловный духъ, какъ-бы такъ говоритъ Гегель, осуществляя что-либо не имѣетъ нужды въ чемъ нибудь данномъ, въ матеріи, но даетъ бытіе вселенной изъ ея ничтожества, изводитъ ее изъ интенсивнаго *ничто.*

б) *Существованіе.* Если въ становленіи бытіе и ничтожество приходятъ въ соединеніе и смѣняются одно другимъ, то этимъ сближеніемъ снимается (aufgehoben) ихъ противоположность. Точкою ихъ соприкосновенія, опредѣлевнымъ выраженіемъ становленія есть *существованіе* или бываемость, бытность (Daseyn). Въ бытности положительное соединяется съ отрицательнымъ, бытіе съ небытіемъ. Что существуетъ, то существуетъ только гдѣ-нибудь, когда-нибудь, съ какими нибудь свойствами, а не вездѣ и не всегда и проч.; слѣдовательно, всегда съ ограниченіями. Такимъ образомъ, всякая бытность какъ ограниченная, носитъ въ себѣ сѣмя своего уничтоженія. Двѣ ея составныя стихіи—бытіе и ничтожество, преемственно выходя въ явленіе, даютъ ему развитіе и полагаютъ ему предѣлъ.

Въ бытности или существованіи нужно различать слѣдующіе моменты:

α. Каждая бытность есть бытіе съ извѣстною *опредѣленностію* (Bestimtheit), а непосредственная, существующая опредѣленность есть то, что мы называемъ *качествомъ.* По этому каждый существующій предметъ есть нѣчто, что нибудь, бытіе въ предѣлахъ; предѣлъ даетъ ему его *esse* или опредѣленность. Въ этомъ отношеніи оно есть *вещь* (res, Ding), *нѣчто, реальность.* На основаніи этой категоріи, въ Богѣ отрицаютъ всѣ ограниченія и называютъ его *Ens realissimum.*

Качество отличается отъ количества. Качество есть опре-

дѣленность, слитая съ бытіемъ, такъ что съ уничтоженіемъ качества уничтожается и опредѣленное бытіе. Напротивъ количество безразлично въ отношеніи къ опредѣленности вещи, по крайней мѣрѣ, до извѣстной степени. По причинѣ этой слитности качества съ опредѣленностію предмета, она, какъ категорія, свойственна только природѣ. Духа она не выражаетъ и не свойственна ему, развѣ въ его болѣзненномъ состояніи. Надѣленный свободою самоопредѣленія, онъ всегда выше всякаго качества и даже съ перемѣною его всегда остается духомъ.

β., *Иное* или *измѣненіе*. Изъ предыдущаго слѣдуетъ, что бытіе въ себѣ или чистое бытіе есть только отвлеченіе и само по себѣ невозможно. Во всякой вещи опредѣленность составляетъ одно съ отрицаніемъ осуществленнымъ, выраженнымъ въ предѣлахъ вещи. Предѣлъ даетъ вещи бытіе; вещь въ предѣлѣ и по предѣлу есть то, что̀ есть; стало быть, то, чему она противополагается, непосредственно слито съ нею, кроется въ ней, приводя ея бытіе въ ничтожество и свое прежнее небытіе переводя въ бытіе. По этому всякая вещь: 1) ограниченна или конечна и 2) измѣняема. Въ этомъ понятіи о вещи съ предѣломъ или о предѣлѣ вещи заключается противорѣчіе или діалектика. Съ одной стороны, предѣлъ составляетъ дѣйствительность (реальность) существованія, съ другой—предѣлъ есть отрицаніе этой реальности. Но ето противорѣчіе не только не уничтожаетъ существованія вещи, но, напротивъ, составляетъ сущность его—измѣненіе, побуждающее каждый предметъ двигаться за свои предѣлы. Такъ-какъ предѣлъ или отрицаніе отвлеченное не есть ничто, но существуетъ въ самой вещи, то, въ противоположность одной вещи, оно есть нѣчто другое. Каждая вещь, какъ нѣчто одно, потому и есть это одно нѣчто, что существуетъ другое. Такимъ образомъ, каждое нѣчто есть вмѣстѣ и другое, и каждое другое есть также нѣчто. Въ этой необходимости для каждаго существованія быть чѣмъ-то однимъ и другимъ заключается діалектика, какъ принадлежность жизни и движенія. Отсюда объясняются слова Платона: Богъ создалъ

міръ изъ одного и другаго (τοῦ ἑτέρου) превративъ ихъ въ нѣчто третье. Этимъ Платонъ выразилъ существенное свойство всего ограниченнаго, въ чемъ одно не противостоитъ другому, но въ себѣ же содержитъ его, а потому и измѣняется.

7, *Безконечную измѣняемость.* Нѣчто превращается въ иное; но это иное также есть нѣчто, превращающееся въ иное и такъ далѣе въ безконечность. Такимъ образомъ, ограниченное или конечное входитъ въ безконечность развитія; ограниченное, конечное какъ-бы силится содѣлаться безконечнымъ, но безконечности не достигаетъ; сбрасывая однѣ узы ограниченности, оно находитъ другія. Это безконечность отрицательная, кажущаяся (die schlechte Unendlichkeit), а не истинная. Въ математикѣ она называется *progressus in infinitum.*

Что же значитъ, къ чему движется эта безконечная измѣняемость? Гдѣ ея истина? Если нѣчто *одно* слито съ *другимъ*, переходитъ въ другое, то въ отношеніи къ нему оно также есть нѣчто другое; обоимъ свойственно быть другимъ. Такимъ образомъ, каждое нѣчто, своимъ переходомъ въ другое, сходится только съ самимъ собою. Это отношеніе къ себѣ, въ переходѣ въ другое, есть *истинная безконечность.* Бытіе здѣсь возстановляется, но съ другимъ, высшимъ свойствомъ, какъ отрицаніе отрицанія и есть бытіе *для себя* или *къ себѣ* (Fur-sich-seyn). Иными словами: то иное, чѣмъ дѣлается безконечное въ измѣненіи, находится не внѣ безконечнаго, а въ немъ самомъ и есть оно само. Слѣдовательно, переходомъ въ измѣненіе, оно сходится съ самимъ собою. Отсюда слѣдуетъ далѣе, что безконечное, понимаемее въ смыслѣ разсудочномъ, какъ нѣчто положительное, противоположное конечному, есть то-же конечное. Напротивъ; истинно-безконечное не существуетъ возлѣ конечнаго, ни покидаетъ его, ни соединяется съ нимъ на подобіе химическаго соединенія веществъ, но только снимаетъ (aufhebt) его и идеализируетъ. Въ понятіи соединенія химическаго обѣ соединяемыя стороны претерпѣваютъ перемѣну, какъ-бы убыль; но отрицаніе конечнаго въ безконечномъ не имѣетъ ничего сход-

наго съ химическою неутрализаціею; въ безконечномъ заключается утвердительная сторона, а то, что имъ снимается, есть только конечность, ограниченность (Negation der Negation).

в) *Бытіе—для-себя* есть результатъ, какъ выше показано, предыдущаго логическаго движенія. Бытіе—для-себя въ смыслѣ отношенія къ себѣ самому есть *непосредственность*; но какъ она относитъ къ себѣ, поглощаетъ въ себѣ и свое отрицаніе, то оно есть для себя сущее, единое безразличное въ себѣ и исключающее все другое. Въ бытіи для себя категорія *качества* завершается; *бытіе* (Seyn) и *существованіе* или *бытность* (Daseyn) составляютъ въ немъ не что-либо отдѣльное другъ отъ друга, но два идеальные момента. Какъ бытіе, для-себя—бытіе есть простое отношеніе, обращеніе къ себѣ самому (одинъ моментъ); а какъ существованіе или бытность, оно получаетъ опредѣленность (другой моментъ). Но эту опредѣленность нельзя считать конечною; она состоитъ не въ установленномъ различіи чего-либо одного отъ другаго, но въ опредѣленности безконечной, безпрерывно полагающей и уничтожающей въ своемъ лонѣ всякую разность. Бытіе для себя есть само безконечное, которое не находится по ту сторону конечнаго, какъ чего-то другаго; но и въ другомъ оно находитъ себя же, и въ другомъ—тождественно съ собою. Широта существованія здѣсь какъ бы исчезаетъ, но полнота его удерживается въ простотѣ тождества съ собою. Примѣромъ такого бытія—для-себя служитъ наше *Я*. Оно и въ другомъ, наприм., въ употребленіи отдѣльнаго матеріала, въ дѣяніяхъ, имѣетъ способность существовать для себя; всѣ же предметы природы существуютъ только для другаго. Далѣе: подъ бытіемъ для себя можно понимать *идеальность*, а подъ существованіемъ *реальность*; потому что идеальность не есть что нибудь существующее внѣ и подлѣ реальности, или, говоря иначе, реальность становится (Erweist-sich) идеальною, когда въ выраженіи или на дѣлѣ станетъ тѣмъ (als das gesezt), чѣмъ она есть въ себѣ. По этому природа или все непосредственное, естественное, само по себѣ не

составляетъ чего-нибудь самостоятельнаго, но получаетъ и обнаруживаетъ истинное значеніе свое только въ духѣ [13]).

Въ бытіи—для-себя нужно различать *идеальное единство, реальную множественность* и *всячество* (Allheit).

α., *Идеальное единство.* Бытію—для себя свойственна идеальность. Если въ бытіи—для-себя выражается непосредственное, отрицательное отношеніе къ себѣ, или отношеніе къ себѣ въ самомъ отрицаніи, если въ другомъ оно относится къ себѣ самому; то ему свойственно быть въ единствѣ съ собою, единицею или чѣмъ-то безразличнымъ (Unterschidslose) въ себѣ, исключающимъ все другое. Таковъ взглядъ на безусловное у Элейцевъ и, отчасти, у Лейбница, въ его понятіи о Богѣ, какъ верховной монадѣ.

β., Другая составная сторона *бытія—для-себя* есть *реальная множественность.* Отрицательность единаго ведетъ это единое къ саморазличенію, а съ саморазличеніемъ возникаетъ въ немъ и нѣчто другое. Но это другое не есть что либо отличное отъ единаго; оно тождественно съ нимъ. И такъ въ отрицательномъ саморазличеніи единицы, происходитъ только ея саморасторженіе, положеніе многихъ единицъ или множества, въ которомъ каждый пунктъ есть таже единица. Происхожденіе множества нельзя считать чѣмъ-либо дѣйствительно, реально-отличнымъ отъ единицы; оно есть только безконечное ея самопроизведеніе. Такъ думалъ объ отношеніи единицы къ множеству Проклъ. Множество, отдѣльное отъ единства, было основною мыслію Левкиппа и Демокрита въ ученіи объ атомахъ, у Руссо—во взглядѣ на государство, у Лейбница—въ ученіи о мірѣ. Эту сторону въ бытіи—для-себя можно выразить словомъ *отраженіе* (Repulsion).

γ., Истину или единство обѣихъ предыдущихъ односторонностей въ бытіи—для-себя составляетъ *всячество* (Allheit). Во

---

[13]) Encyclop. § 96. Въ прибавленіи Гегель говоритъ о двусмысленности употребляемаго имъ слова: aufheben.

множествѣ каждое одно есть тоже самое, что̀ и другое одно. Значитъ въ отрицательномъ отношеніи единицъ другъ *противъ* друга заключается и положительное отношеніе ихъ другъ *къ* другу: въ каждой единицѣ отраженіе сопровождается притяженіемъ. Если такъ, то въ отраженіи заключается уже и притяженіе (Attraction). Это возведеніе множества къ единству и есть всячество. Всячество, какъ общность не идеальная, а собирательная, есть основное понятіе пантеистовъ.

Отъ тождественности притяженія и отторженія въ каждой единицѣ множества, бытіе—*для-себя* какъ-бы исчезаетъ и дѣлается безразличнымъ. Но съ утратою или безразличіемъ бытія—для-себя, качество переходитъ не въ ничтожество и не въ отвлеченное бытіе, но въ количество, т. е., въ такое бытіе, въ которомъ части многаго безразличны одна въ отношеніи къ другой, и какъ-бы самостоятельны во взаимномъ отношеніи. Таково, наприм., отношеніе песчинокъ. Съ этой точки зрѣнія смотрятъ на вселенную атомисты (Эпикуръ). Въ ихъ ученіи безусловное (das Absolute) имѣетъ значеніе для-себя—бытія, или какъ-бы замкнутости атомовъ или единицъ. Атомисты не понимаютъ истиннаго значенія атомовъ и оттого впадаютъ въ грубое, чувственное представленіе моментовъ единицы, какъ для-себя—бытія. Внутреннія условія понятія единицы, неразрывно связанныя съ предыдущимъ и послѣдующимъ движеніемъ ея, они отрываютъ и представляютъ внѣшнимъ образомъ. Отсюда, моментъ отраженія, какъ одно изъ составныхъ внутреннихъ условій единицы, превращается у нихъ въ чувственный образъ *пустоты*, раздѣляющей атомы, *случай* есть безмысленная причина ихъ сцѣпленія и замѣняетъ собою моментъ притяженія, внутренно присущій понятію единицы, а самая единица, поглощающая въ себѣ эти моменты и ведущая къ правильному понятію о бытіи—для-себя только при дальнѣйшемъ движеніи абсолютнаго, замѣняется у нихъ матеріальною единицею или *атомомъ*.

Въ нашемъ обыкновенномъ сознаніи мы не находимъ этого

перехода качества въ количество: намъ кажется, что качество и количество существуютъ въ вещахъ, какъ двѣ особенности ихъ, одна подлѣ другой. Но на самомъ дѣлѣ количество есть не иное что, какъ снятое качество, а діалектика качества и состоитъ именно въ этомъ процессѣ снятія его. Понятіе бытія препровождало къ появленію, *становленію* (das Werden); въ немъ, по Гегелю, истина, т. е., примиреніе, точка соприкосновенія бытія и ничтожества: становленіе есть переходъ къ существованію, а истина а) существованія есть измѣненіе. Измѣненіе въ результатѣ есть бытіе—для-себя, какъ-бы изъятое, исторгнутое изъ отношенія къ другому и перехода въ другое. Для-себя—бытіе, выпаруживъ своимъ процессомъ неразрывность притяженія и отторженія въ каждомъ пунктѣ, тѣмъ самимъ выказало свою несостоятельность и перешло въ *количество*, какъ бытіе, безразличное въ отношеніи къ своей внутренней опредѣленности или къ качеству [14]).

2., количество.

а) Количество есть чистое бытіе, въ которомъ опредѣленность не имѣетъ съ нимъ внутренней связи, но совершенно безразлична для него. Въ качествѣ опредѣленность всегда тождественна съ бытіемъ, такъ что когда мы уничтожаемъ опредѣленное свойство вещи, то не стаетъ самой вещи; напротивъ количество можно измѣнять, не измѣняя опредѣленнаго свойства вещи. Въ количествѣ каждая единица ограничивается другою и вмѣстѣ переступаетъ ее, подвигаясь далѣе: и предѣлъ, и отрицаніе, уничтоженіе предѣла суть два неразлучные момента количества. Кто приписываетъ веществу или матеріи безусловное значеніе, т. е., объясняетъ бытіе міра матеріею и матеріальными силами, тотъ, можно сказать, представляетъ себѣ безусловное подъ категорію количества и не возвышается надъ

а) Т. е. дѣйствительный, а не отвлеченный характеръ, видъ существованія

[14]) Encycl. § 86—98.

нею; потому что форма, при безусловности вещества, не имѣетъ съ нимъ существенной связи. Тоже самое должно сказать и о тѣхъ, которые признаютъ абсолютное только чѣмъ-то индифферентнымъ, а всѣ явленія міра количественными разностями его (Шеллингъ).

Когда обращается вниманіе на совершенное равенство множества единицъ въ составѣ количества, на взаимное ихъ отношеніе или какъ-бы притяженіе, то происходитъ понятіе продолжительной, *непрерывной* (continuirlich) величины, или непрерывности въ количествѣ; отъ исключительнаго же вниманія къ тѣмъ же единицамъ, какъ предѣлу, происходитъ раздѣльность или *дискретность* (discret) его. Но обѣ эти крайности нужно отнести только къ отвлеченностямъ разсудка. Количество и дискретно, раздроблено; потому что въ его непрерывности есть раздѣльное множество, и непрерывно, потому что въ его раздѣльной множественности есть единство и тождество единицъ. На основаніи вышесказаннаго, непрерывную и раздѣльную величину нельзя считать видами, въ томъ смыслѣ, будто свойство (Bestimmung) одной неумѣстно въ другой. Количество, какъ ближайшій результатъ для-себя—бытія, заключаетъ въ себѣ обѣ стороны своего процесса—отраженіе и притяженіе, какъ идеальные моменты: оно и непрерывно, и раздѣльно.

Итакъ, количество само въ себѣ безконечно. Въ немъ различіе между непрерывностію и разрозненностію или раздѣлимостію составляетъ только чистую возможность. Когда же это различіе осуществляется, устанавливается и приходитъ въ покой, тогда чистое или безконечное количество переходитъ въ количество опредѣленное или въ величину. Такимъ образомъ,

б) *Опредѣленное количество или величина* (das Quantum) какъ-бы расторгается на множество величинъ. Каждая изъ нихъ, какъ отличная отъ другихъ, есть единство, а разсматриваемая въ себѣ, есть нѣчто многое. Въ этомъ смыслѣ величина есть *число*. Какъ бы ни разсматривали величину, всегда она представляется или непрерывностію множества, т. е., единствомъ, или множе-

ственностію чего-то непрерывнаго, т. е., аггрегатомъ единицъ, въ которомъ онѣ выступаютъ одна внѣ другой.

в) Опредѣленное количество (das Quantum) получаетъ совершенное развитіе *въ степени*. Такъ-какъ предѣлъ установившагося количества или величины соединенъ съ цѣлостію самой величины, то величина, кромѣ протяженности (extensio), заключаетъ въ себѣ простую несложную, внутреннюю опредѣленность (intensio), соотвѣтственную внѣшней. Съ этой стороны, величина представляется *напряженною*, сомкнутою въ себѣ, или *степенію*. Итакъ, въ величинѣ есть, кромѣ протяженія, напряженіе.

Въ степени соотношеніе между величиною протяженною и напряженною бываетъ только внѣшнее; оно зависитъ отъ внѣшней, привходящей величины или количества и только съ перемѣною этой внѣшней величины (экспонента) измѣняется соотношеніе данныхъ величинъ.

Но истинное, замкнутое въ себѣ соотношеніе между внутреннею и внѣшнею опредѣленностію, между качествомъ и количествомъ, бываетъ тамъ, гдѣ количественность относится къ себѣ въ самой внѣшности своей, или гдѣ для-себя—бытіе чего-нибудь опредѣленнаго и его количественная внѣшность не распадаются, но приходятъ во внутренній союзъ. Это происходитъ въ *мѣрѣ*.

3., мѣра.

Мѣра есть качественное количество или соединеніе качества и количества. Все имѣетъ свою мѣру и только въ предѣлахъ мѣры сохраняетъ свое естество. Представленіе Бога въ видѣ мѣры всѣхъ вещей встрѣчаемъ во многихъ пѣснопѣніяхъ Евреевъ и въ Немезидѣ Грековъ. Эта категорія имѣетъ важное значеніе не только въ физическомъ, но и въ нравственномъ мірѣ. Когда, наприм., мы замѣчаемъ, что огромное государство требуетъ другаго качества по-внутреннему устройству и управленію въ сравненіи съ малымъ, то въ этомъ различіи выражается именно категорія мѣры.

а) На первой степени качество и количество являются только въ непосредственномъ единствѣ или сліяніи: они теряются другъ въ другѣ такъ, что качество принимаетъ безразличный характеръ количества и различное количество—характеръ постоянно одного опредѣленнаго качества. Это мы находимъ въ предметахъ, для которыхъ, по видимому, все равно будетъ ли ихъ большее, или меньшее количество. Таковы предметы неограниченной природы, наприм., песокъ: какъ бы мы ни увеличивали количество песку, онъ постоянно остается пескомъ.

б) Далѣе, качество измѣняется, когда происходитъ перемѣна въ количествѣ и нарушается его предѣлъ. Такъ, наприм., вода до извѣстной степени расширеніе остается водою, но за этими предѣлами превращается въ пары. Куча хлѣбныхъ зеренъ перестаетъ быть кучею, если долго станемъ отнимать одно зерно за другимъ. Но когда качество вещи съ переступленіемъ извѣстныхъ количественныхъ предѣловъ превращается въ другое качество, то это послѣднее также сохраняется въ извѣстныхъ предѣлахъ, т. е. въ извѣстномъ количествѣ; съ расширеніемъ же его, снова переходитъ въ другое качество, и такъ далѣе въ безконечность. Внутри извѣстныхъ предѣловъ, вещи имѣютъ свойство, принадлежащее ихъ количеству; а за предѣлами его получаютъ другое свойство, принадлежащее другому количеству.

в) Если такъ, то, въ истинѣ, качество и количество взаимнымъ отрицаніемъ постоянно возстановляютъ свой внутренній союзъ и изъ раздѣленія возвращаются въ единство. Образецъ этого движенія мѣры въ безконечность находимъ, наприм., въ лѣствицѣ тоновъ; они могутъ безконечно возвышаться и понижаться, смотря по тому будетъ ли уменьшаться, или увеличиваться число сотрясеній, производящихъ звукъ. Въ области духа неизмѣримая лѣствица духовныхъ совершенствъ, понимаемыхъ какъ возрастаніе и развитіе духовной силы, также представляетъ въ себѣ движеніе мѣры въ безконечность (progressus in infinitum). Въ видѣ такой мѣры, въ абсолютномъ ея значеніи, представлялъ себѣ бытіе Шеллингъ. Полагая между

вещами не качественное, а количественное различіе, онъ почиталъ всю вселенную количественнымъ равновѣсіемъ сторонъ — вещественной и духовной. Ихъ соединяетъ точка безразличія между противоположными полюсами (+ о —). Въ этой точкѣ качество остается неизвѣстнымъ, но съ выступленіемъ изъ ея предѣловъ на одну сторону, обнаруживается одно качество (духа), на другую — другое (природы или вещества).

Категорія мѣры составляетъ переходъ къ категоріи сущности. Во взаимномъ отношеніи качества и количества, существующемъ въ мѣрѣ, обнаруживается такое самоотношеніе, которое содержитъ въ себѣ бытіе и его формы въ снятомъ, отнятомъ видѣ. А такое бытіе, по Гегелю, называется сущностію; потому что сущность, какъ говоритъ Гегель а), есть непосредственное бытіе, которое, чрезъ отрицаніе себя самаго, образуетъ посредство съ самимъ собою и отношеніе къ себѣ, и наоборотъ, есть такое посредство, которое обнаруживается отношеніемъ къ себѣ самому или, что все равно, непосредственностію. Иначе и проще: прежнія простая и какъ бы единичная категорія бытія переходомъ качества въ количество и количества въ качество, а также взаимнымъ обмѣномъ между ними значенія существеннаго и несущественнаго, преобразовалась въ категорію сущности, т. е., въ такую, въ которой является уже двусторонность и движеніе состоитъ уже въ опредѣленіи и установкѣ одной стороны посредствомъ другой [15]).

Б., СУЩНОСТЬ.

Сущность занимаетъ средину между бытіемъ и понятіемъ, и служитъ переходомъ отъ одного къ другому. Сущность выше чистаго, непосредственнаго бытія; потому что въ ней есть и отрицаніе бытія и вмѣстѣ отрицаніе этихъ отрицаній; она полагаетъ себя не непосредственно, какъ чистое бытіе, но посред-

a) Hegel's Werke, 1840, Berlin, Encyclop. d. philos. Wissenschaft 1 Th. § 111, 5. 221.

*) Encycl. § 99—111.

ствомъ отрицанія и исключенія чего-то другаго, кажущагося, являющагося не сущностію. Въ категоріи бытія каждая новая опредѣленность переходила въ другую и терялась въ ней; а въ категоріи сущности всѣ опредѣленія выражаютъ только ея самораздѣленіе; она не теряется въ нихъ, но только преломляется, отражается и возвращается къ себѣ самой. Бытіе можно уподобить единицѣ, сущность—двоицѣ. Съ происхожденіемъ же понятія, какъ третьей ступени въ развитіи логической идеи, явится уже тройственность.

Итакъ, основное, отличительное свойство сущности въ сравненіи съ бытіемъ состоитъ въ томъ, что она заключаетъ въ себѣ понятіе отношенія (Verhältnissbegriff), т. е., мыслится посредствомъ отношенія къ чему-то другому и самоотраженія въ другомъ. Ступени развитія въ ней тѣже, что и въ бытіи, только въ другой формѣ,—въ формѣ отраженія, преломленія (in reflectirten Form). Эти ступени или подчиненныя понятія категоріи сущности суть слѣдующія: 1) сущность, какъ, отраженіе въ себѣ; 2) сущность, какъ явленіе, и 3) сущность, какъ дѣйствительность.

Такъ раздѣляетъ Гегель свое ученіе о сущности въ логикѣ, составленной имъ еще до изданія энциклопедіи философскихъ наукъ; но въ послѣдней онъ нѣсколько измѣняетъ названіе и развитіе первой ступени понятія сущности. Въ энциклопедіи первая ступень названа: *сущность, какъ основа существованія*. Придерживаемся послѣдняго, какъ позднѣйшаго изложенія.

1) *Сущность, какъ основа существованія*. Изъ заключенія предыдущаго ученія о бытіи видно, что сущность есть не иное что какъ отношеніе бытія къ себѣ при посредствѣ отношенія къ чему-то другому; но это другое не есть что-нибудь непосредственное (какъ-бы данное, со стороны привнесенное) а посредственное, полагаемое самою же сущностію. Значитъ, бытіе, по причинѣ своего односторонняго характера, заключающагося въ его непосредственности, низводится въ категоріи

сущности къ чему-то отрицательному, или иначе, получаетъ значеніе явленія. Иными словами: такъ-какъ непосредственность бытія (или какъ-бы внѣположность, разобщенность его) не можетъ быть въ истинной дѣйствительности и сама собою переходитъ къ сущности, скрѣпляющей всякое раздѣленіе единствомъ отношенія къ себѣ, то самая эта непосредственность есть не болѣе, какъ явленіе, или нѣчто отрицательное въ отношеніи къ сущности, относящейся въ самомъ явленіи къ себѣ самой. Итакъ, сущности свойственна не непосредственность, а посредственность; она является тѣмъ, что она есть, только чрезъ отраженіе въ другомъ и отъ другаго—въ себѣ. Съ другой стороны, явленіе, въ силу такого отношенія къ нему сущности, не есть ничтожество, противоположное сущности; въ явленіи высказывается такая непосредственность (т. е. нѣчто кажущееся непосредственно даннымъ), которая сама же снимаетъ себя, какъ нѣчто, бывшее непосредственнымъ, становясь въ зависимость, въ отношеніе къ чему-то другому, т. е., къ сущности Понимаемое безъ этого отраженія въ сущности, явленіе есть только плодъ праздная представленія, или односторонняго отвлеченія. Если такъ неразрывна связь между сущностію и явленіемъ, то сущность есть не иное что, какъ бытіе, въ себѣ же самомъ являющееся.

Понятіе сущности показываетъ, какъ должно разумѣть слѣдующее положеніе: *Богъ* или *безусловное есть сущность*. Понятіе о Богѣ, какъ о сущности выражаетъ отчасти такое же простое отношеніе его къ себѣ, какъ и понятіе бытія; но первое опредѣленіе уже выше втораго; потому что сущность выражаетъ уже единство развитое, или полноту и широту жизни не отвлеченную, но происходящую дѣйствительнымъ отрицаніемъ всего непосредственнаго, отрицательнаго.

Сущность, какъ основу существованія. Гегель разсматриваетъ: а) со стороны отвлеченныхъ опредѣленій рефлексіи; б) какъ существованіе, и в) какъ вещь (Ding) или предметъ.

а) Разсматриваемая со стороны отвлеченій рефлексіи или

разсудочнаго вниканія, сущность заключаетъ въ себѣ понятіе а) α) *тождества*; β) *различія*, и γ) *основанія*. (Гегель называетъ ихъ *reine Reflexionsbestimmungen*).

α) Сущность, какъ нѣчто само себѣ равное въ разнообразіи явленій, какъ отношеніе къ себѣ, прежде всего представляется *отвлеченнымъ тождествомъ* всѣхъ вещей. Останавливаясь на этомъ одностороннемъ понятіи тождества, многіе понимаютъ подъ существомъ Божіимъ безусловное тождество. Такое понятіе о Богѣ свойственно только отвлеченію разсудка. Оно теряетъ изъ виду разности, при которыхъ только и возможно живое тождество.

β) Чистое тождество сущности, какъ отвлеченіе, возможно только при посредствѣ чего-то другаго, что̀ его исключаетъ; на этомъ основаніи въ немъ содержится и отраженіе, нетождественность, многообразность, или, иначе, *разности* (Unterschied) А потому эти разности не привносятся отвнѣ: сущность есть то, что̀ само себя различаетъ. Эта полнота многообразностей производитъ въ ней внутреннее противорѣчіе и побуждаетъ ее выказать (aufheben) и преодолѣть разности. Далѣе, разности, заключающіяся въ сущности, не составляютъ чего-нибудь только отдѣльно полагаемаго чрезъ взаимное отраженіе, какъ наприм., бытіе и ничтожество, качество и количество. Напротивъ, каждая изъ нихъ не иначе относится къ себѣ, какъ при посредствѣ отношенія къ чему-то другому. Это значитъ, что разности, заключающіяся въ сущности, составляютъ разность чего-то неразличнаго, одного и тогоже, и предполагаютъ собою тождество, наприм., два полюса магнита. Такимъ образомъ, опредѣленная сущность носитъ въ себѣ одно и другое,

---

а) Мы говоримъ понятіе тождества, различія, качества и такъ далѣе; но Гегель говоритъ прямо: *тождество, различіе*... въ томъ предположеніи, что эти категоріи устанавливаются не нашимъ мыслящимъ субъектомъ, но самою безусловною, творящею мыслію, дѣйствующею въ насъ. Не нашъ субъектъ носитъ въ себѣ эту мысль, но она носитъ насъ. Въ логикѣ еще нѣтъ субъекта; у Гегеля онъ явится послѣ—въ философіи духа.

себя и другое. Въ такомъ смыслѣ сущность называется *основаніемъ*.

γ) *Основаніе* (Grund) есть тождество разностей или единство одного и другаго; а потому, оно не есть ни мертвое тождество, ни покоющаяся совокупность разностей. Основаніе и то, что на немъ основывается, составляютъ одно и тоже содержаніе; а различіе между ними происходитъ только отъ формы нашего вниканія, когда мы смотримъ на какую-нибудь вещь, то со стороны ея единства или отношенія къ себѣ, то со стороны той среды (Gesetztseyn), въ которой наблюдаемъ это единство. Когда мы спрашиваемъ объ основаніи, то обыкновенно предполагаемъ вещь какъ-бы въ двойственности: въ ея данной непосредственности и въ основаніи, гдѣ она уже перестаетъ быть непосредственною; но по истинѣ, обѣ эти противоположности въ основаніи составляютъ одну цѣлость (Totalität); потому что основаніе становится тѣмъ, что̀ есть, только въ основываемомъ, а не внѣ, или позади его. Основаніе есть отраженіе въ себѣ и въ другомъ. Такую цѣлость или полноту бытія, до которой доходитъ основаніе, составляетъ *существованіе* (Existenz). Тождество основанія и того, что на немъ основывается, было основнымъ взглядомъ у новоплатониковъ, кабалистовъ и у Филона.

б) *Существованіе*. Существованіе есть непосредственное единство отраженія въ себѣ и въ другомъ. Подъ эту категорію подходитъ вся совокупность твореній, въ томъ смыслѣ, что они частію независимы одно отъ другаго, заключены въ себѣ; а частію зависимы и получаютъ свою жизнь отвнѣ. Все существующее есть частію основаніе, а частію основываемое, утверждающееся на основаніи.

в) *Вещь*. Все, что̀ существуетъ, само въ себѣ заключаетъ и основаніе; а потому вещь есть выраженная (gesetzte) въ чемъ либо одномъ полнота всѣхъ свойствъ основанія. Обыкновенно говорятъ, что опредѣленныя свойства вещи происходятъ изъ ея основанія; но такъ-какъ безъ свойствъ вещь обратилась бы во что-то пустое, то наоборотъ и свойства вещи составляютъ ея

основаніе. Рядъ свойствъ или основаній, которыми устанавливается существованіе какого-либо предмета, называется условіями. Когда есть полнота условій, то вещь осуществляется, какъ нѣчто условливаемое Но на самомъ дѣлѣ, вещь сама полагаетъ эти условія. По этому, хотя вещь пребываетъ, какъ говоритъ Кантъ, въ себѣ; но она есть то, что̀ есть, только по обнаруженію своего отношенія къ другимъ вещамъ, по своей связи съ ними: вещь, мы говоримъ, имѣетъ свои качества, т. е., такія опредѣленности, посредствомъ которыхъ она не остается въ себѣ, но относится къ чему-то другому. Словомъ, вещь есть единство основанія и существованія, или отношенія къ чему-то другому. По отношенію *къ чему-то другому*, вещь имѣетъ въ себѣ разности, которыя дѣлаютъ ее вещію конкретною и опредѣленною.

α) Эти опредѣленности (Bestimmungen) различаются одна отъ другой; но ихъ отношеніе къ себѣ или отдѣльность возможна только въ вещи. По этому и говорится: *вещь имѣетъ свойства*. Свойства (Eigenschaften) не то, что качества (Qualität), и имѣть свойства—не тоже, что̀ имѣть качества. Качество относится къ категоріи бытія, а потому о вещи имѣющей качества, правильнѣе было бы сказать, что она—съ извѣстными качествами, такъ-какъ съ перемѣною качествъ измѣняется самая вещь. Напротивъ, что̀ имѣетъ свойства, то владѣетъ ими и удерживаетъ свое тождество отдѣльно отъ никъ. Это тождество вещи можетъ оставаться, хотя бы нѣкоторыхъ свойствъ ея недоставало.

β) Далѣе, такъ-какъ отношеніе къ чему-то другому въ основаніи есть тоже, что̀ и отношеніе къ себѣ, то въ свойствахъ вещи, кромѣ разностей, есть и тождество съ собою, *самостоятельность* и независимость отъ вещи. Но какъ они образуютъ раздѣльныя опредѣленности только потому, что ихъ въ себѣ носитъ сосредоточенная, цѣльная вещь, то сами они не составляютъ отдѣльныхъ вещей. На эти опредѣленности должно смотрѣть только какъ на отвлеченія, какъ на матеріи, на веще-

ства, образовавшіяся въ опредѣленномъ видѣ только въ силу пребыванія ихъ въ самой вещи. Таковы, наприм., части животнаго организма: кости, нервы, мускулы. Въ связи съ живымъ тѣломъ, они удерживаютъ свою органическую особенность, но съ отдѣленіемъ отъ него теряютъ ее.

Такимъ образомъ, матерія есть нѣчто неопредѣленное въ отношеніи къ тому, что изъ нея составлено, или, какъ говоритъ Гегель, есть неопредѣленное отношеніе къ другому; но въ ней же есть и опредѣленное отношеніе къ себѣ; въ ней— опора, условіе самой вещи. Вещь, въ этомъ смыслѣ, существуетъ только посредствомъ матерій, но не сама по себѣ, и соединяетъ ихъ не внутренно, а внѣшно.

γ) Изъ предыдущаго слѣдуетъ, что матерія безразлична для всякаго опредѣленнаго бытія, или иначе, что всѣ роды вещества, изъ коихъ слагается вещь, составляютъ одну матерію; разности же ея и внѣшнее соотношеніе, которое существуетъ между ними въ какой нибудь вещи, стоятъ какъ-бы отдѣльно отъ матеріи и противъ нея. Онѣ-то составляютъ форму, которую привноситъ или видитъ, какъ нѣчто отдѣльное (Reflexionsbestimmungen). разсудочный анализъ.

Неопредѣленная, безкачественная матерія есть тоже самое, что̀ *вещь въ себѣ* (Ding-an-sich) а). Но у Канта вещь—въ-себѣ составляетъ нѣчто отрѣшенное, внѣ связи съ дѣйствительностію: это ложно; матерія имѣетъ значеніе чего-то существующаго не только *въ себѣ,* но и *въ другомъ,* для формы, для разностей. Собственно, нѣтъ ни матеріи, отдѣльно отъ формы, ни формы— безъ матеріи. Обѣ эти стороны составляютъ одно и тоже; потому что и матерія содержитъ въ себѣ кромѣ отношенія къ себѣ, отношеніе къ чему-то другому, что̀ даетъ ей опредѣленный видъ и что̀ мы относимъ къ формѣ; и форма, какъ полнота

а) Выраженіе Канта. Кантъ утверждалъ, что мы знаемъ одни явленія, но что существо вещей или *вещь* сама *въ себѣ* намъ недоступна.

опредѣленностей, заключаетъ въ себѣ существенное отношеніе къ себѣ, что̀ и составляетъ отличительное свойство матеріи.

Тѣмъ не менѣе вещь, какъ цѣлость матеріи и формы, заключаетъ въ себѣ противорѣчіе, и жизнь ея состоитъ въ постоянномъ вынаруженіи и снятіи этого противорѣчія. Съ одной стороны, вещь по своему отрицательному единству, есть такая форма, которою поемлется и образуется матерія, какъ нѣчто неопредѣленное, страдательное; съ другой—таже вещь должна утверждаться на веществѣ. Такимъ образомъ, вещество, то полагается, то отрицается въ ней. На основаніи этаго противорѣчія, вещь есть такое существенное бытіе, которое должно постоянно, то полагать, то отрицать себя, то есть, должно быть *явленіемъ*.

Неумѣнье понять, какъ должно, отношеніе между осуществленнымъ отрицаніемъ (gesezte Negation) и самостоятельностію вещества породило въ физикѣ ученіе о небываломъ свойствѣ матеріи—скважности (Porosität). Скважность нельзя признать чѣмъ-нибудь дѣйствительнымъ: это выдумка разсудка, представляющаго себѣ подобнымъ образомъ моментъ отрицанія въ составѣ каждаго цѣлаго предмета. Къ числу подобныхъ ошибокъ нужно отнести и представленіе способностей нашей души отдѣльными и, въ этой отдѣльности, дѣйствующими другъ на друга [16]).

2., *Явленіе.*

Сущность должна являться; потому что она не можетъ остановиться на одномъ отношеніи къ себѣ (Reflexion-in-sich). Явленіе сущности состоитъ въ томъ, что она (какъ это видно изъ понятія о вещи) заключаетъ въ себѣ поперемѣнное отрицаніе то одной, то другой изъ своихъ составныхъ сторонъ; то есть, она есть отрицаніе, то своего отвлеченнаго тождества, то разнообразія формы; она то даетъ имъ, то отнимаетъ у нихъ поперемѣнно характеръ непосредственности и независимости.

[16]) Encycl. § 112—130.

Если же одна и таже вещь, то полагаетъ, то отрицаетъ попеременно одну изъ своихъ составныхъ сторонъ—матерію и форму, и если въ переходѣ матеріи (или самостоятельности) въ форму (въ отраженіе въ другомъ) и формы въ матерію (въ тождество, свойственное матеріи) состоитъ явленіе: то значитъ, что сущность находится не позади, не по другую сторону явленія, а вмѣстѣ съ нимъ и всецѣло въ немъ. Сущность, уже потому, что она сущность, есть и явленіе.

Но хотя явленіе проникается сущностію, однако оно не имѣетъ начала въ себѣ самомъ. Когда же мы признаемъ явленіе, въ его непосредственномъ бытіи, самостоятельнымъ, тогда она превращается въ призракъ. Но явленіе не есть призракъ: оно есть истина непосредственнаго бытія; потому что отнимаетъ у этого бытія его мнимую самостоятельность и сводитъ ее къ тождеству, къ простотѣ сущности.

Если явленіе представляется непосредственнымъ, стоящимъ внѣ отношенія къ чему-то другому, то это дѣло безконечной благости, которая моментамъ своего рефлекса или самоотраженія, даетъ возможность существовать непосредственно и надѣляетъ ихъ радостью бытія. Но какъ благость есть дѣло сущности, а сущность держитъ на себѣ явленія, то этой сущности, далѣе, свойственно, кромѣ благости, могущество надъ міромъ явленій. Наконецъ, ей свойственно правосудіе, потому что въ переворотахъ явленій, она каждый разъ показываетъ, что они суть только явленія, а не что нибудь непосредственное, самостоятельное.

Кантъ первый обратилъ вниманіе на значеніе явленія и придалъ новую силу раздѣленію между философскимъ и обыкновеннымъ понятіемъ о явленіи. Но онъ остановился на половинѣ пути, разсматривая явленія съ подлежательной точки зрѣнія и полагая сущность, подъ именемъ *вещи въ себѣ*, внѣ явленія. Оттого, въ его ученіи произошло совершенное раздѣленіе между міромъ умозрительнымъ и чувственнымъ, между Богомъ и міромъ.

Явленія заключаютъ въ себѣ три момента: а) Сперва они представляются полнотою всего видимаго міра. Но какъ все видимое предполагаетъ соотвѣтственную сущность, то б) отсюда образуются какъ бы *два* міра: одинъ міръ внѣшности, явленія; другой—внутренней формы, законовъ явленія; в) далѣе, эти два міра входятъ *въ отношеніе*, не дѣлаясь еще впрочемъ безусловно тождественными.

а) *Міръ явленій*. Основа или пребываемость (Bestehen) явленія есть только одинъ моментъ его формы; форма поемлетъ въ себя эту основу или матерію, какъ одно изъ своихъ опредѣленій. Такимъ образомъ, явленіе имѣетъ свое основаніе, съ одной стороны, въ матеріи какъ въ сущности, какъ въ чемъ-то разсматриваемомъ безотносительно, а съ другой—основаніе его заключается только въ иной опредѣленности самой же формы. Основаніе есть также нѣчто являющееся, а явленіе есть собственно непрерывное, безконечное посредство или, какъ-бы, установка основы формою или, что̀ тоже, установка основы чрезъ отрицаніе ея, чрезъ безосновность. Весь объемъ такихъ явленій составляетъ изъ себя видимый, конечный міръ взаимнаго отраженія вещей другъ въ другѣ.

б) *Содержаніе и форма*. Изъ предыдущаго слѣдуетъ, что весь составъ видимаго міра, коего части отражаются другъ въ другѣ, есть цѣлость вполнѣ замкнутая, содержимая своимъ внутреннимъ отношеніемъ къ себѣ самой. Явленіе своею формою не составляетъ чего либо отдѣльнаго отъ основы; сама же форма служитъ ему и существенною основою. Такимъ образомъ, форма становится содержаніемъ, и въ развитомъ, опредѣленномъ видѣ—закономъ явленія. Отрицательная, измѣняемая и ничтожная сторона явленія относится только къ такой формѣ, которая не обращена къ себѣ самой, и не отражается въ себѣ, но привходитъ отвнѣ, какъ не причастная самоформированію основы. Такая форма называется безразличною или внѣшнею.

Итакъ, нѣтъ содержанія безъ формы, нѣтъ формы безъ содержанія; содержаніе имѣетъ свою форму столько же въ себѣ

самомъ, какъ и внѣ себя. Форма какъ бы раздвоена: то она обращена къ себѣ самой,—и тогда она—въ самомъ содержаніи; то она не обращена къ себѣ,—и тогда она имѣетъ внѣшнее, безразличное для содержанія существованіе (Existenz).

Прим. Гегель различаетъ матерію отъ содержанія. Матерія безразлична для формы; потому что матерія есть что-то чувственное, непосредственное, наприм., песчинки остаются песчинками, соберемъ ли мы ихъ въ такую или другую по формѣ кучу; между тѣмъ, содержаніе называется такъ только потому, что само достигло извѣстной формы и заключаетъ ее въ себѣ, какъ свою душу. Можно еще, говоритъ онъ, отдѣлять и содержаніе отъ формы, говоря, наприм., что содержаніе такой-то книги хорошо, а форма плоха; но это значитъ не то, что сочиненіе совсѣмъ не имѣетъ формы, но что оно не имѣетъ соотвѣтственной, правильной формы. А эта правильная форма и есть именно та, которая дѣлаетъ содержанія такимъ, а не другимъ; наприм., Иліада, не потому только Иліада, что въ ней изображается гнѣвъ Ахилла, но по цѣлому своему начертанію.

Не смотря на единство содержанія и формы, въ непосредственномъ существованіи явленія выработывается опредѣленная разграниченность обѣихъ сторонъ. Въ силу этого разграниченія, непосредственный видъ явленія есть нѣчто внѣшнее для содержанія, а самая внѣшность формы, какъ одинъ изъ моментовъ основы, существенно сопряжена съ содержаніемъ; иными словами, съ одной стороны явленіе есть нѣчто внѣшнее для содержанія, съ другой,—внѣшняя форма существенна для содержанія. Явленіе, такимъ образомъ, давъ отдѣльное существованіе обѣимъ сторонамъ, ведетъ къ категоріи отношенія, въ силу котораго обѣ стороны, (и отрицаемыя, т. е., сводимыя къ единству, къ тождеству и противополагаемыя другъ другу), вырабатываютъ свой дальнѣйшій, опредѣленный характеръ.

в) *Отношеніе* (das Verhältniss). Категорія отношенія неразлучна съ явленіемъ. Все существуетъ не само по себѣ, не отвлеченно, но въ отношеніи къ чему нибудь другому, и это

отношеніе есть, какъ выражается Гегель, истина всякаго существованія, т. е., дѣлаетъ его именно тѣмъ, чѣмъ оно есть. Но все относится не только къ другому, но и къ себѣ; по этому отношеніе есть единство отношенія къ себѣ и отношенія къ чему-нибудь другому.

в., Первый видъ отношенія или отношеніе непосредственное существуетъ между *цѣлымъ и частями*. Въ этомъ отношеніи содержаніе есть не иное что, какъ цѣлое, утверждающееся на частяхъ, которыя обыкновенно отдѣляются отъ цѣлаго и противополагаются ему; съ другой стороны, и части различаются одна отъ другой, и каждая изъ нихъ представляется чѣмъ-то самостоятельнымъ. Между тѣмъ, на дѣлѣ, части могутъ быть частями только въ тождественномъ отношеніи ихъ другъ къ другу, или только въ совокупности цѣлаго; цѣлое же потому и есть цѣлое, что отрицаетъ самостоятельность частей. Такимъ образомъ, въ отношеніи цѣлаго и частей происходитъ противорѣчіе, въ силу котораго эту категорію отношенія нельзя признать окончательною и истинною, т. е., на дѣлѣ она оказывается не тѣмъ, чѣмъ есть въ идеѣ. По идеѣ цѣлое есть то, что имѣетъ части; но стоитъ только на дѣлѣ осуществить распредѣленіе частей, полагаемыхъ въ цѣломъ, и цѣлаго уже не станетъ; наприм., кусокъ камня, часы,—суть цѣлое, ибо предполагается, что въ томъ и другомъ многое соединено въ одинъ составъ цѣлаго; но стоитъ только разложить всѣ части этого цѣлаго,—и цѣлаго тогда уже не будетъ. Для того, чтобы отношеніе было истинное, чтобы единство не нарушало противоположностей, и противуположности—единства, отношеніе должно получить другую высшую форму, и подвинуться къ ней чрезъ поглощеніе низшей. Конечно, можетъ быть и на дѣлѣ это неистинное отношеніе; но не-истинное означаетъ не то, чего нѣтъ, а то, что существуетъ, но не соотвѣтственно своей идеѣ, а потому, носитъ въ себѣ начало разложенія и разрушенія. Такъ наприм., разстроенное тѣло можетъ еще жить нѣсколько времени, хотя части въ немъ

уже отторгаются одна отъ другой и, стало быть, отъ цѣлаго; но эта жизнь носитъ уже въ себѣ зачатокъ смерти.

г., Отношеніе силы и обнаруженія. Категорія отношенія не исчерпывается отношеніемъ цѣлаго и частей, а потому, препровождаетъ къ другому, высшему отношенію, въ которомъ цѣлое было бы при частяхъ дѣйствительныхъ, и части были бы дѣйствительныя при дѣйствительномъ цѣломъ. Какимъ образомъ? Въ отношеніи двухъ противоположныхъ сторонъ, именно цѣлаго и частей, содержится безмысленное раздѣленіе или расторженіе тождества; потому что однажды исключительность, отрицательность отношенія къ себѣ, (въ силу которой нѣчто есть одно и тоже, какъ отраженіе въ себѣ, самообращеніе (Reflexion-in-sich) исчезаетъ въ разностяхъ и полагаетъ себя существующимъ только въ смыслѣ отраженія въ другомъ (Reflexion-in-Anderes), а другой разъ, на оборотъ,—это отраженіе въ другомъ (Reflexion-in-Anderes) переходитъ въ отношеніе къ себѣ, въ безразличіе къ разностямъ, и—такъ въ безконечность. Разъ принимаемъ мы, наприм., дѣлимость тѣла, а другой разъ непроницаемость, цѣлость каждой отдѣльной части, потомъ снова дѣлимость этой части, и снова непроницаемость, цѣлость ея и—такъ въ безконечность. Но эта безконечность двухъ противоположныхъ пріемовъ не возможна; она сама себя уничтожаетъ, а потому, въ слѣдствіе собственнаго противорѣчія, должна вступить въ такую высшую форму, въ которой оба эти отношенія были бы совмѣстны, не уничтожая другъ друга. Эта высшая форма есть *сила*. Въ силѣ каждый пунктъ носитъ въ себѣ характеръ цѣлаго, и въ цѣломъ удерживаются дѣйствительныя разности. Сила отрицаетъ свое бытіе для инобытія, обнаруженія, а инобытіе—для своего—въ-себѣ—бытія. Въ каждое мгновеніе, эти два направленія въ ней слиты и другъ друга не отрицаютъ, не уничтожаютъ; потому-то силѣ, какъ кругу, свойственна безконечность, въ сравненіи съ отношеніемъ цѣлаго и частей.

Но отношеніе силы и обнаруженія также ограниченно, ко-

нечно, хотя въ другомъ смыслѣ, нежели отношеніе цѣлаго и частей. Отношеніе силы и обнаруженія ограниченно, по своей посредственности, какъ отношеніе цѣлаго и частей было конечно по причинѣ своей непосредственности. Конечность отношенія между силою и обнаруженіемъ заключается въ томъ, что сила требуетъ $\alpha\alpha$) сторонней среды, наприм., магнетизмъ— желѣза, въ которомъ есть свои свойства, какъ-то цвѣтъ, тяжесть и проч. безразличныя для магнетизма; $\beta\beta$) возбужденія отвнѣ (sollicitatio). По причинѣ этой конечности отношенія между силою и обнаруженіемъ Богу не свойственъ предикатъ силы. Категорія силы ниже категоріи цѣли: цѣль сама себя опредѣляетъ къ дѣятельности, сила же подобнаго самоопредѣленія не имѣетъ. На этомъ основаніи, мы говоримъ, что сила слѣпа въ своемъ дѣйствіи. Слѣпота ея есть не что иное, какъ отдѣльность, разрозненность между обнаруженіемъ, дѣйствіемъ силы и ея возбужденіемъ: сила не носитъ сама въ себѣ своего возбужденія, не есть одно съ нимъ, или не знаетъ его, а потому она слѣпа. Часто говорятъ, что самая сила не извѣстна, а извѣстно только ея обнаруженіе. Но силы нѣтъ внѣ обнаруженія,— и объяснять какое нибудь явленіе только силою, значитъ впадать въ тождесловіе. Въ подобномъ объясненіи предполагаемая сила означаетъ отвлеченную форму отраженія въ себѣ (Reflexion-in-sich), которою она отличается отъ обнаруженія. Но эта форма очень извѣстна. Не извѣстна не сила, а необходимость единства въ ея содержаніи, которое, по причинѣ своей ограниченности, получаетъ опредѣленность только отвнѣ, въ возбужденіи. Сила есть такая цѣлость, которой свойственно отрицательное отношеніе къ себѣ самой или обнаруженіе себя чрезъ отторженіе себя же, или того, что въ ней заключается. Но такъ-какъ отраженіе въ другомъ (Reflexion-in-anderes) есть вмѣстѣ и отраженіе въ себѣ, то обнаруженіе есть не что иное, какъ средній терминъ, помощію котораго сила становится силою. Ея обнаруженіемъ и износится, и отрицается двойство сторонъ, т. е. сообщается тождество ея содержанію. Такимъ образомъ, отно-

шеніе силы и обнаруженія возвышается къ отношенію между *внутреннимъ и внѣшнимъ*, или между возможностію и осуществленіемъ, и этимъ отношеніемъ дополняется. Первое дополняется вторымъ потому, что двусторонность, въ смыслѣ *внутренняго* и *внѣшняго*, уже не имѣетъ въ себѣ такой противоположности, какъ двусторонность предыдущаго отношенія силы и обнаруженія а).

γ., *Внутреннее* есть основаніе только въ смыслѣ пустой отвлеченной формы отраженія въ себѣ или одной стороны явленія, которой противополагается пустая же односторонняя форма отраженія въ другомъ или *внѣшность*. Но обѣ стороны находятся въ единствѣ; ихъ единство состоитъ въ движеніи самой силы, какъ единствѣ отраженія въ себѣ и въ другомъ. Отсюда слѣдуетъ: во первыхъ, что внѣшнее по содержанію, есть тоже, что̀ и внутренее, что явленіе имѣетъ только то, что̀ есть въ сущности, и что въ сущности нѣтъ ничего такого, что̀ не открывалось бы въ явленіи; во вторыхъ, что обѣ стороны противоположны только въ смыслѣ отвлеченія—тождества и разности. Но внутреннее и внѣшнее, будучи моментами одной и той же формы, существенно тождественны; стало быть если мы захотимъ признать что нибудь только внутреннимъ, то оно непосредственно превращается только во внѣшнее, и на оборотъ. Дитя разумно только внутренно, или въ возможности; стало быть, разумно только внѣшно. Оно выполняетъ, что̀ нужно, не понимая смысла того, что̀ выполняетъ, но получаетъ вразумленія и правила жизни только отвнѣ, отъ другихъ.

Если эти отвлеченности внутренняго и внѣшняго, помощію которыхъ нѣчто одно тождественное должно притти въ двустороннее отношеніе, уничтожаются непосредственнымъ переходомъ ихъ другъ въ друга; то въ своей отдѣльности онѣ только призракъ сущности; а на самомъ дѣлѣ ихъ содержаніе есть са-

---

а) Должно замѣтить, что у Гегеля внутреннее и внѣшнее означаетъ здѣсь тоже, что̀ δύναμις и ἐνέργεια, potentia и actus.

мое тождество ихъ. Внутреннее не пользуется внѣшнимъ, какъ средствомъ, (что имѣло мѣсто только въ отношеніи сущности къ явленію), или какъ чѣмъ-то въ самомъ дѣлѣ внѣшнимъ, но вполнѣ и непосредственно ему присуще. Такое тождество внутренняго и внѣшняго, возможности и осуществленія выражается дѣйствительностію [17]).

3., *Дѣйствительность.*

Дѣйствительность есть единство сущности и явленія, или внутренняго и внѣшняго, получившее характеръ непосредственнаго. Обнаруженіе дѣйствительнаго и само дѣйствительно, такъ что эта дѣйствительность не только пребываетъ въ обнаруженіи, какъ его сущность, но и сохраняетъ свою сущность, характеръ дѣйствительности, единственно подъ условіемъ непосредственнаго, внѣшняго существованія. Эта энергія дѣйствительности была главнымъ понятіемъ философіи Аристотеля; между тѣмъ какъ идеи Платона существуютъ только въ формѣ покойной неподвижной возможности.

Не справедливо противополагаютъ мысль и дѣло, говоря, наприм., что такая-то мысль хороша, но не выполнима на дѣлѣ. Кто такъ говоритъ съ рѣшительнымъ убѣжденіемъ въ истинѣ своихъ словъ, тотъ не понимаетъ значенія ни мысли, ни дѣла. Идея или мысль существуетъ не въ нашей только головѣ, и при томъ она не такъ безсильна, чтобы ожидала для себя осуществленія отъ нашего усмотрѣнія. Напротивъ, идея или мысль есть самая сила, самая дѣйствительность. Съ другой стороны, и эта дѣйствительность идеи не такъ недостаточна, и не разумна, какъ думаютъ обыкновенно нѣкоторые практики.

а) Дѣйствительность, какъ цѣльное (concrete) единство внутренняго и внѣшняго развиваетъ въ себѣ ихъ свойства порознь до тѣхъ поръ, пока не соединитъ ихъ совершенно въ высшемъ составѣ [18]).

α., Внутренняя сторона дѣйствительности, или ея тождест-

[17]) Encycl. § 131—140. [18]) Encycl. § 143.

венность, взятая отдѣльно отъ внѣшней стороны есть то, что называютъ возможностію. Отсюда объясняется понятіе возможности, какъ чего-то такого, что̀ предполагается существующимъ только при существованіи чего-то другаго.

β., Другая сторона дѣйствительности, разсматриваемая отдѣльно отъ первой (т. е. внутренней), есть сторона внѣшняя. Когда мы удерживаемъ ее одну, теряя изъ виду внутреннюю, тождественную сторону вещи, тогда раждается въ насъ представленіе случайности, или чего-то такого, что можетъ быть и не быть, или чего-то не существеннаго.

γ., Но какъ всѣ случайности взаимно основываются другъ на другѣ, то на самомъ дѣлѣ нѣтъ ничего, кромѣ дѣйствительности, открывающей свою сущность въ явленіяхъ, и эта внутреняя связь одной полной дѣйствительности, соединяющей собою все разнообразіе бытія, кажущееся въ своихъ частяхъ отдѣльно—самостоятельнымъ, есть то, что̀ мы называемъ необходимостію.

б) Далѣе, такъ-какъ необходимость не утрачивается въ томъ, что̀ кажется случайнымъ, отдѣльнымъ, но уничтожаетъ его самостоятельность, отдѣльность, удерживая себя въ своемъ собственномъ тождественномъ качествѣ; то обѣ стороны—внутреняя или тождественная, и внѣшняя или нетождественная, входятъ въ нераздѣльное единство.

Безконечный рядъ случайностей есть прямое выраженіе, постепенное осуществленіе одного внутренняго, тождественнаго начала, или возможности; а внутреняя возможность есть не что иное, какъ рядъ этихъ случайностей, взаимно себя условливающихъ.

α., Необходимое начало, носящее въ себѣ всѣ эти случайности, есть то, что̀ мы называемъ *субстанціею*, а случайности, утративъ при новомъ отношеніи свою самостоятельность, превращаются въ такъ—называемыя *видоизмѣненія* (modus). Видоизмѣненіе не есть что нибудь самостоятельное, независимое,

случайное, но утверждается въ субстанціи, какъ что-то изъ нея происходящее.

β., Такъ-какъ полнота видоизмѣненій есть не иное что, какъ сама субстанція, осуществляющая себя въ нихъ, то видоизмѣненія также получаютъ видъ субстанціи, только не дѣятельной, а страдательной. Отсюда происходитъ понятіе *причины* и *дѣйствія*. Изъ двухъ сторонъ, приводимыхъ дѣятельною необходимостію во взаимное отношеніе, одна есть дѣятельная субстанція или причина, а другая страдательная или дѣйствіе.

γ., Изъ понятія о дѣйствіи и причинѣ происходитъ понятіе *взаимодѣйствія*. Каждое дѣйствіе имѣетъ свое дѣйствіе и каждая причина—свою причину, и—такъ въ безконечность. Стало быть, каждая причина въ этомъ ряду есть дѣйствіе, и каждое дѣйствіе есть причина. Кромѣ того, и въ конечномъ отношеніи опредѣленныхъ причинъ и дѣйствій, хотя мы приписываемъ дѣйствіе только субстанціи дѣятельной, какъ причинѣ; но и страдательная не остается безъ дѣйствія; ибо она, принимая дѣйствіе, воздѣйствуетъ. Значитъ, здѣсь безконечный рядъ причинъ и дѣйствій прерывается и переходитъ въ отношеніе взаимодѣйствія. Въ цѣпи взаимо-дѣйствія и взаимной зависимости вещей, исчезаетъ ихъ самостоятельность и, стало быть, множество субстанцій. Есть только одна субстанція или абсолютное, которое своимъ дѣйствіемъ отрицаетъ себя, какъ субстанцію (т. е. въ своей видоизмѣняемости), и этимъ актомъ отрицанія полагаетъ себя.

Если же все есть только одна субстанція, то она существуетъ не только въ-себѣ, но и для-себя, т. е., во всемъ, что полагаетъ эта субстанція, какъ свое видоизмѣненіе, какъ нѣчто отличное отъ себя, достигаетъ только себя. Значитъ, далѣе, необходимость субстанціи переходитъ уже въ свободу понятія; потому что понятіе есть не что иное, какъ удерживаніе всего особеннаго, многообразнаго въ единствѣ не только *въ себѣ*, но и *для себя* а).

а) Encycl. § 143—159.

В., понятіе

Изъ предыдущаго видно, что подъ понятіемъ Гегель разумѣетъ не произведеніе нашего мышленія, но вообще разумъ, или разумное творящее начало въ вещахъ и въ насъ: понятіе есть такая цѣлость, въ которой каждая сторона проникнута имъ насквозь. Все ученіе о сущности доведено было до взаимодѣйствія, въ которомъ все есть вмѣстѣ и причина и дѣйствіе, въ которомъ все отдѣльное заключаетъ въ себѣ тоже самое, что̀ есть въ цѣломъ. Но этотъ результатъ развитія сущности (или идеи въ ея посредственности, въ отраженіи), уже не свойственъ сущности и выступаетъ за ея предѣлы къ другой высшей степени логической идеи. Свойство категоріи бытія, или идеи въ ея непосредственности, состоитъ въ томъ, что каждое ея видоизмѣненіе получаетъ свой опредѣленный характеръ безъ отраженія въ другомъ; оно было непосредственно, и вся діалектика его состояла только въ переходѣ одного въ другое. Свойство всѣхъ видоизмѣненій сущности—иное; каждое изъ нихъ получаетъ свой характеръ не непосредственно, но чрезъ отраженіе въ чемъ-то другомъ; безъ этого отраженія не было бы отраженія сущности и въ самой себѣ; она была бы замкнута въ себѣ самой. Свойство же понятія и его діалектическаго движенія состоитъ не въ переходѣ одного въ другое и не въ самоотраженіи чрезъ отношеніе къ чему-то другому, но въ дѣйствительномъ положеніи того самаго внѣ себя, что̀ есть уже само въ себѣ, въ возможности. Сущности свойственно отраженіе, т. е. отраженіе двойное: съ одной стороны сущность переходитъ въ явленіе; но какъ явленіе есть только одинъ, постоянно тождественный моментъ самоотражающейся сущности; то съ другой стороны, это явленіе каждый разъ уничтожается; а понятію свойственно развитіе или, какъ выше сказано, дѣйствительное положеніе того, что̀ было уже въ себѣ, въ возможности: оно состоитъ изъ моментовъ, какъ опредѣленныхъ степеней въ напряженіи внутренней силы. Таково, напр., движеніе дерева, растущаго изъ своего сѣмени. Развиваясь, понятіе не выходитъ

изъ себя и не переходитъ во что-либо другое, но представляетъ тоже самое содержаніе, только какъ-бы въ другомъ видѣ. По этому, предикатъ понятія есть свобода; для него нѣтъ ничего другаго, отъ него отличнаго; значитъ, оно ничѣмъ другимъ не опредѣляется, но устанавливаетъ свои опредѣленія само изъ себя. Въ развитіи понятія есть три ступени: 1) *Понятіе субъективное;* 2) *Объективное* или *предметъ* (Object) и 3) *Идея*, какъ единство субъекта и предмета а).

1) *Субъективное понятіе.*

Подъ этимъ названіемъ Гегель разумѣетъ ученіе о понятіи въ томъ видѣ, какъ оно существуетъ только въ насъ, отдѣльно отъ предмета, отъ содержанія. Оно означаетъ у него цѣлое наше разумѣніе и состоитъ изъ тѣхъ трехъ отправленій, которыя составляютъ обыкновенно предметъ логики, именно: а) *понятія;* б) *сужденія,* и в) *умозаключенія.* Но должно замѣтить, что хотя Гегель называетъ это понятіе и его діалектическое движеніе субъективнымъ; но оно есть и въ предметахъ; и не только есть, но и составляетъ ихъ жизнь. Формы понятія суть вмѣстѣ опредѣленія самаго безусловнаго или Бога.

а) Первая степень понятія есть *понятіе* въ тѣсномъ смыслѣ слова или субъективное, формальное понятіе. Оно имѣетъ въ себѣ три составныя стороны или момента: α) *всеобщность* (Allgemeiheit), β) *особенность* (Besonderheit) и γ) *единичность* (Einzelnheit).

α) *Всеобщность* есть бытіе чистое, и постоянно обращенное къ себѣ, всегда само себѣ равное, само съ собою тождественное, не смотря на всѣ свои частныя состоянія или опредѣленности (Bestimmungen). Она—тоже, что наше *Я*, наше сознаніе, въ смыслѣ отрѣшеннымъ отъ всѣхъ его опредѣленныхъ состояній. По этому, всеобщность значитъ не то, что̀ свойственно многимъ, не то, что̀ собраніе многихъ свойствъ; въ та-

а) Encycl § 160—162.

комъ смыслѣ, оно было бы только пустымъ отвлеченіемъ; всеобщность есть существенная сторона всего живущаго. Смыслъ такой всеобщности имѣетъ, напр., власть законодательная у Руссо (volonté générale; она не имѣетъ нужды—быть volonté de tous), человѣкъ и Богъ въ мірѣ христіанскомъ въ противоположность языческому а).

β., Такъ-какъ это *всеобщее* не можетъ оставаться только въ себѣ, но сводитъ что-то другое къ себѣ, къ своему тождеству; то оно раскрывается въ разностяхъ или заключаетъ въ себѣ *особенное* (Besondere, Besonderheit). „Я“ или всеобщее имѣетъ въ себѣ особенности, которыя посредствомъ отвлеченія можно отдѣлить отъ его всеобщности и противополагать ей. Такія особенности или опредѣленности суть, наприм., способности къ чему нибудь, вкусъ и удовольствіе въ чемъ нибудь, разныя желанія и тому подобное. Эти способности могутъ быть отдѣлены отъ всеобщности не только отвлеченіемъ, но и на дѣлѣ; тогда происходитъ несообразность лица съ своимъ назначеніемъ, уклоненія отъ закона, ложь, и призрачность въ его жизни.

Но γ., такъ-какъ въ истинѣ, на дѣлѣ, особенное существуетъ не отдѣльно, но во всеобщемъ и всеобщее въ особенномъ, то обѣ эти стороны и должны быть въ единствѣ. Единство ихъ есть единичность или индивидуальность. Если всеобщее и особенное существуютъ не другъ внѣ друга, а въ единствѣ, единство же ихъ есть нѣчто цѣлое индивидуальное; то можно сказать, что всеобщее достигаетъ дѣйствительности только въ единичномъ и въ немъ только соединяется съ особеннымъ. Такъ, наприм., нѣтъ ни отвлеченно-тождественнаго Я, ни способностей, наклонностей, какъ особеннаго, безъ опредѣленной, единичной личности; нѣтъ ни всеобщей разумной воли, ни ея законовъ, безъ единичнаго, въ чемъ обѣ эти стороны отражались бы другъ въ другѣ. Единичною средою въ послѣднемъ случаѣ служитъ государство.

а) Encycl. § 163.

Въ понятіи, какъ въ чемъ-то живомъ, всѣ эти моменты нераздѣльны и заключаются другъ въ другѣ. Стало быть, только понятію, какъ живому единству этихъ трехъ моментовъ, свойственна цѣльность (конкрентность). Но въ такомъ абсолютномъ смыслѣ конкретенъ только духъ; потому что онъ одинъ все проникаетъ собою. Все прочее конкретно только относительно, болѣе или менѣе, судя потому, въ какой степени тождественны въ немъ всѣ разности, и какъ много въ немъ есть сторонъ, не распадающихся съ идеею цѣлаго. Всеобщность, особенность и единичность, разсматриваемыя отвлеченно, суть тоже самое, что тождество, различіе и основаніе. Но всеобщее есть тождество въ томъ смыслѣ, что оно въ себѣ же заключаетъ особенное и единичное; особенное есть разность въ томъ смыслѣ, что совмѣщаетъ въ себѣ всеобщее и единичное; наконецъ, единичное есть основаніе, но уже въ значеніи субъекта, который совмѣщаетъ въ себѣ родъ и видъ а).

б) Вторая ступень субъективнаго понятія есть *сужденіе*. Въ понятіи, какъ единствѣ, всѣ составные моменты — общее, особенное и единичное слиты. Еслибы понятіе оставалось въ этой слитности, то все было бы только въ возможности. Но понятіе не такъ безсильно, говоритъ Гегель, чтобы оставалось только въ себѣ съ безразличностію своихъ моментовъ. Оно полагаетъ и соединяетъ эти моменты на самомъ дѣлѣ. Внутренняя необходимость этого раздѣленія моментовъ или составныхъ сторонъ понятія заключается въ моментѣ единичности. Единичность или индивидуальность первая полагаетъ эти моменты понятія, какъ разности; потому что только чрезъ индивидуальность, какъ средній терминъ, достигается единство понятія съ самимъ собою или отношеніе къ себѣ (Reflexion-in-sich); это, какъ выражается Гегель, отрицательное отношеніе понятія къ себѣ, свойственное единичности, есть такой моментъ, который ведетъ къ опредѣленности понятія, т. е., къ тому, что раз-

---

а) Encyclop. § 163,—165.

ности его получаютъ и опредѣленный характеръ отдѣльныхъ моментовъ понятія, и вмѣстѣ полагаютъ, обнаруживаютъ себя тождественными. Такое разложеніе особенностей понятія происходитъ въ *сужденіи* (Urtheil) или, выражаясь точнѣе, въ судительномъ раздѣленіи а).

Чтобы можно было раздѣльно представить моменты понятія и соединить ихъ въ самой раздѣльности, для этого нужно сужденіе; сужденіе полагаетъ самымъ отправленіемъ своимъ моменты, какъ разности и разности, какъ моменты. Очевидно, что въ своемъ взглядѣ на сужденіе Гегель имѣетъ въ виду и этимологическое значеніе слова Urtheil. Сужденіе, по Гегелю, есть не что иное, какъ особенность понятія, выраженная (gesezte) и подведенная подъ общее. Въ сужденіи особенности сперва отдѣляются, а потомъ соединяются; но въ предметахъ это раздѣленіе и соединеніе моментовъ существуютъ одновременно.

Сужденіемъ выражается и открывается только конечное; потому что въ немъ общее всегда можетъ отдѣлиться отъ особеннаго, наприм., жизнь отъ организма, родъ отъ индивидуума, душа отъ тѣла б).

Общая формула сужденія есть слѣдующая: *Индивидуальное есть общее, или субъектъ есть предикатъ.*

Раздѣленіе сужденій основывается у Гегеля не на сопоставленіи ихъ видовъ, но на движеніи сужденія къ своей цѣли, къ своей идеѣ. Въ общей формулѣ сужденія—*единичное есть общее*, субъектъ есть нѣчто индивидуальное, а предикатъ есть нѣчто отвлеченное, общее. Но какъ они соединены связью—*есть*, то нужно, чтобы предикатъ заключалъ въ себѣ какую нибудь особенную черту субъекта, особенность, какъ единство обоихъ, какъ нѣчто среднее, связующее всеобщность и единичность. Какимъ образомъ? Съ одной стороны, предикатъ есть только одно изъ опредѣленныхъ свойствъ субъекта, такъ, что субъектъ шире предиката, съ другой—субъектъ заключается

а) Enc. §§ 160—165. б) Enyclop. § 168.

въ предикатѣ, какъ въ общемъ, ст. быть, предикатъ шире субъекта. По этому движеніе сужденія должно стремиться къ тому, чтобы соединить общее, особенное и единичное, которыя сначала хотя и удерживаются въ раздѣльности, но и въ самомъ раздѣленіи уже обнаруживаютъ расположеніе къ единству. А чтобы сужденіе привело ихъ къ единству, нужно чтобы субъектъ, какъ нѣчто индивидуальное, обнаружилъ въ самой формулѣ сужденія свою особенность и всеобщность; а предикатъ, какъ всеобщее—свою особенность и индивидуальность: субъектъ долженъ превратиться въ предикатъ; такимъ образомъ связь—*есть* наполнится содержаніемъ.

Чѣмъ лучше, чѣмъ тѣснѣе сужденіе будетъ развивать въ самихъ частяхъ своихъ это единство субъекта и предиката обнаруженіемъ тройственнаго свойства каждаго изъ нихъ, тѣмъ совершеннѣе будетъ видъ сужденія, и тѣмъ оно ближе будетъ подходить къ умозаключенію, какъ развитому сужденію. Итакъ, виды сужденія будутъ основываться на движеніи логической идеи; въ своемъ развитіи она, какъ-бы сказуетъ и опредѣляетъ себя разными видоизмѣненіями, восходя отъ менѣе совершенныхъ къ совершеннѣйшимъ. Такихъ ступеней логической идеи три: *бытіе*, *сущность* и *понятіе*. Соотвѣтственно имъ и сужденія бываютъ троякаго рода: категоріи бытія соотвѣтствуетъ: α., *сужденіе качественное* (qualitatives Urtheil); β., категоріи сущности соотвѣтствуетъ двоякое сужденіе: одно—*сужденіе отношенія* (Reflexion-Urtheil), другое—*сужденіе необходимости*; γ., понятію соотвѣтствуетъ—*сужденіе понятія*.

α, Въ категоріи бытія логическая идея принимаетъ опредѣленія непосредственныя, какъ бы внѣположныя, т. е., въ переходѣ ея отъ одного опредѣленія къ другому, наприм., бытія въ ничто, одно въ другомъ не удерживается, но совершенно теряется. Въ этой категоріи каждое опредѣленіе не служитъ другому средствомъ для возвращенія его къ себѣ же, но есть нѣчто непосредственное и отдѣльное отъ него. Такъ и въ сужденіяхъ качественныхъ, предикатъ полагается, или отрицается

въ субъектѣ непосредственно. Въ сужденіи не обнаруживается самою формою сужденія: точно ли субъектъ имѣетъ, или не имѣетъ свойство всеобщаго и особеннаго, а предикатъ—свойство всеобщаго и единичнаго; въ немъ не сказывается, что они соединены по существу своему, въ своей жизни, или, какъ говоритъ Гегель, въ истинѣ. Таковы, наприм., сужденія; *этотъ цвѣтокъ фіолетовый*; *Это тѣло слабое.*

β, Въ категоріи сущности каждое опредѣленіе идеи происходитъ и устанавливается только отношеніемъ къ чему-то другому. И въ сужденіяхъ отношенія (Reflexions-Urtheil) приписывается субъекту предикатъ также на основаніи отношенія субъекта къ чему-нибудь другому. Субъектъ, поставленный этимъ сужденіемъ въ какое нибудь отношеніе, все—таки остается самъ въ себѣ чѣмъ-то отдѣльнымъ, относящимся только къ себѣ самому. Предикатъ же его возникаетъ также не непосредственно, но чрезъ отношеніе его къ другимъ предметамъ. Таково сужденіе: *это растѣніе полезно, цѣлительно.* Въ немъ общее, подъ которое подводится единичное, имѣетъ только относительный характеръ. Значитъ, въ сужденіяхъ отношенія связь между общимъ и единичнымъ, между предикатомъ и субъектомъ—только внѣшняя, относительная, въ силу которой предикатъ можетъ принадлежать, и можетъ не принадлежать субъекту.

Высшая степень сужденія рефлексивнаго бываетъ тогда, когда субъектъ равенъ по значенію предикату или его всеобщности. Такимъ образомъ, во второмъ видѣ рефлексивнаго сужденія, связь между субъектомъ и предикатомъ бываетъ не относительная, а необходимая. Такія сужденія называются *сужденіями необходимости* (Urtheil der Nothwendigkeit). Таково, наприм., сужденіе: *золото есть металлъ.* Но и сужденія необходимости бываютъ различныя, судя потому, имѣетъ ли въ нихъ мѣсто, и въ какой степени, кромѣ момента единичности и всеобщности, моментъ особенности или всѣ тѣ виды, въ которыхъ всеобщее принимаетъ единичный характеръ.

Изъ трехъ сужденій необходимости, *категорическаго, условнаго* и *раздѣлительнаго*, въ послѣднемъ раскрываются именно всѣ три момента: *всеобщность, особенность, единичность*. Таково, наприм., сужденіе: *поэтическое произведеніе бываетъ: либо лирическое, либо эпическое, либо драмматическое*. Обѣ стороны предикатъ и субъектъ находятся въ тождествѣ; родъ есть цѣлость видовъ, и цѣлость видовъ есть родъ. Такое единство всеобщаго и особеннаго есть уже понятіе, а потому далѣе будетъ слѣдовать сужденіе понятія, въ которомъ есть уже всѣ три момента понятія: *единичность, особенность* и *всеобщность* a).

γ., Въ сужденіи понятія (Urtheil des Begriffs) содержаніемъ служитъ само понятіе, цѣлость его въ единичной формѣ или всеобщее съ полною своею опредѣленностію. Въ самомъ началѣ этой теоріи сужденія мы видѣли, что совершенство или развитость сужденія зависитъ отъ того, въ какой степени показано въ немъ единство этихъ трехъ моментовъ. Всѣ они собственно составляютъ одно понятіе и каждое заключаетъ въ себѣ прочія; а потому, и въ совершенномъ сужденіи каждый членъ его долженъ заключать въ себѣ прочіе и ихъ внутреннюю, неразрывную связь.

αα., Первый видъ сужденій понятія есть тотъ, въ которомъ предикатомъ субъекту служитъ отношеніе особеннаго къ своему общему, ихъ согласіе, или несогласіе. Таково, наприм., сужденіе: *это (есть) дѣло доброе*. Въ немъ показана связь особенности, т. е., дѣянія къ добротѣ, къ всеобщности, но не выражено, почему эта связь всеобщаго и особеннаго должна быть въ этомъ именно субъектѣ, т. е., не показано, что субъектъ заключаетъ въ себѣ эту именно особенность—*это дѣло*. Такое сужденіе называется *ассерторическимъ* и, какъ въ немъ связь между субъектомъ и отношеніемъ особеннаго къ всеобщему въ предикатѣ не необходимая, а только подлежательная, то это сужденіе есть; ββ., *проблемматическое*. γγ., Послѣдній видъ

a) Encycl. §§ 160—177.

сужденій понятія есть совершеннѣйшее сужденіе и служитъ переходомъ къ умозаключенію. Въ субъектѣ этого сужденія полагается такая особенность, которая составляетъ коренное свойство его бытія и имѣетъ внутреннюю связь съ родомъ, выраженнымъ въ предикатѣ. Таково слѣдующее сужденіе: *Этотъ* (недѣлимость) *домъ* (родъ), *такимъ образомъ устроенный* (особенность), —*прекрасенъ*. Это сужденіе называется *аподиктическимъ*.

Въ аподиктическомъ сужденіи субъектъ и предикатъ заключаютъ въ себѣ цѣлое сужденіе. Основою этаго сужденія есть непосредственное свойство субъекта, его особенность; потому что въ этомъ особенномъ свойствѣ заключается связь между недѣлимостью и его всеобщностію. Въ немъ выражено единство субъекта и предиката или само понятіе, которое наполняетъ собою прежнюю пустоту связи—*есть*. Когда каждая изъ составныхъ сторонъ или моментовъ сужденія, а именно, отношеніе особеннаго къ всеобщему, и единичнаго къ особенному, получаютъ полное, опредѣленное развитіе и когда, такимъ образомъ, связь сужденія не ограничивается одною формою или голословнымъ выраженіемъ *есть*, но высказываетъ дѣйствительный союзъ единичнаго со всеобщимъ посредствомъ особеннаго, тогда являются раздѣльно три момента понятія: *единичное*, *всеобщее* и ихъ *связь*, и сужденіе переходитъ уже въ умозаключеніе а).

в) Третья ступень понятія есть *умозаключеніе*. Умозаключеніе есть единство понятія и сужденія; потому что умозаключеніемъ примиряется несоразмѣрность между субъектомъ и предикатомъ, на которой основывались разные виды сужденій. Умозаключеніе есть развитое единство развитыхъ разностей. Сужденіемъ выражается бытіе міра, а умозаключеніемъ верховный разумъ, безусловная истина б). Есть три вида умозаключеній: умозаключеніе α., *Качества*, β., *Отношенія* или рефлек-

---

а) Encycl. §§ 178—180 б) Enc. § 181.

сіи и γ, *необходимости*. Постепенность ихъ зависитъ отъ возрастающей связи между предикатомъ и существомъ субъекта. Чѣмъ лучше предикатъ или общее выражаетъ особенность недѣлимаго, тѣмъ выше умозаключеніе; потому что и движеніе идеи разума состоитъ именно въ томъ, чтобы посредствомъ самораздѣленія въ разныхъ односторонностяхъ, недостаточно выражающихъ ее, достигнуть выраженія, вполнѣ соотвѣтственнаго и тождественнаго съ собою, или, иначе, достигнуть себя самой а).

α., *Умозаключеніе качества* есть умозаключеніе субъективное, свойственное разсудку. Въ этомъ умозаключеніи субъектъ подводится подъ такой предикатъ, котораго внутреняя связь съ субъектомъ еще не выражена посредствомъ особенности (Besonderheil); наприм., *тюльпанъ—желтъ; но желтизна есть принадлежность цвѣтка; стало быть, тюльпанъ есть цвѣтъ.* Въ этомъ умозаключеніи три термина его не совпадаютъ другъ съ другомъ; потому что желтизна не есть единственная особенность тюльпана, которая бы дѣлала его именно тюльпаномъ; съ другой стороны, и желтизну можно подвести подъ другой предикатъ (подъ общее), кромѣ цвѣта. Такимъ образомъ, въ этомъ умозаключеніи не видно внутренней, нераздѣльной связи ни тюльпана (единичности) съ желтизною (съ особенностію), ни желтизны (особенности) съ цвѣтомъ (общимъ) б).

β, *Въ умозаключеніи отношенія* или рефлексивномъ (Reflexions-schluss) заключаютъ отъ извѣстной особенности многихъ единичныхъ предметовъ къ такой же особенности всѣхъ ихъ, т. е., къ общему. Оно основывается на наведеніи и аналогіи. Но какъ наведеніе всегда недосточно, потому что за общее признаетъ только многое, то и умозаключеніе, на немъ основывающееся, также недостаточно. Въ этомъ умозаключеніи связь единичнаго съ общимъ тѣснѣе, нежели въ предыдущемъ; но все еще она неполная. Таково, наприм., слѣдующее умозаклю-

а) Енс. §§ 181—183. б) Енс. § 183.

ченіе: всѣ металлы служатъ проводниками электричества; стало быть и мѣдь.

γ., Истинное и совершеннѣйшее умозаключеніе есть *умозаключеніе необходимости*. Въ немъ общее полагается, какъ опредѣленное а) само въ себѣ и, стало быть, единичное ставится въ существенную связь съ общимъ или съ предикатомъ. Субъектъ въ заключеніи умозаключенія необходимости соединяется не съ такимъ предикатомъ, при которомъ могутъ быть и другіе предикаты, но съ тождественнымъ ему. Здѣсь субъектъ тождественъ какъ бы самъ съ собою. Къ умозаключеніямъ необходимости Гегель относитъ категорическія, условныя и раздѣлительныя б).

Вся діалектика умозаключенія показываетъ: 1) Что каждый моментъ его (т. е., общее, особенное и единичное), заключая въ себѣ цѣлое умозаключеніе, тождественъ съ другими. 2) Что субъектъ болѣе и болѣе уравниваясь и соединяясь съ предикатомъ или входя въ него, собственно входитъ только въ себя самаго; посредствомъ отрицанія (т. е. отдѣленія) своихъ разностей, субъектъ соединяется не съ чѣмъ либо другимъ (въ предикатѣ) въ собственномъ смыслѣ, но, въ другомъ и чрезъ другое, только съ самимъ собою. Такая степень развитія или осуществленія понятія, на которой общее составляетъ одну цѣлость, входящую въ себя—самое, цѣлость, разности которой суть также цѣлости, становится непосредственнымъ единствомъ, или получаетъ характеръ непосредственности, свойственной бытію; потому что отрицаетъ прежнія посредства, какъ нѣчто стороннее и чуждое, и сводитъ ихъ къ себѣ. Въ такомъ видѣ эта цѣлость есть то, что мы называемъ предметомъ *(Object)*. Иными словами: свойство бытія есть непосредственность (отдѣльность), не нуждающаяся въ помощи посредства; но такъ-какъ понятіе первоначальную слитность моментовъ всеобщаго, особеннаго и единичнаго выработало въ умозаключеніи до такой степени, что каж-

---

а) Правильнѣе: опредѣляющееся. б) Encycl. § 191—192.

дый изъ нихъ сдѣлался единствомъ прочихъ, то тѣмъ самимъ оно получило такое же свойство, какое принадлежитъ дѣйствительному бытію, именно, получило непосредственность бытія, но бытія уже не отвлеченнаго, но соотвѣтственнаго мышленію; а такое бытіе, не пустое, но соотвѣтственное мышленію, есть *предметъ* или предметность, объективность а).

2) *Предметъ* (Object).

Предметъ (Object) есть непосредственное бытіе; потому что для него безразличны и его разности и ихъ единство; въ нихъ хотя и есть тождество, но только въ себѣ сущее, а не для понятія и не выраженное въ самомъ разумѣніи, какъ высшемъ и истинномъ бытіи. По причинѣ такого безразличія къ своему единству и къ своимъ разностямъ, предметъ распадается на разности, изъ коихъ каждая можетъ быть цѣлостію и заключаетъ въ себѣ противорѣчіе между самостоятельностію и несамостоятельностію разностей. Можно сказать, что предметъ есть только одинъ: это *безусловное* или *Богъ* и также, что предметовъ много—весь міръ и всѣ части міра. Представленіе безусловнаго предметомъ—свойственно Лейбницу. Если монадъ много, то откуда ихъ единство, когда взаимнаго стеченія между ними нѣтъ? Если же понятіе требуетъ, чтобы это единство было, то монада должна быть только одна; откуда же ихъ множество? Таково противорѣчіе въ его ученіи. Представленіе Бога въ видѣ предмета ведетъ, по словамъ Гегеля, только къ суевѣрію и рабскому страху. И здѣсь-то, по его мнѣнію, высказывается различіе между ученіемъ языческимъ и христіанскимъ о Богѣ и мірѣ; потому что въ язычествѣ Бога представляли внѣшнимъ, противостоящимъ человѣку; напротивъ христіанство возвѣщаетъ о внутреннѣйшемъ союзѣ Бога съ человѣкомъ.

Предметъ или объективность имѣетъ три ступени развитія: α) *механизмъ*; β) *химизмъ*, и γ) *телеологію*. Онѣ основы-

а) Encycl. § 193.

ваются на томъ, какъ примиряется противорѣчіе, свойственное предмету.

α) Предметъ бываетъ механизмомъ или механическимъ тамъ, гдѣ опредѣленность его привносится отвнѣ, и понятіе, какъ живительное начало, не осуществилось въ немъ, но также привходитъ отвнѣ, отъ мыслящаго субъекта. И въ механическомъ предметѣ есть единство составляющихъ его разностей; но оно является въ видѣ сложности, а отношеніе къ другимъ предметамъ въ видѣ внѣшняго. Это механическое отношеніе вещей Гегель называетъ *формальнымъ*. Подобный взглядъ на вещи есть самый низшій. Имъ нельзя объяснить всѣхъ предметовъ; но и онъ имѣетъ свое мѣсто въ мірѣ неорганическомъ и, отчасти, даже въ мірѣ органическомъ, животномъ и въ самомъ человѣкѣ, особенно, когда ослабѣваютъ его силы. Такъ, наприм., въ болѣзни, при слабости пищеваренія, мы чувствуемъ тяжесть въ желудкѣ; при внутренней нерасположенности духа, чувствуемъ тяжесть въ членахъ тѣла, и такъ далѣе.

Кромѣ низшаго, механическаго отношенія между предметами, Гегель находитъ еще два высшіе вида его—*дифферентный* или ограниченный, конечный и *абсолютный*. Въ дифферентномъ или конечномъ механизмѣ одинъ предметъ дѣйствуетъ на другой, какъ средоточіе на периферію: но и это средоточіе также зависитъ, въ свою очередь, отъ другаго средоточія; такимъ образомъ, выходитъ много относительно—самостоятельныхъ и относительно—несамостоятельныхъ предметовъ. Въ абсолютномъ механизмѣ дѣйствуетъ самостоятельный или отдѣльный центръ на несамостоятельныя тѣла окружности а).

β) Въ абсолютномъ механизмѣ независимость многихъ предметовъ уже подавляется взаимнымъ тяготѣніемъ ихъ другъ къ другу и къ общему средоточію; такимъ образомъ, пролагается путь новому виду предметности и новому отношенію между предметами, именно, *химическому*. Во взаимномъ дѣйствіи пред-

---

а) Encyclop. § 195—199.

метовъ, какъ центровъ и периферій, каждый изъ нихъ получаетъ свою опредѣленность посредствомъ другаго предмета. Такъ-какъ въ химическомъ процессѣ внѣшнее отношеніе отображается внутри предмета и опредѣляетъ его, то химическое отношеніе можно назвать *динамическимъ* или внутреннимъ a). Каждый предметъ, какъ цѣлое понятіе, заключаетъ въ себѣ другой предметъ и вступаетъ въ отношеніе къ нему. Въ механическомъ отношеніи предметы еще безразличны между собою и только противополагаютъ другъ другу свою разность; но какъ каждый изъ нихъ есть цѣлое понятіе, то одинъ стремится перейти въ другой. Составляя двѣ крайности этаго взаимнаго стремленія, предметы встрѣчаются въ покойной срединѣ, которая даетъ имъ возможность взаимнаго проникновенія.

Произведеніе этого процесса есть нейтральность противоположностей въ срединѣ (— o +). Но нейтральность, занимая средину между двумя крайностями (наприм., въ магнитной линіи), какъ цѣлое понятіе, стоитъ еще противъ или внѣ тѣхъ предметовъ, изъ которыхъ она происходитъ, а потому не соотвѣтствуетъ понятію. Понятіе, какъ внутренее единство, должно быть свободою отъ этой внѣшности и непосредственности, свойственной нейтральности. Отрицая, уничтожая ее, какъ отдѣльный предметъ, понятіе начинаетъ существовать для себя, и принимаетъ свойства свободнаго телеологическаго порядка вещей или, иначе, становится цѣлію. Понятіе осуществляется глубже и сильнѣе въ предметѣ, устроенномъ по цѣли, нежели тамъ, гдѣ господствуетъ еще отношеніе механическое и химическое или динамическое. Понятіе, осуществленное въ предметѣ, сообразномъ съ цѣлію, составляетъ переходъ къ идеѣ.

γ) *Телеологія* (цѣлесообразность, сообразность съ цѣлію). Цѣль, по Гегелю, есть понятіе, которое посредствомъ отрицанія непосредственности предмета, достигло уже свободы или себя,

---

a) Mischelet, Geschich. d. deutsch. Phie, v. Kant bis Hegel, Berlin, 1838 Th. 2, S. 744.

т. е., выразило себя въ томъ, что̀ для непосредственнаго взгляда казалось чуждымъ. Въ телеологіи понятіе начинаетъ существовать не только въ себѣ, но и для себя.

Съ одной стороны, понятіе, какъ цѣль, удерживая себя въ независимости отъ всего внѣшняго и непосредственнаго (въ чемъ прежде, на степени механизма и химизма, оно было погружено), имѣетъ характеръ субъективный; въ этомъ видѣ оно отвлеченно; предметъ ему противоположенъ и не зависитъ отъ него. Съ другой стороны, эта взаимная противоположность между понятіемъ, какъ субъектомъ или цѣлію и предметомъ не имѣетъ мѣста; потому что субъективность составляетъ только одну сторону понятія даже по отношенію къ самому понятію. Оно заключаетъ само въ себѣ всю опредѣленность, (всеобщее, особенное и единичное), а предполагаемый предметъ имѣетъ дѣйствительную реальность только идеально, и самъ по себѣ ничтоженъ.

Отсюда происходитъ противорѣчіе между тождествомъ понятія съ самимъ собою и между предметомъ, противоположнымъ ему. Дѣятельность понятія, направленная къ уничтоженію этаго противорѣчія, есть то, что̀ мы называемъ осуществленіемъ цѣли. Посредствомъ этой дѣятельности, цѣль или понятіе производитъ въ самомъ себѣ разность (или свой предметъ) и вмѣстѣ уничтожаетъ эту разность, стремясь только къ себѣ самому a).

Этою тождественностію начала и конца отличается конечная причина отъ причины дѣйствующей (causa finalis и causa efficiens), въ которой это тождество не существуетъ. Ближайшимъ примѣромъ цѣлесообразной дѣятельности или понятія въ предметѣ можетъ быть каждое побужденіе, каждый инстинктъ. Побужденіе (Trieb) есть противорѣчіе въ живущемъ субъектѣ, и вмѣстѣ дѣятельность къ уничтоженію этого противорѣчія и соединенію обѣихъ сторонъ—субъекта и предмета.

---

a) Enc. § 204.

Тѣ, прибавляетъ здѣсь Гегель, которые такъ много говорятъ объ отдѣльности и неопреодолимости всего конечнаго, также о взаимной недоступности другъ для друга субъективной и объективной стороны, и ссылаются на эту неопреодолимость конечнаго, какъ на доказательство недоступности нашему познанію безусловнаго, могутъ найти опроверженіе своей мысли даже въ свойствѣ побужденій а).

Пока мы будемъ понимать цѣль въ смыслѣ непосредственномъ (т. е. не осуществленною въ предметѣ и чрезъ предметъ, въ которомъ дѣйствуетъ цѣль), до тѣхъ поръ она будетъ намъ представляться внѣшнею, а само понятіе противоположнымъ данному предмету. Разсматриваемые съ такой точки зрѣнія предметы міра, имѣютъ цѣль не сами въ себѣ, а внѣ себя. Отсюда происходитъ нисшая *телеологія*, руководствующаяся идеею взаимной пользы твореній, или ихъ пользы для человѣка б).

Но истинный смыслъ телеологіи—другой. Телеологія есть умозаключеніе въ самыхъ предметахъ; члены этого умозаключенія не распадаются на отдѣльный субъектъ, отдѣльный предметъ и отдѣльную дѣятельность, какъ формальную или привходящую посредницу между ними, но соединены въ жизненный цѣльный составъ и проникнуты другъ другомъ.

Субъектъ, съ одной стороны, предметъ,—съ другой, соединяются чѣмъ-то среднимъ, а именно дѣятельностію; въ ней есть и цѣлесообразная дѣятельность субъекта, и средство или предметъ, взятый, видоизмѣняемый и непосредственно перетворяемый этою дѣятельностію по идеѣ цѣли в).

По причинѣ замкнутости телеологическаго умозаключенія, каждый членъ въ немъ представляетъ въ себѣ неразрывно—*всеобщее*, *особенное* и *единичное*. Самое движеніе, или переходъ цѣли въ идею, проходитъ три ступени $\alpha\alpha$) *субъективной цѣли*, $\beta\beta$) *цѣли осуществляющейся* и $\gamma\gamma$) *цѣли осуществленной*.

$\alpha\alpha$). Въ субъективной цѣли, какъ въ полномъ умозаключе-

---

а) Encycl. § 204. б) Enc. §§ 205—206. в) Enc. § 207.

ченіи, моменты всеобщности, особенности и единичности, соединены въ одно понятіе; потому что недѣлимое, *во-первыхъ*, само, опредѣляясь, раздѣляетъ себя (Urtheil), т. е., даетъ себѣ, какъ общему, опредѣленное содержаніе, извѣстную цѣль, и въ то-же время вноситъ въ себя противоположность субъекта и предмета; *во-вторыхъ*, обращается къ самому себѣ, замѣчая недостаточность одной субъективности понятія въ сравненіи съ своею внутреннею цѣлостію, и, такимъ образомъ, *въ третьихъ*, стремится къ чему то внѣшнему, стараясь имъ восполнить себя а).

ββ., Далѣе, направленная къ внѣшнему міру дѣятельность (тождественная по своей субъективной цѣли съ особенностію, въ которой заключается вмѣстѣ съ содержаніемъ и внѣшній предметъ), какъ индивидуальная или единичная, относится непосредственно къ предмету и овладѣваетъ имъ, какъ средствомъ. Такое могущество надъ предметомъ свойственно понятію потому, что оно есть тождественная отрицательность, въ силу которой, предмету свойственно значеніе только идеальное (т. е. самъ въ себѣ предметъ есть только моментъ, относящійся къ цѣлости, а эта цѣлость есть понятіе). Итакъ, средина или средній терминъ этой цѣлеобразности образуется полнымъ внутреннимъ могуществомъ понятія или его дѣятельностію, съ которою непосредственно соединенъ предметъ, какъ средство. Такъ, наприм., душа владѣетъ своимъ тѣломъ и отпечатлѣвается въ немъ.

γγ, Цѣлесообразная дѣятельность вмѣстѣ съ своимъ средствомъ все еще направлена къ внѣшнему міру; потому что цѣль въ этой дѣятельности еще не тождественна съ предметомъ. Предметъ служитъ для нея только орудіемъ или матеріаломъ и только впереди долженъ слиться съ цѣлію. Сферу или среду этого внѣшняго матеріала составляетъ весь процессъ или міръ механическій и химическій.

Когда цѣль осуществлена, происходитъ единство субъекта

а) Enc. § 208

и предмета. Но въ конечной, или ограниченной цѣлеобразности цѣль и послѣ осуществленія также раздроблена, раздѣлена, какъ и во время осуществленія и до осуществленія. Въ данномъ матеріалѣ осуществляется форма только отвнѣ положенная, которая, по причинѣ ограниченнаго содержанія цѣли, также ограничена и случайна. Значитъ, ограниченная цѣль и послѣ осуществленія, въ свою очередь, дѣлается только предметомъ и средствомъ. Отсюда происходитъ безконечное преемство средствъ и цѣлей а).

Не смотря на незаконченное осуществленіе цѣли въ ограниченной цѣлесообразной дѣятельности, въ ней постоянно снимается односторонность субъекта и кажущаяся самостоятельность предмета. По причинѣ этой уничтожаемости, предметъ самъ по себѣ, какъ нѣчто отдѣльное и независимое отъ понятія, совершенно ничтоженъ и не возможенъ. Если такъ, то противоположность между понятіемъ и предметомъ, между формою и содержаніемъ исчезаетъ; тоже самое понятіе, которое составляетъ и цѣль, и формальную или формирующую дѣятельность, само себѣ служитъ и содержаніемъ. Этимъ процессомъ (постояннаго уничтоженія предмета) понятіе цѣли, какъ единство субъективной и объективной стороны, бывшее только въ себѣ, становится уже для-себя, или—полагается и осуществляется—*идея*.

Ограниченность цѣли состоитъ собственно въ томъ, что матеріалъ употребляемый для осуществленія ея, только внѣшно дѣлается сообразнымъ съ цѣлію; и хотя въ сущности (въ себѣ) предметъ есть тоже понятіе, которое одушевляетъ нашу мысль; однакоже, въ ограниченной телеологіи, онъ все еще не открываетъ своей внутренней природы и все еще представляется чѣмъ-то чуждымъ понятію и отдѣльнымъ отъ него. А потому, для осуществимости цѣли, нужно только, чтобы предметъ открылъ свою собственную, внутреннюю природу. Предметный,

---

а) Enc. § 211.

видимый міръ есть какъ бы завѣса, подъ которою скрывается понятіе, а потому, въ ограниченномъ порядкѣ вещей нельзя и ожидать полнаго осуществленія цѣли. Но эта не осуществимость цѣли въ области всего ограниченнаго значитъ не то, чтобы въ самомъ дѣлѣ цѣль не была въ немъ приведена въ исполненіе; не осуществленность цѣли происходитъ только отъ нашего ограниченнаго взгляда на міръ или отъ нашей умственной ошибки, отъ иллюзіи. Тайна осуществленія цѣли заключается только въ уничтоженіи, въ отрицаніи этой иллюзіи а).

3) *Идея.*

До сихъ поръ Гегель слѣдилъ за развитіемъ понятія и предмета порознь; но обѣ стороны, какъ изъ предыдущаго видно, заключаютъ въ себѣ недостатокъ и не соотвѣтствуютъ истинѣ. Истина въ-себѣ и для-себя, безусловное единство понятія и предмета есть только *идея*. Въ ней сторона соотвѣтствующая понятію, или ея идеальное содержаніе, состоитъ въ самомъ понятіи и его опредѣленіяхъ или въ его складѣ, а реальная сторона—въ томъ самомъ развитіи, которое понятіе даетъ себѣ въ формѣ внѣшняго бытія б).

Когда говорится, что безусловное, къ которому до сихъ поръ направлено было все развитіе логики, есть *идея*, то и это опредѣленіе также безусловно; потому что идея ни къ чему не относится, и повѣряется только сама собою. Идея есть сама истина; истина же есть соотвѣтствіе предмета понятію, и не ограничивается соотвѣтствіемъ внѣшнихъ предметовъ представленію. Въ идеѣ дѣло идетъ не о какихъ-либо представленіяхъ. Все дѣйствительное, на-сколько оно истинно, есть идея, и только въ силу идеи истинно; но оно истинно—только въ совокупности. Идея есть субстанція и вмѣстѣ субъектъ, духъ; потому что она все изъ себя изводитъ и все къ себѣ возводитъ. По двойственности этаго отправленія, она есть созерцаніе себя са-

---

а) Encycl. § 212. б) Enc. § 213.

мой въ чемъ-то другомъ; она есть и понятіе, въ себѣ же созерцающее свой предметъ, и предметъ, сознающій себя цѣлію (т. е. понятіемъ).

Не слѣдуетъ, впрочемъ, представлять себѣ идею неподвижнымъ единствомъ понятія и предмета. Ей существенно свойственно движеніе, процессъ. Самый процессъ идеи состоитъ въ томъ, что понятіе, какъ нѣчто общее и вмѣстѣ единичное, постоянно даетъ себѣ предметъ, противополагая себя ему, и этотъ предметъ, субстанцію котораго составляетъ само понятіе, постоянно возводитъ, какъ свою внѣшность, къ своей субъективности.

Если идея есть процессъ, то значитъ, 1) ее нельзя назвать только единствомъ конечнаго и безконечнаго, мышленія и бытія, и проч., потому что единство означаетъ что-то безжизненное, отвлеченное; 2) если идея есть субъективность, то ей также несвойственно подобное отвлеченное единство; потому что въ такомъ смыслѣ идея была бы только субстанціею или покоющеюся основою. Взаимное отношеніе мышленія и бытія, безконечнаго и конечнаго кончилось бы въ ней, въ такомъ случаѣ, только нейтрализаціею. Между тѣмъ, въ идеѣ (по причинѣ ея отрицательнаго единства) безконечное или субъективность, мышленіе постоянно преодолѣваетъ и переступаетъ предметъ или ограниченное бытіе. Идея, какъ процессъ, какъ постоянное произведеніе и преодолѣніе предмета, проходитъ три ступени: а) *жизнь*, б) *знаніе*, и за тѣмъ, становится в) *абсолютною идеею* а).

а) *Жизнь*. Идея въ непосредственномъ, т. е., въ безсознательномъ видѣ есть жизнь. Понятіе осуществлено въ тѣлѣ въ видѣ души, а душа, по отношенію къ внѣшности тѣла, выражаетъ въ себѣ тождественный составъ понятія. Она относится въ тѣлѣ къ себѣ самой, какъ непосредственная, осуществившаяся *всеобщность*. Далѣе, душа же содержитъ въ себѣ причину тѣлеснаго *обособленія;* потому что тѣло не представляетъ въ

---

a) Encycl. § 214, 215.

себѣ другихъ разностей, кромѣ тѣхъ, которыя выходятъ изъ самаго понятія и составляютъ его опредѣленія. Наконецъ, въ понятіи же, какъ безконечной отрицательности, заключается основаніе *единичности* живаго существа: понятіе само устанавливаетъ діалектику въ своемъ предметѣ (т. е., въ тѣлѣ); а потому, хотя части тѣла существуютъ, по видимому, каждая отдѣльно, однако, на самомъ дѣлѣ, всѣ онѣ возводятся силою понятія къ единичному субъекту души. Члены тѣла служатъ въ самомъ дѣлѣ то средствами, то цѣлями другъ другу, и жизнь хотя и раздробляется въ нихъ, но въ то же время, отрицаніемъ ихъ самостоятельности, она полагаетъ и утверждаетъ свое единство. По причинѣ непосредственнаго характера идеи въ жизни, или другими словами, по причинѣ непосредственнаго, какъ-бы слитнаго единства понятія и предмета въ жизни, она принимаетъ видъ существа живущаго, индивидуальнаго. Отъ этой же непосредственности идеи въ жизни, или отъ того, что единство понятія въ жизни безсознательно, происходитъ ограниченность и временность послѣдней, выражающаяся отдѣленіемъ души отъ тѣла въ смерти. По обѣ стороны—душа и тѣло получаютъ значеніе частей только послѣ смерти; истинный же смыслъ онѣ имѣютъ только въ живомъ союзѣ а).

Живое существо есть умозаключеніе, и составныя части его также составляютъ системы и умозаключенія, образующія вмѣстѣ одинъ цѣльный процессъ. Въ живомъ существѣ нужно различать три видоизмѣненія или момента одного общаго процесса.

α., Первый—направленъ къ поддержанію замкнутой цѣльности всего организма. Предметомъ его работы служитъ его же тѣлесность или, какъ-бы его же неорганическая природа; въ немъ всѣ члены дѣйствуютъ для взаимнаго ассимилированія и воспроизведенія. Въ природѣ этотъ процессъ выражается въ тройственной формѣ: $\alpha\alpha$., *чувствительности* или отправленія,

---

а) Encycl. § 216, 217.

сосредоточивающаго живое существо въ немъ самомъ, $\beta\beta$. *раздражительности*, въ которой живое единство или понятіе организма какъ-бы раздѣляется на множество членовъ, дѣйствующихъ другъ-на-друга и возбуждающихъ другъ друга и $\gamma\gamma$., *самовоспроизводительности*, какъ слѣдствія двухъ предыдущихъ а).

β, Второй процессъ направленъ внѣ живаго существа и выражается потребленіемъ. Логическое основаніе этого процесса Гегель излагаетъ такъ: сужденіе понятія (одушевляющаго тѣло, выразившагося въ тѣлоустройствѣ) движется б) далѣе, съ тѣмъ, чтобы произвести изъ себя предметъ или внѣшность съ ея самостоятельною полнотою; а потому, и все живое (какъ одушевленное понятіемъ), въ силу своего отрицательнаго отношенія къ себѣ (или единства посредствомъ самоотрицанія), предполагаетъ и встрѣчаетъ внѣ себя чувственный предметъ или неорганическую природу. По такъ-какъ отрицательность, дающая предметъ всему живому, составляетъ и собственную, внутреннюю принадлежность живаго существа (моментъ, звено его идеальнаго строенія); то она выражается и въ немъ на самомъ дѣлѣ чувствомъ этаго отрицанія или недостатка. Діалектика же, посредствомъ которой предметъ, какъ ничтожный предъ понятіемъ, становится таковымъ на самомъ дѣлѣ, заключается въ самой дѣятельности живущаго существа; она направлена противъ неорганической природы, какъ пассивнаго и ничтожнаго предмета и потребленіемъ ея поддерживаетъ себя, развиваетъ и осуществляетъ. Здѣсь произведеніе отъ встрѣчи двухъ сторонъ выше того нейтральнаго слѣдствія, которое вытекало изъ химическаго процесса. Живое существо, будучи могущественнѣе своего предмета, не нейтрализируется съ нимъ, но поглощаетъ его. Причина же могущества живаго существа

а) Enc. § 218, Zusatz; б) По Гегелю, понятію свойственно не только быть единымъ сосредоточеннымъ, но и расторгаться посредствомъ самоотрицанія и снова возводить потомъ это расторженное къ развитому единству. Во второй изъ трехъ формъ мышленія выражается, и въ мысли и въ предметѣ (объективно), второй моментъ понятія—расторженіе его.

надъ природою заключается, по словамъ Гегеля, въ томъ, что оно одушевлено понятіемъ; а природа есть только въ себѣ то, чѣмъ живое существо есть для-себя а).

γ., Третій процессъ состоитъ въ томъ, что живое существо, какъ общее въ себѣ, какъ родъ, поддерживаетъ и осуществляетъ этотъ родъ на дѣлѣ. Обособленіе (Besonderung) его родовой всеобщности есть отношеніе одного субъекта къ другому въ своемъ родѣ; а сужденіе (Urtheit) состоитъ въ отношеніи рода къ этимъ противоположнымъ индивидуумамъ или въ родовомъ различіи (Geschlechtsdifferénz).

Но поддерживая родъ или общее, животное никогда не достигаетъ полнаго единства съ родомъ. Само оно есть родъ или общее только въ себѣ; но непосредственно, на дѣлѣ, оно существуетъ только какъ недѣлимое и не сознаетъ всеобщности въ самой недѣлимости своей. Отсюда, въ живомъ существѣ происходитъ противорѣчіе, и, какъ противорѣчіе требуетъ примиренія, то идея, дальнѣйшимъ движеніемъ діалектики, дѣйствительно снимаетъ его и примиряетъ, переходя на высшую степень бытія, гдѣ родъ или всеобщность вступаетъ въ другое отношеніе къ субъекту, и въ этомъ послѣднемъ, въ его сознаніи, начинаетъ существовать не только въ-себѣ, безъ сознанія, какъ въ жизни, но и для-себя—сознательно. Жизнь напрасно усиливалась, безконечнымъ повтореніемъ рожденія и смерти, приблизиться къ истинной безконечности и всеобщности понятія; только за предѣлами непосредственнаго проявленія своего въ жизни, только въ кругу бытія сознательнаго, идея достигаетъ истинной безконечности. Эта степень проявленія идеи существуетъ въ *знаніи*. Смерть живаго существа есть происхожденіе духа в).

б) Знаніе (Erkennen) составляетъ вторую ступень идеи. Въ немъ идея существуетъ для себя; потому что не только въ ея элементѣ, въ основѣ, есть всеобщность (что было уже въ

а) Encycl. § 219, Zusatz. б) Encycl. § 219, 220. в) Enc. § 221.

живомъ существѣ, какъ родъ); но она и сознаетъ себя индивидуально, въ самомъ субъектѣ, какъ всеобщее, какъ понятіе. Ея субъективность, проникнутая, на этой степени проявленія, всеобщностію, имѣетъ въ себѣ чистый актъ внутренняго, идеальнаго саморазличенія; между тѣмъ какъ въ жизни его еще не было: живое существо покоится еще не раздѣльно въ лонѣ общаго, въ лонѣ рода. Но какъ всеобщность понятія заключаетъ въ себѣ и опредѣленность, то въ идеѣ (на этой степени—познанія) образуется сужденіе; въ немъ субъектъ, какъ всеобщность и раздѣляется съ самомъ себѣ, и въ тоже время, въ силу этаго самораздѣленія, предполагаетъ внѣшній міръ. Это два сужденія тождественныя въ себѣ, но несознанныя такими въ самомъ актѣ сознанія, въ самой дѣятельности его а). На этомъ основаніи обѣ идеи здѣсь еще ограниченны и взаимодѣйствіе между ними только относительное: онѣ еще всецѣло не совпадаютъ. Но какъ идея есть въ тоже время чистое самораздѣленіе (reines Unterscheiden), то въ томъ же актѣ рефлексіи существуетъ и идея сама для себя, и то, что имѣетъ значеніе чего-то другаго по отношенію къ ней. Оттого идея неразлучна съ увѣренностію, что внѣшній міръ есть—она сама, что между ними есть тождественность. Оттого и разумъ постоянно стремится къ окончательному примиренію двухъ сторонъ, вступавшихъ до сихъ поръ только въ относительную, неполную гармонію. До сихъ поръ, внѣшній міръ только предполагался единымъ съ идеею, и оттого, идея носитъ характеръ субъективной, а міръ—объективной идеи и существуютъ отдѣльно; но идея стремится познать и признать міръ и все бытіе за себя самое и окончательно уравнять форму своего созерцанія съ полнотою созерцаемаго. Это стремленіе къ окончательному преодолѣнію остающагося двойства совершается двояко, *теоретически* и *практически:* первое состоитъ въ отрицаніи односторонности субъективной, посредствомъ наполненія отвлеченной

а) Encycl. § 223.

мысли отвнѣ—заимствованнымъ содержаніемъ; второе—въ отрицаніи односторонности объективнаго предметнаго міра или въ сообщеніи случайности его явленій разумной необходимости и разумныхъ опредѣленій, свойственныхъ мысли. Первое выполняется *познаніемъ* въ тѣсномъ смыслѣ слова; второе—*практическою дѣятельностію* или *волею* а).

α., *Познаніе* въ тѣсномъ смыслѣ слова. Ограниченность или конечность познанія состоитъ въ томъ, какъ сказано выше, что идея, со смертію живаго существа достигши себя самой (своей всеобщности), уже прекращаетъ прежнюю безсознательную слитность рода или всеобщности съ субъектомъ, и въ себѣ самой проводитъ раздѣленіе между обѣими сторонами. Въ силу самораздѣленія, она различаетъ себя и отъ міра, бытіе котораго она еще только предполагаетъ, но не сознаетъ, что онъ есть плодъ ея же свободнаго положенія. А потому, составныя стороны идеи, на этой ступени познаніа, опредѣляются еще по категоріи отношенія, но не по существу понятія, т. е., онѣ являются такими, какими дѣлаетъ ихъ отношеніе идеи къ другой, хотя и тождественной, но еще не сознанной такою, сторонѣ: предметъ, сообщаемый познавательнымъ силамъ, долженъ бы подвергнуться процессу уподобленія; а между тѣмъ, вмѣсто его, дѣйствуетъ только принятіе содержанія, какъ внѣшняго, въ формы понятія; съ другой стороны, и формы понятія также представляются только внѣшними и въ отношеніи къ содержанію, и между собою. Дѣйствовать такъ—свойственно разсудку: его истина ограниченна, а безконечное понятіе помѣщено гдѣ-то какъ-бы по другую сторону и недостижимо для него. Ограниченность разсудочнаго познанія состоитъ въ томъ, что субъектъ уподобляетъ себя чистой доскѣ, а предметъ признаетъ только даннымъ и заимствованнымъ. Отправленіе этого познанія—двояко: въ одномъ—оно только прилагаетъ свою пустую тождественность къ многообразнымъ фактамъ сознанія и явленіямъ при-

---

a) Encycl. § 225.

роды и называется *аналитическимъ* методомъ. Въ немъ познаніе или только разрѣшаетъ что-нибудь данное конкретное, и потомъ, его свойствамъ, наприм., разумности, свободѣ, придаетъ характеръ отвлеченный, общій, или, не разлагая конкретнаго, наблюдаемаго, отвлекаетъ только его существенные признаки отъ несущественныхъ, и изъ первыхъ составляетъ конкретное общее или родъ, наприм., понятіе силы, закона и т. д.

Въ другомъ отправленіи, противоположномъ первому, всеобщность, бывшая прежде только чѣмъ-то тождественнымъ, формальнымъ, признается опредѣленною. Познавательная дѣятельность въ немъ лучше сознаетъ свойство понятія и касается уже составныхъ его сторонъ, только еще недостаточнымъ образомъ. Это—методъ *синтетическій*. Синтезъ начинаетъ свое отправленіе отъ даннаго общаго; но это общее—не отвлеченное и не безъ содержанія; оно имѣетъ въ себѣ извѣстную опредѣленность, свойственную самому понятію. Моменту всеобщности въ этомъ методѣ соотвѣтствуетъ *опредѣленіе;* моменту особенности—*раздѣленіе;* моменту единичности—*теоремы;* въ нихъ синтетическій методъ общее, выражаемое въ опредѣленіи, разсматриваетъ въ разныхъ отношеніяхъ и приложеніяхъ, показывая ихъ тождественность. Необходимость этихъ отношеній открывается изъ доказательствъ, которыми всегда сопровождается теорема.

Такимъ образомъ, познаніе въ результатѣ своего развитія—въ доказательствахъ, доходитъ до другаго взгляда на субъектъ, нежели въ началѣ. Въ началѣ субъектъ означалъ только нѣчто общее, отвлеченное; полнота его опредѣленій казалась привходящею отвнѣ. Но въ доказательствѣ, въ его необходимости, субъектъ самъ собою опредѣляетъ данный предметъ; потому что въ себѣ самомъ ищетъ основанія и сущности предмета. Сознавая въ доказательствѣ необходимость чего-нибудь, субъектъ доходитъ уже до того, что̀ опредѣлено само въ-себѣ и для-себя, что̀ не дано ему заранѣе, но пребываетъ въ немъ самомъ. Отсюда образуется въ немъ и другое, новое направ-

леніе: онъ начинаетъ стремиться не къ тому, чтобы сгладить и дополнить свою односторонность заимствованіемъ предмета изъ внѣшняго міра, но наоборотъ—чтобы дополнить односторонность міра своею субъективностію. Съ возникновеніемъ такого направленія познаніе преобразуется въ *волю* а).

β., *Воля*. Главное начало, движущее и одушевляющее волю, есть благо; а благо есть субъективная идея, получающая свои опредѣленія не отъ внѣшняго міра, но сама въ-себѣ и для-себя; т. е., въ этой идеѣ заключается и начало, и цѣль всего совершаемаго волею; она усиливается только дать себѣ опредѣленное развитіе. Самое стремленіе идеи блага къ развитію и осуществленію совершается обратнымъ способомъ въ сравненіи съ идеею истины; оно состоитъ не въ усвоеніи содержанія, даннаго отвнѣ, но въ опредѣленіи и видоизмѣненіи внѣшняго міра по сознанной цѣли. Съ одной стороны, въ основаніи стремленій воли лежитъ увѣренность въ ничтожности (Nichtigkeit), т. е., въ полной страдательности и уступчивости предпосланнаго внѣшняго міра; съ другой—таже воля, будучи ограниченна, предполагаетъ цѣль добра только чѣмъ-то субъективнымъ, а міръ чѣмъ-то независимымъ и самостоятельнымъ.

Такимъ образомъ, на степени этой ограниченной дѣятельности воли, возникаетъ слѣдующее противорѣчіе: въ различныхъ даже самыхъ противорѣчащихъ опредѣленіяхъ (Bestimmungen) б) предметнаго міра цѣль представляется и осуществленною, и неосуществленною, и существенною, и несущественною, и существующею только въ возможности, и осуществившеюся. Оно извѣстно подъ формою безконечнаго прогресса въ осуществленіи добра, которое должно еще быть, но чего еще нѣтъ, по крайней мѣрѣ вполнѣ. Такова, именно, основная мысль практической философіи Канта и Фихте. Съ писшей, ограниченной точки зрѣнія это понятіе о волѣ правильно:

а) Encycl. §§ 226—232. б) Прим. Подъ опредѣленіемъ Гегель понимаетъ вообще опредѣленный видъ, или состояніе, возникающее въ чемъ нибудь общемъ, неопредѣленномъ.

воля должна постоянно дѣйствовать для осуществленія добра; между тѣмъ, еслибы добро было осуществлено, то воля перестала бы быть дѣятельностію. Стало быть, само понятіе воли требуетъ, чтобы добро никогда не было осуществленнымъ. Но на такомъ понятіи нельзя остановиться; а потому, воля сама движется къ освобожденію себя отъ ограниченнаго положенія и неразлучнаго съ нимъ противорѣчія. Съ одной стороны, замѣчая неодолимость предметнаго міра, она отрѣшается отъ своей субъективности, допуская и въ немъ присутствіе понятія или того же, къ чему и она стремится; съ другой,—наблюдая въ себѣ возможность по крайней мѣрѣ постепеннаго самоосуществленія въ мірѣ, она начинаетъ сознавать и въ своихъ цѣляхъ тоже самое, что̀ есть и въ понятіи міра или въ его жизни. Отсюда происходитъ новая форма идеи: она является уже не въ видѣ познанія и добра, но безусловною. По формѣ, въ дѣятельности воли исчезаетъ это противорѣчіе потому, что эта дѣятельность отрицаетъ и субъективность своей цѣли, и объективность еще чуждую цѣли; и притомъ, отрицаетъ субъективность не ту, или другую, но субъективность вообще. Новая субъективность и новое возникновеніе противоположности ничѣмъ не отличается отъ предыдущей. Этотъ поворотъ дѣятельности воли, отъ безплоднаго стремленія, отъ пустой гоньбы, въ свою внутреннюю область производитъ поворотъ и въ понятіи о содержаніи ея дѣятельности; оно также возвращается въ глубь (ist Er-innerung) своего основнаго положенія, что благо есть тождество обѣихъ сторонъ—субъективной и объективной и, такимъ образомъ, снова возникаетъ предположеніе теоретическаго отправленія, что̀ внѣшній міръ (Object) заключаетъ въ себѣ существенность и истину. Говоря проще, примиреніе между субъективною цѣлію и предметнымъ міромъ совершается потому, что воля, по причинѣ самой осуществляемости своей цѣли доходитъ до прежняго теоретическаго положенія (Encycl. § 224) о тождествѣ предметнаго міра съ понятіемъ. Добро осуществляемое есть то-же самое, что̀ и поня-

тіе осуществленное въ мірѣ. А то, что въ мірѣ представляется намъ ничтожнымъ и перемѣнчивымъ, есть только поверхность, а не сущность его.

На основаніи предыдущаго, истинный смыслъ добра состоитъ въ томъ, что оно сознательно полагается, какъ единство идеи теоретической и практической, что идея и существуетъ въ мірѣ, и въ тоже время полагаетъ и осуществляетъ себя своею дѣятельностію, какъ цѣль. Эта вѣчная жизнь, возвращающаяся къ себѣ сквозь раздвоеніе и ограниченность познанія (въ теоретич. и практич. отправленіи), жизнь, ставшая тождественною съ понятіемъ посредствомъ дѣятельности самаго понятія, есть *спекулятивная* или *безусловная идея* а).

в) Безусловная идея, какъ единство идеи субъективной и объективной, есть понятіе идеи. Предметъ его есть идея со всею полнотою ея предыдущихъ опредѣленій (Bestimmungen). Это единство есть безусловная истина, идея сама себя мыслящая; но она еще только—мыслящая или логическая б).

Такъ-какъ въ безусловной идеѣ нѣтъ ничего такого, чего бы она не сознала уже своею собственностію, нѣтъ такой опредѣленности, которая не была бы ею проникнута; то она есть чистая форма понятія, въ которой заключается и содержаніе. Идея въ своей формѣ имѣетъ и содержаніе потому, что въ ней есть саморазличеніе, и одинъ изъ членовъ или моментовъ саморазличенія есть тождество ея съ собою, но такое тождество, которое въ полнотѣ формы заключаетъ и опредѣленное содержаніе: оно излагается въ системѣ логики. Для формы же идеи остается только методъ или опредѣленное вѣдѣніе ея о значеніи его моментовъ, т. е, въ трактатѣ о безусловной идеѣ объясняется только, почему логическая идея въ движеніи всѣхъ своихъ опредѣленій или категорій соблюдала трехчленность дѣленія и какое ея значеніе?

Когда рѣчь дошла, прибавляетъ Гегель, до безусловной

а) Encycl. § 233—235. б) Encycl. § 236.

идеи, то могутъ подумать, что здѣсь-то наконецъ само собою объяснится все то, о чемъ было говорено до сихъ поръ; но напрасны ожиданія. Идея не заключаетъ въ себѣ ничего болѣе, кромѣ пройденнаго доселѣ логическаго процесса а).

Моменты спекулятивнаго метода суть слѣдующіе:

α., *Начало*. Началомъ въ спекулятивномъ методѣ служитъ нѣчто непосредственное по той причинѣ, что оно—только начало или начинаніе. Но съ точки зрѣнія безусловной идеи, начало происходитъ изъ ея же самоопредѣленія, до котораго она доходитъ посредствомъ своей безусловной отрицательности или что полагаетъ она въ сужденіи о себѣ, какъ нѣчто отрицательное (чего она въ рефлексіи сначала не узнаетъ) по отношенію къ себѣ самой. Бытіе, въ самомъ началѣ системы кажущееся отвлеченнымъ положеніемъ, есть, напротивъ, только отрицаніе или бытіе посредственное, предполагаемое. Но, какъ отрицаніе самаго же понятія, тождественнаго съ собою, это бытіе или начало есть понятіе только въ себѣ, въ возможности, но не сознанное и не положенное въ самомъ началѣ, какъ понятіе. Это бытіе, какъ неопредѣленное (то есть, какъ понятіе въ себѣ или непосредственно опредѣленное), есть нѣчто всеобщее б).

β., *Движеніе* идеи состоитъ въ ея сужденіи или самораздѣленіи. Всеобщее или непосредственное начало, какъ понятіе еще сокрытое въ себѣ (an sich), заключаетъ противорѣчіе или діалектику, которая низводитъ его всеобщность и непосредственность къ значенію чего-то переходчиваго или момента. Низведеніемъ на степень момента, отрицательное, общее начало получаетъ опредѣленность, становится чѣмъ-то, высказываетъ отношеніе какихъ-то разностей, словомъ, переходитъ въ моментъ рефлексіи или разсудочнаго вниканія (Moment der Reflexion).

Отвлеченная форма движенія въ категоріи бытія есть *другое и переходъ въ это другое;* въ категоріи сущности—*явленіе и отраженіе въ чемъ-то противоположномъ;* въ категоріи по-

а) Ene. § 236, Zusatz; § 237, Zusatz. б) Enc. § 238.

нятія—*различіе между единичнымъ и всеобщимъ*, которое (всеобщее) постоянно удерживается и выражаетъ себя въ томъ, что̀ отъ него отлично. Отвлеченная форма движенія второй ступени логической идеи состоитъ въ томъ, что своимъ развитіемъ она возвращается къ первой, также какъ первая перешла сначала въ нее. Только при такомъ обоестороннемъ переходѣ обѣихъ степеней развитія идеи одной въ другую возможна опредѣленная полнота каждой изъ нихъ и вмѣстѣ ихъ единство. Только такимъ самоуничтоженіемъ каждой односторонности въ ея же нѣдрахъ, самое единство и примиреніе не будетъ односторонним̀ъ.

Съ развитіемъ идеи открывается истинное значеніе начала развитія; оно казалось только непосредственнымъ и сущимъ, хотя само въ себѣ оно было чѣмъ-то положеннымъ, происшедшимъ при посредствѣ. Именно такимъ оно обнаружилось въ результатѣ развитія, за предѣлами начала. Только для самаго непосредственнаго сознанія, прибавляетъ Гегель, природа кажется чѣмъ-то начальнымъ и непосредственнымъ, а духъ чѣмъ-то изъ нея возникающимъ. Но въ существѣ дѣла, природа полагается духомъ; духъ самъ дѣлаетъ природу своимъ предположеніемъ.

γ., *Конецъ* движенія метода состоитъ въ томъ, что сфера сущности постепенно развиваетъ отношеніе разностей до крайняго ихъ противорѣчія въ безконечномъ прогрессѣ; а противорѣчіемъ обнаруживается истинный смыслъ самыхъ же противорѣчащихъ сторонъ, именно тотъ, что въ нихъ заключается не окончательное исключеніе одного другимъ, но самоотрицаніе одного и того же понятія, что понятіе потому только и осуществляется, какъ тождественное, что заключаетъ въ себѣ же противорѣчія, и потому именно и заключаетъ противорѣчія, что ими выражается его тождественная жизнь а). Такимъ образомъ, третій моментъ абсолютной методы завершается полнымъ

а) Примѣч. Съ этой точки зрѣнія на значеніе противорѣчій, Гегель разбираетъ Кантовы опроверженія доказательствъ бытія Божія.

единствомъ идеи. Въ этомъ моментѣ все предшествующее получаетъ только идеальное значеніе то полагаемыхъ, то отрицаемыхъ разностей. Понятіе, такимъ образомъ, замыкающееся въ себѣ самомъ посредствомъ своего раздвоенія, становится осуществленнымъ понятіемъ или *идеею*. Первоначальную данность опредѣленій она содержитъ въ своемъ для-себя—бытіи. Конецъ ея движенія есть, собственно, безусловно-первое и устраняетъ обманчивый призракъ, будто начало развитія есть нѣчто непосредственное, внѣ ея извѣстное и будто она есть только результатъ. Конецъ ея показываетъ совсѣмъ противное, а именно, что идея есть одна въ себѣ замкнутая цѣлость.

Въ каждомъ изъ этихъ трехъ моментовъ соединяются оба односторонніе метода—аналитическій и синтетическій, свойственные конечному познанію, въ одинъ абсолютный методъ. Начало этого метода имѣетъ свойство и аналитическое, и синтетическое: аналитическое—потому, что беретъ идею въ томъ непосредственномъ видѣ, какъ она входитъ въ непосредственное сознаніе, и, предоставляя ей свободное развитіе, всматривается только въ необходимое ея развитіе; съ этой точки зрѣнія, абсолютный методъ имѣетъ страдательный характеръ; синтетическое—потому, что въ немъ развивается само понятіе; самостоятельное развитіе понятія придаетъ и методу характеръ дѣятельный.

Далѣе, и движеніе или прогрессъ метода имѣетъ свойства обоихъ методовъ, аналитическаго и синтетическаго; аналитическаго—потому, что его діалектикою полагается только то, что содержится въ непосредственномъ понятіи или началѣ; синтетическаго—потому, что въ непосредственномъ понятіи еще не было этихъ разностей, т. е., онѣ не были сознаны, но обнаружились потому, что къ нимъ внутренно расположено понятіе.

Наконецъ, въ заключеніи тоже соединяются оба метода; потому что въ немъ идея соединяетъ съ собою всѣ свои моменты или то, что въ началѣ казалось непосредственнымъ. Для непосредственнаго сознанія природа, какъ сказано выше, каза-

лась чѣмъ-то первоначальнымъ, непосредственнымъ, а духъ чѣмъ-то послѣ происходящимъ; но на самомъ дѣлѣ, природа полагается и творится духомъ.

Такимъ образомъ, на методъ нельзя смотрѣть, какъ на внѣшнюю форму, безразличную для содержанія; въ немъ—душа и понятіе содержанія. Методъ отличается отъ содержанія только тѣмъ, что составныя стороны или моменты понятія и *сами въ себѣ*, по своему существу, по опредѣленному характеру, образуютъ одну цѣльную полноту понятія. Но такъ какъ этотъ опредѣленный составъ движется къ идеѣ вмѣстѣ съ формою, то естественно, что и весь составъ логической идеи образуетъ *систематическую*, послѣдовательную цѣлость. Составныя стороны единой идеи и сами въ себѣ содержатъ тоже самое, что̀ вырабатывается изъ нихъ сознательнымъ образомъ для идеи діалектическимъ движеніемъ понятія. Наука логики оканчивается тѣмъ, что объемлетъ понятіе идеи о себѣ самой, какъ о чистой идеѣ, которая имѣетъ предъ собою только идею.

Идея, существующая для себя, т. е., сознавшая всѣ предыдущія ступени, казавшіяся только необходимыми слѣдствіями непосредственнаго начала, своими, идея, совпадающая содержаніемъ съ формою, есть созерцаніе; а созерцаемая идея есть *природа*. Въ смыслѣ созерцанія, идея, какъ плодъ отвлеченія или отрицанія, полагается или устанавливается силою обыкновеннаго, внѣшняго или разсудочнаго вниканія. Но безусловная свобода идеи состоитъ въ томъ, что она не только переходитъ въ жизнь и въ смыслѣ обыкновеннаго познаванія отражаетъ эту жизнь въ себѣ, но и сама изъ себя свободно производитъ природу: это потому, что и первоначально въ идеѣ былъ моментъ обособленія;—она возникла и опредѣлилась отрицаніемъ и инобытіемъ, а потому, этотъ моментъ ея развитія получаетъ отъ нея и внѣшнее выраженіе въ формѣ дѣйствительной, непосредственно-существующей идеи или природы.

Итакъ, въ результатѣ логика возвратилась къ началу. На-

чаломъ ея было отвлеченное бытіе, результатомъ ея есть также бытіе или сущее, и это сущее есть природа а).

II) Философія природы.

Предметъ философіа природы есть идея въ формѣ инобытія. Такъ-какъ въ природѣ идея существуетъ внѣшнимъ образомъ и во внѣшнемъ отношеніи къ себѣ самой, то и природѣ свойственна внѣшность или внѣположность, не только по отношенію къ идеѣ и субъективному существованію ея въ насъ, но и въ ней самой. Внѣположность есть существенное свойство природы.

Природа, какъ выраженная идея, заключаетъ въ себѣ ту же полноту опредѣленій или ступеней, что̀ и чистое мышленіе, съ тою разницею, что въ логическомъ мышленіи эти опредѣленія были только идеальными, а въ природѣ каждое изъ нихъ имѣетъ отдѣльное существованіе.

По причинѣ внѣшности и отдѣльности своихъ ступеней, природа имѣетъ видъ бытія случайнаго и необходимаго; потому что хотя мысль или идея и составляетъ внутреннюю связь природы, но различныя стороны ея, приводимыя идеею во взаимное отношеніе, всегда кажутся самостоятельными во взаимномъ отношеніи. Постепенность всѣхъ царствъ природы устанавливается внутреннею задачею понятія, движущагося въ ней; а задача понятія состоитъ въ постепенномъ преодолѣніи внѣположности природы и въ возстановленіи своего тождества, нарушеннаго въ природѣ. На послѣдовательности ступеней или царствъ природы, движимыхъ понятіемъ къ этой цѣли и открываемыхъ мышленіемъ, основывается раздѣленіе философіи природы на три части: А) механику, Б) физику и В) органику б).

А., Механика.

Механика разсматриваетъ природу, какъ осуществленную

а) Encycl. § 239—244. б) Encycl. II Th. Nrphie. §§ 247—252, Berl. 1842.

идею, въ самой рѣзкой внѣположности ея въ видѣ механизма. Она имѣетъ три ступени:

1) Сперва она разсматриваетъ механическую, количественную природу, не какъ дѣйствительное, *вещественное бытіе*, но какъ *отвлеченную внѣшность ея*, только что происшедшую изъ чистой идеи и носящую еще идеальный характеръ. Это природа—какъ-бы математическая. Въ ней должна быть и непрерывность, нераздѣльность, свойственная идеѣ, и разобщеніе, разложеніе, свойственное природѣ.

а) Такая сторона въ природѣ есть *пространство*. Пространство есть сама идея въ образѣ непосредственнаго бытія; потому что пространство есть тождество въ самомъ нетождествѣ, и притомъ существующее уже не въ мысли, а въ самой природѣ, въ мірѣ. Въ пространствѣ каждый опредѣленный пунктъ, каждое *здѣсь* и отдѣльно отъ другихъ пунктовъ, и тождественно съ другими пунктами, съ другими—*здѣсь*. Раздѣльность пунктовъ въ чистомъ пространствѣ есть вмѣстѣ ихъ непрерывность,

б) Раздѣльность пространства есть только какъ-бы привходящее его свойство; но пунктъ собственно не существуетъ самъ по себѣ въ пространствѣ; потому что въ немъ преобладаетъ непрерывность. Онъ вносится въ пространство только *временемъ*. Но и время, устанавливая пункты, вмѣстѣ уничтожаетъ ихъ; потому что во времени пункты не существуютъ покойно другъ-подлѣ-друга, но поглощаются постепенно одинъ другимъ.

в) *Движеніе* есть соединеніе пространства и времени; потому что отрицаніе пространственной непрерывности мгновеніями времени есть вмѣстѣ ея возстановленіе (C=s/t).

Въ движеніи постоянно полагается единство и противоположность двухъ сторонъ (Moment) его,—пространства и времени. Какъ въ логикѣ результатъ *становленія* (Werden) есть *существованіе* (Daseyn); такъ результатомъ движенія или установившагося, видимаго соединенія пространства и времени есть матерія. Въ ея непроницаемости отражается непрерывность (Continuität) пространства, а въ сложности—раздѣльность (Dis-

cretion) пунктовъ времени. Каждый пунктъ, каждое *здѣсь*, въ сложности, по необходимому требованію понятія, относится къ другому пункту; это—*притяженіе*. Но въ силу непроницаемости одно исключаетъ собою другое; въ этомъ исключеніи одного другимъ выражается *отторженіе*. Множество единицъ постоянно стремится въ протяженіи составить одно, и однакоже каждая единица остается внѣ другой. Это постоянное стремленіе единицъ къ единству и, между тѣмъ, постоянная ихъ самостоятельность есть *тяжесть*,—полное, осуществленное понятіе матеріи. Каждая часть матеріи давитъ другую, стремясь, какъ бы на-перерывъ одна предъ другою, къ центру тяжести, и однакоже одна остается внѣ другой.

2) *Конечная механика*. Такъ-какъ каждая единица или пунктъ дѣйствуетъ и отторгательно, и притягательно на другія единицы, то каждая дѣлается средоточіемъ другихъ единицъ и отталкиваетъ ихъ, какъ свой собственный предѣлъ. На этомъ основаніи матерія не есть одна сплошная масса, но образуетъ много массъ или тѣлъ. Это—моментъ особенности въ мірѣ, подверженномъ механическимъ законамъ.

По причинѣ своей внѣположности и безразличія во взаимномъ отношеніи, эти массы обнаруживаютъ въ себѣ только конечный или ограниченный механизмъ, то есть, движеніе и покой каждаго тѣла происходятъ въ слѣдствіе дѣйствія на него другаго тѣла, а движеніе другаго—въ слѣдствіе дѣйствія третьяго тѣла и такъ далѣе въ безконечность; но округленной полноты, сосредоточенности движенія цѣлой системы тѣлъ мы еще не находимъ въ области конечной механики. Движеніе здѣсь объясняется всегда внѣшнею причиною, а покой—закономъ недвижности матеріи (Trägheit). Внѣшняя причина движенія называется *толчкомъ*, а результатъ покоя—*давленіемъ* (Druck). Всѣ тѣла, съ одной стороны, давятъ и отталкиваютъ другъ друга, по причинѣ своей недвижности, но съ другой стороны, слѣдуя своему внутреннему влеченію, стремятся въ паденіи достигнуть единства съ своимъ абсолютнымъ центромъ

тяготѣнія. Давленіемъ тѣло удалено отъ средоточія земли, и тогда только выражаетъ свое тяготѣніе къ центру ея, когда устранено случайное къ тому препятствіе. По этому, *паденіе* не есть еще свободное движеніе; въ немъ дѣйствуетъ только притяженіе, но отторженія еще нѣтъ; и оно можетъ быть, но не по необходимости, не какъ результатъ цѣльнаго единства притяженія и отторженія, а случайно. На этомъ основаніи тяжесть, говоря языкомъ Гегеля, есть сужденіе (Urtheil), въ которомъ паденіе служитъ логическою связкою, соединяющею отдѣльное тѣло, какъ субъектъ съ общимъ центромъ, какъ предикатомъ. Такъ-какъ паденіе начинается не свободно, а случайно, то пространство, пройденное падающимъ тѣломъ въ первое мгновеніе паденія, или начало его, есть величина чисто—эмпирическая, и не опредѣляется понятіемъ движенія, какъ отношенія между пространствомъ и временемъ. Но какъ эта свобода движенія въ продолженіи паденія должна обнаружиться, то и можетъ быть подведена подъ понятіе движенія или вычисленіе. Выше уже сказано было, что движеніе есть умноженіе времени на самое себя; иначе, разстояніе, пробѣгаемое падающимъ тѣломъ, измѣряется квадратами времени (Галилеевъ законъ паденія), а скорость движенія падающаго тѣла—квадратами разстоянія. Въ *верженіи* соединяется толчекъ и паденіе; но какъ это соединеніе также—случайное, то хотя въ немъ прямолинѣйное движеніе переходитъ въ кривую линію, въ параболу, но не можетъ составить цѣльнаго кругообразнаго движенія и соединить оба его направленія и предѣла. Кругообразное движеніе, какъ совершеннѣйшее, достигается въ области *абсолютной механики.*

3) *Абсолютная механика* разсматриваетъ взаимное отношеніе множества вещественныхъ массъ, какъ полной системы, въ которой вполнѣ осуществляется понятіе движенія, какъ тождества притяженія и отторженія. Въ паденіи господствуетъ моментъ притяженія; здѣсь одно тѣло самостоятельно, а другія не самостоятельны и только тяготѣютъ, относятся къ другому

тѣлу. Моментъ отторженія преобладаетъ въ системѣ неподвижныхъ звѣздъ. А полное осуществленное понятіе движенія, гдѣ притяженіе и отторженіе находятся въ безусловномъ тождествѣ, есть солнечная система. Въ ней каждое тѣло, какъ часть цѣлой системы, есть вмѣстѣ и центръ и периферія;—центръ самъ въ себѣ, периферія—въ отношеніи къ своему центральному тѣлу. Такимъ образомъ, солнечная система есть возможно совершенное умозаключеніе въ области механики; потому что какъ въ логикѣ совершеннѣйшее умозаключеніе было то, въ которомъ каждая посылка или каждый моментъ его заключаетъ въ себѣ всѣ прочіе (всеобщность, особенность, единичность); такъ точно и въ солнечной системѣ всѣ тѣла совмѣщаютъ въ себѣ притяженіе и отторженіе и, тяготѣя къ солнцу, служатъ другъ другу взаимными посредниками этого тяготѣнія а).

Б., Физика.

Абсолютная механика препровождаетъ къ *физикѣ*; потому что предметъ этой механики есть такое количественное отношеніе тѣлъ, въ которомъ каждое изъ нихъ, будучи отдѣльнымъ центромъ и вращаясь около своей оси, вмѣстѣ съ тѣмъ опредѣляется отношеніемъ къ общему центру; а центральное тѣло обнаруживаетъ свое дѣйствіе только при посредствѣ отношенія къ тѣламъ, находящимся въ периферіи. Такимъ образомъ, вещество является уже не въ безразличныхъ другъ для друга частяхъ, но какъ форма самаго тѣснаго взаимнаго отношенія центра и периферіи. Въ каждомъ пунктѣ периферіи дѣйствуетъ сила центра; и однакоже это дѣйствіе центра возможно только при отдѣльномъ отъ него бытіи периферіи; каждое тѣло периферіи живетъ отдѣльною жизнію, и однакоже оно возможно только при отношеніи его къ центру. Вещество, проникнутое такою формою, оставляетъ уже количественныя отношенія и переходитъ въ отношенія качественныя или въ область физики б).

а) Ntrphie, Heidelb., 1830 §§ 254—270. б) Ntrphie, § 271.

Въ механикѣ господствуетъ категорія бытія, а въ физикѣ—категорія сущности, въ области которой бытіе одного предмета опредѣляется другимъ, бытіе въ себѣ—отношеніемъ къ другому, такъ что въ этомъ только постоянномъ отношеніи къ чему-то другому вещь есть то, что она есть. Ближайшимъ переходнымъ звеномъ отъ механики къ физикѣ служитъ у Гегеля движеніе луны около своей оси. Будучи совершенно зависимо отъ движенія около планеты, такъ-какъ луна постоянно обращена къ намъ одною стороною, оно обнаруживаетъ, по Гегелю, несамостоятельность луны и не способность ея освободиться отъ оси центральнаго тѣла а).

Физика раздѣляется, у Гегеля, на три отдѣла:

1) *Физика общей индивидуальности* разсматриваетъ сперва свѣтъ, какъ такую матерію, которая совершенно тождественна съ собою и ея представителей—солнце и звѣзды; потомъ, кометы и луну, какъ такія тѣла, которыя служатъ представителями образовавшейся противоположности, на подобіе той, какая существуетъ между водою и огнемъ; наконецъ, землю съ ея элементами и метеорологическими явленіями, какъ такое тѣло въ которомъ, всѣ прежде раздѣльно выступавшія качества являются въ единствѣ, какъ моменты его б).

2) *Физика частной индивидуальности* разсматриваетъ борьбу индивидуальности (индивидуализированія) съ тяжестію. Земля есть полнота формъ и заключаетъ въ себѣ матерію, какъ основу всѣхъ формъ. По этому тяжелое, не орудное вещество вступаетъ на ней въ отношеніи къ формѣ, которой свойственна образовательная сила, сообщающая опредѣленный видъ неопредѣленной матеріи. Степеней этого преобразованія матеріи формою три:

а) Первое, низшее вліяніе формы на массу вещества проявляется въ относительномъ вѣсѣ или тяжести тѣла; потому что по интенсивному различію въ сплоченіи вещества, различное бываетъ отношеніе массы его къ вѣсу. Золото въ девятнадцать

а) Ntrphie, § 271. б) Ntrphie, §§ 274—289.

разъ тяжеле воды; но это не значитъ, что золото имѣетъ въ девятнадцать разъ больше атомовъ, а вода въ девятнацать разъ болѣе скважинъ. Опредѣленное пространство каждаго тѣла совершенно (absolut) наполнено; различіе же вѣса происходитъ отъ того, что въ одномъ тѣлѣ одинаковое пространство наполнено интенсивнѣе, нежели въ другомъ а).

б) Далѣе, въ механическомъ отношеніи двухъ тѣлъ между собою, форма также составляетъ основу ихъ разностей. Сосредоточенность тѣла въ самомъ себѣ и противодѣйствіе другому тѣлу обнаруживается количественнымъ сцѣпленіемъ преобладающаго направленія, происходящимъ отъ извѣстнаго качества. Въ самой уступкѣ этой сосредоточенности и сцѣплепія одного тѣла вліянію другого, въ различныхъ видахъ, какіе принимаетъ разрушаемое тѣло, замѣтенъ бываетъ внутренній составъ его; это и есть качественное сцѣпленіе. Иначе разрушается тѣло рыхлое, хрупкое, иначе состоящее изъ линій, иначе то, которое состоитъ изъ плоскостей б).

в) Возстановленіе формы въ тѣлѣ, послѣ механическаго дѣйствія на него другаго тѣла, происходитъ въ эластичности. Внѣшній выходъ этой формы и обнаруженіе себя въ сотрясеніи соприкасающагося воздуха, есть звукъ. Наконецъ, совершенное разрушеніе матеріи и безусловная уступчивость ея для обнаруженія формы, есть теплота.

3) *Физика полной индивидуальности* (der totalen Individualität) показываетъ, какъ матерія въ предѣлахъ неорганической природы подверженная формѣ, образуется вопреки закону тяжести. Дѣятелями этого образованія суть: магнетизмъ, электричество и химизмъ. Но и это образованіе еще не совершенное; потому что образуемое всегда есть нѣчто иное по отношенію къ образующему; оно обнаруживается не средоточіемъ всѣхъ отправленій въ одномъ субъектѣ, но распаденіемъ ихъ какъ бы на нѣсколько субъектовъ. Когда образованіе и разло-

---

а) Nirphie, §§ 290—294. б) Nirphie, § 295—299.

женіе происходитъ въ одномъ субъектѣ, такъ что онъ самъ себѣ служитъ цѣлію или началомъ, средствомъ и концемъ, тогда является органическое произведеніе природы или жизнь,—и физика переходитъ въ *органику* а).

B.. Органика.

Органическая жизнь имѣетъ три ступени:

1) Первую ступень образуетъ геологическій организмъ. Но въ немъ субъектъ и его процессъ находятся другъ внѣ друга; потому что процессъ представляется прошедшимъ, а самъ субъектъ какъ бы остаткомъ его и сосудомъ.

2) Вторую ступень составляетъ растительный организмъ въ которомъ каждая часть, каждый пунктъ есть цѣлый организмъ. Въ своемъ ростѣ растѣніе производитъ только новые индивидуумы; по этому, оно не имѣетъ полнаго развитаго единства съ собою; жизнь въ немъ постоянно какъ бы выходитъ внѣ его; на этомъ же основаніи и родовой процессъ составляетъ одно съ процессомъ индивидуальной жизни, съ процессомъ роста.

3) Третья ступень органической природы есть животный организмъ. Въ немъ жизнь изъ раздробленія, бывшаго на предыдущей ступени, возвращается къ единичности, для себя существующей, и родовой процессъ отдѣляется отъ жизни индивидуальной. Но такъ-какъ въ животномъ, при отдѣльности индивидуальнаго процесса отъ родоваго, нѣтъ еще сознаннаго тождества одного съ другимъ въ самой жизни индивидуума; то онъ не соотвѣтствуетъ вполнѣ своему роду и вызываетъ противъ себя его разрушительное дѣйствіе. Начало этого разрушительнаго дѣйствія есть болѣзнь, а конецъ—смерть. Какъ въ болѣзни выражается на самомъ дѣлѣ несоотвѣтствіе индивидуума роду; такъ въ смерти эта несоразмѣрность уничтожается и животный индивидуумъ воспринимается

а) Ntrphie, § 308—336.

въ идею рода, въ нѣчто общее, идеальнное. Въ смерти переходъ естества къ духу а).

III) Философія духа.

Смертію животнаго достигается только отвлеченное или отрицательное тождество всеобщности (рода) съ самой собою; въ ней противоположность между непосредственностію недѣлимыхъ и всеобщностію ихъ рода уничтожается только формально, то есть, не для того самого субъекта, который умираетъ. Значитъ, въ царствѣ животномъ понятіе не доходитъ еще до полнаго самовыраженія. Понятіе, какъ выражается Гегель, есть такая субъективность, въ которой есть и всецѣлое внутрь-пребываніе, полная мыслимость дѣйствительности, и вмѣстѣ конкретная, дѣйствительная всеобщность; иными словами, понятію свойственно единство всеобщности и особенности въ одномъ и томъ же субъектѣ. А потому, только въ субъектѣ съ такимъ единствомъ понятіе достигаетъ положительнаго единства съ самимъ собою; а такой субъектъ есть *духъ*.

Такъ-какъ въ духѣ заключается не только отрицаніе предыдущихъ чувственныхъ обнаруженій понятія, но и положительное единство ихъ съ существомъ понятія, то, на этомъ основаніи, духу свойственна *свобода*. Ему свойственно самоопредѣленіе; въ немъ сходятся начало и конецъ дѣятельности. На основаніи свободы, духъ не есть что нибудь непосредственное, готовое и предположенное; но самъ долженъ сперва содѣлаться для себя тѣмъ, что онъ есть (въ себѣ); а потому духъ начинаетъ свое развитіе отношеніемъ къ природѣ и связію съ нею для того, чтобы постепенно сознать ее, какъ свое собственное предположеніе и возвыситься до своей субстанціи—на степень абсолютнаго духа. Всѣ виды проявленія духа не существуютъ, подобно явленіямъ природы, внѣ и подлѣ другъ друга, но составляютъ одинъ процессъ, въ которомъ низшее воз-

---

а) Nirphie, §§ 337—376.

водится къ высшему, пока духъ достигнетъ полной внутренней, сознательной сосредоточенности. Въ этомъ движеніи духъ проходитъ сперва: А) ступень, *субъективнаго духа*, потомъ Б) *объективнаго* и наконецъ В) становится *духомъ абсолютнымъ* а) или *безусловнымъ*.

А., субъективный духъ.

Духъ вообще есть истина природы. Происходя изъ природы, духъ сознаетъ, наконецъ, что природа предпослана имъ самимъ, что природа есть его собственное, какъ выражается Гегель, предположеніе; но до этого сознанія онъ достигаетъ только постепенно. Субъективный духъ, съ одной стороны, заключаетъ въ себѣ идеально, но безсознательно, всѣ опредѣленія (Bestimmungen), выражающіяся въ мірѣ; онъ есть душа міра, сосредоточивающая въ себѣ всю жизнь природы; но, съ другой стороны, онъ и самъ, какъ душа индивидуальная, еще опредѣляется чѣмъ-то другимъ. Таково общее свойство субъективнаго духа. Ученіе о субъективномъ духѣ раздѣляется тоже на три части: первая—*антропологія*, разсматриваетъ субъективный духъ въ его непосредственномъ видѣ или духъ какъ-бы еще слитый съ тѣломъ и не развившійся; вторая—*феноменологія духа*, разсматриваетъ тотъ же духъ въ его бытіи для себя, или въ послѣдовательномъ, историческомъ развитіи двусторонности его сознанія; предметъ третьей части—*психологіи* есть душа, посредствомъ сознанія получившая возможность быть субъектомъ и сама себя опредѣляющая (къ дѣятельности) б).

1) Антропологія.

Антропологія слѣдитъ за постепеннымъ ходомъ тѣхъ видоизмѣненій или опредѣленій (Bestimmungen), которыя получаетъ духъ отъ природы въ своемъ тѣлѣ. Будучи зависимъ въ своемъ существованіи отъ природы, получая отъ нея извѣстную опредѣленность, духъ существуетъ сначала, какъ душа. Что-

а) Encycl. §§ 377—386. б) Enc. § 387.

бы достигнуть свойственной ему свободы, онъ начинаетъ свое развитіе съ несвободнаго состоянія.

а) Жизнь духа въ лонѣ природы совершается обнаруженіемъ и развитіемъ тѣхъ качествъ, которыя налагаетъ на него природа и которыя онъ пріемлетъ отъ нея, какъ данныя.

α) Эти качества, во первыхъ, суть общія, то есть, такія, которыя зависятъ отъ міровой жизни. Положеніе земли въ системѣ планетной преимущественно способствуетъ существованію духа; но земля должна была испытать много переворотовъ, прежде нежели сдѣлалась достойнымъ жилищемъ человѣка. Слѣдствіемъ этихъ переворотовъ былъ духъ; но на самомъ дѣлѣ это жилище есть условіе духа, предпосланное имъ же самимъ.

β) Кромѣ общихъ качествъ, есть въ немъ и особенныя, зависящія отъ частныхъ свойствъ извѣстнаго племени, мѣста, народа, наконецъ, отъ половаго различія мущины и женщины.

γ) Наконецъ общая и особенная сторона духа соединяются и являются въ опредѣленной единичной формѣ индивидуума, въ его наклонностяхъ, темпераментѣ, въ талантѣ, геніѣ и том. под.

б) Индивидуумъ есть цѣлость, соединяющая въ себѣ свойства племенныя, народныя, оттѣнки темпераментовъ и тому подобное; на этомъ основаніи, онъ не связывается однимъ качествомъ, но можетъ переходить отъ однихъ къ другимъ. Этотъ первый проблескъ свободы обнаруживается перемѣнами души частію въ возрастахъ жизни, а частію во снѣ и бодрствованіи.

Во снѣ и бодрствованіи постоянно смѣняются и какъ-бы борются въ человѣкѣ двѣ стороны: естественная и духовная. Обѣ эти стороны сливаются и проторгаются въ сознаніе, въ такъ называемой, у Гегеля, магической жизни души. Всѣ нити, связующія насъ съ природою, разлагающіяся на моменты времени, слиты въ этомъ магическомъ состояніи. Сюда относятся предчувствіе, магнетизмъ, помѣшательство. Степени этихъ

состояній зависятъ отъ возрастающаго раздѣленія одного сознанія на два. Уже въ магнетизмѣ естественная жизнь индивидуума какъ бы прикована къ сознанію другаго лица; такимъ образомъ, одно лицо какъ бы раздѣляется на два; но самое большее раздѣленіе сознанія, какъ болѣзнь его, обнаруживается въ помѣшательствѣ.

в) Высшая степень раздѣленія есть вмѣстѣ поворотъ къ единству, къ побѣдѣ духа надъ естествомъ, къ дѣйствительному внѣдренію духа съ его единичнымъ сознаніемъ въ тѣлѣ. Тогда духъ проникаетъ собою тѣло и присутствуетъ въ немъ, какъ въ своемъ органѣ. Это соединеніе утверждается: α., *Навыкомъ* духа въ употребленіи своихъ органовъ, β., законченнымъ, осуществленнымъ проникновеніемъ тѣла духомъ, что̀ описываетъ *физіогномика*, наконецъ, γ., дѣятельнымъ выраженіемъ души въ тѣлодвиженіяхъ. Когда душа созрѣла въ тѣлѣ и начала владѣть имъ въ тѣлодвиженіяхъ, тогда она освобождается отъ своего прежняго, непосредственнаго состоянія, опредѣляемаго тѣломъ и, въ самомъ внѣшнемъ выраженіи своемъ въ тѣлѣ, начинаетъ относиться къ себѣ, какъ свободная всеобщность, какъ „*Я*“, отвлекающее себя отъ всего внѣшняго. Такое внутреннее раздѣленіе и единство духа въ себѣ, отдѣленіе себя отъ всего внѣшняго и отношеніе къ себѣ, какъ всеобщности, есть сознаніе—предметъ *феноменологіи духа* а).

2) Феноменологія.

Феноменологія духа занимаетъ среднее мѣсто между антропологіею и психологіею, на томъ основаніи, что сознаніе или послѣдовательное развитіе его служитъ посредствующимъ звеномъ въ развитіи души до степени субъективнаго духа, какъ предмета психологіи. Сознаніе въ своемъ развитіи проходитъ три ступени:

а) Ступень непосредственнаго сознанія, въ которомъ яв-

а) Encycl. §§ 388—412.

ляется сперва чувственная удостовѣренность, потомъ наблюденіе, наконецъ, разсудочное сознаніе.

б) Ступень самознанія, которое посредствомъ пожеланія, признанія другой самости и всеобщаго сознанія, возвышается на степень разума.

в) Когда человѣкъ, посредствомъ всеобщаго самосознанія, приходитъ къ убѣжденію, что все, что̀ существуетъ внѣ его, не имѣетъ въ себѣ ничего болѣе, кромѣ того, что есть въ немъ и имъ опредѣляется; тогда эта предметность самосознанія, это бытіе всеобщности въ другомъ для себя, есть уже третья ступень сознанія или разумъ.

Самосознаніе, которое проникнуто увѣренностію, что его опредѣленія (Bestimmungen) совершенно предметны и существенны единственно потому, что составляютъ вмѣстѣ его же собственныя мысли, такое самосознаніе есть уже сознающая себя истина или есть духъ; потому что въ такомъ самосознаніи есть уже увѣренность въ своей безконечной всеобщности, въ способности опредѣлять все внутреннею, творящею формою понятія. Въ духѣ сводятся къ единству душа, какъ сущность міра и самосознаніе этой сущностя въ разумѣ, какъ результатѣ феноменологіи а).

3) Психологія.

Предметъ психологіи есть духъ; а духъ, какъ знающая себя цѣлость всѣхъ непосредственныхъ свойствъ души, есть единство или, по Гегелю, истина души и сознанія.

Движеніе духа состоитъ въ *развитіи* (Entwicklung); потому что духъ, какъ знающая себя истина, самъ въ себѣ совершенно опредѣленъ и въ себѣ имѣетъ свою цѣль; стало быть, въ своемъ движеніи онъ не превращается во что-нибудь другое; но только по формѣ переходитъ въ обнаруженіе, оставаясь въ самомъ обнаруженіи всегда при себѣ,—а подобное движеніе

а) Encycl. §§ 413—440.

и есть то, что мы называемъ развитіемъ а). Духъ, какъ сознающая себя истина, двояко утверждаетъ свое (seiner Idealität) единство съ предметомъ: онъ то изслѣдываетъ и обрѣтаетъ его въ себѣ, какъ *сущій* (Seyende), какъ осуществленный, но не познанный, то полагаетъ и осуществляетъ его, какъ свой *собственный* (Seinige), какъ плодъ своей свободы. Въ первомъ отношеніи духъ дѣйствуетъ *теоретически*, во второмъ—*практически* б).

а) Въ теоретическомъ отношеніи духъ:

α., Воспринимаетъ предметы природы ощущеніемъ, какъ недѣлимый недѣлимое, какъ единичный единичное.

β., Но какъ въ немъ есть способность обобщенія, то онъ возводитъ потомъ единичные предметы въ сферу всеобщности, не уничтожая еще ихъ чувственнаго содержанія. Это дѣлаетъ духъ въ воображеніи.

γ., Наконецъ, чувственная сторона вещей для духа умолкаетъ; онъ созерцаетъ ихъ внутреннюю сторону, какъ самую существенность. Это происходитъ въ мышленіи. Здѣсь духъ проникаетъ собою все, казавшееся ему чуждымъ, видитъ во всемъ себя, а не что-либо чуждое себѣ, сознаетъ, что онъ въ своей дѣятельности теоретической опредѣляется только собою, или иначе, достигаетъ чистой свободы.

б) Мышленіе сознавшее себя существомъ вещей, основою дѣйствительности, становится волею или духомъ практическимъ, что̀ и составляетъ предметъ второй части психологіи.

α., Сначала духъ дѣйствуетъ только чувственною волею. Она есть не что иное, какъ влеченіе къ удовлетворенію той, или другой потребности.

β., Потомъ онъ обнаруживаетъ произволъ, которому свойственна способность выбора къ удовлетворенію этихъ влеченій.

γ.. Но въ обоихъ проявленіяхъ практическаго духа нѣтъ еще истинной свободы. Въ нихъ духъ находится еще въ за-

---

а) Encycl. § 442. б) Enc. § 443.

висимости отъ естественныхъ влеченій и желаетъ чего-то другаго, а не себя самаго. Истинная свобода обнаруживается тогда, какъ духъ въ самомъ влеченіи, желаетъ не влеченія, не предмета, но себя самаго, своей свободы или выраженія своего собственнаго существа. Эта свобода, желающая только свободы, есть объективный духъ или осуществленіе свободы духа въ самомъ предметѣ. Въ подобной дѣятельности духъ стремится собственно не къ предмету, какъ чему-то отъ него отличному, а къ выраженію себя, своего разума въ предметѣ а).

Б., объективный духъ.

Подъ объективнымъ духомъ Гегель разумѣетъ совокупность правомѣрныхъ и нравственныхъ отношеній, въ которыхъ внѣшно, на дѣлѣ выражается разумное существо духа субъективнаго. Въ объективномъ духѣ онъ находитъ уже безусловную идею, только здѣсь она существуетъ еще *въ себѣ;* потому что вращается еще въ области явленій, въ области конечной, но не имѣетъ дѣла сама съ собою и не возводитъ своего содержанія къ своей чистой формѣ, т. е. созерцаніе предмета еще не одно съ ея сомосозерцаніемъ. Но воля, какъ основной дѣятель объективнаго духа, постепенно приближается къ самосозерцанію, свойственному безусловной идеѣ. Свободная воля сама въ себѣ имѣетъ свое внутреннее опредѣленіе къ дѣятельности и цѣль, и простирается на внѣшній, данный міръ, состоящій изъ антропологическихъ частныхъ потребностей, изъ внѣшнихъ предметовъ природы и взаимнаго отношенія единичныхъ воль, сознающихъ себя различными. Но съ переходомъ въ этотъ міръ, свободная воля не теряется въ немъ. Имѣя сознательную цѣль свою въ себѣ самой, будучи свободою или стремясь быть постоянно для-себя, она преобразуетъ его постепенно въ свое средство до тѣхъ поръ, пока этотъ данный внѣшній, какъ бы чуждый ей міръ, не сдѣлается соотвѣтственнымъ понятію духа.

а) Encycl. §§ 445—482.

Такимъ образомъ, въ построеніи своего внѣшняго царства, конечный духъ начинаетъ уже освобождаться отъ своей конечности, субъективности, какъ чего-то переходнаго, и приближается къ области вѣчнаго, безусловнаго духа. Объективный духъ служитъ среднимъ терминомъ между этими двумя степенями въ развитіи духа. Есть три ступени объективнаго духа: 1) *право отвлеченное*, 2) *мораль* и 3) *нравственность* или *нравственно-общественная жизнь*.

1) Право отвлеченное.

Сначала воля, желающая свободы, есть воля непосредственная, единичная, или лице, которымъ вообще исключается всякое другое единичное лице. Неприкосновенность этого лица составляетъ предметъ формальнаго, отвлеченнаго права.

а) Такъ-какъ непосредственная воля должна имѣть и выраженіе непосредственное, то она получаетъ его въ собственности, никому недоступной, подобно самому лицу. Предметомъ собственности можетъ быть только вещь или то, въ чемъ нѣтъ разума и воли.

б) Непосредственнымъ, внѣшнимъ выраженіемъ своимъ одна воля соприкасается съ другою; а какъ онѣ одинаково непосредственны, то границы этого выраженія или собственности могутъ быть опредѣлены взаимнымъ согласіемъ ихъ. Это совершается въ договорѣ. Предметомъ договора можетъ быть только то, что подлежитъ произволу, а не сама разумная воля или то, что принадлежитъ къ самому существу ея.

в) Единичная воля или произволъ имѣетъ свое основаніе въ волѣ разумной и свободной; но какъ единичная, она можетъ быть согласна и несогласна съ волею разумною. Ихъ согласіе и раздѣленіе есть дѣло случайное; потому что произволъ не имѣетъ правильной, сознанной формы дѣятельности. На случайности согласія и несогласія произвола съ разумною волею, основывается возможность неправды, и различныхъ видовъ неправды,

дающихъ поводъ столкновенію и борьбѣ произволовъ. Виды неправды:

α., Невинная (das unbefangene) неправда бываетъ въ то время, когда изъ многихъ основаній права, одно ошибочно признается за правильное или за право въ себѣ, а прочія только призраками права.

β., Обманъ—когда признается общее право, и исключается не общій предикатъ личности, свойственный другому лицу, а только частное выраженіе этого предиката.

γ., Преступленіе, когда однимъ произволомъ другой произволъ не только не подводится подъ частный предикатъ или частное выраженіе свободы, но и вообще лишается предиката свободы или права, существенно ему свойственнаго а).

Нарушающій право другаго лица, самымъ преступленіемъ своимъ, своимъ опредѣленнымъ дѣяніемъ, какъ среднею посылкою, подводитъ себя подъ нѣчто общее или подъ извѣстную категорію. Его дѣяніе, какъ не согласное со свободою, вѣ силу которой преступникъ только и можетъ предаться злоупотребленіямъ, ничтожно; оно—внѣ сущности, призракъ. Фактическое доказательство этой ничтожности преступленія, дѣйствительное подведеніе его подъ требованіе права, есть мщеніе, когда одинъ произволъ или единичная воля возстаетъ противъ другой за ея злоупотребленіе. Но какъ мщеніе происходитъ не отъ суда, уполномоченнаго самимъ закономъ, но также отъ произвола; то оно также не имѣетъ въ себѣ права и влечетъ за собою новое мщеніе,—и т. д. въ безконечность. Такимъ образомъ, право не достигаетъ еще соотвѣтственнаго внѣшняго выраженія, но остается только внутреннимъ въ сознаніи. За то въ мщеніи образуется понятіе о томъ, что человѣкъ можетъ и долженъ поступать по закону, что онъ есть субъектъ и имѣетъ способность

а) Въ различныхъ видахъ неправды, Гегель находитъ аналогію съ различными видами сужденій, на томъ основаніи, что въ такомъ, или другомъ неправедномъ отношеніи одного лица къ другому самымъ дѣломъ отнимается больше или меньше предикатовъ однимъ у другаго.

самоопредѣленія. Такимъ образомъ, отвлеченное право переходитъ въ *мораль* а).

2) Мораль.

До сихъ поръ человѣкъ дѣйствовалъ, какъ лице, съ правомъ на вещь, на соединеніе съ собою вещи; теперь онъ начинаетъ дѣйствовать, какъ субъектъ или какъ субъективная воля, сознающая разность между своимъ внутреннимъ опредѣленіемъ и выраженіемъ свободы во внѣшности. Субъективная воля въ своемъ развитіи заключаетъ слѣдующія составныя стороны: а., обдуманность, б., намѣреніе и благо, в., добро и совѣсть.

Каждое дѣяніе можно разсматривать, со стороны единичной, какъ совокупность чувственныхъ перемѣнъ, произведенныхъ волею; со стороны особенной, т. е., по отношенію къ самому дѣйствующему субъекту и, наконецъ, со стороны общей, по отношенію къ нравственному закону.

а) Человѣкъ способенъ дѣйствовать обдуманно, а потому, изъ совокупности явленій, которыми выражается дѣяніе, онъ имѣетъ право только то признать своимъ, что именно имѣлъ въ виду; но тѣ чувственныя стороны дѣянія, которыя произошли отъ случайности, онъ не признаетъ своими.

б) Далѣе, дѣйствуя, обнаруживая свою волю, человѣкъ имѣетъ въ виду не только эти именно чувственныя перемѣны, но общее ихъ качество и отношеніе ихъ къ себѣ, какъ лицу, т. е., онъ дѣйствуетъ съ намѣреніемъ, и имѣетъ въ виду благо или счастіе.

в) Но между самымъ поступкомъ содѣяннымъ по намѣренію и съ желаніемъ блага или счастія и законностію или правомѣрностію легко можетъ произойти противорѣчіе. Счастію не достаетъ общаго достоинства, которое свойственно праву, а право не имѣетъ въ виду пріятной для насъ цѣли, которая есть

а) Encycl. §§ 483—502.

въ счастіи. Обѣ стороны могутъ быть примирены, когда мораль возвышается до идеи добра въ немъ самомъ или безотносительнаго, въ которомъ дѣяніе имѣетъ и внутреннюю изъ субъекта вытекающую цѣль, но не теряетъ и объективнаго, общаго значенія. Такое добро есть не что иное, какъ гармонія личнаго побужденія или желанія съ разумомъ. Но и это примиреніе требованій закона и счастія на степени морали, руководствующейся только опредѣленіемъ разумной дѣятельности личной, также не прочно и не имѣетъ всеобщаго, объективнаго значенія.

α., Первую степень этого примиренія составляетъ добродѣтель, подъ которою здѣсь разумѣется непосредственная гармонія побужденій съ разумомъ.

β., Между тѣмъ побужденіе можетъ противорѣчить разуму и идеѣ добра. Такимъ образомъ, нужно дѣйствовать противъ побужденій—по долгу; но въ дѣйствованіи по одному только отвлеченному долгу не станетъ живой, сердечной связи между общимъ требованіемъ и дѣйствующимъ лицемъ; значитъ, не будетъ счастія или блага. Чтобы это благо было возможно, чтобы долгъ получилъ живое содержаніе, а не одну форму, нужно возвратиться къ побужденію, и на немъ основываться. Побужденіе будетъ служить среднимъ терминомъ между человѣкомъ, какъ единичностію и общимъ,—какъ закономъ.

γ., Но побужденіе можетъ быть непосредственно—добрымъ и непосредственно—злымъ, и право рѣшенія,—которое изъ нихъ согласно съ разумомъ и которое нѣтъ,—зависитъ въ морали единственно отъ совѣсти. И такъ, благо въ морали, какъ субъективное, зависящее только отъ совѣсти, можетъ перейти въ зло. Чтобы оно имѣло прочную, общую объективную опору, оно должно утверждаться на убѣжденіяхъ и правахъ, общихъ всѣмъ людямъ, живущимъ въ обществѣ. На эту степень дѣятельности возвышается духъ практическій въ нравственно-общественной жизни а).

а) Енс. §§ 503—512.

3) Нравственно-общественная жизнь.

Нравственно-общественная жизнь (Sittlichkeit, Socialité) есть соединеніе многихъ лицъ, которая утверждается частію на внѣшней необходимости, а частію на внутреннемъ убѣжденіи лицъ. Въ составѣ нравственно-общественной жизни, каждое лицо есть нѣчто единичное, свободное и вмѣстѣ членъ живаго тѣла нравственнаго.

а) Первая ступень нравственно-общественнаго союза есть семейство. Крѣпость этого союза основывается частію на условіяхъ естественныхъ, частію на субъективномъ чувствѣ—на любви. Внѣшнее выраженіе это союза суть дѣти.

б) Вторая ступень есть общество гражданское, въ которомъ каждый работаетъ для себя, но трудясь для себя, служитъ и другимъ. На этой степени общая цѣль ускользаетъ еще изъ сознанія членовъ общества и остается только безсознательнымъ узломъ, ихъ соединяющимъ.

в) Наконецъ, въ государствѣ нравственное общеніе достигаетъ высшей и послѣдней ступени. Оно утверждается на признаніи всѣми членами государства разумной для себя цѣли—въ субстанціальной жизни его, и въ этой цѣли—единственной прочности своей частной жизни. Такъ-какъ каждый народъ и каждое государство служатъ представителями преимущественно одной какой либо идеи; то отъ этой односторонности происходитъ коллизія между народами; а діалектическимъ движеніемъ международныхъ коллизій образуется всемірная исторія, направленная къ совершеннѣйшему осуществленію идеи нравственно-общественной жизни. Въ индивидуальномъ же сознаніи хода всемірной исторіи сознаетъ и выражаетъ себя самъ безусловный или абсолютный духъ а).

Въ исторіи Гегель различаетъ четыре главныхъ періода. Въ первомъ періодѣ, на востокѣ, преобладаетъ безличное отно-

---

а) Encycl. § 513—552.

шеніе человѣка къ мірозиждительному началу; во второмъ, въ Греціи, возникаетъ сознаніе свободы и личности, но еще ограниченной, гражданской; въ третьемъ, въ римскомъ мірѣ, нравственная жизнь расторгается на свои крайности—личное самосознаніе, и абстрактную всеобщность, и первое приносится въ жертву второму; наконецъ, германскимъ народамъ предстоитъ совершить примиреніе между личнымъ самосознаніемъ каждаго и объективнымъ ходомъ духа всемірной исторіи а).

В., Абсолютный духъ.

Абсолютный духъ, въ ходѣ сознанія и осуществленія своего тождества съ человѣческимъ ограниченнымъ духомъ соблюдаетъ также послѣдовательность развитія. Онъ сознаетъ себя:

1) Въ формѣ внѣшней, посредствомъ фантазіи или творящей художественной способности; это область искусства;

2) Въ формѣ внутренней,—въ представленіи и религіозномъ чувствѣ; это область религіи.

3) Наконецъ въ философіи, какъ послѣднемъ и высшемъ представителѣ безусловнаго духа. Она соединяетъ въ себѣ внѣшнюю предметность (объективность) искусства и субъективность религіи.

1) Искусство.

Въ искусствѣ абсолютный духъ является еще въ образной, чувственной формѣ. Безусловная идея, какъ единство понятія и предмета, выражается здѣсь не въ отвлеченной логической формѣ, но въ образахъ. Такъ-какъ искусство занимается развитіемъ идеи изящнаго, какъ выраженія абсолютнаго духа, а идея изящнаго, подобно идеѣ вообще, имѣетъ сторону всеобщую, особенную и единичную; то и въ искусствѣ идея изящнаго осуществляется тремя ступенями, изъ коихъ каждая повторяетъ въ себѣ цѣлость полной идеи.

---

a) Phie d. Gesch. herausg. v. Gans. Berl., 1837.

а) Первая общая сторона изящнаго есть сама идея изящнаго, получившая опредѣленный видъ идеала.

б) Вторая особенная, состоитъ въ разности самыхъ идеаловъ искусства.

в) Третья есть соединеніе двухъ предыдущихъ; предметъ ея составляютъ отдѣльные виды искусства, посредствомъ которыхъ идея изящнаго осуществляется въ опредѣленномъ чувственномъ матеріалѣ.

а., Идея изящнаго.

Идея вообще, есть единство понятія и чего-нибудь даннаго, положительнаго (реальности), т. е. идея заключаетъ въ себѣ не одну только форму логическаго понятія, которая обыкновенно бываетъ отдѣльна отъ содержанія, но въ равной мѣрѣ и это послѣднее или самый предметъ его, такъ что предметъ въ идеѣ соединяется съ понятіемъ въ одно цѣлое. Идея есть тоже, что̀ самая дѣйствительность; идея сама себя вырабатываетъ въ дѣйствительности и какъ бы живетъ въ ней. Таково же свойство и идеи изящнаго. По этому, *во первыхъ*, изящное и истинное, съ одной стороны, одно и тоже; потому что то и другое есть единство понятія и дѣйствительности. *Во вторыхъ*, изящное не доступно разсудку и конечной волѣ: не доступно разсудку потому, что онъ постоянно останавливается на раздѣленіи предметовъ знанія и разобщенномъ изслѣдованіи ихъ односторонности и противоположности, а характеръ изящнаго есть единство; разсудокъ не выходитъ изъ области конечнаго въ которой одно опредѣляется другимъ, а изящное свободно и безконечно. Изящное не доступно конечной волѣ; потому что конечная воля имѣетъ въ виду цѣль внѣ себя, цѣль не достигнутую, неосуществленную; ея отношеніе къ предмету есть отношеніе потребленія; напротивъ, въ изящномъ мысль или цѣль достигнута и осуществлена въ законченной формѣ. По этому, мы только наслаждаемся изящнымъ, но не можемъ употребить его, подобно пищѣ, питью, по крайней мѣрѣ до тѣхъ, пока смот-

римъ на изящное такъ, какъ должно, а не окомъ конечной воли, разсчета, прибыли и т. далѣе.

Первое осуществленіе идеи, по системѣ Гегеля, есть природа, и какъ изящное есть идея, то нужно искать ее сперва въ природѣ. Но въ природѣ идея изящнаго недостигаетъ своего полнаго осуществленія.

Степени осуществленія идеи въ природѣ суть слѣдующія: Сперва понятіе погружается въ предметы вещественные до того, что идеальнаго единства въ вещи не видно. Средоточіе, къ которому въ природѣ, на нисшей ея степени, стремятся всѣ части, опредѣляется только механическимъ сцѣпленіемъ, а единство ихъ состоитъ только въ одинаковости качественныхъ свойствъ. Стало быть, нельзя искать здѣсь изящнаго.

Далѣе, въ природѣ выступаютъ отдѣльно всѣ разности понятія. Понятіе, какъ единство всеобщаго, особеннаго и единичнаго, въ этихъ предметахъ какъ-бы разлагается и явственно обнаруживается. Общее дѣлается средоточіемъ цѣлаго, а прочія тѣла суть его части. Такое единство между понятіемъ и дѣйствительностію имѣетъ мѣсто въ солнечной системѣ. Стало быть, и въ ней идея изящнаго не выражается вполнѣ; потому что центръ, какъ начало единства, существуетъ отдѣльно, а периферія, или прочія тѣла солнечной системы тоже существуютъ внѣ и отдѣльно отъ средоточнаго тѣла.

Въ третьемъ родѣ бытія вещественнаго, именно въ жизни, лучше и совершеннѣе обнаруживается идея. Въ жизни общее, или то, что сосредоточиваетъ се, такъ тѣсно соединяется съ частями или съ чѣмъ то особеннымъ въ одномъ индивидуумѣ, что одно не существуетъ внѣ другаго. Части цѣлаго отрицаются, какъ части, и дѣлаются членами. Но и во всѣхъ видахъ жизни—*животной* и *человѣческой*—*тѣлесной* и *нравственной*, идея изящнаго не осуществляется вполнѣ.

Душа животнаго, какъ понятіе, остается только чѣмъ-то внутреннимъ, невыражающимся свободно и самостоятельно. Она еще не вполнѣ владѣетъ своимъ тѣломъ; тѣло подчиняетъ ее

себѣ и закрываетъ ее собою. Внутреннее здѣсь остается внутреннимъ, а внѣшнее—внѣшнимъ, не проникаясь духомъ въ каждомъ пунктѣ.

Тѣло человѣка выше. Но и въ человѣческомъ тѣлѣ, съ его внутреннею силою, идея изящнаго не выражается вполнѣ; потому что нѣкоторыя части тѣла даже совсѣмъ изъяты изъ подъ свободнаго вліянія души, напр. желудокъ, уши и проч.; а въ идеѣ изящнаго все внѣшнее должно быть проникнуто разумною, свободною силою духа.

Тотъ же недостатокъ и въ духовномъ или нравственномъ организмѣ—въ семействѣ, государствѣ и проч. Въ обществѣ только недѣлимыя желаютъ, мыслятъ, а самый духъ общества не видимъ. Въ нравственной жизни, человѣкъ выражаетъ себя тоже по частямъ, а не всего, не вполнѣ. Чтобы знать внутреннюю, нравственную сущность человѣка, нужно еще припоминать и сводить разные поступки его къ одной идеѣ.

Другой недостатокъ естественно-прекраснаго есть зависимость его отъ внѣшняго бытія. Въ мірѣ непосредственныхъ явленій одно ограничивается другимъ. Такъ, напр. животныя подвержены всѣмъ случайностямъ питанія, климата, погоды; они пожираютъ другъ друга.

Въ такой же зависимости отъ природы и тѣло человѣческое. Въ нравственной жизни человѣка повторяется тоже самое, только въ другомъ видѣ. Человѣкъ въ обыкновенной жизни не дѣйствуетъ весь изъ себя; онъ связанъ обычаями, страхомъ, сомнѣніемъ и том. под.

Наконецъ, въ формѣ непосредственнаго бытія, идея прекраснаго ограниченна; потому что слишкомъ раздроблена. Каждый организмъ животный принадлежитъ только опредѣленному роду и имѣетъ формы, установленныя только необходимостію природы и проч., а не свободою, не внутреннимъ самоопредѣленіемъ.

Тоже должно сказать и о человѣческомъ тѣлѣ. Но кромѣ этихъ формъ, принимаемыхъ отъ природы, по необходимости,

тѣло человѣка ограничивается страстями, дѣйствующими въ насъ вопреки разумной свободѣ. Сама въ себѣ, идея изящнаго, какъ идея, самостоятельна и безконечна, а природа налагаетъ на нее узы необходимости и конечности. По этому, безконечность и самостоятельность идеи можетъ явиться только въ такой внѣшней формѣ, которая вполнѣ приняла бы въ себя идею и ничего не привносила бы къ ней отъ себя чуждаго, но вполнѣ проникнулась бы ею. Къ такому совершенству идея стремится въ искусствѣ и достигаетъ этаго совершенства, прежде всего, въ художественномъ идеалѣ, проходя чрезъ духъ человѣческій, имѣющій въ себѣ оба эти свойства: безконечность и самосостоятельность.

Во второмъ отдѣлѣ общей части эстетики Гегель показываетъ, въ чемъ состоитъ идеалъ.

Идея изящнаго должна стремиться къ такому выраженію, которое было бы въ полномъ съ нею единствѣ и достигаетъ этого выраженія въ духѣ человѣческомъ, которому доступна истина, какъ познаніе всего въ идеѣ и идеи во всемъ. Въ искусствѣ же духъ человѣческій, возводя явленіе къ его понятію, отбрасываетъ отъ явленія все, что не соотвѣтствуетъ понятію и тѣмъ самымъ выражаетъ идею изящнаго въ соотвѣтственной ей образной формѣ. Въ такомъ возведеніи внѣшняго бытія къ духовному, въ которомъ внѣшность выражаетъ одну мысль, исключая все ей чуждое, и состоитъ сущность идеала. Но это возведеніе происходитъ не въ формѣ чистаго мышленія, отрѣшеннаго отъ чувственныхъ свойствъ представленія, а въ примиреніи двухъ міровъ—внутренняго и внѣшняго, духовнаго и чувственнаго. Идеалъ, по этому, есть дѣйствительность или живая индивидуальность; въ ней связуется общее и особенное, внутреннее и внѣшнее въ единичномъ образѣ.

Изъ предыдущаго само собою слѣдуетъ, что основная принадлежность или форма идеала есть личность человѣческая. Человѣкъ, какъ лице, съ одной стороны, находится въ свободномъ отношеніи со всеобщими силами, дѣйствующими въ мірѣ

нравственномъ, и, какъ лице, принимаетъ ихъ въ себя и изъ себя даетъ имъ опредѣленный образъ; съ другой стороны— дальнѣйшее развитіе опредѣленности идеала производится взаимодѣйствіемъ, между свободною личностію человѣка и необходимымъ порядкомъ міра физическаго и нравственнаго. Гдѣ лице человѣка имѣетъ найболѣе простора—дѣйствовать самостоятельно, быть представителемъ всеобщаго закона и порядка, тамъ идеалъ можетъ получить самое правильное выраженіе; напротивъ, гдѣ личность человѣка дѣйствуетъ механически, принимаетъ все отвнѣ, тамъ идеалъ художественный не имѣетъ мѣста. На основаніи этого закона, древніе герои греческіе имѣютъ въ себѣ болѣе эстетическаго колорита, ближе къ идеалу, нежели герои новыхъ временъ.

Такимъ образомъ, идеалъ выражается во внѣшности, стремясь одолѣть и проникнуть ее; но самое основаніе идеала въ идеѣ, въ ея могуществѣ.

б., Виды идеаловъ изящнаго.

Такъ-какъ въ идеалѣ идея стремится проникнуть собою внѣшность, то отъ степени, въ какой внѣшность проникнута идеею или отъ способа соединенія идеи съ матеріаломъ, происходитъ самая разность идеаловъ или художественныхъ формъ. Это предметъ второй или особенной части философіи искусства.

а., Въ *символическомъ* идеалѣ искусства беретъ еще перевѣсъ вещество. Мысль обнаруживается въ немъ темно, и какъ-бы съ усиліемъ. По этому, и идеалъ ясно и опредѣленно не высказывается въ искусствѣ символическомъ. Чтобы преодолѣть вещество, мысль должна еще какъ бы разрывать его, какъ бы раздвигать до громадныхъ размѣровъ, въ безконечность, или употреблять только, какъ внѣшній знакъ или символъ. На этомъ основаніи характеръ его—высокое, или даже чудовищное; сюда относятся пирамиды, безконечныя эпопеи индусовъ, а также разныя иносказанія, параболы, притчи и такъ далѣе.

β., Въ *классической* формѣ искусства или въ классическомъ идеалѣ матеріалъ насквозь проникается мыслію, такъ что мысль какъ бы проглядываетъ сквозь всѣ поры матеріала. По причинѣ этого равновѣсія, классическому искусству свойственна не возвышенность, а *красота*.

γ., За классическою формою искусства слѣдуетъ *романтическая*. Въ ней духъ беретъ перевѣсъ надъ веществомъ. Оно служитъ только знакомъ, явленіемъ, и хотя проникнуто совершенно мыслію, но вызываетъ къ большему чувству, къ большему представленію, нежели сколько выражено въ немъ непосредственно. Гармонія мысли и выраженія, только искомая въ символическомъ искусствѣ, найденная въ классическомъ, въ романтическомъ какъ бы переступаетъ предѣлы и снова нарушается.

в., Система искусствъ.

Какъ формы искусства и художественнаго созерцанія происходятъ отъ борьбы идеи съ матеріаломъ, такъ виды искусствъ —отъ разности самаго матеріала, въ которомъ осуществляется идея, выразившаяся въ такой или другой формѣ, въ такомъ или другомъ идеалѣ художественномъ. Это составляетъ предметъ третьей и послѣдней части философіи искусства.

α,. Когда матеріаломъ изящнаго служитъ природа въ ея пространственной внѣположности, то происходитъ *образовательное* искусство. Первое образовательное искусство, въ которомъ беретъ еще перевѣсъ вещество, а духъ является только въ видѣ симметріи, есть *архитектура*. Хотя архитектура имѣетъ характеръ символическій, но, подобно прочимъ искусствамъ, она заключаетъ въ себѣ полноту всѣхъ формъ или идеаловъ искусства. Такъ египетская и индійская архитектура есть по преимуществу символическая. Классическая архитектура соотвѣтствуетъ классическому идеалу. Готическая архитектура по пестротѣ и свободѣ своихъ формъ, соотвѣтствуетъ идеалу романтическому.

Другое образовательное искусство есть *скульптура*; въ ней матеріалъ уже вполнѣ проникается идеаломъ; потому что выражаетъ человѣческое лице, какъ сосудъ духа. Самая бѣлизна мрамора въ изваяніяхъ служитъ чувственнымъ выраженіемъ отвлеченной, идеальной стороны внутренней жизни человѣка.

Третье образовательное искусство есть *живопись*. Въ ней преобладаетъ романтическая форма искусства. По этому она процвѣтала въ средніе вѣка. Въ живописи вещественный матеріалъ способенъ только къ двумъ измѣреніямъ; стало быть, уступаетъ уже болѣе мѣста мысли. Наружность живописнаго произведенія имѣетъ только призракъ тѣлеснаго міра. Изображая красками блескъ глаза, какъ совершеннѣйшаго чувственнаго выраженія души, живопись имѣетъ уже большое преимущество предъ скульптурою. Предметъ живописи не пластическое только совершенство организма, но и всѣ неуловимые оттѣнки глубины сердечной.

β., *Музыка* оставляетъ пространственныя измѣренія. Содержаніемъ ея служитъ только внутреннее чувство, такъ что весь духъ открывается въ ней для себя не во внѣшнихъ явленіяхъ, но какъ нѣчто внутреннее. Могущество музыки необыкновенно сильно потому именно, что духъ, на который она прямо дѣйствуетъ, способенъ къ безконечнымъ видоизмѣненіямъ въ настроеніи.

γ., Въ *поэзіи*, какъ словесномъ искусствѣ, двѣ стороны его— мысль и выраженіе уже не стоятъ такъ отдѣльно другъ противъ друга, какъ въ прежнихъ искусствахъ, но мысль имѣетъ выраженіе сама въ себѣ. Элементъ поэтическаго выраженія есть языкъ, какъ система знаковъ, соотвѣтственныхъ нашему представленію. Но и языкъ, какъ матеріалъ, есть только средство изложенія; а прямое выраженіе для мысли художественной есть образъ, метафора, сравненіе и проч. Они-то и составляютъ поэтическое выраженіе. Риѳмъ, версификація есть только преобразованіе матеріала, заимствованнаго изъ музыки. Поэзія, по причинѣ духовности и неограниченности ея матеріала, доступна

вся область представленія; между тѣмъ прежнимъ искусствамъ не всѣ помыслы равно доступны. Поэзія, съ одной стороны, есть отдѣльное искусство, наравнѣ съ другими, съ другой, какъ высшая степень его повторяетъ въ себѣ два низшіе вида искусства, потому что содержитъ въ себѣ способы свойственнаго имъ выраженія. И *во первыхъ*, въ видѣ *эпической* поэзія сообщаетъ своему содержанію характеръ объективности, потому что предметъ ея не просто дѣянія, но судьбы недѣлимыхъ и народовъ подъ вліяніемъ высшихъ силъ. Во *вторыхъ*, въ *лирической*—выражаетъ внутреннюю полноту духа и часто употребляетъ въ пособіе музыку, чтобы глубже дѣйствовать на душу. Возвышенное настроеніе души поэта замѣняетъ въ лирикѣ мѣсто событія, какъ предмета эпопеи. Въ *третьихъ*, когда внутреннее состояніе духа извѣстнаго лица служитъ началомъ цѣлой ткани событій и дѣяній, такъ что всеобщее, божественное начало эпопеи превращается во внутренній пафосъ, когда этотъ пафосъ, а не внѣшняя сила, правитъ ходомъ событій, тогда происходитъ *драматическая поэзія* а).

2) Религія.

Въ области искусства безусловное непосредственно соединяется съ сознаніемъ человѣка въ художественномъ созерцаніи и въ произведеніяхъ художественныхъ; а въ религіи то же безусловное является какъ-бы по-ту-стороннимъ (jenseitig) предметомъ представленія и чувства. Но какъ все разобщенное представленіемъ должно возсоединиться въ чистомъ мышленіи, то процессъ религіи заключается въ постоянномъ стремленіи къ снятію раздѣленія между безусловнымъ существомъ и человѣческимъ сознаніемъ; а потому область религіи продолжается до тѣхъ поръ, пока не наступитъ совершенное соединеніе раздѣленнаго, а именно—содержанія религіи съ чистою, соотвѣтственною ему формою мышленія. Религія, по духу философіи Гегеля,

---

а) Извлечено изъ эстетики Гегеля, издан. Гото.

достигаетъ соединенія безусловнаго съ человѣческимъ субъектомъ только относительнаго,—въ богопочтеніи.

а) Первый способъ единства между Богомъ и человѣкомъ, свойственный религіозному представленію, есть непосредственный или естественный. Абсолютный духъ созерцается въ самихъ конечныхъ вещахъ. Отдѣльныя формы или ступени естественной религіи, въ которыхъ является безусловный духъ, суть слѣдующія:

α, Религія фетишизма и волшебства. Первому свойственно представленіе безусловнаго въ самихъ предметахъ чувственныхъ, разсматриваемыхъ порознь; а въ религіи волшебства человѣкъ уже сознаетъ темно превосходство своей внутренней силы надъ вещами чувственными; но эта сила еще не выступаетъ въ сознаніи, какъ сила духа и разума.

β., Мало-по-малу человѣкъ удаляется въ-глубь себя и начинаетъ сознавать, что его внутренняя сила есть нѣчто объективное, всеобщее, отъ него независящее; онъ представляетъ ее себѣ или отрицательно, въ видѣ ничтожества, или положительно, въ видѣ единой сущности, разлитой во всѣхъ частяхъ міра. Перваго рода религія есть буддизмъ, вторая принадлежитъ индійцамъ.

γ., Третью ступень естественной религіи составляетъ персидское свѣтослуженіе. Въ персидской религіи единство естественной религіи уже переходитъ въ дуализмъ,—въ противоположеніе свѣта и тьмы, а тѣмъ самымъ уже нѣсколько возвышается надъ естествомъ; потому что подъ свѣтомъ и тьмою разумѣется добро и зло и, кромѣ того, побѣда перваго надъ вторымъ. Въ религіи египетской строгій дуализмъ персидскій получаетъ другое высшее значеніе. Въ ней божество имѣетъ зло или отрицательное бытіе не внѣ себя, но въ себѣ, какъ моментъ своего существованія. Озирисъ не только есть безпредѣльное положительное начало жизни, но и переходитъ въ отрицаніе себя, умираетъ и тѣмъ показываетъ, что это отрицаніе или смерть есть необходимый моментъ его бытія. Послѣ

сего отрицанія, онъ возвращается изъ состоянія конечности снова въ себя, изъ смерти возникаетъ къ жизни, возстаетъ владыкою въ царствѣ сверхчувственномъ. Такимъ образомъ, божество въ египетской религіи есть уже истинная, безконечная личность, субъектъ, пролагающій путь къ полному сознанію себя чрезъ отрицаніе себя, какъ опредѣленнаго предмета. Такое символическое соединеніе положительнаго и отрицательнаго въ одномъ субъектѣ составляетъ загадочный характеръ египетской религіи, которая по этому и есть религія *загадочная* (Raetsel).

б) Второй способъ единства между Богомъ и человѣкомъ, или вторая ступень религіи, есть религія духовной личности. Въ естественной религіи на высшей ея степени, Богъ сознаетъ себя субстанціею и субъектомъ, а природа имѣетъ значеніе только видоизмѣненія. Непосредственное слѣдствіе такого понятія есть сознаніе цѣлесообразности конечнаго бытія. По телеологическому доводу бытія Божія, эта цѣлеобразность олицетворяется: Богъ полагается въ сознаніи, какъ виновникъ премудраго порядка въ мірѣ. На этой степени развитія религіи, Богъ является: α., какъ единый, безусловный субъектъ; β., какъ внутренняя необходимость и γ., какъ необходимость внѣшняя— собственно цѣлеобразность.

α., Первый моментъ развитія безусловнаго представляетъ религія *высокаго* (der Erhabenheit). Послѣднимъ результатомъ естественной религіи было положеніе, что безусловное есть субъектъ,—это первое, что̀ есть въ сознаніи отвлеченняго единства: только Богъ есть истинное бытіе, все конечное, въ противоположность ему, само по себѣ, измѣняемо и случайно; Богъ есть единственное, духовное существо, утвердительно полагающее себя въ отрицаніи всего конечнаго. Онъ одинъ, и не терпитъ при себѣ ничего, что̀ имѣло бы притязаніе на самостоятельность. Онъ есть премудрость;—вотъ его самоопредѣленіе. Изъ положительнаго бытія въ самомъ себѣ, въ идеѣ, Богъ выступаетъ потомъ къ отрицанію себя въ мірѣ дѣйствительномъ—творитъ міръ. Но сотворенный міръ, самъ по себѣ есть

ничтожество, бытіе не самостоятельное, и въ этомъ заключается Божіе правосудіе,—обнаруженіе бытія конечнаго таковымъ, каково оно само въ себѣ. Вообще Богъ въ этой религіи возвышается надъ своимъ проявленіемъ въ мірѣ, какъ отрицательнымъ, противоположнымъ его сущности. Цѣль его—единственно въ немъ самомъ.

β, Въ религіи *высокаго* безпредѣльный субъектъ возвышается надъ конечнымъ, которое въ отношеніи къ этому субъекту есть только ничтожное, и совсѣмъ не то, что Богъ. Но какъ особность принадлежитъ ко всеобщности, такъ конечное есть необходимый моментъ въ бытіи безусловнаго, которое посредствомъ конечнаго является дѣйствительнымъ. Такимъ образомъ, естественное, конечное озаряется духомъ, для котораго оно служитъ знакомъ, но только знакомъ; само же оно есть только другая сторона въ безусловномъ духѣ. Такое существованіе безусловнаго въ сознаніи человѣка,—есть *красота*. Для достиженія послѣдней, безусловной цѣли, дабы стать безусловнымъ духомъ, божество является въ конечныхъ личностяхъ (въ языческихъ божествахъ). Только осуществленіемъ частныхъ цѣлей многихъ дѣйствующихъ лицъ можетъ быть осуществлена цѣль безусловная. Но надъ прекрасными личностями или божествами носится безличная, холодная сила судьбы. Таковъ смыслъ религіи древнихъ грековъ,—втораго момента въ развитіи безусловнаго, какъ духовной личности.

γ, Назначеніе особеннаго то, чтобы оно вошло вовсеобщность; но прежде нежели особенное возвысится до истинной всеобщности, оно само себя ставитъ всеобщимъ. Такая всеобщность не есть еще всеобщность истинная—всеобщность понятія, но чувственная, эмпирическая. Она избираетъ одинъ народъ и въ лицѣ его разширяетъ свое владычество, поглощая всѣ частныя цѣли другихъ народовъ. Это религія Рима, въ которой абсолютный духъ является представленію сухою отвлеченностію, а не животворною всеобщностію. Цѣль римлянъ есть чувственное владычество надъ всѣми народами, а богъ римлянъ

или сила, осуществляющая эту цѣль, есть сила холодная, отвлеченная, не допускающая никакой цѣли внѣ себя. Этотъ богъ есть—fortuna publica, которой всѣ боги служатъ для распространенія римскаго владычества. Святое, божественное у римлянъ имѣетъ характеръ владычественный, и владычественный Римъ является, какъ *Iupiter Capitolinus*. Недѣлимое теряется въ такомъ общемъ владычествѣ. Римская религія является разрушительницею отдѣльной народной жизни; въ ней тускнѣетъ ясность предшествовавшихъ религій. Какъ представитель силы всеобщей, Римъ всюду распространяетъ бѣдствія,—всеобщую безграничную скорбь. Но эти бѣдствія были муками рожденія религіи истины или христіанства.

в) Третья ступень религіи далеко отличная отъ прежнихъ есть религія безусловная. Постепеннымъ снятіемъ конечнаго духа, какъ особой личности, отрицаніемъ всего здѣшняго, посюсторонняго, безусловный духъ доходитъ на этой степени до соединенія съ собою, до соотвѣтственнаго сознанія себя въ человѣческомъ духѣ. Здѣсь понятіе религіи достигаетъ полнаго раскрытія. Идея Бога не есть что-нибудь потустороннее, сокрытое, но открывается человѣку, какъ она есть, и открывается не только въ исторіи, но и въ самомъ сознаніи. Такимъ образомъ, безусловная религія есть религія откровенія Божія, религія откровенная, себя же имѣющая своимъ предметомъ и содержаніемъ; потому что въ ней конечное и безконечное примирено: Богъ открываетъ себя, какъ предметъ, такимъ въ сознаніи человѣка, какъ Онъ есть самъ въ себѣ, и человѣкъ сознаетъ въ своемъ духѣ Бога, какъ Онъ есть а). Чрезъ это раз-

---

а) Проще мысль Гегеля такова: Богъ есть единство себя съ человѣкомъ; когда въ сознаніи человѣка является понятіе о своемъ единствѣ съ Богомъ, то значитъ Богъ вполнѣ открывается или вполнѣ открываетъ себя себѣ же въ человѣкѣ, и религія дѣлается уже откровенною. Въ прежнихъ же видахъ религіи Богъ представлялся болѣе, или менѣе отдаленнымъ. И такъ наше сознаніе Бога, по Гегелю, есть самъ Богъ.—Суди потому, какъ мы сознали Бога, таковъ Богъ и есть!?..

рѣшеніе средостѣнія между человѣкомъ и Богомъ, ограниченіе снято съ человѣка и онъ дѣлается свободнымъ. Безусловная религія есть религія истины и свободы.

Полный, внутренній процессъ, свойственный безусловному духу, осуществляющему себя въ чемъ-то другомъ и возвращающемуся къ себѣ чрезъ сознаніе себя же въ этомъ другомъ, является и въ представленіи, свойственномъ абсолютной религіи а).

3) Философія.

Третья ступень или форма безусловнаго духа есть философія. Хотя въ религіи Богъ воспринимается внутреннимъ чувствомъ и представленіемъ исповѣдающихъ его; но чувство и представленіе не выражаютъ высшей, совершеннѣйшей формы ни внутренней природы нашего духа, ни самого безусловнаго или Бога. Чистѣйшая форма существа нашего духа и безусловнаго или Бога, есть, по мнѣнію Гегеля, только форма знанія или свободное, самостоятельное мышленіе; потому что въ чистомъ мышленіи движеніе, процессъ предмета оказывается совершенно тождественнымъ съ процессомъ самого понятія, и на оборотъ. Возводя къ этой формѣ содержаніе искусства и религіи, философія тѣмъ самымъ соединяетъ въ себѣ элементы того и другаго. Предметность искусства, оставаясь предметностію и въ философіи, освобождается въ ней только отъ вещественнаго матеріала и образной формы и, такимъ образомъ, превращается въ предметность мысли; а субъективность, свойственная представленію религіи, очищается въ философіи и преобразуется въ субъективность свойственную мышленію. Въ мышленіи, съ одной стороны, есть внутреннѣйшая, индивидуальная субъективность, а съ другой, въ немъ же заключается и существенная, дѣйствительная всеобщность, которая только въ мышленіи и можетъ понять себя въ свойственной себѣ формѣ.

Въ безусловной идеѣ, какъ сознающемъ себя разумѣ, соединены вмѣстѣ два отправленія: во первыхъ то, что движу-

а) Извлечено изъ Riligionsphie Гегеля.

щаяся и развивающаяся природа вещи (объективность), есть само понятіе, во вторыхъ, что это движеніе есть вмѣстѣ дѣятельность (совершающая въ насъ) познанія, или—что вѣчная, въ себѣ и для себя сущая идея вѣчно себя осуществляетъ, производитъ и наслаждается, какъ абсолютный духъ а).

Философіею, какъ окончательною ступенію абсолютнаго духа, завершается діалектическая система Гегеля. Въ этой послѣдней, самой высшей ея ступени, заключается вмѣстѣ и первое основаніе ея. Но и философія служитъ самою высшею ступенію саморазвитія безусловнаго не въ смыслѣ одной какой-либо опредѣленной системы, но какъ постоянное развитіе философскихъ системъ, усиливающихся ближе и совершеннѣе выразить самознаніе безусловнаго въ нашей мысли.

Таково, въ краткомъ видѣ, начертаніе системы философіи Гегеля. Разсмотримъ ее теперь со стороны логическаго построенія и со стороны самаго содержанія, со стороны ея достоинствъ и недостатковъ.

Для составленія правильнаго понятія о философской системѣ Гегеля, нужно прежде всего выразумѣть основную мысль ея; основную же мысль системы Гегеля всего лучше можно объяснить, вникнувши въ отношеніе ея къ критической философіи Канта, сообщившей новое, оригинальное движеніе германской философіи.

Кантъ утверждалъ, что сущность вещей недоступна нашему познанію, что оно ограничивается только явленіями. Такимъ образомъ, двѣ стороны міра въ критической философіи Канта раздѣлены какъ-бы непроходимою бездною: явленіе находится на одной сторонѣ, а сущность—на другой, недоступной нашему познанію. Противъ этой основной мысли философіи Канта направлены были знаменитѣйшія философскія системы Фихте и Шеллинга; противъ нея же, можно сказать, преиму-

а) Encycl §§ 575—7. Слич. введеніе въ эстетику.

щественно направлена и діалектическая система Гегеля. Возставая противъ трансцендентальнаго идеализма Фихте и абсолютнаго тождества Шеллинга, діалектическая система дополняетъ, можно сказать, только ихъ односторонній способъ опроверженія критической философіи. Но основная мысль, противопоставленная діалектическою системою философіи Канта, также заключаетъ въ себѣ односторонность, смѣшивая ограниченное съ безусловнымъ; а потому, до извѣстныхъ предѣловъ справедлива, а за этими предѣлами ложна и помрачаетъ даже свѣтлую свою сторону.

Для опроверженія кореннаго положенія критической философіи, нужно было доказать, что сущность вещей или, какъ выражается Кантъ, *вещь въ себѣ* а) доступна нашему познанію, что въ явленіяхъ природы и отправленіяхъ нашего духа заключается не призракъ, но то самое, что̀ лежитъ въ ихъ основаніи и что воспринимая нашими познавательными способностями выраженія жизни вещественнаго и нравственнаго міра, мы тѣмъ самымъ постигаемъ ихъ сущность и взаимное отношеніе ихъ законовъ, въ которыхъ дѣйствительно выражается присутствіе вѣчной мысли Божіей, ведущей обѣ стороны міра къ верховной цѣли. Такимъ образомъ, съ допущеніемъ познанія существа вещей, само собою высказалось бы положеніе, противное направленію философіи Канта, что божество или, выражаясь техническимъ словомъ новѣйшихъ системъ философскихъ, *безусловное* обнаруживаетъ себя въ мірѣ физическомъ и нравственномъ, кратко,—что безусловное присутствуетъ въ мірѣ и духѣ человѣческомъ. Такова основная мысль, которую нужно было доказать для опроверженія критической философіи. Но допускать присутствіе и обнаруженіе безусловнаго въ доступномъ намъ мірѣ и въ духѣ человѣческомъ, еще не значитъ утверждать, что безусловное присутствуетъ и существуетъ *только* въ мірѣ и человѣческомъ духѣ, что безусловное совершенно

а) Ding-an-sich.

совпадаетъ съ жизнію міра. Между тѣмъ, Гегель впалъ именно въ эту крайность, желая доказать вопреки Канту, что познаніе сущности вещей возможно. Гегелю казалось, что если онъ съ присутствіемъ и дѣйствіемъ безусловнаго въ мірѣ природы и духа не признаетъ и совершеннаго совпаденія безусловнаго съ міромъ, но оставитъ въ безусловномъ, не смотря на его дѣйствія въ мірѣ, сторону превышающую этотъ міръ, если онъ признаетъ бытіе верховнаго существа не зависимымъ, превышающимъ порядокъ міра, то въ такомъ случаѣ безусловное будетъ снова какъ-бы по другую сторону міра, и на долю человѣческаго знанія останется не безусловная, а только относительная, ограниченная истина, что̀, какъ будто, тоже самое, что̀—не истина или призракъ. На этомъ основаніи, онъ пришелъ къ преувеличенному понятію о нашемъ мышленіи и къ недостаточному, унизительному—о верховномъ существѣ,—въ томъ и другомъ отношеніи,—къ понятію равно ошибочному. Дабы утвердить, по своему разумѣнію, истинное, полное знаніе на незыблемыхъ основаніяхъ, онъ усиливается доказать цѣлымъ развитіемъ своей системы, что безусловное не только есть и обнаруживаетъ себя въ мірѣ и въ нашемъ духѣ своими дѣйствіями; но *потому только* и есть, и обнаруживаетъ себя въ томъ и другомъ, что полагается жизнію міра и нашимъ мышленіемъ о ней: жизнь міра окончательно совпадаетъ у него съ жизнію божества въ нашемъ духѣ, какъ высшемъ проявленіи міра. Такимъ образомъ, діалектическая система беретъ на себя рѣшеніе танталовой задачи—доказать такое присутствіе безусловнаго въ мірѣ и нашемъ духѣ (Immanenz), которымъ совершенно исключается бытіе безусловнаго превышающее (Transcendenz) полноту нашего знанія, и за тѣмъ, наше мышленіе получаетъ значеніе полной и единственной мѣры бытія и истины.

Разсматривая все развитіе діалектической системы, только въ вышепоказанныхъ предѣлахъ, мы найдемъ въ ней много плодотворныхъ частныхъ мыслей, которыя могутъ войти въ постоянное достояніе науки философіи. Но Гегель не ограни-

чиваетя подобными предѣлами направленія и принимаетъ его во второмъ смыслѣ—въ самой рѣзкой его крайности; оттого онъ часто впадаетъ въ противорѣчія, обнаруживаетъ крайнюю непослѣдовательность и самъ же, развитіемъ своей системы, какъ увидимъ въ заключеніи, невольно приводитъ къ слѣдствіямъ обратнымъ въ сравненіи съ предположеннною цѣлію. Покажемъ обѣ эти стороны діалектической системы.

А.,

Когда мы говоримъ, что безусловное присутствуетъ въ мірѣ и человѣческомъ духѣ, или проще, что божество обнаруживаетъ себя въ томъ и другомъ, то въ этомъ отношеніи Бога къ міру, заключаются двѣ мысли: *во первыхъ*, что весь міръ проникнутъ однимъ разумомъ и выражаетъ во всѣхъ своихъ частяхъ одинъ верховный планъ мірозданія, какъ-бы одно понятіе или цѣль, къ осуществленію которой онъ направленъ; *во вторыхъ*, что вся совокупность твореній должна быть непрерывною постепенностію, которая устанавливается возрастающимъ совершенствомъ высшихъ ступеней ея въ сравненіи съ нисшими; потому что мы не можемъ иначе представить себѣ міръ, какъ процессомъ, въ которомъ предполагается опредѣленный послѣдовательный порядокъ. Такимъ образомъ, гармонія и постепенность твореній не разрывно соединены съ понятіемъ о присутствіи божественной силы, зиждущей и устрояющей міръ. Стремленіе къ подобному объясненію міра, можно сказать, всегда было главнымъ предметомъ философіи отъ первыхъ ея временъ до нынѣ; только не всегда встрѣчается одинаковая отчетливость въ сознаніи этого вопроса. На отчетливости сознанія и развитія гармоническої постепенности всѣхъ частей міра, основывается въ этомъ отношеніи превосходство одного философскаго ученія предъ другимъ; она предполагаетъ относительно—вѣрнѣйшее и обширнѣйшее начало, положенное въ основаніе системы. До временъ новѣйшей философіи этотъ вопросъ рѣшали обыкновенно въ ученіяхъ философскихъ только формально, описывая почти голословно или согласіе въ самыхъ

общихъ чертахъ и послѣдовательность твореній, или общую взаимную ихъ пригодность. Но ни одна изъ нихъ не рѣшала вопроса: какая именно идея лежитъ въ основаніи всѣхъ твореній доступнаго намъ міра, и какъ именно она выражается постепенно въ самомъ внутреннемъ складѣ ихъ?

Впервыя ясное сознаніе объ этомъ вопросѣ и попытку къ рѣшенію его, отличающуюся бо́льшимъ научнымъ характеромъ, встрѣчаемъ въ новѣйшей философіи. Главная честь въ этомъ отношеніи принадлежитъ Кантовой критикѣ способности сужденія и системѣ тождества Шеллинга. Кантъ превосходно опредѣлилъ смыслъ этого вопроса; но въ самомъ рѣшеніи, можно сказать, только коснулся его. Кантова мысль такова: по свойству нашей способности сужденія мы стремимся возвести все частное къ чему-нибудь цѣлому, а потому, общія понятія проводимъ въ частностяхъ и частности подводимъ подъ общее. Выполняя это требованіе способности сужденія, мы стараемся открыть въ явленіяхъ міра дѣйствующее въ нихъ разумное начало. Однако же, повинуясь голосу нашей мысли, мы еще не можемъ доказать, чтобы всѣхъ явленій міра нельзя было объяснить механическими законами. Для того, чтобы возвыситься отъ явленій міра и возвести ихъ къ разумной дѣятельной причинѣ, остается одно средство—принять во вниманіе нравственную природу человѣка, человѣка, какъ идеальнаго существа (Noumen), и на ней утвердить первую точку отправленія въ телеологическомъ построеніи міра. Такъ-какъ нравственная природа человѣка не можетъ быть средствомъ чего-либо другаго, но сама себѣ служитъ цѣлію, то и можно подводить весь міръ къ нравственнымъ цѣлямъ, а въ такомъ случаѣ уже нельзя ограничиться механическимъ объясненіемъ явленій, но необходимо признать бытіе разумной причины и разумной цѣли міра. Но не смотря на всю важность такого міросозерцанія, оно все—таки, продолжаетъ Кантъ, имѣетъ значеніе только *направительное*, но *не составительное*, т. е. и допустивши его, мы все—таки не можемъ доказать, точно ли, и какъ именно, этотъ вер-

ховный разумъ, какъ причина и вмѣстѣ цѣль, выражаетъ себя въ самомъ складѣ міра и его явленій. Такимъ образомъ, очевидно, что Кантъ и здѣсь не отступаетъ отъ своей любимой мысли о раздѣленіи между сущностію и явленіемъ, между природою вещественною и нравственною. Это раздѣленіе выразилось въ Кантовой критикѣ способности сужденія и отсутствіемъ всякой связи между органическою природою, гдѣ онъ находитъ замкнутую систему средствъ и цѣлей, и міромъ нравственнымъ, дѣйствующимъ свободно, по сознанію опредѣленной цѣли дѣятельности. Обширнѣе рѣшается этотъ вопросъ у Шеллинга. По крайней мѣрѣ, онъ уже принимаетъ и по своему старается провести дѣйствительное единство между обѣми главными сторонами міра—вещественною и духовною, и постепенность въ ихъ явленіяхъ. Но положивъ въ основаніе этого единства безусловное тождество, Шеллингъ и результатомъ своей системы теряется въ одномъ отвлеченномъ безжизненномъ тождествѣ. Идея тождества еще не даетъ никакого понятія о своемъ содержаніи. Разрѣшая всѣ явленія міра въ отвлеченное понятіе тождества, мы вправѣ спросить: что же такое это *одно и тоже*? Чѣмъ устанавливается его полнота и движеніе?—Но обѣ системы,—Канта и Шеллинга, уступаютъ въ глубокости взгляда діалектической системѣ Гегеля.

Гегель полагаетъ въ основаніе своей системы, понятіе духа. Хотя онъ и не высказываетъ этого понятія въ самомъ началѣ своей системы, ограничиваясь сначала однимъ только чистымъ мышленіемъ, но самый процессъ и заключеніе его системы доказываютъ, что понятіе духа было у него главнымъ началомъ, къ которому внутренно направлено все ея развитіе. Такимъ образомъ, въ самомъ понятіи духа, въ существѣ его, какъ чего-то не отвлеченнаго, но живущаго, Гегель указываетъ тотъ внутренній складъ, который отпечатлѣвается и въ цѣломъ мірѣ—духовномъ и вещественномъ и служитъ какъ-бы знакомъ присутствія верховнаго разума или безусловнаго. Въ чемъ же состоитъ это понятіе духа, выражающееся въ цѣломъ составѣ

міра?—По Гегелю—въ самомъ понятіи, во внутреннемъ складѣ понятія; то есть самое высшее и существенное свойство духа, по Гегелю, есть разумѣніе или самосознательное мышленіе. Послѣ того, если разсматривать это разумѣніе, мышленіе или понятіе не какъ самое существо Божіе, которое всегда превышаетъ міръ своими совершенствами, но только какъ божественную идею, выраженную въ мірѣ, какъ идею получаемую посредствомъ анализа или, положимъ, непосредственно созерцаемую, то въ такомъ случаѣ мы получимъ высокій результатъ основной мысли Гегеля въ ея половинномъ значеніи. Міръ и человѣкъ, всѣ роды твореній и вся дѣятельность человѣческаго духа обнаружатъ намъ не внѣшнее только сходство въ своихъ свойствахъ и постепенности, но какъ-бы такой внутренній составъ, который носитъ въ себѣ слѣды зиждущаго ихъ разума божественнаго, и вытекаетъ изъ самаго понятія о разумѣ. Въ духѣ нашемъ, какъ-бы такъ говоритъ Гегель, разумномъ и мыслящемъ, есть постоянное идеальное его единство съ собою; его отвлеченная всеобщность или безконечность никогда не отрицается, или какъ-бы не уничтожается смѣною ограниченныхъ моментовъ и состояній сознанія, но напротивъ въ нихъ-то именно она и выражается; съ другой стороны и разнородныя ограниченныя, конечныя состоянія, опредѣленныя способности, никогда не уничтожаются его отвлеченною всеобщностію, но всегда—въ единствѣ съ нею; а это постоянное и взаимное проникновеніе обѣихъ сторонъ въ одномъ существѣ, есть самый общій, существенный складъ разумѣнія, мышленія или понятія. Если такъ, если таково внутреннее устройство разумѣнія, то оно-же должно съ большею или меньшею ясностію выразиться въ цѣломъ мірѣ, по крайней мѣрѣ доступномъ нашему изслѣдованію и, такое выраженіе будетъ само собою явнымъ знаменіемъ присутствія и дѣйствія въ мірѣ зиждительной идеи. Далѣе, такъ-какъ идея верховнаго существа или верховнаго разума, во всей ея полнотѣ, не можетъ быть воспринята каждою частію міра, то эти части должны постепенно стремиться

и приближаться къ полному идеальному складу понятія или мышленія человѣческаго, если человѣкъ есть подобіе божества на землѣ. Основывая, такимъ образомъ, свою мысль о присутствіи безусловнаго существа въ мірѣ на созерцаніи самаго склада понятія или внутренней ткани разумѣнія—во всѣхъ частяхъ міра, діалектическая система гораздо глубже, нежели всѣ предшествовавшія системы, слѣдитъ за гармоніею и послѣдовательностію разныхъ частей міра. Во всѣхъ частяхъ его есть единство или гармонія; потому что во всемъ и вездѣ выражается одинъ складъ понятія, совмѣщается всеобщность и особенность въ единичномъ цѣломъ;—есть и постепенность; потому что всѣ стороны міра не въ одинаковомъ совершенствѣ выражаютъ это понятіе, т. е., свойственное ему идеальное единство трехъ его сторонъ. Процессъ или стройная послѣдовательность ступеней вещественнаго міра съ одной стороны, съ другой—постепенность въ отправленіяхъ и способностяхъ нашего духа, основываются на большей или меньшей ихъ сосредоточенности, на болѣе или менѣе внутреннемъ соединеніи, въ одномъ полномъ составѣ, трехъ сторонъ понятія. Чѣмъ ниже какая либо ступень міра, или чѣмъ ниже и несовершеннѣе какая либо способность и отправленіе нашего духа, тѣмъ поверхностнѣе въ нихъ единство трехъ сторонъ, свойственное понятію, тѣмъ слабѣе онѣ сосредоточиваются въ себѣ и болѣе направлены къ другой цѣлости, какъ лучшему образу понятія. Весь міръ, такимъ образомъ, представляется какъ-бы живымъ организмомъ, состоящимъ изъ множества организмовъ, лѣствица которыхъ продолжается безпрерывно до тѣхъ поръ, пока въ человѣческомъ духѣ явится понятіе въ возможно лучшемъ совершенствѣ. Конечно, открывая присутствіе безусловнаго въ слѣдахъ внутренняго устройста частей міра, въ постепенномъ ихъ приближеніи къ совершенству понятія, діалектическая система еще не рѣшаетъ вполнѣ и первой половины своей основной мысли. Стройно, величественно описываетъ она внутреннюю ткань понятія, выражающуюся въ мірѣ; но подобное присутствіе въ немъ боже-

ственнаго разума объясняетъ преимущественно тѣ только его стороны, въ которыхъ дѣйствуетъ законъ необходимости; она утверждаетъ только, что ничто не выходитъ изъ подъ этого закона, что все носитъ его въ себѣ; но во вселенной выражается послѣдовательная гармонія не только въ царствѣ необходимости, но и въ царствѣ свободы. Не только міръ съ его произведеніями, не только мысль съ ея логическими законами и формами, но и свобода человѣка не выходитъ изъ предѣловъ одной верховной цѣли міра, оставаясь свободою, не превращаясь въ слѣпую необходимость природы. Но логическимъ закономъ и складомъ понятія, все равно, какъ и закономъ одной необходимости, нельзя объяснить ни умѣстности, ни цѣли свободныхъ дѣяній и всего нравственнаго міра. И здѣсь-то оказывается недостаточнымъ Гегелево объясненіе отношенія Бога къ міру однимъ складомъ понятія, отражающагося въ мірѣ, и требуетъ себѣ дополненія въ идеѣ нравственнаго міроправленія. По тѣмъ не менѣе, разсматривая идею Гегеля только въ предѣлахъ, въ которыхъ она можетъ имѣть приложеніе, нельзя не признать ея достоинства въ сравненіи съ прежними изслѣдованіями о выраженіи премудрости Божіей въ твореніяхъ міра. Онъ, можно сказать, первый рѣшаетъ часть вопроса, который задавалъ себѣ еще Сократъ, читая мысли Анаксагора о верховномъ разумѣ, образователѣ міра.

Изъ этого основнаго взгляда Гегелева на внутреннее присутствіе и выраженіе понятія въ мірѣ, вытекаютъ важныя примѣненія—въ его критическомъ взглядѣ на другія системы философскія и въ каждой части его собственной системы философіи.

Критическій взглядъ Гегеля на относительное достоинство основныхъ мыслей всѣхъ ученій философскихъ не имѣетъ ничего равнаго въ исторіи философіи, и составляетъ едва ли не преимущественное достоинство самой системы его. Можно сказать, что въ самой критикѣ своей онъ обнаружилъ творчество философскаго генія, давъ ей значеніе болѣе глубокое въ сравненіи съ тѣмъ, какое она имѣла до его времени. Подъ критикою

обыкновенно понимали открытіе противорѣчій или въ самомъ сочетаніи понятій цѣлаго умственнаго произведенія, или его противорѣчій другому, противоположному взгляду, или то и другое вмѣстѣ. Въ томъ и другомъ случаѣ критика разрѣшается только однимъ отрицаніемъ и не вноситъ еще ничего существеннаго, положительнаго въ составъ той умственной отрасли, которой она касается. Указаніе достоинствъ умственнаго произведенія, по большей части не разлучное и съ этого рода критикою, еще не равняетъ ее съ Гегелевой идеею критики; подобное указаніе ограничивается или внѣшними только достоинствами произведенія, или, открывая и внутреннія достоинства, не показываетъ существеннаго отношенія ихъ къ цѣлой идеѣ, постепенно выражающейся въ извѣстномъ кругѣ умственныхъ произведеній, или въ опредѣленномъ, историческомъ развитіи человѣческаго разума. Иную идею полагаетъ Гегель въ основаніе обозрѣнія историческаго развитія философіи. Одушевленный созерцаніемъ понятія, выражающагося постепенно въ лѣствицѣ произведеній вещественнаго міра и въ дѣятельности нашей мысли, Гегель смотритъ и на всѣ системы философскія, какъ на моменты того-же понятія, изъ коихъ каждый заключаетъ въ себѣ какую либо составную сторону его цѣлости; но какъ ограниченный, неполный представитель понятія, самъ собою, по самой ограниченности своей, ведетъ къ другому высшему моменту, который обнаруживаетъ отрицательную и положительную стороны предыдущаго и вмѣстѣ дополняетъ его. Такимъ образомъ, философская критика Гегеля не только разрушаетъ, но и созидаетъ; она признаетъ истину достояніемъ не одного человѣка и не одного народа, но цѣлаго человѣчества. Величественный примѣръ такой всеобъемлющей критики представляетъ сама же система діалектическая. Она заключаетъ въ себѣ такія же ступени, какъ и исторія философіи, съ тою разницею, что въ системѣ историческія ступени мышленія освобождены отъ всѣхъ обстоятельствъ мѣста и времени. Слѣдя за развитіемъ понятія или идеи на всѣхъ ступеняхъ ея проявленія,

Гегель указываетъ началу каждой философской системы его мѣсто и относительное достоинство, такъ что всѣ онѣ наконецъ сводятся къ одной общей системѣ знанія. Въ этомъ отношеніи діалектическая система до сихъ поръ не имѣетъ ничего равнаго въ философской литературѣ, и навсегда останется памятникомъ философской славы Гегеля. Въ глубокомъ разъясненіи относительнаго значенія началъ и основныхъ мыслей каждой системы философской, ихъ послѣдовательности и взаимнаго дополненія, заключается едва ли не самая блестящая сторона его философскаго генія. Правда, что еще Гердеръ смотрѣлъ отчасти съ подобной точки зрѣнія на словесныя произведенія различныхъ народовъ; но оригинальность Гердерова взгляда не умаляетъ славы философской критики Гегеля. Даже одно философское, систематическое развитіе этого взгляда доставило бы его системѣ высокое мѣсто въ исторіи философіи. Но достоинство его философской критики становится еще выше, когда примемъ во вниманіе, что она вытекаетъ у него прямо изъ его взгляда на самую систему философіи. Критическій взглядъ Гегеля на относительное достоинство и послѣдовательность началъ различныхъ философскихъ системъ былъ въ тѣсной связи съ новымъ взглядомъ его и на историческое движеніе философіи. Подъ вліяніемъ Гегелева взгляда стали слѣдить въ исторіи философіи за внутреннею послѣдовательностію ея началъ и направленій.

Идея понятія, одушевляющаго весь міръ, положенная Гегелемъ въ основаніе своей системы, ведетъ и къ другимъ важнымъ результатамъ,—во взглядѣ его на тѣ стороны, въ которыхъ она проявляется, если только мы снова оставимъ пантеистическій смыслъ, который она имѣетъ въ самой системѣ, какъ полное выраженіе безусловнаго, или какъ само безусловное. Разсмотримъ эти результаты въ каждой ея части порознь:

И во первыхъ, въ феноменологіи духа. Цѣль феноменологіи духа почти та же, что и Кантовой критики чистаго разума и Фихтова изслѣдованія объ отношеніи между „Я“ и „не-Я“, именно, аналитически показать, какъ человѣческій духъ посте-

пенно отъ чувственнаго сознанія и борьбы двухъ противоположныхъ его дѣятелей возвышается къ сознаательному ихъ единству, къ разумному, мыслительному взгляду на міръ, и начинаетъ опредѣлять предметъ не своимъ личнымъ состояніемъ, но взглядомъ всѣмъ намъ общаго разума. Такимъ образомъ, феноменологія духа, не смотря на всѣ свои недостатки, ведетъ къ двумъ важнымъ слѣдствіямъ: *во первыхъ*, она показываетъ, что въ самомъ простомъ, естественномъ развитіи нашего сознанія, борется уже съ различными его перемѣнами, съ самыми, по видимому, противоположными и односторонними представленіями, разумѣніе, мысль и постепенно приближается къ чистѣйшему обнаруженію себя въ знаніи, въ наукѣ; *во вторыхъ*, что наука не есть что-нибудь внѣшнее по отношенію къ сознанію, но тѣсно связана съ самою исторіею сознанія, что зерно ея есть уже въ самомъ первомъ и не совершенномъ его видѣ. Какъ цвѣтъ съ плодомъ есть совершеннѣйшее выраженіе постепенно развивавшагося растѣнія, такъ знаніе истины есть плодъ и оправданіе исторіи сознанія (см. Вико).

Самая важная часть философіи Гегеля и самая трудная для сближенія съ господствующими понятіями, есть *логика*. Основаніе такого важнаго, первостепеннаго значенія логики въ діалектической системѣ, заключается въ основной ея мысли. Безусловное, присущее міру, обнаруживается, по идеѣ Гегеля, преимущественно въ нашемъ мышленіи; потому что въ немъ форма, какъ думаетъ Гегель, всецѣло совпадаетъ съ предметомъ, ее наполняющимъ. На основаніи взаимнаго опредѣленія формы и предмета въ мышленіи другъ другомъ, Гегель выводитъ слѣдствіе,—что въ мышленіи заключается не только первое, но и единственное начало для опредѣленія внѣшнихъ предметовъ, для познанія всей системы міра. Мало того, логика Гегеля вся проникнута мыслію, что безусловное не только открываетъ себя человѣку въ мышленіи, но что мышленіе человѣческое, на высшей степени его развитія, совершенно тождественно съ безусловнымъ и служитъ единственнымъ его

представителемъ. Преувеличенность этого понятія о нашемъ мышленіи такъ очевидна, что логика Гегеля, во всей полнотѣ своей основной идеи, никогда не можетъ быть признана достояніемъ обще-человѣческаго разума и, при самомъ снисходительномъ взглядѣ на ея начало, должна подвергнуться коренным измѣненіямъ.

И однако же, разсматривая результаты логики Гегелевой только въ извѣстныхъ предѣлахъ, мы найдемъ въ ней много вѣрнаго и поучительнаго. Логика Гегеля имѣетъ три главныя отличительныя черты, которыми она отличается отъ другихъ логикъ: *во первыхъ*, отношеніемъ къ метафизикѣ, или вѣрнѣе— къ онтологіи; *во вторыхъ*, отношеніемъ изображаемаго ею метода къ содержанію и *въ третьихъ*—отношеніемъ законовъ и формъ нашего мышленія къ законамъ и формамъ бытія. Не соглашаясь съ понятіемъ Гегеля о слитности онтологіи съ логикою и содержанія съ формою въ методѣ,—потому что она предполагаетъ, будто въ нашемъ мышленіи заключается то царственное, творческое средоточіе, изъ котораго развивается самое бытіе нашего духа и міра, можно по крайней мѣрѣ признать важную услугу Гегеля для философіи въ его ученіи объ отношеніи формъ нашего мышленія къ предметамъ и о взаимномъ отношеніи самыхъ формъ мышленія—понятія, сужденія и умозаключенія между собою.

Самому простому, здравому смыслу трудно не согласиться, что наше мышленіе не можетъ имѣть законовъ и формъ совершенно отличныхъ отъ тѣхъ законовъ и формъ, по которымъ совершается все въ мірѣ внѣшнемъ, противостоящемъ мышленію. Противъ такого совершеннаго раздѣленія между обѣими сторонами возстаетъ присущая намъ идея единства и гармоніи. Какъ мышленіе въ насъ должно быть плодомъ творящей силы, зиждущей наше личное существо, такъ и вообще мыслящій духъ человѣка не можетъ быть чѣмъ-то только противоположнымъ природѣ. Въ немъ какъ-бы завершается жизнь видимаго міра, а потому и отражается въ немъ, какъ въ своемъ зеркалѣ,

какъ дерево отражается въ плодѣ. На основаніи этой внутренней связи между обѣими сторонами, не только законы и формы мышленія не могутъ быть чужды внѣшнему міру, но и въ самомъ развитіи, свойственномъ мышленію, долженъ быть нѣкоторый типъ жизни міра (см. подробнѣе въ ст. *Логика Метафизика*). Такимъ образомъ, и формы мышленія получаютъ живое, дѣйствительное значеніе, и формы бытія одушевляются высшею силою дѣйствующею и обнаруживающеюся въ нихъ. Но, признавая соотвѣтствіе между формами нашего мышленія и формами бытія, мы далеки еще отъ того положенія Гегелева, будто тѣ и другія полагаются въ насъ свободнымъ актомъ нашего же абсолютнаго мышленія, будто оно творитъ ихъ само изъ себя, и что въ этомъ творчествѣ ихъ и состоитъ самая жизнь—и міра, и безусловнаго существа. Такъ-какъ мы сознаемъ въ себѣ внутренній складъ мышленія не произведеніемъ нашего творчества,—потому что въ такомъ случаѣ этимъ формамъ должно бы предшествовать безразличное къ нимъ отношеніе нашего произвола и сознанія, но закономъ нашего мышленія; то и соотвѣтствіе между формами мышленія и бытія должно быть дѣломъ силы, превышающей сферу нашего мышленія и его предметовъ; оно только препровождаетъ наше мышленіе къ этой верховной силѣ или къ безусловному существу.

Впрочемъ положимъ, что ученіе Гегеля о формахъ нашего мышленія, даже и въ указанныхъ нами предѣлахъ, не можетъ войти въ постоянное достояніе науки философіи; все-же, по своей глубинѣ и одушевленности въ самой по видимому сухой формѣ изложенія, оно заслуживаетъ особеннаго вниманія и изученія. Правда, что еще до Гегеля встрѣчаются мысли о предметномъ значеніи формъ нашего мышленія у Бардили и Краузе; Шлегель и Шеллингъ а) тоже склоняются къ признанію понятія, сужденія и умозаключенія, за объективныя формы самой истины; но первые два ограничиваются только общею

а) См. Gesch. d. n Phie. Mischelet.

мыслію о сродствѣ между мышленіемъ и предметами; а Шлегель и Шеллингъ обязаны, по крайней мѣрѣ по свидѣтельствѣ одного изъ учениковъ Гегелевыхъ а), высокимъ понятіемъ о формахъ мышленія устнымъ бесѣдамъ съ Гегелемъ.

Логическая идея, по Гегелю, не остается въ отвлеченной стихіи мышленія, но переходитъ въ природу, въ инобытіе. Не входя еще въ разборъ этого перехода отвлеченной идеи во внѣшнее, матеріальное бытіе, мы, кажется, не погрѣшимъ, если признаемъ въ ней двѣ особенно важныя черты, которыми она отчасти искупаетъ недостатки, общіе всѣмъ умозрительнымъ построеніямъ природы. Частію изъ общей основной мысли діалектической системы, а частію изъ понятія Гегеля о предметномъ значеніи нашего мышленія, извѣстно уже, что онъ смотритъ на природу, какъ на осуществленіе внутренняго склада понятія или, что̀ все равно, логической идеи: природа есть только инобытіе идеи. По этому, какъ въ отношеніи къ чистой логической идеѣ природа имѣетъ значеніе безусловной внѣшности, такъ и сама въ себѣ подвержена закону внѣшности, внѣположности. По причинѣ внѣположности, природа не можетъ въ своихъ произведеніяхъ приблизиться къ такому внутреннему единству, какое мы замѣчаемъ въ самомъ понятіи или въ мышленіи; она постоянно относится къ чему-то другому. Отсюда въ философіи природы Гегеля вытекаютъ два слѣдствія, которыми она стаетъ выше философіи природы Шеллинга, будучи согласна съ нею существенно въ другихъ отношеніяхъ. Шеллингъ признавалъ жизнь духа (субъекта) и природы (объекта) какъ-бы двумя рядами, параллельно развивающими одно безусловно-тождественное начало; такимъ образомъ, онъ какъ-бы уравнивалъ въ своей системѣ духъ съ природою. По крайней мѣрѣ, на основаніи системы тождества, трудно опредѣлить, что̀ изъ нихъ ниже и что выше, что подчиняется и что господствуетъ?—Лучше рѣшается вопросъ объ отношеніи природы къ духу въ діалектической системѣ; и это *первое* ея достоинство. Природа, по ученію Гегеля, выражаетъ ту же идею, что и

логика, только не въ отвлеченной стихіи мышленія, но въ инобытіи, т. е. въ стихіи матеріальной, противоположной безтѣлесности мышленія; но какъ внѣшность, внѣположность неродна идеѣ а), то она постоянно стремится проникнуть матерію и выразить въ ней возможно лучшимъ образомъ свое единство. Въ постепенномъ приближеніи природы къ единству идеи, состоитъ порядокъ ея различныхъ царствъ, какъ-то, механическаго, динамическаго и органическаго. Стало быть, природа ниже духа, какъ существа мыслящаго; она и живетъ только высшею силою, дѣйствующею въ ней и имѣетъ свое назначеніе только въ духѣ. Сама по себѣ, какъ вещество, какъ Платоново „τὸ μὴ ὄν“ (не сущее), она есть чистая немощь, нѣчто безъ силы для жизни, безъ мысли и безъ цѣли. Такое-же значеніе имѣетъ и механическая сторона міра безъ зиждительнаго, всемогущаго разума. Отсюда вытекаетъ и *другое* важное слѣдствіе: это не только первенство, но и господство духа надъ природою. Если назначеніе природы, выражающееся въ самомъ порядкѣ ея царствъ, заключается въ постепенномъ раскрытіи торжества разума; то значитъ, что она, и въ качествѣ низшей формы бытія предъ духомъ, не можетъ имѣть своей отдѣльной цѣли, но должна втекать въ цѣли духа и подчиняться его владычеству. Таковы благопріятныя слѣдствія Философіи природы Гегеля, къ которымъ онъ доходитъ, слѣдя за внутреннимъ отраженіемъ верховнаго разума въ природѣ.

Не менѣе важныя истины устанавливаетъ Гегелева Философія духа. И во первыхъ, важно понятіе Гегеля о духѣ; по крайней мѣрѣ, оно обширнѣе и удобопримѣнимѣе для объясненія способностей, дѣятельности и постепеннаго совершенствованія нашего духа, нежели понятія прежнихъ мыслителей. Прежніе мыслители, до начала Философіи XIX вѣка или, точнѣе, можно сказать до Фихте, описывали только способности души, открываемыя само наблюденіемъ и взаимную ихъ пригодность. Даже Кантъ оставилъ

а) Это происхожденіе инобытія основывается у Гегеля на абсолютной отрицательности идеи.

въ сторонѣ вопросъ о значеніи и взаимномъ отношеніи такъ-называемыхъ способностей души и ограничился положеніемъ, что каждая дѣятельность нашего духа „сопровождается (какъ чѣмъ-то внѣшнимъ) единствомъ сознанія (или единствомъ нашего Я)." Фихте дополнилъ это понятіе, сказавши, что духъ не только сопровождается единствомъ сознанія, но самъ по своему существу есть это единство, такъ что во всякой своей дѣятельности онъ выражаетъ только равенство съ собою, или то, что Я равно Я. Заслуга же Гегеля состоитъ въ томъ, что онъ глубже провелъ взглядъ Фихте. Духъ нашъ, по понятію Гегеля, есть идеальное единство только подъ условіемъ тѣхъ же разнородныхъ силъ и способностей, которыя въ немъ есть, такъ что онѣ служатъ и послѣдовательнымъ выраженіемъ его же гармонической полноты и средствомъ для живущаго единства его съ самимъ собою. Такимъ образомъ, какъ въ природѣ все существуетъ особо, отдѣльно, такъ, на, оборотъ въ духѣ разныя стороны его внутренняго состава, имѣютъ значеніе только моментовъ, въ которыхъ многоразлично выражается его самораздѣленіе, какъ условіе, необходимое для достиженія полнаго сознательнаго единства. Въ постепенномъ ихъ обнаруженіи и дополненіи одного другимъ, духъ достигаетъ только совершеннѣйшаго выраженія себя и полнѣйшаго сознанія о себѣ. Понимая это идеальное единство только, какъ форму всѣхъ дѣйствій духа, но не въ томъ смыслѣ, будто этою формою или этимъ процессомъ саморазличенія и единства исчерпывается все существо нашего духа, а тѣмъ болѣе бытіе самаго безусловнаго, мы получимъ важныя для науки слѣдствія въ теоретическомъ и практическомъ отношеніи.

Въ *теоретическомъ* отношеніи своимъ понятіемъ о духѣ Гегель возстаетъ противъ сенсуализма. Если всѣ отправленія нашего разумно-свободнаго начала или духа суть только моменты, которые, не смотря на то, что служатъ какъ-бы средствомъ для выраженія его, возможны только подъ условіемъ присущаго въ нихъ духа; то значитъ, что для истиннаго поз-

нанія нисшихъ отправленій духа, нужно прибѣгать къ высшимъ и въ нихъ находить начало, заставляющее нисшія отправленія преобразовываться въ высшія. Значитъ, не въ ощущеніи и не въ механическомъ сцѣпленіи атомовъ, предшествующемъ ощущенію, нужно искать причины являющагося въ послѣдствіи мышленія, но въ самомъ понятіи духа. Разсматривая съ такой точки зрѣнія антропологію Гегеля, первую часть субъективнаго духа, мы найдемъ въ ней стройное изображеніе постепеннаго развитія нашей природы до той высшей антропологической степени, на которой одушевляющее ее начало начинаетъ уже опредѣленно сознавать себя и овладѣваетъ тѣломъ, какъ своимъ орудіемъ. Своимъ взглядомъ на антропологію Гегель, можно сказать, первый подвинулъ ее далеко выше того состоянія, въ какомъ она была прежде. Какъ ни важны труды по этому предмету Каруса и Вейссе, но они были только приготовительнымъ матеріаломъ, которому Гегель далъ новую душу. Въ психологіи Гегель не только указалъ опредѣленное различіе между способностями человѣческой души, но и зачатокъ мышленія, какъ внутренняго, движительнаго начала, которое проходитъ сквозь всѣ нисшія ея способности и отличаетъ ихъ отъ такихъ же способностей животнаго. Въ особенности достоинъ вниманія взглядъ Гегеля на значеніе памяти.

Въ *практическомъ* отношеніи (по Гегелю въ объективномъ духѣ), какъ общая мысль о присутствіи безусловнаго въ мірѣ, такъ и въ частности, взглядъ на человѣческій духъ и отношеніе его къ внѣшнему міру, приводитъ Гегеля къ благодѣтельному и, можно сказать, ему исключительно свойственному взгляду на право и общественную жизнь. Область права и общественная жизнь, по ученію Гегеля, есть своего рода міръ, въ которомъ также выражается верховный, божественный разумъ. Въ этомъ мірѣ, какъ выражается Гегель, живетъ идея и постепенно вырабатываетъ изъ него лучшее соотвѣтственнѣйшее средство своего проявленія. Отсюда, не смотря на нѣкоторыя крайности Гегелевой философіи права, вытекаютъ два

вѣрныя слѣдствія: во *первыхъ*, что право и неразлучный съ нимъ долгъ, не есть ограниченіе нашей свободы, но наоборотъ,— только въ системѣ взаимныхъ обязанностей и правъ возможно осуществленіе свободы. Государство, по этому, обязано своимъ происхожденіемъ не произволу человѣка, не договору, не страху, даже не стремленію къ благополучію, но самой идеѣ нравственной жизни—идеѣ добра; во *вторыхъ*, что философія права не должна и не можетъ, не превращаясь въ утопію, составлять изъ себя что нибудь не выполнимое въ дѣйствительности, къ чему нерѣдко стремились мыслители прежнихъ временъ. Положительная форма общественной жизни проникнута тѣмъ же постепенно осуществляющимся понятіемъ или разумомъ, который дѣйствуетъ въ наукѣ; а потому философія права не построевастъ и не должна построевать утопическія общества, но, уразумѣвая значеніе дѣйствительности содѣйствуетъ чистѣйшему въ ней проявленію разума. Государство, въ своемъ складѣ, для осуществленія идеи правды, есть какъ бы осуществившееся умозаключеніе, которое вездѣ есть, гдѣ только есть разумъ.

Въ послѣдней части діалектической системы, именно въ философіи безусловнаго духа важнымъ, почти монументальнымъ произведеніемъ можно признать философію искусства или эстетику. Мы уже знаемъ основную мысль діалектической системы: это—присутствіе божественнаго разума въ мірѣ. Прилагая эту мысль къ изящному, Гегель уже не ограничиваетъ изящнаго подобно Канту, вкусомъ или мѣрою внутренняго удовольствія, испытываемаго какимъ нибудь лицемъ, но приписываетъ ему самостоятельное значеніе, какъ извѣстной формѣ или степени выявленія свойственнаго безусловному или иначе, разумному началу, животворящему міръ. Кантъ говоритъ, что въ изящномъ идея или понятіе какъ-бы сносится незамѣтно для насъ съ представленіями, и оттого придаетъ имъ гармоническое, правящееся намъ соотношеніе; но онъ не находитъ въ немъ объективнаго, безусловнаго значенія. Между тѣмъ, Гегель смотритъ на область изящнаго, какъ на присутствіе вѣчно-дѣйст-

вительной идеи въ чувственномъ мірѣ съ законами ея осуществленія въ немъ. Природа, чуждая духа въ другихъ видахъ своего осуществленія, или только по частямъ, постепенно къ нему приближающаяся, проникается и озаряется духомъ въ области изящнаго. Такое понятіе объ изящномъ, какъ образномъ или чувственномъ выраженіи самой безусловной идеи, даетъ Гегелю возможность начертать всю систему искусства на прочномъ объективномъ основаніи, тогда какъ послѣдователи Канта, ограничиваясь въ своихъ изслѣдованіяхъ объ изящномъ только вкусомъ, описывали разные виды искусства только въ отношеніи къ его дѣйствію на душу. Правда, что мысль Гегеля объ изящномъ не была совершенною новостію даже въ его время; еще Шиллеръ а) и Шеллингъ б) возвысились надъ направленіемъ Кантовой школы въ понятіяхъ объ изящномъ. Но не входя въ разборъ ихъ ученій, довольно замѣтить, что ихъ общія мысли, ихъ вѣрные, но всегда болѣе или менѣе односторонніе, намеки на истинный смыслъ изящнаго, далеко не то, что полное, подробное проведеніе понятія о немъ въ цѣлой системѣ. Въ этомъ отношеніи Гегель рѣшительно не имѣлъ въ свое время соперника. Никто до него не развилъ такъ глубоко и обширно идеи искусства, никто не изобразилъ съ такою точностію главныхъ эпохъ его исторіи, никто наконецъ не представилъ такой величественной теоріи и классификаціи искусства, проведенной до самыхъ мелкихъ подробностей и основанной на зрѣлой учености филологической. Даже Сольгеръ, извѣстный своимъ курсомъ эстетики, далеко уступаетъ Гегелю въ рельефности взгляда на изящное и въ систематической полнотѣ и стройности развитія его идеи. Въ особенности удачны тѣ части эстетики Гегеля, въ которыхъ онъ касается классическаго искусства. Даже противники философіи Гегеля признаютъ эти отдѣлы образцовыми, классическими. Въ цѣломъ духѣ системы философіи Гегеля, а не въ одномъ знаніи древней

---

a) Briefe über die aesthet. Erziehung. б) über die Nachahmung d. Natur.

филологіи, заключается причина особеннаго ихъ достоинства. Разсматривая міръ, какъ выраженіе верховнаго разума, силясь не только низвести истину съ высоты отвлеченія въ дѣйствительный порядокъ міра физическаго и нравственнаго, но и ограничить ее этимъ послѣднимъ, Гегель естественно долженъ былъ найлучше изобразить классическое искусство, котораго главная черта и состоитъ въ равновѣсіи формы и мысли. Классическое искусство приходится наиболѣе по духу Гегеля, по духу его системы; изображая теорію и исторію этого искусства, онъ рисуетъ собственный идеалъ искусства. Быть можетъ, этотъ взглядъ на искусство повелъ бы за собою излишнее пристрастіе къ формѣ, оказался бы недостаточнымъ для опредѣленія дальнѣйшихъ эпохъ искусства; но и эта крайняя настойчивость Гегеля въ дѣлѣ внѣшней формы, въ законченности всего прекраснаго и высокаго настоящимъ порядкомъ міра, въ свое время было не безъ пользы,—какъ противодѣйствіе крайностямъ такъ называемаго романтизма. Не одно только пристрастіе представителей романтизма къ средне-вѣковой эпохѣ вызвало противодѣйствіе со стороны Гегеля. Въ романтизмѣ того времени были другіе существенные недостатки: съ одной стороны, самонадѣянное довѣріе къ порыву фантазіи и чувства, не установленному терпѣливымъ изученіемъ порядка дѣйствительной жизни и образцовыхъ произведеній искусства, съ другой—ненормальная отвлеченность, за облачность ея идеаловъ. Вѣрный своему коренному положенію, что дѣйствительное—разумно, что красота есть таже истина, только въ другой формѣ, Гегель безпощадно, даже иногда съ какою-то желчностію, бичевалъ провозвѣстниковъ и послѣдователей романтизма, постояно и энергически доказывая, что только наука, изученіе окончательно образуютъ талантъ поэта и художника, что истинно-прекрасное состоитъ не въ чванствѣ мнимымъ пареніемъ надъ міромъ дѣйствительнымъ, но въ умѣніи понять и представить въ истинномъ свѣтѣ дѣйствительность со всѣми ея радостями и печалями, съ ея свѣтлыми и темными сторонами. И слово великаго

мыслителя, вооруженнаго съ головы до ногъ знаніемъ, не могло остаться безъ благотворныхъ послѣдствій. Оно не мало способствовало сознательному образованію натуральнго или, вообще говоря, болѣе здраваго направленія въ области искусства и литературы.

Таковы результаты основнаго взгляда діалектической системы, разсматриваемаго въ извѣстныхъ предѣлахъ. Но Гегель, какъ мы сказали выше, не знаетъ этихъ предѣловъ. Предположивъ доказать совершенное единство безусловнаго съ міромъ и духомъ человѣческимъ, онъ допускаетъ въ своей системѣ много несообразностей, какъ состороны логическаго построенія, такъ и по самому существу взгляда. Оба эти недостатка такъ тѣсно соединены въ системѣ Гегеля, что тамъ гдѣ рѣзко обнаруживается первый не трудно уже выразумѣть и другой.

Б.,

Философія, по идеѣ Гегеля, вполнѣ доказываетъ совершенное единство безусловнаго съ міромъ и духомъ человѣческимъ; потому что она есть такая совершеннѣйшая форма знанія, которая заключаетъ въ себѣ и всю полноту содержанія. Для оправданія этой мысли цѣлымъ построеніемъ системы, Гегель долженъ былъ указать въ нашемъ духѣ отправленіе, вполнѣ соотвѣтственное его идеѣ философіи. Въ какомъ же именно отправленіи нашего духа Гегель находитъ полное оправданіе своей идеи философіи? Объяснимъ его мысль какъ можно проще.

Когда что нибудь опредѣляютъ или доказываютъ, то, обыкновенно, бываетъ доказываемое и то, чѣмъ доказываютъ. Предметъ доказываемый есть нѣчто данное, еще неизвѣстное, неподведенное подъ извѣстное, сознанное нами соотношеніе понятій; а то, чѣмъ что либо доказывается, есть нѣчто уже извѣстное, дѣйствительность чего опредѣлена понятіемъ. Такъ-какъ при подобномъ способѣ доказыванія тождественности нашего мыслящаго начала съ безусловнымъ предполагалось бы уже извѣстнымъ то самое тождество, которое ждетъ еще доказательства; то Гегель находитъ другое средство—придать ему

несомнѣнность и, такимъ образомъ, прочно утвердить построеніе своей системы. На томъ основаніи, что совершеннымъ тождествомъ нашего мыслящаго начала и безусловнаго исключается раздѣльность между доказывающимъ и предметомъ доказыванія, Гегель, для избѣжанія круга въ доказательствѣ, утверждаетъ, что наша мысль о безусловномъ тождествѣ есть не что-либо отдѣльное отъ абсолютнаго и собою его доказывающее, но собственное (по выраженію Гегеля) *посредство* безусловнаго, предпосылаемое самимъ безусловнымъ, такъ что безусловное есть нѣчто, само себя доказывающее въ нашемъ духѣ. Когда мы возвышаемся къ безусловному нашимъ ограниченнымъ сознаніемъ, то это значитъ, по Гегелю, не то, будто и въ самомъ дѣлѣ наше ограниченное сознаніе могло бы само собою возвыситься къ нему; но что таково существо самого абсолютнаго, что оно раскрывается, переходитъ въ явленіе природы и конечнаго духа, и потомъ это-же явленіе, имѣющее для насъ характеръ непосредственности, данности, чрезъ наше же сознаніе и въ нашемъ же сознаніи, возводитъ къ себѣ самому, открывая такимъ образомъ, что явленіе есть его же и имъ же предпосланное условіе или посредство его же собственной жизни. Таковъ смыслъ основанія, на которомъ утверждается мысль Гегеля о философіи и о безусловномъ, какъ предметѣ ея. Кантъ говорилъ, что мы не можемъ доказать бытія Божія или безконечнаго; потому что въ подобномъ доказательствѣ необходимъ переходъ отъ ограниченнаго къ безконечному, неразлучный съ непримиримымъ противорѣчіемъ; Гегель же утверждаетъ, что это противорѣчіе принадлежитъ къ самому существу безконечнаго; потому что только этимъ проявленіемъ себя въ конечномъ и отрицаніемъ конечнаго, живетъ и осуществляется въ нашей мысли безконечное.

Теперь понятно, какого свойства должно быть и отправленіе нашего духа, на которомъ Гегель утверждаетъ все развитіе своей системы. Это отправленіе должно снять средостѣніе, раздѣляющее доказываемое и доказывающее; за тѣмъ, двойство

между нашимъ познающимъ началомъ или, вообще, между міромъ и безусловнымъ, между формою нашего познанія и безусловнымъ предметомъ, превратится только въ явленіе самого же безусловнаго, а наше мыслительное возвышеніе къ безусловному—въ постепенное развитіе сознанія о себѣ въ насъ самаго безусловнаго. Отправленіе нашего духа съ такимъ свойствомъ есть, по мнѣнію Гегеля, *спекулятивное* или *абсолютное мышленіе*. Вотъ окончательное основаніе діалектической системы и вмѣстѣ источникъ многихъ несообразностей въ формѣ, построеніи и въ самомъ содержаніи ея взглядовъ.

Есть ли въ нашемъ духѣ такъ называемое діалектическою системою абсолютное мышленіе, и что именно смѣшиваетъ Гегель въ своемъ ученіи объ этомъ мышленіи?

Мышленіе наше всегда какъ бы ограничивается предметомъ. Оно никогда не можетъ проникнуть предметъ своею силою до такой степени, чтобы въ немъ не оставалось ничего болѣе, сколько есть въ самой мысли; еще менѣе мышленіе можетъ проникнуть предметъ до такой степени, чтобы онъ превратился изъ даннаго мышленію въ произведеніе самаго мышленія. Между тѣмъ, по ученію діалектической системы, этимъ ограниченнымъ мышленіемъ еще не исчерпывается вся полнота нашей мысли. Разумное начало, одушевляющее насъ, можетъ, по мнѣнію Гегеля, возвыситься до такой степени, на которой оно сознаетъ предметъ, казавшійся прежде независящимъ отъ него, только отраженіемъ своей чистой формы, которое даже самому явленію, казавшемуся отдѣльнымъ отъ мышленія, найдетъ основаніе въ самомъ мышленіи—въ его способности противополагать себя себѣ-же самому. Когда мышленіе останавливается только на сознаніи противоположности между собою и предметомъ, то оно, говоритъ Гегель, еще неполное, конечное мышленіе; когда же оно возвышается до признанія въ себѣ самомъ сущности всего бытія, тогда оно становится абсолютнымъ или безусловнымъ.

Такимъ образомъ, абсолютное или безусловное мышленіе

должно заключать въ себѣ двѣ черты, если мы хотимъ сдѣлать его несомнѣннымъ: *во первыхъ*, творческое произведеніе изъ себя предметовъ, внѣ насъ существующихъ, *во вторыхъ*, проникновеніе всѣхъ предметовъ актомъ мышленія и постоянное удерживаніе ихъ въ своемъ царственномъ средоточіи. Но ни то, ни другое, несвойственно нашему мышленію, на какой бы степени оно ни было. Гегель говоритъ, что абсолютное мышленіе признаетъ наконецъ даже то, что казалось ему въ началѣ непосредственнымъ, даннымъ, за свое собственное посредство, имъ же и для себя же предпосланное. Но можемъ ли мы указать въ нашей мысли силу, которая сознавала бы себя и произведеніемъ и производящимъ въ полномъ смыслѣ слова? А между тѣмъ, это именно нужно доказать, чтобы оправдать ученіе объ абсолютномъ мышленіи въ насъ; потому что въ нашемъ мыслящемъ духѣ, не смотря ни на какое развитіе сознательной дѣятельности, всегда остается нѣчто для насъ непосредственное, независящее отъ насъ. Если же такъ, то уже неизбѣжна огромная разница въ выводахъ, касающихся самыхъ важныхъ вопросовъ жизни.

Можно дать еще другой смыслъ этому превращенію непосредственнаго въ посредственное, совершающееся въ нашемъ, предполагаемомъ Гегелемъ, абсолютномъ мышленіи. Когда діалектическая система утверждаетъ, что абсолютное мышленіе полагаетъ (setzt) или дѣлаетъ непосредственное своимъ собственнымъ посредствомъ, то быть можетъ это значитъ только то, что мышленіе въ предметѣ, прежде для насъ непонятномъ, намъ чуждомъ, открываетъ такія, существенно ему принадлежащія формы, которыя оно находитъ и въ себѣ, и въ своемъ собственномъ созерцаніи законовъ внѣшняго міра. Въ такомъ случаѣ, нѣтъ уже нужды требовать, чтобы наше мышленіе имѣло и сознавало въ себѣ прежде несознанную свою творческую силу въ отношеніи къ предмету познанія; потому что все это превращеніе непосредственнаго въ посредственное будетъ ограничиваться только сознаніемъ, мысленнымъ превращеніемъ, но

нимало не будетъ касаться предмета, какъ онъ есть—внѣ насъ, не будетъ измѣнять его чувственнаго бытія. Но тогда ни процессъ бытія, ни та верховная сила, для которой предметъ, кажущійся намъ непосредственнымъ, есть нѣчто посредственное (vermittelles), имъ же поставленное, уже не будутъ совпадать съ силою нашего мышленія. Стало быть, наше мышленіе не будетъ уже абсолютнымъ, потому что оно должно только какъ бы уравниваться съ предметами, которые не творятся имъ и отъ него не зависятъ. Его гармонія съ бытіемъ, съ предметами, будетъ происходить не отъ того, что оно полагаетъ ихъ самымъ дѣломъ, но отъ другой причины, превышающей его предѣлы. И такъ, нельзя согласиться съ понятіемъ Гегеля о присутствіи въ нашемъ духѣ абсолютнаго мышленія въ томъ смыслѣ, какъ онъ его понимаетъ.

Что же смѣшиваетъ Гегель, приписывая нашему мышленію свойства абсолютнаго мышленія? Въ ученіи объ абсолютномъ мышленіи въ нашемъ духѣ, Гегель смѣшиваетъ дѣйствительное превращеніе непосредственнаго въ посредственное (vermittelles) съ мысленнымъ измѣненіемъ непосредственнаго (т. е. представленій) въ посредственное (т. е. въ понятія). Справедливо, что когда мы преобразуемъ данный въ представленіи, или въ ощущеніи предметъ въ понятіе, тогда мы измѣняемъ непосредственное въ посредственное; но это измѣненіе совершается не вообще, невполнѣ, а въ извѣстныхъ предѣлахъ. Что значитъ въ послѣднемъ смыслѣ измѣнять непосредственное въ посредственное? Когда мы начинаемъ мыслить, когда раскрывается въ насъ разумѣніе, тогда предметы, вторгающіеся въ наше сознаніе, кажутся намъ только данными, но не опредѣляются еще нашимъ разумѣніемъ. Эта данность предметовъ и есть ихъ непосредственность для разумѣнія. Но потомъ, вникая въ существо этихъ предметовъ, въ ихъ чувственномъ, непосредственномъ для насъ видѣ, мы начинаемъ опредѣлять ихъ по законамъ нашего разумѣнія и вводимъ ихъ въ систему нашего умственнаго міросозерцанія. Такимъ образомъ, замѣчаемъ,

что хотя предметы сначала намъ даны, но что потомъ, бывъ поняты, они получаютъ другой характеръ, характеръ дознаннаго, взаимнаго соотношенія и отношенія къ нашему разумѣнію. Это второе отправленіе разумѣнія и есть то, что должно разумѣть подъ измѣненіемъ непосредственнаго въ посредственное. Измѣнять непосредственное въ посредственное значитъ измѣнять только данную въ представленіи чувственную форму предмета въ понятіе; но это измѣненіе не касается ни самого чувственнаго предмета, ни первоначальнаго акта непосредственности, данности его. Сколько бы мы ни измѣняли представленія въ понятія, мы не въ силахъ сдѣлать первоначальный моментъ данности предмета моментомъ производительности нашего духа, не можемъ измѣнить непосредственно-сущее въ нѣчто произведенное нами. Между тѣмъ, Гегель, играя терминологіею, смѣшиваетъ именно это первое измѣненіе непосредственнаго въ посредственное со вторымъ. Измѣненіе второе, т. е. самаго момента непосредственности въ посредственность, даннаго въ произведенное, означало бы, что непосредственность, данность уже исчезла и осталось только творчество нашей мысли, тогда какъ данность предмета всегда остается для насъ. На этомъ основаніи, совершающееся въ нашемъ познаніи измѣненіе непосредственнаго въ посредственное нельзя признать за самый процессъ жизни абсолютнаго. Мы только восходимъ мысленно къ убѣжденію въ бытіи абсолютнаго, отличая собственную ею среду отъ среды и силы нашего мышленія, и уже потому самому, что мы только возвышаемся отъ измѣняемости непосредственнаго въ посредственное, отъ познаваемой гармоніи между разумѣніемъ и предметами, къ безусловному, мы не можетъ считать процессъ этого возвышенія къ безусловному за само безусловное, какъ это сдѣлалъ Гегель. Далѣе, присущая намъ способность къ постепенному преобразованію чувственныхъ представленій въ понятія и къ построенію цѣлаго міра понятій, выражающихъ дѣйствительность, доказываетъ гармонію обѣихъ сторонъ,—доказываетъ, что и въ нашемъ разумѣніи есть формы,

соотвѣтственныя предметамъ. Но это также не даетъ еще основанія признавать гармонію нашего разумѣнія съ предметами за безусловную, полную и закопченную. Когда мы говоримъ, что есть гармонія между нашимъ разумѣніемъ и предметами, то это не значитъ еще, что наше отвлеченное, мысленное положеніе этой гармоніи только впервые и при томъ на самомъ дѣлѣ производитъ эту гармонію въ нашемъ разумѣніи; это значитъ только, что на основаніи постепеннаго познанія міра мы признаемъ ея дѣйствительность. А постепенность познанія сама собою доказываетъ, что безусловная гармонія мысли и предмета заключается не въ средѣ нашего разумѣнія.

Несообразность въ понятіи Гегеля о нашемъ мышленіи нимало не устраняется тѣмъ, что онъ придаетъ ему названіе абсолютнаго или безусловнаго и какъ-бы выдвигаетъ его за предѣлы нашего ограниченнаго мышленія. По духу философіи Гегеля, безусловное или абсолютное мышленіе дѣйствуетъ не выше нашего мышленія, но въ немъ и только въ немъ самомъ. А потому, необходимо бы указать въ нашемъ мышленіи ту степень совершенства, на которой оно дѣйствительно пріобрѣтало бы безусловное могущество въ полномъ смыслѣ слова. Ни слова, что въ дѣятельности нашего мышленія мы находимъ, кромѣ отправленія низшаго, занятаго относительными причинами и дѣйствіями, другое, высшее, устремленное къ познанію безотносительнаго, безусловнаго основанія всѣхъ вещей. По этой задачѣ и по самой формѣ дѣятельности, оно отличается отъ мышленія разсудочнаго большею степенію созерцательности и независимости; но это далеко еще недоказываетъ, будто оно безусловно въ полномъ смыслѣ слова, будто, какъ утверждаетъ Гегель, въ его мысленномъ отправленіи предметъ его производится и въ этомъ произведеніи вмѣстѣ мыслится.

Не смотря, такимъ образомъ, на явную невозможность указать въ нашемъ мышленіи абсолютную силу, которая равняла бы его съ безусловнымъ существомъ, Гегель силится доказать цѣлымъ развитіемъ своей системы дѣйствительность этого именно

абсолютнаго въ насъ мышленія, въ которомъ будто бы выражается совершенное совпаденіе безусловнаго съ духомъ человѣческимъ и міромъ. Итакъ, разсмотримъ теперь ближе развитіе діалектической системы. Противорѣчіями построенія еще явственнѣе обнаружится неосновательность ея главнаго понятія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и тѣхъ выводовъ, которые вытекаютъ изъ нея въ примѣненіи къ многообразнымъ видамъ человѣческой жизни. Въ этомъ обзорѣ мы обратимъ вниманіе сперва на ея *начало*, а потомъ на самое *развитіе*.

Начало (Anfang) или отправленіе философской системы Гегель понимаетъ иначе, нежели другіе мыслители.

Философскія системы обыкновенно начинаются какими нибудь опредѣленными положеніями, а другія науки примыкаютъ первою точкою отправленія къ какимъ-нибудь началамъ или основнымъ взглядамъ, которыя выработаны другими высшими отраслями знанія, и принимаются потомъ, какъ достовѣрныя. Всѣ такія начинанія, по мнѣнію Гегеля, не могутъ имѣть мѣста въ философіи, частію потому, что ими предполагается предыдущій рядъ доказательствъ, на которыхъ они утверждаются; частію же потому, что они, какъ опредѣленныя, что-нибудь заключаютъ въ себѣ, и что-нибудь исключаютъ; значитъ недостаточны для объясненія всей полноты философскаго знанія. Чтобы устранить подобный недостатокъ начинанія философской системы, Гегель отвергаетъ всѣ ея начала, утверждая, что философія не имѣетъ никакого опредѣленнаго начала, ни по содержанію, ни по методу a). Какъ же должна начинаться истинная система философская? Именно этимъ отрицаніемъ всякаго опредѣленнаго начала.

Приступая къ наукѣ философіи, мы должны, по мнѣнію Гегеля, устранить всѣ наши представленія, всѣ понятія и удержать только то, что останется послѣ этого уничтоженія, т. е., одно чистое мышленіе, которое и будетъ началомъ философіи.

---

a) Encycl. §§ 1.

Удерживая это чистое мышлен'е, мы не должны вносить въ него отъ себя какія нибудь понятія; довольно только всматриваться въ его собственное движеніе. Чистое мышленіе будетъ само изъ себя постепенно производить всѣ существенныя опредѣленія и, поглощая каждое низшее другимъ высшимъ, въ результатѣ снова придетъ къ себѣ самому, но уже въ развитомъ, обогащенномъ и опредѣленномъ видѣ, т. е., сознаетъ, что существенное содержаніе всѣхъ возможныхъ предметовъ изслѣдованія есть не иное что, какъ форма мышленія а). Такимъ образомъ, въ полномъ развитіи опредѣленій (Bestimmungen) чистаго мышленія выскажется и развитіе понятія философіи и оправданіе его б); между тѣмъ, какъ въ другихъ системахъ, обыкновенно, въ началѣ полагается понятіе о философіи и доказательство его относительнаго достоинства. Повидимому, и это начинаніе философіи чистымъ мышленіемъ имѣетъ свойство начала другихъ системъ философскихъ, именно, свойство субъективнаго предположенія; полагая въ началѣ философіи предметомъ мышленія само же мышленіе, мы, повидимому, имѣемъ дѣло съ особеннымъ предметомъ, подобнымъ напр., пространству, числу и т. д. Но что мышленіе, какъ предметъ мышленія, не есть какое либо предположеніе, въ родѣ другихъ предметовъ это видно, *во первыхъ*, изъ того, что оно свободно дѣлаетъ себя своимъ предметомъ (т. е. мышленіе, какъ предметъ себя самаго или мышленія, какъ формы, не заимствуется отвнѣ), *во вторыхъ*, изъ того, что въ результатѣ развитія оно достигаетъ снова себя самого в). Если по этому чистое мышленіе въ началѣ и представляется чѣмъ-то предполагаемымъ, субъективнымъ, то въ результатѣ, когда обнаружится, что разныя сущности предметовъ суть не что иное, какъ само чистое мышленіе, не будетъ нужды въ доказательствахъ для этого начала. Признавъ чистое мышленіе способнымъ къ произведенію изъ себя всѣхъ существенныхъ ступеней жизни, Гегель

а) Encycl. 1830. § 12 б) § 17. § 17.

отождествляетъ его съ чистымъ бытіемъ. То и другое есть не иное что, какъ самоуравненіе нашего „я.“ *Я* равно *Я*.

Таково понятіе Гегеля о началѣ философіи. Понятіемъ о чистомъ мышленіи оканчивается у него введеніе въ энциклопедію философскихъ наукъ, а понятіемъ о чистомъ бытіи начинается логика.

Вникая въ это начало философіи Гегеля, можно замѣтить въ немъ два свойства: оно должно быть, во первыхъ, непосредственное, во вторыхъ, заключать въ себѣ источникъ всѣхъ опредѣленій абсолютнаго, которыя оно будетъ проходить въ цѣлой системѣ философіи. Итакъ, разсмотримъ его въ обоихъ отношеніяхъ: точно ли оно имѣетъ характеръ непосредственный и можетъ ли оно, какъ непосредственное, неопредѣленное, лишенное всякаго содержанія, само изъ себя произвести всѣ опредѣленія абсолютнаго, какъ напр., опредѣленія количества, качества, сущности, понятія, природы, духа и такъ далѣе?

Подъ непосредственнымъ въ полномъ смыслѣ должно понимать то, въ чемъ актъ положенія или сила полагающая совершенно совпадаетъ съ содержаніемъ полагаемымъ, или проще, непосредственное есть то, пониманіе или представленіе чего не требуетъ никакихъ предварительныхъ условій. Понимая въ такомъ смыслѣ непосредственное, нельзя не согласиться, что ни въ насъ, ни внѣ насъ, нѣтъ ничего непосреднаго въ подобномъ смыслѣ. Не только каждое понятіе, но и каждое представленіе требуетъ многихъ посредствующихъ условій. Такъ напр., представленіе насъ самихъ, нашего представляющаго субъекта, по-видимому есть самое непосредственное; потому что для представленія себя нѣтъ, кажется, никакой нужды въ какихъ либо другихъ представленіяхъ, или вообще въ чемъ-бы нибыло посредствующемъ. Въ нашемъ представленіи себя самихъ повидимому и представляющее, и представляемое, и представленіе—одно и тоже. И однакоже, вникая въ это представленіе, легко можно замѣтить, что и оно не имѣетъ характера

полной непосредственности. И *во первыхъ*, представленіе себя и представляющее, какъ субъектъ, далеко не совпадаютъ въ одно; актъ представленія себя, никогда не исчерпываетъ всей полноты субъекта представляющаго; въ насъ самихъ, какъ въ субъектѣ представляющемъ, заключается гораздо болѣе содержанія, нежели сколько есть въ нашемъ представленіи о насъ, а потому, *во вторыхъ*, эта полнота содержанія субъекта и служитъ условіемъ или посредствомъ для нашего представленія о себѣ самихъ. Мы потому только можемъ представлять себя, что можемъ вмѣстѣ и мыслить, желать, что мы упражнялись долгое время въ отвлеченіи, однимъ словомъ, потому что въ насъ есть душа совсѣми прочими ея силами, и что она прошла предварительно всѣ степени развитія, нужныя для дѣятельности представленія. Точно также ни чистое мышленіе, ни чистое бытіе не имѣютъ той безусловной непосредственности, какую приписываетъ имъ Гегель; слѣдовательно, не могутъ быть такимъ безусловнымъ началомъ философіи, которымъ будто начинается въ насъ развитіе безусловнаго.

И *во первыхъ*, наше мышленіе нельзя назвать, безъ всякаго ограниченія, свободнымъ актомъ или плодомъ самаго же мышленія. Правда, что постепенно мы возвышаемся наконецъ до свободнаго мышленія, т. е. до такого размышленія о предметахъ, которое сообразно съ законами мышленія; но этимъ постепеннымъ возвышеніемъ именно и доказывается то, что чистое, т. е., отвлеченное отъ всякаго содержанія мышленіе не есть въ полномъ смыслѣ свободный актъ того же самаго мышленія; потому что оно обнаруживаетъ этотъ актъ своей чистоты или очищенія въ силу рефлекса на содержаніе и отвлеченія отъ содержанія, въ силу предварительныхъ условій, заключающихся въ самомъ субъектѣ мыслящемъ. Прежде нежели мы достигнемъ способности сознавать въ себѣ мыслящую силу, мы проходимъ разныя степени своего духовнаго образованія въ воспитаніи, наблюденіи, въ опытахъ и т. п. Если такъ, то нельзя согласиться съ Гегелемъ, что полагать чистое мышленіе пред-

метомъ того же мышленія, есть дѣло свободнаго акта самаго мышленія, потому будто-бы, что оно само въ своемъ актѣ производитъ и даетъ себѣ предметъ. Наше мышленіе, какъ-бы оно ни было возвышенно, условливается предварительною работою жизни, т. е., предварительнымъ существованіемъ нашимъ и окружающаго насъ міра. Свободный же актъ нашего мышленія имѣетъ значеніе только относительное; потому что не производитъ самой возможности мышленія. Словомъ, Гегель смѣшиваетъ мыслепное положеніе мышленія съ самою возможностію мышленія заключающагося въ цѣломъ духовномъ субъектѣ. Уклоняясь отъ этой несообразности въ понятіи о чистомъ мышленіи, Гегель говоритъ, что онъ разумѣетъ не наше субъективное мышленіе, всегда неразлучное съ предположеніями, ограничиваемое предметами отъ него не зависящими, но спекулятивное, абсолютное а). Возвысившись на степень этого мышленія, говоритъ Гегель, мы въ результатѣ развитія цѣлой системы увидимъ, что то самое, что въ началѣ казалось намъ только даннымъ, независимымъ, есть дѣло его самаго, есть его же чистая форма б). Но, *во первыхъ*, самъ Гегель утверждаетъ, что спекулятивное или абсолютное мышленіе не существуетъ внѣ нашего мышленія, стало быть нужно предполагать, что наше мышленіе, по крайней мѣрѣ на высшей степени своего развитія, имѣетъ свойства, приписываемыя спекулятивному или абсолютному мышленію; но, какъ мы показали, оно и на этой степени ихъ не имѣетъ. *Во вторыхъ*, непонятно, какъ и почему безусловному мышленію, если оно безусловно, свойственно только въ концѣ своего развитія сознавать своимъ произведеніемъ то, чего оно не сознавало такимъ въ самомъ началѣ и въ процессѣ своего развитія; да и какъ можетъ быть безусловнымъ, то мышленіе, которое сознаетъ себя безусловнымъ только въ концѣ? Слѣдствіемъ такого страннаго понятія объ абсолютномъ мышленіи можно полагать заранѣе то, что ступени развитія мыш-

---

а) Encycl. § 9. б) Encycl. §§ 17, 573, 574.

ленія или не выразятъ конкретныхъ предметовъ, или если въ нихъ дѣйствительно будетъ изображена послѣдовательность и взаимное отношеніе самыхъ предметовъ; то все это будетъ заимствовано не изъ чистаго мышленія, но—изъ опыта, и ложно будетъ приписано производительности самаго мышленія.

Несообразность чистаго мышленія, въ смыслѣ непосредственнаго начала философіи, будетъ еще очевиднѣе, когда примемъ, что діалектической системѣ предшествовала сначала феноменологія духа. Чтобы убѣдиться въ этомъ, довольно принять во вниманіе общую мысль ея. Феноменологія духа, по первоначальному назначенію, была какъ-бы введеніемъ въ діалектическую систему Гегеля. Она начинается у Гегеля чувственною удостовѣренностію (sinnliche Gewissheit); потомъ проходя постепенно одно за другимъ проявленія сознанія приводитъ въ результатѣ къ разуму (Vernunft) или къ абсолютному мышленію, развитіемъ котораго должна быть уже система философіи, какъ знаніе абсолютнаго о себѣ самомъ. Такова общая мысль ея. Спрашивается теперь: можно ли признать абсолютнымъ, безусловно-первымъ началомъ всего содержанія философіи то самое мышленіе, которое возникаетъ изъ чувственнаго сознанія, ограничиваемаго чувственными предметами. Не будетъ ли явный кругъ въ умозаключеніи, когда мы для уничтоженія двойства, неразлучнаго съ ограниченнымъ мышленіемъ и познаніемъ прибѣгаемъ къ такому началу (т. е. къ чистому мышленію), которое, по крайней мѣрѣ въ своемъ чистѣйшемъ видѣ, само предполагаетъ два фактора чувственнаго сознанія? И не-потому ли Гегель назвалъ свою систему кругомъ состоящимъ изъ множества круговъ; что въ ней одно основывается на другомъ и, слѣдовательно, ничто не имѣетъ окончательнаго основанія а)?

Итакъ, чистое мышленіе не имѣетъ тѣхъ свойствъ, которыя приписываетъ ему діалектическая система принимая его за

а) Enc., § 15.

безусловное, само на себѣ утверждающееся, начало всего мыслимаго.

Точно также не имѣетъ абсолютно-перваго, непосредственнаго значенія и другое понятіе, именно, понятіе чистаго бытія, которымъ начинается развитіе логики. Гегель даже не называетъ его понятіемъ чистаго бытія, но просто—чистымъ бытіемъ, равносильнымъ чистой мысли. Чистое бытіе, какъ-бы мы его ни разсматривали, есть отвлеченіе отъ разныхъ чувственныхъ, наблюдаемыхъ предметовъ, которымъ всѣмъ вмѣстѣ свойственно бытіе. Удерживая эту общую черту всѣхъ предметовъ отдѣльно отъ другихъ свойствъ ихъ, мы составляемъ общее понятіе бытія. Но это общее бытіе, само по себѣ, отдѣльно отъ опредѣленнаго бытія предметовъ, не существуетъ; оно есть только слѣдствіе отвлеченія. Чтобы оно возможно было (конечно въ смыслѣ отвлеченія) должны уже быть субъектъ мыслящій и предметъ существующій въ опредѣленномъ видѣ. Если такъ, то нѣтъ основанія признавать его первымъ и непосредственнымъ, независящимъ ни отъ какого другого понятія.

Но Гегель отличаетъ еще начало науки по отношенію къ мыслящему субъекту отъ начала по отношенію къ самой наукѣ а). Для мыслящаго субъекта, по словамъ Гегеля, начало развитія науки всегда представляется зависящимъ отъ предшествовавшаго ряда условій или чѣмъ-то посредственнымъ, а не непосредственнымъ и абсолютнымъ. Но иное значеніе, по ученію Гегеля, имѣетъ чистое мышленіе и чистое бытіе, какъ начало въ кругѣ самой науки. Въ этомъ кругѣ оно имѣетъ значеніе безусловное, ни отъ чего независимое, потому что наука, т. е. Философія, какъ абсолютная, раскрываетъ не какой либо заимствованный, сторонній для мышленія предметъ, но самое понятіе науки б), показывая самымъ развитіемъ своимъ и результатомъ, что предметъ познанія, которымъ для субъекта условливается мышленіе, есть плодъ самаго же мышленія, его

а) Enc. § 17. б) Тамъ же.

самораздѣленія, и что наука есть не иное что, какъ понятіе понятія, мышленіе о самомъ же мышленіи. Въ этомъ смыслѣ, т. е. раскрывая только себя самую, наука, по мнѣнію Гегеля, не имѣетъ начала, или, что все равно, ея начало—чистое мышленіе и чистое бытіе—ни отъ чего не зависитъ, есть безусловно-непосредственное. Такъ разграничиваетъ Гегель начало науки—отъ начала по отношенію къ субъекту. Но этимъ разграниченіемъ между началомъ въ дѣятельности субъекта и началомъ въ развитіи науки нимало не устраняется прежняя несообразность Гегелева понятія о началѣ. Начало абсолютной Философіи Гегеля, тогда только могло бы быть абсолютнымъ, безусловно-первымъ, когда было бы доказано прежде, что всѣ ступени дѣйствительнаго бытія суть не иное что, какъ постепенное опредѣленіе—самаго чистаго мышленія; но у Гегеля это только предположеніе, не только недоказанное, но нигдѣ еще въ системѣ и неупомянутое. Послѣ того, что сказано было о чистомъ мышленіи и о чистомъ бытіи, понятно, что ни то ни другое не можетъ быть началомъ для вывода всѣхъ ступеней конкретнаго бытія и ихъ взаимнаго отношенія. То и другое есть только отвлеченіе, удерживаемое представленіемъ внѣ единства его съ чѣмъ-то цѣлымъ, конкретнымъ; производить это послѣднее изъ общаго, отвлеченнаго, значитъ производить изъ одного составнаго момента цѣлое. Такъ напр., въ живомъ мыслящемъ субъектѣ всеобщая сторона его слита съ его опредѣленными состояніями; первую можно отдѣлить отвлеченіемъ отъ второй; но это не значитъ, что въ этой всеобщей сторонѣ, отвлекаемой представленіемъ, заключается основаніе жизненной цѣлости субъекта. При томъ же, Гегель самъ называетъ свое начало лишеннымъ всякаго содержанія, всякой опредѣленности, пустымъ, не заключающимъ въ себѣ никакого отношенія а), словомъ, прерываетъ всякую связь этого начала съ чѣмъ-бы-то нибыло опредѣленнымъ. Какимъ же образомъ мысль наша

а) Object. Log. 1. Abth. § 77, 78.

можетъ вывесть всю полноту опредѣленнаго бытія изъ начала, въ которомъ не предполагается ничего опредѣленнаго—ни сила, ни разумъ, ни свобода и такъ далѣе?.. И однако же не смотря на явную невозможность подобнаго вывода, діалектическая система вполнѣ увѣрена, что она производитъ изъ него всѣ опредѣленные предметы познанія—всѣ понятія онтологическія, всѣ царства природы и всю жизнь нашего духа. Отъ этого преувеличеннаго понятія о нашемъ мышленіи произошли у Гегеля, какъ увидимъ ниже, крайности въ понятіяхъ его о наукѣ, объ искусствѣ, о государствѣ, объ исторіи человѣчества и о религіи.

Отъ чего же произошло это самообольщеніе діалектической системы въ понятіи о своемъ началѣ, о его производительной силѣ?—Отъ самой простой причины. Ничто отвлеченное не существуетъ отдѣльно отъ предмета отвлеченія, такъ напр., память не существуетъ внѣ души; упругость, бѣлизна—внѣ упругой, бѣлой вещи. По этому и наша мысль, въ смыслѣ живой, конкретной силы, отвлекаясь отъ всего опредѣленнаго, постоянно ее наполняющаго, не можетъ удержаться на вершинѣ этого отвлеченія себя, какъ чистаго мышленія или чистаго бытія, отъ себя же какъ живой, конкретной силы, дѣйствующей въ опредѣленномъ видѣ. Въ этой-то невозможности для нашей мысли—отдѣлиться незыблемымъ отвлеченіемъ отъ всего опредѣленнаго, заключается истинная причина такого легкаго перехода отвлеченнаго мышленія и бытія въ бытіе и мышленіе опредѣленное, и того обманчиваго мнѣнія, будто это чистое мышленіе или чистое бытіе само изъ себя можетъ произвести всѣ опредѣленные виды бытія, и такимъ образомъ, само въ себѣ заключаетъ безусловное начало всего. На самомъ дѣлѣ, ни наше чистое мышленіе, ни чистое бытіе сами собою ничего не производятъ, но только переходятъ, то къ чему-то опредѣленному, то отъ опредѣленнаго въ свою отвлеченную область; но причина, движительное начало этого перехода не въ нихъ самихъ, а въ области высшей, выступающей за предѣлы нашего мышленія, какъ бы оно ни было возвышенно. Мысль и ея опредѣленное

положеніе, мышленіе и жизнь внѣшняго міра имѣютъ живое внутреннее соотношеніе; но мысль наша только познаетъ и признаетъ эту гармонію, но сама ее не производитъ. Отсюда открывается неосновательность Гегелева мнѣнія, будто субъектъ есть такой неопредѣленный субстратъ, который вносится только представленіемъ, на самомъ же дѣлѣ, его сущность опредѣляется совершенно предикатами или мысленными категоріями, въ которыхъ заключается самая сущность вещи a). Мысленныя категоріи могутъ опредѣлять сущность субъекта и однакоже никогда не составятъ самаго субъекта, его живой, индивидуальной энергіи. Вотъ почему діалектическая система не можетъ нигдѣ вывесть субъекта, ни такихъ свойствъ субъекта, которыхъ не творитъ изъ себя мышленіе, напр., свободы; но которыя наравнѣ съ нимъ имѣютъ свое основаніе въ живомъ субъектѣ. Вотъ почему и въ своемъ результатѣ, какъ мы увидимъ, она представляетъ только мысленное созерцаніе безусловнаго, но не само безусловное, а между тѣмъ рѣшается выдавать свое созерцаніе за полное само-созерцаніе безусловнаго. Ошибка, чрезвычайно важная, измѣняющая характеръ всѣхъ, по крайней мѣрѣ главнѣйшихъ, выводовъ діалектической системы.

Итакъ, анализъ чистаго мышленія и чистаго бытія ведетъ къ тому заключенію, что начало діалектической системы—не состоятельно, что оно не имѣетъ того творческаго значенія, которое приписываетъ ему Гегель. Странность этого начала тѣмъ удивительнѣе, что Гегель въ своемъ введеніи въ энциклопедію философскихъ наукъ не заботится о доказательствѣ его вѣрности. Вмѣсто оправданія своего основнаго взгляда, Гегель предпосылаетъ своей системѣ критическое обозрѣніе взглядовъ другихъ философскихъ школъ на отношеніе мысли къ предмету. Показавъ ихъ недостатки, съ рѣдкимъ впрочемъ остроуміемъ, Гегель прямо приступаетъ къ изложенію своей логики. Эти различныя отношенія мышленія къ предмету должны, говоритъ

a) Encycl. § 85.

Гегель, служить ближайшимъ введеніемъ къ тому значенію, которое дано мышленію въ самой системѣ а). Но ошибочность взгляда другихъ мыслителей еще не доказываетъ вѣрности взгляда діалектической системы. Вмѣсто того, чтобы доказать свой взглядъ во введеніи, Гегель указываетъ на самую систему, какъ на развитіе и доказательство его; вся же система, говоря просто, доказываетъ только, что въ жизни природы и нашего духа есть тотъ же самый внутренній складъ, что и въ понятіи. Слѣдуетъ ли отсюда, что чистое отвлеченное мышленіе производитъ и природу и нашъ духъ съ его внутреннимъ складомъ, что наше мышленіе есть само абсолютное, божественное мышленіе? Впослѣдствіи, нѣкоторые ученики Гегеля (напр. Мишеле) стали утверждать, что чистое мышленіе въ его абсолютномъ значеніи не требуетъ доказательствъ, мѣсто которыхъ должна занять одна увѣренность или такое настроеніе ума, для котораго непосредственно видна непреложность Гегелева начала. Но это значитъ—лучше соглашаться подвергнуться обвиненію въ произвольности своего взгляда, нежели попыткою доказать исходное начало системы, обнаружить его несостоятельность.

Переходимъ къ критическому разбору развитія діалектической системы, и обратимъ вниманіе, сперва, на форму развитія или на методъ а), который, по мнѣнію Гегеля, одинъ только безусловно-истиненъ и выражаетъ самую жизнь безусловнаго, потомъ, на приложеніе этого метода къ самому содержанію діалектической системы.

Изъ системы Гегеля отчасти видно уже главное свойство его діалектическаго метода. Повторимъ теперь общую мысль этого метода, и потомъ объяснимъ цѣль, которой Гегель хотѣлъ достигнуть своимъ методомъ и степень его соотвѣтствія этой цѣли.

„Методъ, говоритъ Гегель, есть абсолютное понятіе само себя познающее, имѣющее себя же предметомъ своего позна-

а) См. въ началѣ и въ концѣ логики Гегеля.

ванія, т. е., методъ есть понятіе субъективное и объективное вмѣстѣ. Въ методѣ заключается та безконечная сила, которой не можетъ противиться и которою не можетъ не проникнуться предметъ познанія, представляющійся обыкновенно внѣшнимъ, стороннимъ и независимымъ отъ мышленія. По этому, методъ есть душа и субстанція, и каждый предметъ только въ той мѣрѣ бываетъ понятъ и познанъ въ своей истинѣ, въ какой совершенно подчинился методу; методъ должно признать методомъ самаго предмета, потому что его дѣятельность есть само понятіе. Въ этомъ предметномъ значеніи метода заключается истинный смыслъ его всеобщности. Различіе между методомъ и понятіемъ заключается въ слѣдующемъ: понятіе разсматриваемое само по себѣ, какъ нѣчто предметное (für-sich), имѣетъ свойство непосредственности, а рефлексъ, или то понятіе, предметомъ котораго есть первое понятіе, находится въ нашемъ знаніи: методъ же есть именно это самое знаніе, для котораго понятіе есть не только предметъ, но и его собственное, субъективное произведеніе, дѣятельность (Thun) пониманія или познанія. Въ дѣятельности познанія методъ представляется только орудіемъ (Werkzeug), помощію котораго субъективная сторона относится къ предмету. Въ этомъ представленіи о методѣ субъектъ составляетъ одну сторону, а предметъ—другую; посредствомъ метода субъектъ соединяется только съ предметомъ, но еще не съ самимъ собою; крайніе предѣлы (Extreme) остаются еще различными; потому что субъектъ, методъ и предметъ (Object) не сознаны (nicht gesetzt) еще какъ тождественное понятіе, а потому, и умозаключеніе или отношеніе познаванія къ предмету остается только формальнымъ. Первая посылка, въ которой субъектъ относитъ къ себѣ форму, какъ свой методъ, есть опредѣленіе непосредственное, не имѣющее связи съ предтомъ и устанавливающееся безъ отношенія къ нему; а потому, намъ кажется, что различные формальные пріемы, какъ-то: опредѣленіе, раздѣленіе и тому под., только находятся нами, какъ готовые (vorgefundene) въ субъектѣ. Но въ истинномъ

познанія методъ составляетъ полноту не только извѣстныхъ формальныхъ пріемовъ, но полноту и опредѣленность (An-und-für-sich-Bestimmtseyn) самого понятія (какъ предмета). Методъ потому только и составляетъ средину, что имѣетъ не только формальное, но и предметное значеніе, такъ что искомый предметъ въ результатѣ умозаключенія получаетъ посредствомъ него не только внѣшнюю опредѣленность, но и возводится къ тождеству съ субъективнымъ понятіемъ. Такимъ образомъ, методъ состоитъ въ опредѣленномъ составѣ членовъ самаго понятія и во взаимномъ ихъ отношеніи" а).

Отсюда происходятъ три момента въ методѣ: *абстрактный* или *разсудочный*, *діалектическій* или *отрицательно-умственный* и *спекулятивный* или *положительно-умственный*. Первый моментъ состоитъ въ удерживаніи непосредственныхъ, опредѣленныхъ понятій (Bestimmtheiten), второй—въ отрицаніи одного другимъ; но какъ въ отрицаніи одного другимъ, двѣ стороны противорѣчія не исчезаютъ, но одна переходитъ въ другую, потому что одна заключаетъ въ себѣ другую; то третій моментъ есть не иное что, какъ обнаруженіе ихъ конкретнаго, живаго единства, состоящаго въ этомъ именно движеніи помощію противорѣчія и отрицанія. Началомъ этого тройственнаго движенія метода служитъ нѣчто непосредственное, не заимствуемое впрочемъ изъ чувственнаго наблюденія, но принадлежащее къ области мышленія. Ему свойственно быть чѣмъ-то простымъ и всеобщимъ. Въ конечномъ, ограниченномъ познаніи эта первоначальная, простая, мысленная всеобщность выражаетъ по видимому нѣчто противоположное бытію; но на самомъ дѣлѣ она, какъ непосредственная, заключаетъ въ себѣ вмѣстѣ и бытіе.

Такъ описываетъ Гегель свой абсолютный, діалектическій методъ. Что же именно онъ имѣетъ въ виду, вводя этотъ но-

---

а) См. Wissensch. d. Logik, die Methode. Encyclop. § 79.

вый, до него неизвѣстный методъ въ область философскаго знанія и достигаетъ ли онъ своей цѣли?

Діалектическій методъ Гегеля, говоря какъ можно проще и короче, основывается на томъ же самомъ понятіи, что и взглядъ его на философію, а именно, что философія есть не иное что, какъ процессъ полнаго самопониманія безусловнаго (духа) въ нашей мысли. Прежніе мыслители (за исключеніемъ мистиковъ) ограничивались только рефлексивнымъ взглядомъ на отношеніе мышленія къ предмету, и оттого одна сторона была внѣ другой, а за тѣмъ и въ безусловномъ, какъ предметѣ философскихъ изслѣдованій, всегда оставалось нѣчто недоступное мысли, отъ чего невозможяою становилась философія, какъ наука въ полномъ смыслѣ слова. Гегель хотѣлъ преодолѣть этотъ предѣлъ и доказать, что нашъ рефлексивный, раздѣляющій одно отъ другаго взглядъ составляетъ только одинъ моментъ философскаго познанія, но что въ нашемъ мышленіи, на высшей степени его развитія, есть какъ единое начало этого раздѣленія, такъ и одинъ всеобщій конецъ, въ которомъ это раздѣленіе совершенно снимается и примиряется. Онъ какъ-бы такъ разсуждаетъ: конечное или ограниченное какъ въ нашей мысли, такъ и въ предметномъ мірѣ, не отрицаетъ безконечнаго и не дѣлаетъ его намъ недоступнымъ, хотя намъ и кажется, что отъ ограниченнаго нѣтъ никакого перехода къ безконечному; потому что безконечное или безусловное полагаетъ и осуществляетъ себя не иначе, какъ въ этихъ самыхъ ограниченіяхъ предметныхъ и мысленныхъ или разсудочныхъ, примиряемыхъ въ чистомъ, спекулятивномъ мышленіи, какъ совершеннѣйшей формѣ безусловнаго. Отсюда уже само собою вышло и его понятіе о методѣ, какъ о познавательномъ самоосуществленіи безусловнаго и о трехъ ступеняхъ этого самоосуществленія: *разсудочной*, въ которой нѣчто общее полагается, *діалектической*, въ которой это общее переходитъ во взаимноотрицающія себя ограниченныя проявленіямысли и бытія и *спекулятивной* или умственной, постепенно примиряющей ихъ

одно за другимъ. На основаніи предыдущаго, не трудно также понять, почему Гегель полагалъ, что его абсолютный діалектическій методъ поглощаетъ въ себѣ оба метода—*аналитическій* и *синтетическій*. Діалектическій методъ, по его мнѣнію, совмѣщаетъ въ себѣ элементъ аналитическій; потому что мышленіе, пользуясь абсолютнымъ діалектическимъ методомъ, ограничиваетъ свою дѣятельность только вниманіемъ къ движенію положеннаго въ основаніи общаго, непосредственнаго начала; но въ немъ есть и элементъ синтетическій; потому что въ движеніи этого начала нѣтъ ничего болѣе, кромѣ движенія самого же мышленія или понятія.

Если бы можно было доказать этотъ взглядъ Гегеля, то діалектическій методъ составилъ бы одно изъ величайшихъ пріобрѣтеній философіи; онъ разомъ ставилъ бы насъ въ самое средоточіе жизни; но дѣло въ томъ, что онъ далеко не имѣетъ такого значенія, какое приписываетъ ему Гегель. Чѣмъ мы докажемъ, что, во первыхъ, наше рефлексивное мышленіе и познаніе есть именно только моментъ самопознанія искомаго безусловнаго, во вторыхъ, что еще важнѣе, что не смотря на ограниченность постоянно-сопровождающую наше мышленіе и знаніе, въ его же средѣ, и только въ его средѣ, заключается самознаніе безусловнаго или первосубъекта, проходящаго сквозь всѣ отрицанія въ мірѣ внутреннемъ и внѣшнемъ; что будто только этими отрицаніями и примиреніемъ ихъ безусловное опредѣляется и осуществляется; а пока это не будетъ доказано, пока съ нашимъ мышленіемъ, на всѣхъ степеняхъ его развитія, неразлучно сознаніе предѣла, до тѣхъ поръ и абсолютный діалектическій методъ не можетъ имѣть безусловнаго значенія. Онъ можетъ имѣть примѣненіе только тамъ, гдѣ мы не выступаемъ изъ круга нашего феноменологическаго сознанія, или въ описаніи историческаго развитія человѣческой жизни въ опредѣленныхъ границахъ. Но когда мы выступаемъ за эти предѣлы и діалектическимъ методомъ думаемъ исчерпать самое

безусловное, внутреннѣйшія основы нашей жизни и весь ходъ исторіи, то не избѣгнемъ крайнихъ заблужденій.

Преувеличенное значеніе Гегелева метода обнаруживается и внутреннимъ его противорѣчіемъ; онъ имѣетъ въ виду одно, а выполняетъ другое, не соотвѣтствующее его идеѣ; имѣетъ въ виду дѣйствительное построеніе міра, а останавливается только на построеніи мысленномъ, которое не имѣетъ зиждительной силы и не даетъ вселенной законовъ. Если же мы скажемъ, что есть другая дѣйствительность, въ которой форма и содержаніе, мысль и фактъ составляютъ одно дѣятельное начало, то эта дѣйствительность, въ безусловномъ значеніи, не исчерпывается нашимъ знаніемъ. Она можетъ быть предметомъ нашей вѣры, идеальнаго созерцанія, даже глубочайшаго сознательнаго убѣжденія; но мы только возвышаемся къ ней и опредѣляемъ ее приблизительно, на основаніи предварительныхъ изслѣдованій внѣшней и внутренней жизни, природы и духа, и никогда не можемъ стать въ такомъ владычественномъ средоточіи, откуда можно было бы созерцать все ея діалектическое развитіе.

Съ несбыточностію абсолютнаго понятія, изъ котораго можно было бы развить субъективное понятіе и предметъ, иное значеніе получатъ и моменты діалектическаго метода. Этихъ моментовъ *три: отвлеченный* или *разсудочный, отрицательно-умственный* и *положительно-умственный* или *спекулятивный*. Всѣ три момента, по Гегелю, образуютъ одинъ процессъ саморазвивающагося и постоянно-цѣльнаго понятія или жизни абсолютнаго духа. Но откуда происходитъ моментъ первый—отвлеченный или разсудочный? Сущность его состоитъ въ томъ, что разсудокъ воспринимаетъ и удерживаетъ всѣ предметы въ ихъ опредѣленномъ различіи; откуда же произошло это различіе, когда мы вправѣ ожидать еще въ силу абсолютной отрицательности, какъ закона діалектической методы, указанія, какимъ образомъ происходитъ эта опредѣленная установка готовыхъ, разграниченныхъ предметовъ разумѣнія? Не обнаруживаетъ ли

діалектическая система тотчасъ, первою же ступенью своего метода, что для нея неуловимъ моментъ происхожденія опредѣленныхъ, отдѣльныхъ другъ отъ друга предметовъ познанія, что ей нуженъ тотчасъ готовый, данный субъектъ, за діалектическимъ развитіемъ котораго можно было бы слѣдить. Второй моментъ діалектическаго метода состоитъ въ томъ, что предыдущія отвлеченныя опредѣленія взаимно себя отрицаютъ и переходятъ другъ въ друга, какъ въ свою противоположность. И въ этомъ моментѣ метода есть важная погрѣшность, измѣняющая цѣли діалектическаго метода. Первый моментъ, какъ мы видѣли, есть только отвлеченный; ему предшествуетъ и субъектъ наблюдающій, и предметы наблюденія. Можно ли же посредствомъ одного отрицанія предыдущаго отвлеченнаго момента произвести всю дѣйствительную разнородность предметовъ или ступеней бытія? Есть во взаимныхъ отношеніяхъ вещей такія, въ которыхъ одна сторона составляетъ полярную противоположность другой, напр. бытіе и небытіе, свѣтъ и тьма; одна сторона въ нихъ настолько именно полагаетъ, насколько другая отрицаетъ. Положимъ, что здѣсь возможенъ отвлеченный переходъ отъ одной противоположности къ другой. Но есть и другого рода отношенія между предметами, когда каждая изъ двухъ сторонъ заключаетъ въ себѣ нѣчто положительное, чего нельзя вывести посредствомъ отрицанія одной изъ нихъ; таково, наприм., отношеніе минеральнаго царства къ растительному, растительнаго—къ животному и такъ далѣе. Какимъ же образомъ, въ самомъ дѣлѣ, отвлеченное отрицаніе одного другимъ можетъ замѣнить собою положительное отношеніе предметовъ? Съ несостоятельностію двухъ первыхъ моментовъ неразрывно соединена недостаточность третьяго момента для объясненія безусловнаго единства всего существующаго. Какъ предыдущее отрицаніе есть только отвлеченное и совсѣмъ не объясняетъ положительнаго отношенія между предметами; то отрицаніе отрицанія и слѣдствіе его—моментъ спекулятивный выражаютъ только отвлеченное единство мышленія съ самимъ

собою, но неположительное начало гармоніи дѣйствительныхъ предметовъ съ мышленіемъ.

Недостатки абсолютнаго діалектическаго метода подтверждаются цѣлымъ развитіемъ системы, которое можно достаточно выразумѣть, вникнувши во взаимное отношеніе, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыхъ главнѣйшихъ частей ея.

Система Гегеля состоитъ изъ трехъ главныхъ частей: *логики*, *философіи природы* и *философіи духа*. По первоначальному плану, этимъ тремъ частямъ діалектической системы должна была предшествовать *феноменологія духа*, которую, въ послѣдствіи времени, Гегель внесъ въ самую систему, въ составъ ученія о субъективномъ духѣ. Въ томъ и другомъ случаѣ,—будемъ ли мы разсматривать Феноменологію духа, какъ первую вступительную часть всей системы, или какъ часть Философіи субъективнаго духа, выидутъ слѣдствія, равно неблагопріятныя притязаніямъ системы Гегеля.

Хотя Гегель и отклоняетъ отъ Феноменологіи духа то значеніе, что она приготовляетъ эмпирическое сознаніе человѣка къ научному пониманію всего бытія, однако все же, судя по его словамъ, Феноменологія есть приготовленіе къ наукѣ по крайней мѣрѣ всеобщаго индивидуума; а это приготовленіе возможно только посредствомъ развитія человѣческаго сознанія. Если такъ, то Феноменологія превращается, по крайней мѣрѣ въ результатѣ, въ самую систему Философіи и поглощаетъ ее; потому что предметъ Гегелевой системы, какъ и Феноменологіи духа, есть тотъ же субъектъ или міровой духъ, которому свойственно, по Гегелю, движеніе самоположенія и примиреніе своего инобытія съ собою. Ненамѣренное смѣшеніе по содержанію Феноменологіи духа съ самою системою происходитъ отъ того, что Гегель не отдѣляетъ развитія человѣческаго сознанія отъ жизни самаго Бога, и потомъ — началъ человѣческаго сознанія отъ самихъ предметовъ познанія. Въ постепенномъ возвышеніи чувственнаго сознанія человѣка къ разумному, въ постепенномъ уразумѣніи высшихъ законовъ, на которыхъ

утверждается жизнь его и міра, Гегель видитъ откровеніе Бога не человѣческому сознанію, но въ человѣческомъ сознаніи себѣ самому. Его откровеніе происходитъ будто бы такъ, что безусловное существо находитъ себя въ томъ самомъ содержаніи, которое сначала въ сознаніи человѣка представлялось нетождественнымъ съ идеею Бога и чуждымъ его безусловному существу.—На чемъ же утверждается мысль о такомъ отношеніи безусловнаго существа къ себѣ самому въ сознаніи человѣка? На томъ же сознаніи человѣка, въ которомъ безусловное существо находитъ средство для соединенія себя съ самимъ собою, или иначе, какъ жизнь безусловнаго есть процессъ развитія человѣческаго сознанія, то это самое сознаніе должно быть міровымъ духомъ и абсолютнымъ субъектомъ. Итакъ, снова выходитъ явный кругъ въ умозаключеніи: предполагается, что бытіе міроваго духа, къ познанію котораго должна еще вести феноменологія духа, уже извѣстно, и въ такомъ случаѣ не система утверждается на феноменологіи духа, а наоборотъ, феноменологія на системѣ а); а между тѣмъ феноменологія духа, по своему назначенію, должна еще выработать основанія будущей системѣ. Смѣшивая такимъ образомъ наше сознаніе съ божественнымъ, Гегель нимало не доказываетъ своею феноменологіею той точки зрѣнія, на которую онъ силится поставить науку или философію. Для того, чтобы можно было утвердить окончательно мысль феноменологіи, нужно прежде доказать дѣйствительность міроваго духа, какъ полное присутствіе безусловнаго субъекта только въ совокупности человѣческихъ индивидуумовъ. Но феноменологія этого не доказываетъ, а только предполагаетъ. Этотъ духъ въ Гегелевой феноменологіи остается отвлеченнымъ, родовымъ представленіемъ. Странное понятіе Гегеля о міровомъ духѣ, живомъ и живущемъ только въ явленіяхъ нашей внутренней дѣятельности, какъ-то, въ вѣрѣ, просвѣщеніи и знаніи, произошло отъ смѣшенія нашихъ

а) Такъ именно сталъ потомъ смотрѣть на феноменологію духа самъ Гегель, внесши ее въ свою систему философіи.

представленій о предметахъ съ самыми предметами. Говоря о постепенномъ преобразованіи эмпирическаго сознанія въ разумное, Гегель понимаетъ подъ этимъ преобразованіемъ перемѣну не представленій, но самыхъ сущностей вещей въ понятія; такимъ образомъ, изъ различныхъ видовъ нашего сознанія о безусловномъ вышли у него разные виды самаго бытія этого безусловнаго.

Но положимъ, что феноменологія духа не составляетъ вступительной части философіи, и станемъ разсматривать діалектическую систему только въ главнѣйшихъ частяхъ ея.

Въ концѣ своего введенія въ систему философіи Гегель говоритъ, что о философіи нельзя дать предварительнаго понятія; потому что идея (т. е. содержаніе философіи), раскрывается только цѣлою наукою. На этомъ основаніи и раздѣленіе философіи оправдывается не во введеніи, но внутри системы. Во введеніи то и другое есть нѣчто предвзятое, т. е., пока ни на чемъ еще не основанное. Такъ-какъ въ развитіи діалектической системы оказывается, что идея есть не иное что, какъ тождественное съ собою мышленіе, которое достигаетъ тождества не иначе, какъ противополагая себя себѣ самому, съ тою цѣлію, чтобы въ самомъ инобытіи и посредствомъ инобытія всегда оставаться при себѣ, то и вся философія, какъ система саморазвивающейся идеи, раздѣляется на три части: на *логику*, *философію природы* и *философію духа*. Намъ уже извѣстно это раздѣленіе; спрашивается: на чемъ оно основывается?

Философія, по Гегелю, есть движеніе идеи сперва изъ себя внѣ, а потомъ отвнѣ къ себѣ самой. Но чтобы можно было отсылать доказательство подобнаго понятія о философіи къ самому развитію въ ней идеи, нужно, чтобы тотъ процессъ развитія нашего мышленія, который имѣетъ наступить въ системѣ, былъ вмѣстѣ процессомъ всего міра, всего что существуетъ на землѣ и на небѣ, или иначе, чтобы дѣятельность нашего мышленія была вмѣстѣ реальнымъ актомъ бытія; нужно, чтобы мышленіе, мысля о природѣ, самимъ мышленіемъ пола-

гало всю ея вещественную полноту и, сознавая въ каждое мгновеніе опору ея бытія въ своемъ всемогуществѣ, понимало и созерцало себя абсолютнымъ духомъ. При такомъ только условіи не было бы нужды предварительно доказывать, что все истинносущее содержится именно только въ этомъ движеніи идеи; потому что тогда развитіе идеи было бы вмѣстѣ развитіемъ дѣйствительности, какъ предмета доказыванія. Но наше мышленіе совсѣмъ не имѣетъ такого могущества. Гегель смѣшиваетъ внутреннее тождество мышленія, тождество его формы и мыслимаго въ немъ предмета съ тождествомъ мысли и дѣйствительнаго, окружающаго насъ міра. Отъ этого смѣшенія происходитъ неосновательность въ способѣ раздѣленія системы философіи и смѣшенность ея частей: *неосновательность*, потому что мышленіе не выводитъ изъ себя инобытія и духъ не есть слѣдствіе познанія гармоніи между мышленіемъ и инобытіемъ; *смѣшенность*,—потому что, признавая мышленіе за творческую силу, Гегель вноситъ въ логику то, что познано другимъ путемъ изъ области природы и духа. Такимъ образомъ, всѣ части философіи превращаются въ одну логику.

Логика, по Гегелю, есть наука о чистой идеѣ, т. е., въ отвлеченномъ элементѣ мышленія. Изъ этого опредѣленія видно, что эта часть философіи существенно отличается у Гегеля отъ обыкновенной, формальной логики. Обыкновенно логика излагаетъ законы и формы (Bestimmungen) мышленія, а по Гегелю, мышленіе составляетъ только одну изъ стихій, именно общую, въ которой идея принимаетъ логическій характеръ. Идея есть мышленіе не формальное, но мышленіе, какъ саморазвитая цѣлость своихъ собственныхъ опредѣленій и законовъ, которые оно само себѣ даетъ, а не находитъ и не получаетъ ихъ въ себѣ, какъ данные. Логическая идея, говоритъ Гегель, есть единство субъективной и объективной идеи, она есть понятіе идеи, понятіе, для котораго идея, какъ идея, служитъ такимъ предметомъ, въ который входятъ всѣ опредѣленія развиваемыя въ логикѣ. Въ этомъ единствѣ заключается вся безусловная

истина, сама себѣ мыслящая идея, но только мыслящая или логическая. На этомъ основаніи, складъ логической идеи открывается не посредствомъ отдѣленія формъ мышленія отъ предмета, но такимъ ея движеніемъ, въ которомъ сами собою происходятъ существенные законы и формы, какъ мышленія, такъ и содержанія. Ступени этого движенія заключаются въ самой природѣ понятія; а понятіе есть абсолютная субстанція, которая, въ постоянныхъ переходахъ по разнымъ отдѣльнымъ и самостоятельнымъ видамъ дѣйствительности, сохраняетъ свою свободу въ отношеніи къ нимъ и свое тождество, выступающее за предѣлы ихъ а). Итакъ, чтобы въ результатѣ идея проникла собою предметъ и превратила его въ свою форму, нужно, чтобы въ мышленіи, съ самаго начала, было нѣчто непосредственное и неопредѣленное, постепенно сбрасывающее съ себя покровъ непосредственности и неопредѣленности и постепенно же превращающееся въ органъ самаго понятія. Когда раскрывается понятіе въ его непосредственномъ видѣ или въ формѣ бытія, то происходитъ первая часть логики; предметъ ея есть понятіе въ себѣ или бытіе. Здѣсь въ переходахъ одного опредѣленія въ другое не замѣтно еще единства понятія, или, иначе, движеніе предмета въ формахъ бытія еще не переходитъ въ движеніе самопониманія мыслящаго начала. Когда же разсматривается бытіе существующимъ при посредствѣ чего-то другаго (или, по Гегелю, когда непосредственное бытіе чрезъ отрицаніе себя самого становится посредствомъ (Vermittelung) себя съ собою и отношеніемъ къ себѣ), тогда происходитъ *сущность*— предметъ второй части логики. Наконецъ, когда обѣ стороны сущности обнаруживаютъ свое тождество въ третьемъ, высшемъ звенѣ, поглощающемъ ихъ или въ самопониманіи, тогда происходитъ *понятіе*, сознавшее себя такимъ—предметъ третьей части логики. Первой логической ступени свойственъ *переходъ одного въ другое*, второй—*явленіе одного въ другомъ*, третьей—

а) Encycl. 1840, § 88.

развитіе, въ которомъ каждая часть высказываетъ цѣлое понятіе, но болѣе или менѣе своеобразно и односторонно—до появленія полной логической идеи.

На основаніи этого понятія о логикѣ, какъ о саморазвивающейся идеѣ, со всѣми ея опредѣленіями субъективными и объективными, которыя она сама себѣ даетъ, должно бы ожидать, что наше отвлеченное мышленіе, не предполагая ничего даннаго, само изъ себя произведетъ всѣ формы и ступени бытія, хотя бы на первый разъ только въ мысленномъ видѣ; между тѣмъ, на дѣлѣ—не такъ.

Логика начинается *чистымъ бытіемъ*, которое по внутренней діалектикѣ переходитъ у Гегеля въ *ничто*, а за тѣмъ изъ полярной противоположности этихъ двухъ отвлеченныхъ дѣятелей и ихъ соединенія происходятъ всѣ дальнѣйшія, въ восходящемъ порядкѣ, логическія опредѣленія. Не станемъ распространяться о томъ, что чистое бытіе, какъ и чистое мышленіе не могутъ изъ себя ничего произвести; потому что то и другое есть плодъ отвлеченія и предполагаетъ уже субъектъ мыслящій. Творческое стремленіе Гегелева чистаго бытія къ разнымъ опредѣленіямъ можно сравнить съ человѣкомъ, упавшимъ съ какой нибудь горы, и потомъ доказывающимъ, что это паденіе было слѣдствіемъ его свободнаго стремленія сверху внизъ. Мы всходимъ на вершину отвлеченной всеобщности; но, не имѣя возможности удержаться на этой отрѣшенной высотѣ, какъ бы скользимъ, и снова устремляемся туда же, откуда взошли—къ чему-то опредѣленному. По причинѣ незамѣтности этихъ моментовъ сознанія и легкости перехода отъ одного къ другому, намъ кажется, что отвлеченная всеобщность сама собою движется къ опредѣленіямъ, и начинаетъ собою дѣйствительный рядъ всего опредѣленнаго, хотя на самомъ дѣлѣ, за этою отвлеченною всеобщностію уже кроется конкретный субъектъ, ей предшествующій. Между тѣмъ, Гегелю нужно было найти въ этомъ отвлеченномъ бытіи какое-нибудь двойство, безъ чего не возможно было бы дальнѣйшее движеніе,—

и вотъ онъ утверждаетъ, что отвлеченное бытіе тоже, что ничто, стало быть, бытіе переходитъ въ ничто и ничто въ бытіе, а взаимнымъ переходомъ ихъ—одного въ другое образуется происхожденіе или становленіе (Werden) и всѣ дальнѣйшія понятія.

Не нужно много остроумія, чтобы видѣть сбивчивость и этого вывода: одно изъ двухъ; или, если бытіе, какъ начало, есть безразличное единство всѣхъ опредѣленій, и какъ зародышъ можетъ вывесть ихъ изъ себя, то оно не одно съ ничтожествомъ, съ полнымъ отрицаніемъ всего опредѣленнаго, или, если оно одно съ ничтожествомъ, то тогда нѣтъ нужды въ движеніи отъ одного къ другому; вся разница между ними только въ названіи. А если нѣтъ движенія, то нѣтъ становленія. Оно происходитъ въ мышленіи въ слѣдствіе колебанія между бытіемъ отвлеченнымъ и опредѣленнымъ его состояніемъ; но въ основаніи колебанія находится субъектъ мыслящій или какой бы то ни было предметъ, какъ условіе постоянное, предшествующее нашему отвлеченію.

Въ становленіи Гегель различаетъ бытіе *неопредѣленное*, долженствующее сдѣлаться чѣмъ-то, бытіе *опредѣленное*, котораго еще нѣтъ, но которое должно явиться, и *отрицаніе* перваго, какъ переходъ къ этому опредѣленному бытію, дабы оно дѣйствительно было тѣмъ, чѣмъ должно быть. Такъ напр., сѣмя есть бытіе, имѣющее сдѣлаться листомъ, стволомъ и проч.; листъ есть опредѣленное бытіе еще долженствующее быть, а чтобы листъ дѣйствительно произошелъ, должно уничтожиться бытіе сѣмени, но только по формѣ, а не по субстанціи; субстанція постоянно остается. Но спрашивается, откуда взялась субстанція? Вѣдь мышленіе ее не производитъ. И въ нашемъ существѣ мышленіе и даже цѣлое сознаніе не выражаетъ всей души. Далѣе, и второй факторъ становленія есть не ничто, а нѣчто опредѣленное, а у Гегеля—ничто, которымъ движеніе не устанавливается, а прекращается.

Вся логика Гегеля есть только повтореніе этого общаго

недостатка въ самомъ началѣ ея; только въ послѣдней части, гдѣ говорится о понятіи, этотъ недостатокъ гораздо очевиднѣе и рѣзче, нежели въ двухъ первыхъ. Это подтвердится само собою, когда вникнемъ въ начало и продолженіе развитія свойственнаго понятію. Въ немъ три ступени: *субъективное понятіе*, *предметъ* (Object) и *идея*.

Ученіе о сущности оканчивается абсолютнымъ взаимодѣйствіемъ, въ силу котораго что-либо одно опредѣленное есть вмѣстѣ другое, такъ напр., субстанція есть вмѣстѣ видоизмѣненіе; каждая причина есть дѣйствіе; каждое звено въ цѣпи всего существующаго условливается чѣмъ-нибудь другимъ и условливаетъ собою что нибудь другое. Такимъ взаимодѣйствіемъ всего съ самимъ собою *вскрывается* и *полагается* истинный смыслъ необходимости. „Узелъ (Band) необходимости есть тождество такихъ предметовъ, которые имѣютъ значеніе самостоятельныхъ, хотя, между тѣмъ, ихъ самостоятельность должна быть необходимостію, т. е. быть не самостоятельною, но опредѣляемою отвнѣ. Поэтому, процессъ субстанціи во взаимодѣйственномъ отношеніи, какъ послѣдней категоріи сущности, показываетъ, что самостоятельность есть только безконечно-отрицательное отношеніе сущности (или бытія, тождества) а) къ себѣ самой, или что самостоятельность дѣйствительныхъ предметовъ есть тоже самое, что ихъ тождество“ б). Такой смыслъ (die Wahrheit) необходимости есть уже свобода понятія; потому что свобода понятія есть таже самостоятельность, расторгающая себя на многія самостоятельности, и въ расторженіи тождественная съ собою. Понятіе есть могущество необходимости и субъективной свободы. Оно, какъ всеобщее, внутренно развѣтвляется (dirimirt sich) на особенности и, обособляясь, переходитъ въ непосредственность недѣлимаго бытія. Но переходомъ въ недѣлимость оно не утрачиваетъ своего

а) Гегель старается примирять всѣ противоположности безъ субъекта. Въ этомъ недостатокъ его системы и вмѣстѣ причина темноты языка. б) Enc. § 157.

единства; каждая недѣлимость есть всеобщность съ извѣстною особенностію въ непосредственномъ видѣ. Всѣ эти три момента составляютъ одно понятіе“ а). Таковъ діалектическій переходъ, по Гегелю, отъ необходимости къ свободѣ и отъ сущности къ понятію.

Разсмотримъ тотъ и другой порознь—для большей ясности.

Результатъ развитія сущности есть, по діалектической системѣ, взаимодѣйствіе, въ которомъ каждая изъ обоихъ сторонъ сущности заключаетъ въ себѣ оба отношенія—отношеніе къ себѣ и отношеніе къ чему-то другому. Такимъ образомъ, то, что прежде казалось въ сущности переходомъ въ другое—въ явленіе, во взаимодѣйствіи, по мнѣнію Гегеля, обнаруживается тождественнымъ съ отношеніемъ къ себѣ. Разность между опредѣляющимъ и опредѣляемымъ изчезаетъ; въ опредѣляющемъ есть тоже, что и въ опредѣляемомъ. Изъ этого-то взаимодѣйствія должна произойти сама собою свобода (понятія). Какая же новая черта должна присоединиться къ существенному свойству взаимодѣйствія для происхожденія свободы? Самоопредѣленіе; въ безразличномъ хаосѣ тождества всѣхъ проявленій долженъ появиться самодвижный живой пунктъ дѣятельности, самъ себя опредѣляющій, пунктъ и сознающій свое единство съ чѣмъ-то другимъ, и отличающій себя отъ него (punctum saliens). Спрашивается теперь: есть ли въ понятіи взаимодѣйствія хотя малѣйшая возможность для перехода къ такому новому опредѣленію,—къ свободѣ? Не заключаетъ ли въ себѣ явнаго противорѣчія попытка Гегеля показать имманетное развитіе свободы изъ одного безличнаго движенія сущности? Свобода есть самоопредѣленіе, а во взаимодѣйствіи—послѣдней ступени сущности, ничто само себя не опредѣляетъ, но все опредѣляется другъ другомъ. Гдѣ же возмется самоопредѣленіе тамъ, гдѣ все подвержено взаимному вліянію. Свобода есть самоопредѣленіе; а по смыслу діалектической

а) Enc. § 158 159.

системы, она есть результатъ предыдущаго движенія чистаго мышленія. Какимъ же образомъ свобода можетъ произойти изъ діалектическаго движенія мышленія, когда она сама есть условіе мышленія? Итакъ, о переходѣ отъ сущности къ свободѣ должно бы сказать одно изъ двухъ: или, если Гегель имѣетъ въ виду истинную свободу, то въ переходѣ къ ней отъ сущности нить послѣдовательности прерывается, или, если эта нить удержана, то свобода, о которой говоритъ логика Гегеля, есть не свобода, а таже необходимость. Но таково свойство перепутанной діалектики Гегеля, что въ ней не достаетъ здѣсь ни послѣдовательнаго перехода, ни истиннаго понятія свободы. Имѣя въ виду свободу, а не необходимость (что показываетъ самое названіе) Гегель дѣлаетъ скачекъ; а желая вывесть свободу, во чтобы то ни стало, изъ предыдущихъ ступеней мышленія, Гегель находитъ не свободу, но туже необходимость, что и прежде.

И въ самомъ дѣлѣ, что такое свобода, происходящая изъ необходимаго развитія сущности?

„Переходъ отъ необходимости къ свободѣ“ говоритъ Гегель, „есть самый трудный; потому что субстаціальная, самостоятельная дѣйствительность (о которой рѣчь была въ ученіи о сущности) должна быть мыслима только въ переходѣ въ другую, подобную ей дѣйствительность и въ тождествѣ съ нею; равно и понятіе есть нѣчто самое трудное, потому что оно и есть это самое тождество“ Понятіе есть абсолютная субстанція, которая, во всѣхъ своихъ переходахъ сквозь эти дѣйствительности, остается противъ нихъ свободнымъ и превышающимъ ихъ тождествомъ съ собою; а эти дѣйствительности хотя и непроницаемы другъ для друга, но (всѣ вмѣстѣ) опредѣляются *абсолютнымъ*, открывающимся въ нихъ. Единственная свобода ихъ состоитъ въ принятіи необходимости и судьбы; „мышленіе же необходимости,“ продолжаетъ Гегель, „есть разрѣшеніе этой трудности подчиненія судьбѣ; потому что мышленіе

сходится само съ собою, познавая дѣйствительность, соединенную узами необходимости“ а). Итакъ, что же такое свобода, возникающая изъ развитія сущности?

Въ абсолютномъ свобода есть, просто, необходимое развитіе отъ непосредственнаго или безсознательнаго къ посредственному, сознательному выполненію логической необходимости, а въ человѣкѣ, это—подчиненіе необходимости и судьбѣ. Такая свобода, не говоря уже о невозможности ея происхожденія изъ сущности, ничѣмъ существенно не отличается отъ судьбы древнихъ Грековъ, которой подчинены были боги и люди. Одно пониманіе необходимости еще далеко отъ свободы и не исчерпываетъ ее; потому что свобода означаетъ не одну мысленную ткань бытія, но живой пульсъ, внутреннее желаніе необходимаго. Причина превратнаго понятія Гегелева о свободѣ заключается въ той основной ошибкѣ, что діалектическая система признаетъ первымъ, непосредственнымъ началомъ отвлеченное, чистое мышленіе, и изъ него выводитъ то, что на самомъ дѣлѣ предполагается мышленіемъ, что возможно только въ перво-субъектѣ, недостижимомъ никакому развитію міра.

Также неоснователенъ переходъ отъ сущности къ понятію, станемъ ли мы понимать его въ смыслѣ субъективномъ, или въ абсолютномъ.

Подъ понятіемъ въ діалектической системѣ разумѣется само *абсолютное* б). Какъ понятіе, оно есть всеобщность сама себя развивающая въ особенностяхъ, посредствомъ которыхъ она получаетъ опредѣленную единичность. На основаніи тройственности въ составѣ понятія, процессъ его состоитъ не въ переходѣ изъ одного опредѣленія (Bestimmung) въ другое и не въ отраженіи отъ другаго, но въ развитіи, въ разложеніи трехъ составныхъ его сторонъ (Moment), изъ коихъ каждая

а) Encycl. § 159. б) Т. е., какъ бы само себѣ постоянно и во всемъ равное, само себя опредѣляющее Enc., § 160. 5. 316.

есть такая же цѣлость понятія. Первая ступень, непосредственно слѣдующая за сущностію, есть субъективное понятіе (т. е. формы нашего мышленія), вторая—предметъ, третья—идея а). Вытекаетъ ли это понятіе въ смыслѣ субъективномъ изъ предыдущей категоріи сущности?

Послѣдняя ступень въ развитіи сущности есть дѣйствительность, оканчивающаяся взаимодѣйствіемъ, въ которомъ каждый самостоятельный предметъ столько же дѣйствуетъ, сколько и принимаетъ дѣйствіе. На основаніи этой перемѣны въ роляхъ каждаго самостоятельнаго предмета, Гегель выводитъ положеніе, что самостоятельность вообще есть безконечное, отрицательное отношеніе сущности къ себѣ самой; потому что она есть тождество всего самостоятельнаго. На основаніи этого послѣдняго понятія о развившейся сущности можно сказать только то, что дѣйствительность *есть*, что она всегда одна—и въ отвлеченномъ тождественномъ началѣ, и въ особенномъ ея проявленіи, и, наконецъ, въ каждомъ единичномъ предметѣ; но нѣтъ никакого основанія называть и считать эту дѣйствительность *понятіемъ*. Между тѣмъ Гегель тотчасъ считаетъ ее за понятіе вообще, различая въ немъ на первой ступени его развитія субъективную сторону. До сихъ поръ логика діалектической системы, вѣрная своему метафизическому значенію, начертывала формы бытія; откуда же и какимъ образомъ могло взяться *субъективное понятіе*, когда по самому началу всей діалектической системы и ея логики чистое мышленіе есть тоже бытіе и не имѣетъ нужды ни въ субъективномъ понятіи, ни въ справкѣ съ нимъ. Субъективный процессъ мышленія только тогда могъ бы имѣть мѣсто въ системѣ, когда мы отдѣляли бы пріемы нашего мышленія отъ содержанія; но діалектическая система не принимаетъ этого раздѣленія. При томъ же субъективное понятіе неразлучно съ самимъ субъектомъ мыслящимъ; говоря о такомъ понятіи, діалектическая логика, значитъ, предполагаетъ,

а) Enc. § 160.

что этотъ субъектъ есть; а между тѣмъ въ этой логикѣ чистаго мышленія не можетъ быть никакого субъекта; потому что въ субъектѣ предполагается цѣльный, конкретный духъ, а не одно чистое мышленіе. Гегель смѣшалъ безусловное съ нашимъ мыслительнымъ отправленіемъ; оттого и возвращается снова къ тому, чего нельзя избѣгнуть, и что въ началѣ системы должно было занять отдѣльное мѣсто. Фактическимъ доказательствомъ погрѣшности въ переходѣ отъ сущности къ понятію можетъ быть то, что, выбросивъ ученіе о субъективномъ понятіи, мы не нарушимъ связи между ученіемъ о *дѣйствительности* вообще и о *предметѣ* (второй ступени понятія). Предметъ (Object) есть такое же единство разностей, какъ дѣйствительность и субъективное понятіе; въ послѣдовательномъ ходѣ логики отъ субъективнаго понятія къ предмету нѣтъ никакого повышенія; оно происходитъ только отъ примѣси посторонняго элемента къ метафизическому содержанію логики,—явный признакъ, что субъективное понятіе есть только неправильный наростъ въ цѣломъ организмѣ логики Гегеля.

Но скажутъ, что Гегель имѣлъ въ виду метафизическое значеніе логическихъ формъ, именно: понятія, сужденія, умозаключенія. Но въ такомъ случаѣ не слѣдовало давать имъ значенія субъективнаго и перечислять несовершенныя формы понятій, сужденій и умозаключеній, умѣстныя только въ субъективной, формальной логикѣ, отдѣльной отъ безусловнаго содержанія, но неумѣстныя въ абсолютномъ мышленіи. Упоминать о субъективномъ понятіи, которое возможно только въ нашемъ мыслящемъ субъектѣ, значитъ вносить фактъ сознанія въ метафизику.

Невозможность удержать эти логическія формы въ чисто-метафизическомъ значеніи, обнаружившаяся въ ученіи о субъективномъ понятіи, указываетъ на болѣе важные недостатки въ логикѣ Гегеля, если даже мы будемъ разсматривать ихъ въ смыслѣ метафизическомъ. Крайне странно представлять себѣ понятіе—опредѣленную родовую мысль чѣмъ-то личнымъ, со

способностію разлагаться на свои разности. Если это представленіе понятія не поэтическій вымыслъ, то оно должно предполагать существо мыслящее, въ которомъ понятіе содержится въ возможности, и которое даетъ ему дѣйствительность. А безъ того, понятіе, само себя мыслящее, разлагающее себя на моменты и соединяющееся съ собою въ умозаключеніи, останется въ этомъ смыслѣ только словомъ безъ значенія. Еще нелѣпѣе представлять себѣ это понятіе абсолютнымъ, развѣтвляющимся въ частяхъ вселенной, какъ въ своихъ моментахъ, въ нихъ и чрезъ нихъ соединяющимся съ собою. Здѣсь предполагается уже не только субъективное, но какое-то безусловное и вмѣстѣ личное мышленіе съ творческимъ могуществомъ. Оно предполагаетъ верховный первосубъектъ. Въ дальнѣйшемъ развитіи своей системы Гегель описываетъ это понятіе возвышенными чертами *лица* и *абсолютнаго духа;* по эти черты совершенно чужды началамъ діалектической системы. Вотъ что говоритъ объ этомъ предметѣ—и вполнѣ справедливо—одинъ изъ самихъ послѣдователей Гегеля: „духъ по существу своему есть субъектъ при себѣ сущій; между тѣмъ, какъ въ логической идеѣ (Гегеля) категоріи составляютъ нѣчто только *нейтральное*,— ни субъектъ, ни предметъ“ а).

Не правиленъ и переходъ отъ субъективнаго понятія къ предмету. Понятіе неразлучно съ предметомъ, къ которому оно относится; но неразлучность одного съ другимъ не значитъ, что предметъ есть плодъ развившагося понятія, о которомъ говоритъ Гегель. Какъ бы мы ни разсматривали наше разумѣніе, всегда его дѣятельность предполагаетъ предметъ и дѣйствуетъ только посредствомъ рефлекса; а потому ни одна изъ двухъ сторонъ разумѣнія не можетъ быть причиною другой; напротивъ обѣ предполагаютъ основаніе своего единства гораздо выше. Да и можно ли Гегелю говорить о предметѣ, какъ о чемъ-то отдѣльномъ, отличномъ отъ субъективнаго понятія, когда вся

а) Rozenkranz.

логика діалектической системы имѣетъ значеніе объективное, когда все развитіе чистаго мышленія, по ученію Гегеля, есть вѣчно-сущая дѣйствительность? И что въ ней первое, что второе? Однажды, изъ объективныхъ категорій бытія и сущности происходитъ субъективное понятіе, а другой разъ, изъ субъективнаго понятія-предметъ. То, что діалектическая система выдаетъ намъ за выводъ есть не болѣе, какъ аналогія, гармонія основнымъ формъ предмета или его склада въ механизмѣ, хамизмѣ и телеологіи съ послѣдовательностію въ складѣ нашего разумѣнія или понятія. Положимъ, что эта аналогія показана съ большимъ остроуміемъ; но находить аналогію между понятіемъ и предметомъ далеко не то, что произвести предметъ или показать необходимость его происхожденія изъ понятія. Указаніе аналогіи показываетъ, что мы сперва изучали готовый, данный предметъ, и, въ слѣдствіе изученія, нашли гармонію между нимъ и нашимъ разумѣніемъ; но логическая причина этой гармоніи совсѣмъ не то, что причина ея метафизическая.

Третью и послѣднюю ступень понятія составляетъ *идея*. Идея есть единство субъективнаго понятія и предмета (Object). Путь къ этому единству идеи образуетъ телеологія—послѣдняя ступень въ развитіи предмета. Чтобы понять этотъ путь, начнемъ съ высшаго. Въ предметѣ повторяется тоже стремленіе къ единству въ своемъ складѣ всеобщаго, особеннаго и единичнаго, что̀ и въ субъективномъ понятіи; но недостижимость этой цѣли заставляетъ его перейти въ идею. Въ механизмѣ—первой ступени предмета—всѣ части находятся только во внѣшней связи; по причинѣ внѣшности этой связи, въ немъ не замѣтно ни разчлененія, ни единства всеобщаго, особеннаго и единичнаго. Въ химическомъ процессѣ разности являются не во внѣшнемъ сочетаніи, но во взаимномъ внутреннемъ проникновеніи одного другимъ. Но и здѣсь единство понятія не достигаетъ бытія—для-себя въ разностяхъ, въ полюсахъ двухъ тѣлъ; потому что въ химизмѣ выраженіемъ единства служитъ нѣчто третье, въ отношеніи къ двумъ разностямъ. Въ человѣ-

ской же дѣятельности, совершающейся съ сознаніемъ цѣли понятіе или извѣстная цѣль, какъ всеобщее, поемля предметъ или матеріалъ, и преобразуя, направляя его по своему виду и образу, выражаетъ тѣмъ самимъ на дѣлѣ прежде сокрытое понятіе, и даетъ ему бытіе въ-себѣ и для-себя. Такое единство мы находимъ, наприм., во всѣхъ частяхъ умственнаго произведенія. Это и есть единство субъективнаго понятія и предмета, съ котораго начинается развитіе идеи. Отношеніе цѣли къ идеѣ и способъ перехода одного въ другое Гегель объясняетъ такъ: „цѣль имѣетъ характеръ ограниченный, конечный; потому что при осуществленіи, матеріалъ, какъ средство ея осуществленія, подводится подъ нее внѣшнимъ образомъ. Но какъ предметъ есть тоже понятіе, только сокрытое (въ себѣ), то значитъ, что цѣль, осуществляясь въ немъ, открываетъ только собственную внутренность предмета. Предметъ есть покрывало, подъ которымъ кроется понятіе. Закрытость понятія въ области конечныхъ предметовъ служитъ причиною, что мы не можемъ видѣть въ нихъ полнаго и истиннаго осуществленія цѣли. Слѣдовательно, выполненіе безконечной цѣли состоитъ только въ уничтоженіи призрачнаго представленія, будто она еще не выполнена. Благо, верховное благо вѣчно осуществляется въ мірѣ,— и результатъ (постепеннаго осуществленія) тотъ, что оно уже осуществлено въ себѣ и для себя, но нездетъ еще насъ для своего осуществленія. Въ этомъ самообольщеніи (т. е. будто верховная цѣль еще не осуществлена) мы живемъ,—и оно-то есть движительное начало всѣхъ интересовъ міра, т. е., всякаго стремленія и дѣятельности. Идея въ своемъ процессѣ сама производитъ для себя это самообольщеніе, противополагаетъ себѣ нѣчто другое,— и дѣло ея состоитъ въ томъ, чтобы (тутъ-же) уничтожить этотъ обманъ“ а). Что же такое идея въ выполненіи, или послѣ выполненія? Идея, говоритъ Гегель, есть истина въ себѣ и для себя, абсолютное единство понятія и пред-

a) Enc. § 212, und Zusatz.

мета. Ея идеальное содержаніе есть понятіе съ его членосоставомъ (Bestimmungen), а наблюдаемое опытомъ, реальное ея содержаніе есть то опредѣленное выраженіе (Darstellung), которое она даетъ себѣ въ формѣ внѣшняго бытія; этотъ образъ (Gestalt) хранится въ ея содержаніи, въ ея собственномъ могуществѣ. Безусловное есть идея. Это опредѣленіе безусловнаго также безусловно, подобно самой идеѣ (т. е. потому, какъ полагаетъ Гегель, что это опредѣленіе даетъ себѣ сама идея въ чистомъ, отрѣшенномъ отъ всего мышленія, а не субъектъ мыслящій привноситъ его къ ней отъ себя). Идея только одна и всеобща. Она сама судитъ о себѣ, и своимъ сужденіемъ (Urtheilend) раздѣляетъ себя на систему опредѣленныхъ идей, втекающихъ въ нее, какъ въ свою истину. На основаніи этого сужденія своего, идея есть *субстанція, субъектъ, духъ* а). По причинѣ двойственнаго движенія въ ея процессѣ, какъ понятія, выражающагося въ субъектѣ и въ предметѣ, идея есть вѣчное созерцаніе (Anschauen) себя въ другомъ б). Таковъ переходъ отъ цѣлесообразности къ идеѣ и таково о ней понятіе Гегеля.

Подобно всѣмъ главнымъ переходамъ и этотъ выводъ идеи подверженъ существенному недостатку: въ немъ производится гораздо болѣе, нежели сколько позволяетъ содержаніе предыдущей ступени. Нельзя думать, чтобы въ постепенномъ осуществленіи понятія дѣятельностію, сообразною съ цѣлію, состояла сама осуществленная, безусловная идея; потому что идея, и по понятію Гегеля, есть безусловное единство субъективнаго понятія и предмета. Отъ постепеннаго осуществленія цѣлей въ мірѣ можно только заключать, что должна быть высшая среда, въ которой мысль есть дѣло. Назовемъ эту высшую среду, какъ угодно, безусловнымъ, верховнымъ духомъ, божествомъ; дѣло въ томъ, что ее нельзя смѣшивать съ нашимъ познавательнымъ возвышеніемъ къ ней. Чтобы доказать дѣйствительность абсолютной идеи, присущей, въ смыслѣ Гегеля, нашему мышленію,

---

а) Encycl. § 213 б) Encycl. § 244.

нужно доказать, что наше рефлексивное мышленіе, ограничиваемое предметомъ, рѣшительно освобождается, наконецъ, отъ этой рефлексивности и созерцаетъ себя, какъ дѣйствительное средоточіе міра, которое всему даетъ жизнь и бытіе. Но это нигдѣ не доказано въ логикѣ Гегеля, да и не можетъ быть доказано. И эта-то недоказанность подобнаго мыслительнаго въ насъ отправленія служитъ лучшимъ доводомъ, что наше мышленіе не тоже, что̀ безусловное единство субъекта и предмета, что̀ безусловная, вѣчносущая идея, что идея въ этомъ смыслѣ есть предметъ метафизическій. Ни слова, самое стремленіе къ ней есть признакъ ея присутствія въ нашемъ духѣ; безъ дѣйствительности ея мы не могли бы мыслить и познавать, и однакоже она существенна и дѣйствительна не въ силу нашего мышленія и познанія; она и предваряетъ, и превышаетъ наше мышленіе. Духъ нашъ имѣетъ идею объ этой идеѣ, чувствуетъ ее, гадаетъ о ней, стремится къ ней; и однакоже стремится къ ней съ перерывами и постепенно, созерцаетъ ее по частямъ, но не имѣетъ отправленія, по своей полнотѣ совпадающаго съ нею.

Справедливость нашего сужденія подтверждается собственными, двусмысленными словами Гегеля, въ которыхъ онъ, со свойственнымъ ему остроуміемъ, только прикрываетъ логическую непослѣдовательность: „Выполненіе, осуществленіе верховной цѣли (т. е. безусловная идея) состоитъ въ уничтоженіи того самообольщенія, будто она еще не осуществлена.“ Что это значитъ?—Тоже самое, что утверждать, будто стоитъ сказать: что̀ вещь не есть,—и мы уже знаемъ, что̀ она есть. По формѣ конечно не-*А* ведетъ къ *А*; но содержаніе, предполагаемое въ не-*А*, т. е. отрицаніемъ, еще неизвѣстно; оно извѣстно только въ то время, когда извѣстно уже—*А*, или безусловное положеніе. Иными словами: процессъ цѣлеобразности, судя по ходу логики Гегеля, долженъ былъ привести къ такой ступени чистаго мышленія, на которой было бы уже полное единство по-

нятія и предмета, а между тѣмъ, когда дѣло дошло до завершенія логическаго процесса идеею, то задача измѣняется: вмѣсто положительнаго результата, логика ограничивается только отрицательнымъ; вмѣсто того, чтобы выразить вѣчную, осуществленную идею, логика ограничивается только отрицаніемъ той мысли, что идея еще не выражена, какъ будто можно опровергнуть небытіе небытія иначе, какъ самимъ положительнымъ бытіемъ. Что же окончательно мы должны заключить изъ этихъ словъ Гегеля?—То же самое, что отчасти мы высказали прежде, а именно, что логическій процессъ нашего мышленія не есть самое осуществленіе безусловной идеи, что познаваемостію міра предполагается и въ началѣ, и въ концѣ безусловное; но что наше мышленіе о безусловномъ нельзя признать завершеніемъ безусловнаго.

Тѣмъ менѣе можно приписать безусловной, логической идеѣ Гегеля „вѣчное самосозерцаніе.“ Вѣчное самосозерцаніе принадлежитъ только верховной, божественной личности, а логика Гегелева совсѣмъ не достигаетъ до этой личности. Она стремится только опровергнуть самообольщеніе (Illusion), будто цѣль міра не осуществлена; но точно ли полное, положительное осуществленіе идеи міра заключается въ нашемъ логическомъ мышленіи, или гдѣ нибудь выше и дальше,—это еще неизвѣстно. Точно также нельзя приписать логической идеѣ предиката „субъекта“ и „вѣчнаго духа;“ потому что субъектъ и духъ совсѣмъ не то, что логическія формы. Въ этомъ-то безсиліи чистаго мышленія—выразить безусловную идею, заключается причина, что Гегель не могъ дать положительнаго содержанія идеѣ, а ограничилъ ее только предыдущимъ ритмомъ метода, проведеннымъ въ цѣлой логикѣ. Не ужели жъ безусловная полнота жизни состоитъ только въ сознаніи этаго діалектическаго ритма? Не потому ли, быть можетъ, Гегель, въ заключеніи логики, сознавая потребность представить наконецъ полное выраженіе абсолютной идеи и не имѣя возможности удовлетворить этой потребности, отдѣлывается остроумною выходкою, что

идея не заключаетъ въ себѣ ничего болѣе, кромѣ пройденнаго логическаго процесса а). Больше ничего и нельзя было сказать; потому что гдѣ мы найдемъ въ нашемъ ограниченномъ разумѣніи одну такую всеобемлющую мысль, которая бы втянула въ себя весь міръ, въ которой предсталъ бы намъ весь міръ во всей необъятной полнотѣ его законовъ и силъ?

Вторая часть діалектической системы ессь *философія природы*. Не будемъ останавливаться на разборѣ этой части философіи Гегеля и, ограничившись не многими примѣчаніями, перейдемъ къ философіи духа.

Первый недостатокъ философіи природы состоитъ въ самомъ отношеніи ея къ логикѣ; потому что послѣ Гегелевой логики философія природы уже неумѣстна. Почему, въ самомъ дѣлѣ, идея, которая сбела уже все къ единству съ собою и содержитъ въ себѣ вѣчную дѣйствительность, снова имѣетъ нужду въ расторженіи и переходѣ въ инобытіе или въ природу. Для перехода отъ идеи къ природѣ нѣтъ никакого закона, или, какъ выражается Шеллингъ, нѣтъ категоріи б).

Приписавши въ логикѣ чистому мышленію больше надлежащаго и встрѣтившись потомъ лицемъ къ лицу съ природою, Гегель не могъ избѣгнуть противорѣчія собственной идеѣ о силѣ мышленія. Основное свойство природы есть внѣшность; оттого, въ природѣ всѣ опредѣленія или ступени понятія кажутся разъединенными и безразлячными другъ для друга. Будучи божественна въ себѣ, она въ дѣйствительности не соотвѣтствуетъ понятію: явленія ея и необходимы и случайны: оттого она представлиетъ намъ неразрѣшимое противорѣчіе и безсиліе в). Отъ безсилія же природы происходитъ то, что она удерживаетъ ступени (Bestimmungen) понятія только отвлеченно, въ общихъ чертахъ, а выполненіе особенностей предоставляетъ внѣшнему, случайному вліянію. Это-то безсиліе ея, по словамъ

а) Heg. Werke. Berl. 1837, Log. Zus. къ § 236. б) Vorred. z. Vict Cous. üb. franz. und. deuts. Phie. в) Enc. § 248, 250.

Гегеля, полагаетъ границы философіи,—и странно было бы требовать отъ понятія, чтобы оно уразумѣвало эти случайности, выводило ихъ и построевало. Таково общее понятіе Гегеля о природѣ! Но оно не гармонируетъ съ его логическою идеею. Идеею, какѣ безусловнымъ единствомъ мышленія и бытія, все опредѣляется, все зиждется. Между тѣмъ природа, въ томъ видѣ, какъ она есть, не выражаетъ въ себѣ вѣрно стройной связи ступеней чистаго понятія, но отступаетъ отъ нихъ. Откуда же произвести эти отступленія? Нѣоткуда; діалектическая система должна была ихъ признать противорѣчіемъ понятію, безсиліемъ природы въ выраженіи понятія. Положимъ такъ; но признавъ отступленія природы отъ понятія противорѣчіемъ ему, діалектическая система, кажется, впадаетъ въ противорѣчіе. На идеѣ все основывается; идея все собою проникаетъ; предъ нею все прозрачно; а между тѣмъ природа съ ея явленіями есть неразрѣшимое для нея противорѣчіе? Положимъ, природа безсильна для выраженія понятія; но безсиліе природы не даетъ права отнимать у идеи ту силу, проникающую все бытіе, которая приписана ей въ самой системѣ. Что же значитъ это отступленіе Гегеля въ философіи природы отъ значенія безусловной идеи? Тоже, что̀ мы сказали уже прежде, что единство мысли и бытія въ безусловномъ смыслѣ намъ недоступно, что сила присущаго нашей мысли понятія совсѣмъ не такова, чтобы оно могло признать природу не только за средство развитія познанія, но и за посредство, имъ самимъ предпосланное, имъ же самимъ произведенное до происхожденія и развитія нашего сознанія.

Не это ли безсиліе природы причиною, что въ этой части философіи Гегель отступаетъ даже отъ своей трихотоміи? Такъ, наприм., въ физическомъ или механическомъ обособленіи (Physik d. besondern Individualität), а также въ химическомъ процессѣ онъ принимаетъ не три, а четыре момента. Наконецъ, въ угоду своему положенію, что безусловное не превышаетъ предѣловъ нашего мышленія, допускаетъ предположенія ничѣмъ недоказан-

ныя, наприм., что земля выше всѣхъ свѣтилъ небесныхъ, даже выше солнца а).

Третья и послѣдняя часть діалектической системы есть философія духа. Каково же ученіе Гегеля о происхожденіи, существѣ и жизни духа? По смыслу Гегелевой философіи, духъ вообще происходитъ въ слѣдствіе движенія всеобщей или логической идеи къ инобытію и отъ инобытія снова къ всеобщности, къ равенству съ собою въ инобытіи, тогда какъ разграниченіе этихъ трехъ сторонъ само составляетъ результатъ отвлеченія. Такимъ образомъ, полагая въ основаніе всего міросозерцанія чистое мышленіе, діалектическая система не могла сдѣлать перехода отъ логической идеи къ природѣ; а теперь не въ состояніи вывести духъ изъ природы.

Переходъ отъ природы къ духу, говоритъ Гегель, совершается въ смертя животнаго. Животное не соотвѣтствуетъ понятію, всеобщности или роду, и эта несоотвѣтственность обнаруживается его смертію; смертію животное переходитъ въ эту всеобщность и сливается съ нею б). Но слитіемъ животнаго со всеобшностію несоотвѣтственность уничтожается только отвлеченно; потому что всеобщность или понятіе не существуетъ для животнаго, для его сознанія. По этому нужно, чтобы понятіе уничтоженіемъ непосредственнаго бытія животнаго достигло себя самого, чтобы то, что прежде было непосредственнымъ, даннымъ, превратилось въ посредственное, или, чтобы субъектъ и всеобщность составили одно цѣлое. Это превращеніе бытія, по системѣ Гегеля, является въ духѣ. Въ духѣ субъектъ или недѣлимое и всеобщность составляютъ одно; противоположность между недѣлимымъ и понятіемъ снимается не по формѣ, но самымъ дѣломъ—жизнію свойственною духу в). Такъ объясняетъ Гегель происхожденіе духа. Но смерть, гибель животнаго въ родѣ есть только отрицательное доказательство, что въ природѣ идея не имѣетъ еще свойственной себѣ формы суще-

---

а) Encyc. 1830. § 251. б) Enc. § 375. в) Тамъ же § 376.

ствованія, или, говоря языкомъ Гегеля, что идея въ природѣ еще не существуетъ въ себѣ и для себя; положительное же понятіе о бытіи соотвѣтственномъ ей въ духѣ можетъ произойти только въ то время, когда напередъ уже извѣстно, что формула бытія идеи „въ себѣ и для себя“ есть истинная. Чѣмъ же мы доказываемъ истинность этой формулы? Нашимъ собственнымъ конкретнымъ сознаніемъ или духомъ, которому свойственно существовать въ себѣ и для себя, прежде мысленнаго производства, начертаннаго Гегелемъ. Значитъ, одно отрицаніе животнаго индивидуума въ смерти еще не заключаетъ въ себѣ положенія высшей, совершеннѣйшей ступени бытія или духа. Словомъ, діалектическая система впадаетъ въ кругъ, смѣшивая логическое основаніе своего построенія съ метафизическимъ; въ ней мысленный процессъ служитъ основаніемъ появленія духа за смертію животнаго; между тѣмъ какъ самая формула („въ себѣ и для себя“), по которой оно признаетъ необходимость бытія духа, основано на дѣйствительномъ уже существованіи духа нашего мыслящаго начала и оттуда заимствована. Отъ этаго смѣшенія происходятъ и всѣ дальнѣйшія погрѣшности въ цѣломъ построеніи философіи духа—*субъективнаго, объективнаго и абсолютнаго*.

Духъ проходитъ, по Гегелю, три ступени: *субъективную, объективную* и *абсолютную*. Философія субъективнаго духа, также проходитъ три ступени развитія: Сперва субъективный духъ существуетъ только въ себѣ, непосредственно и постепенно пробуждается въ тѣлесномъ организмѣ, овладѣвая имъ; эта жизнь духа составляетъ предметъ *антропологіи*. Потомъ, въ субъективномъ духѣ пробуждается сознаніе; въ сознаніи онъ начинаетъ отличать себя отъ всего другаго; духъ субъективный въ этомъ посредственномъ бытіи составляетъ предметъ *феноменологіи духа*. Наконецъ, духъ опредѣляетъ себя въ себѣ самомъ и дѣлается субъектомъ; это предметъ *психологіи*. И въ этой части философіи Гегеля отражается общая ошибка цѣлой системы его. Признавъ понятіе (или чистое мышленіе)

за нѣчто саморазвивающееся, между тѣмъ, какъ это понятіе предполагаетъ въ своемъ основаніи живой субъектъ, Гегель совершенно неправильно производитъ конкретный духъ изъ процесса понятія. Отсюда происходятъ и частные виды этого общаго противорѣчія:

И во первыхъ, цѣль всѣхъ трехъ частей субъективнаго духа состоитъ въ томъ, чтобы показать происхожденіе и развитіе духа изъ физическаго организма (изъ природы); между тѣмъ діалектическая система вмѣсто того, чтоэы указать это происхожденіе духа, ограничивается только описаніемъ процесса или постепенности, въ какой слѣдуютъ одно за другимъ состоянія субъективнаго духа. По значенію безусловнаго мышленія, положеннаго въ основаніе діалектической системы, слѣдовало показать, какъ безсознательное бытіе вещества превращается въ сознаніе, а ученіе о субъективномъ духѣ ограничивается только объясненіемъ положенія, что безсознательная масса организованнаго тѣла постепенно оживляется сознаніемъ и достигаетъ наконецъ, полнаго развитія душевныхъ силъ въ готовомъ субъектѣ. Такимъ образомъ, основаніе гармоніи или единства (по Гегелю) между духомъ и веществомъ осталось по прожнему только предположеніемъ. Мы не отвергаемъ, что и систематическое описаніе постепеннаго развитія сознанія въ нашемъ существѣ имѣетъ свое значеніе; но не слѣдуетъ думать, будто подобнымъ описаніемъ мы уже выразили творческую тайну нашей жизни; иначе, мы только повторимъ ошибку Кондильяка, вообразившаго, что можно объяснить происхожденіе высшихъ способностей души простымъ, послѣдовательнымъ описаніемъ ихъ въ статуѣ, которую, впрочемъ, онъ уже вообразилъ себѣ воодушевленною. Далѣе, встрѣчается нѣкоторая несообразность въ отношеніи между предметомъ, феноменологіи и психологіи. Предметъ феноменологіи духа есть развитіе сознанія, а предметъ психологіи душа съ ея способностями, которыя обнаруживаются уже послѣ развитія сознанія; между тѣмъ, какъ сознаніе раскрывается параллельно со способностями,

или, правильнѣе, при развитіи способностей и вмѣстѣ съ ними. Феноменологія духа оканчивается разумомъ, въ которомъ сознаніе признаётъ существенныя отправленія предметовъ своими собственными, а потомъ уже раскрываются нисшія способности души, какъ-то, способность представленія, воображеніе, память и т. д., какъ будто въ самомъ дѣлѣ возможно развитіе разумнаго сознанія прежде развитія нисшихъ способностей. Притомъ же, феноменологія духа неправильно внесена въ развитіе діалектической системы; потому что исторія сознанія предшествуесъ систематическому міровоззрѣнію мысли.

Наконецъ, и содержаніе психологіи подвержено въ діалектической системѣ такому же неправильному распредѣленію. Въ особенности, эта неправильность замѣтна въ ученіи о свободной волѣ. Утверждать, что свободную волю можно вывести изъ чистаго мышленія, признавшаго сущность предметовъ своимъ собственнымъ опредѣленіемъ, значитъ ничего не выводить, не дѣлать ни одного шага изъ круга мышленія; потому что оно остается только мышленіемъ, признаетъ ли оно опредѣленія, или различныя ступени предметовъ *существующими*, отъ него независимыми, или своими собственными а). Свободная воля всегда сопутствуетъ мышленію и мышленіе волѣ; но живое, основное ихъ единство находится выше чистаго мышленія. Не потому ли діалектическая система, силящаяся найти полное выраженіе безусловнаго въ отправленіи нашего чистаго мышленія, не рѣшаетъ вопроса о гармоніи между требованіями нашей разумной свободы и законами вещественной природы? Признавъ только одну сторону человѣческаго духа—мышленіе за существенную, и упустивъ изъ виду вторую, не менѣе существенную—свободу воли, діалектическая система сводитъ всѣ важнѣйшіе вопросы жизни человѣческой только къ закону судьбы, къ фаталистической необходимости. Къ числу недостатковъ Гегелевой психологіи должно отнести еще и неправильное по-

а) Encycl. § 443.

нятіе о чувствѣ. Причина этого недостатка одна и таже—невозможность совпаденія въ насъ чистаго мышленія съ безусловнымъ и необходимость—допустить нѣчто данное, только воспринимаемое мышленіемъ, забытое діалектическою системою. Мѣсто чувства ни въ теоретической, ни въ практической, сторонѣ духа; оно имѣетъ въ себѣ отправленіе теоретическое и практическое и лежитъ въ основаніи обѣихъ; но оно предшествуетъ дѣятельности теоретической и практической и утверждается своими корнями выше и глубже чистаго мышленія, проповѣдуемаго діалектическою системою.

Вторая ступень философіи духа есть духъ объективный или выражающійся въ дѣятельности практической. Нѣтъ нужды входить въ разборъ, какъ именно Гегель переходитъ отъ субъективнаго духа къ объективному. Достаточно разсмотрѣть содержаніе и взаимное отношеніе трехъ ступеней въ развитіи объективнаго духа: отвлеченнаго права, морали и нравственно-общественной жизни.

Въ критическомъ взглядѣ на психологію Гегеля мы уже видѣли, что онъ ограничиваетъ сущность воли только чисто-теоретическимъ признаніемъ внѣшнихъ опредѣленій *своими*. Стѣснивъ такими предѣлами понятіе воли, конечно съ тою цѣлію, дабы потомъ показать, что въ самой свободной волѣ человѣка нѣтъ ничего болѣе, кромѣ того, что можно вывесть изъ чистаго мышленія, Гегель по-не-волѣ долженъ былъ допустить самыя странныя противорѣчія, когда нужно было показать отношеніе погрѣшающаго произвола и его беззаконныхъ побужденій къ абсолютной идеѣ, совпадающей съ волею человѣка. Воля, сущность которой состоитъ въ разумѣніи, признающемъ все сущее своимъ, не можетъ заключать въ себѣ ничего противоположнаго своей сущности. Если такъ, то откуда же вывести такія направленія воли, которыя прямо нарушаютъ ея свободу и нравственный законъ? Откуда вывести даже вообще частныя отправленія воли, которыя никогда ее не удовлетворяютъ? Гегель по этому и не выводитъ ни тѣхъ, ни другихъ

изъ своего понятія о волѣ. Онъ только утверждаетъ, что воля отличаетъ себя отъ особенностей, свойственныхъ побужденію а) и, отличая себя отъ нихъ, становится волею субъективною или рефлектирующею; далѣе,—что эта особенность побужденій существуетъ (не извѣстно, почему?) для воли непосредственно, т. е., независимо отъ воли, но потомъ ею признается и составляетъ ея собственное опредѣленіе; что, наконецъ, на этомъ основаніи, волѣ свойственна способность выбора изъ многихъ побужденій. Но и безъ діалектической системы извѣстно, что въ существѣ человѣка есть многоразличныя побужденія, сообразныя и несообразныя съ характеромъ истинно-свободной воли; между тѣмъ, дѣло не въ томъ, что они есть, но какъ они умѣстны въ волѣ, сознающей все своимъ собственнымъ опредѣленіемъ; какъ въ чистой тождественности воли возможно нѣчто отличное, особенное, иноязаконное? Этого-то вопроса не рѣшаетъ діалектическая система. Принявъ чистое мышленіе за начало развитія самаго безусловаго или всей системы знанія и бытія, діалектическая система должна была воспринимать отвнѣ то, что не вытекаетъ изъ чистаго мышленія и, такимъ образомъ, не могла показать умѣстности многихъ сторонъ въ нашей нравственной природѣ; между тѣмъ, съ другой стороны, усиливаясь всю нравственную жизнь вывести изъ мышленія, она впала только въ противорѣчія. Обратимъ вниманіе на главныя изъ нихъ.

Такъ, въ системѣ объективнаго духа Гегель говоритъ о свободѣ, о преступленіяхъ, о вмѣненіи, между тѣмъ, по духу діалектической системы, въ ней не можетъ быть ничего подобнаго. Понятіе или идея сама производитъ эти уклоненія отъ всеобщаго, а между тѣмъ признаетъ ихъ дѣломъ свободы лица и вмѣняетъ ихъ лицу. Одно изъ двухъ: или свобода есть нѣчто непосредственно извѣстное, а не результатъ саморазвитія абсолютнаго мышленія въ насъ,—и тогда только воз-

а) Енц. § 476.

можно вмѣненіе; или, если она есть только моментъ въ развитіи идеи, то ни съ чѣмъ не сообразно вмѣнять лицу уклоненія, вытекающія изъ самой идеи.

Еще болѣе запутывается въ противорѣчіяхъ это мысленное развитіе идеи въ свободной дѣятельности человѣка, когда Гегель, признавъ сначала частныя направленія воли, увлекаемой безотчетными влеченіями, дѣломъ самой же идеи, только нисшедшей на степень рефлексіи, утверждаетъ потомъ, что это частное направленіе воли, какъ моментъ или звено въ самоопредѣленіи идеи, можетъ превратиться въ положительно-злое, что субъективная воля можетъ признать себя абсолютною и противопоставить себя, какъ независимую самостоятельную а), общему нравственному порядку. Признать возможность такого уклоненія частной воли отъ всеобщей, значитъ снова сознаваться, что одно чистое мышленіе не можетъ само изъ себя построить всей полноты бытія и найти въ самомъ себѣ происхожденіе самостоятельности человѣческой свободы. Чистая мысль должна бы проникнуть собою и это положительное, самостоятельное уклоненіе воли и найти въ немъ только свое произведеніе (моментъ); а между тѣмъ, она отказывается отъ приписанной ей силы и оставляетъ возможность уклоненія чѣмъ-то необъяснимымъ и превышающимъ сферу понятія. Мы уже видѣли подобный недоступный предметъ для саморазвивающейся идеи діалектической системы въ случайностяхъ явленій внѣшней природы.

Изъ ложнаго понятія о свободѣ воли открывается ошибочность построенія всей философіи объективнаго духа. Если свобода не можетъ быть предметомъ вывода изъ чистаго мышленія, то нельзя считать ступеней нравоучительной философіи ступенями происхожденія свободы, той самой свободы, безъ которой невозможны ни право, ни мораль, ни нравственно-общественная жизнь; иначе, мы должны будемъ предполагать то самое, что должно быть еще слѣдствіемъ вывода, превратно

а) Rechtsphie § 141, 146.

понимая отношеніе предыдущей ступени къ послѣдующей. Такому именно недостатку подверженна Философія объективнаго духа. Такъ, показавъ три проявленія или момента свободной воли, именно-*абстрактный* или *отвлеченно-всеобщій*, *опредѣленный* или *частный* и потомъ единство обоихъ, Гегель находитъ осуществленіе перваго момента въ Философіи *отвлеченнаго права*, втораго—въ *морали*, третьяго—*въ нравственно-общественной жизни*. Но значеніе каждаго изъ этихъ моментовъ объективнаго духа не совсѣмъ правильно. Первая ступень объективнаго духа не соотвѣтствуетъ первому моменту свободы. Тамъ нѣтъ еще свободы, гдѣ есть одна только пустая а), ничѣмъ непаполненная всеобщность;—да и возможна ли она, если свободная личность ставитъ себя въ опредѣленныя отношенія посредствомъ собственности?—а между тѣмъ въ ученіи объ отвлеченномъ правѣ говориття о лицѣ, о собственности, о договорѣ, о преступленіи, какъ будто всѣ эти опредѣленныя положенія лица возможны безъ опредѣленнаго употребленія свободы. Далѣе, признавъ свободу только слѣдствіемъ развитія чистаго мышленія, діалектическая система должна было допустить и то, что собственность и преступленіе суть равно необходимыя ступени въ этомъ происхожденіи свободы, б) между тѣмъ какъ свобода не имѣетъ нужды не только въ преступленіи, но не рѣдко и въ собственности, не теряя чрезъ то ни мало своего значенія (б).

Вторая ступень объективнаго духа—мораль или лучше нравственность также неправильно оцѣнена и выставлена въ ложномъ видѣ. Гегель совершенно произвольно ограничиваетъ значеніе нравственности только уединенною дѣятельностію свободной воли, отдѣльностію субъективнаго практическаго созна-

(а). Enc. § 488.

(б). Rechtsphie § 560. Фихте младшій называетъ этотъ выводъ Гегеля eine wiedersinnige, ja abgeschmackte Consequenz.... Beitr. z. Kennt. d. neuer. Phie, Sulzbach, 1841, s. 961.

нія отъ общей нравственной почвы жизни, полагая, что эта отдѣльность вполнѣ прекращается въ цѣломъ нравственно-общественномъ организмѣ. Отсюда происходитъ превратное понятіе о совѣсти, какъ первомъ и послѣднемъ у Гегеля основаніи морали. Такъ-какъ свободная воля не есть результатъ саморазвивающейся идеи изъ чистаго мышленія, то и нравственность не составляетъ чего—нибудь совершенно-отдѣльнаго отъ права, не составляетъ переходнаго момента, который долженъ быть поглощенъ общественною жизнію. Хотя совѣсть и нравственное чувство могутъ получить лучшее развитіе подъ вліяніемъ правильнаго образованія; однакоже мышленіе не производитъ ихъ; онѣ утверждаются въ глубинѣ души, а потому оживляютъ и поддерживаютъ собою какъ право, такъ и жизнь общественную. И самое единеніе человѣка съ Богомъ, къ которому стремится, по Гегелю, нравственно-общественная жизнь, было бы слишкомъ бѣдно и жалко, еслибы оно состояло только въ единствѣ безличной общественной субстанціи съ своими членами, на подобіе единства понятія съ своими частями.

Но что такое наконецъ, нравственно-общественная жизнь? Соотвѣтствуетъ ли эта жизнь понятію о ней діалектической системы. Нравственно-общественная жизнь, по ученію діалектической системы, есть сама субстанціальная, свободная воля, есть соотвѣтственная своему понятію дѣйствительность, выражающаяся и въ субъектѣ, и въ полномъ составѣ формъ общежитія. Благо, бывшее только идею въ нравственности, существуетъ на дѣлѣ въ обществѣ и въ его отправленіяхъ, органами которыхъ служатъ лица. Итакъ, въ нравственно-общественной жизни должно бы окончательно обнаружиться могущество понятія въ соединеніи всеобщности (какъ верховнаго блага) съ особеннымъ, съ самими членами общества. Между тѣмъ и на этой ступени понятіе, о которомъ говоритъ діалектическая система не достигаетъ осуществленія. Самая многоразличность обществъ доказываетъ, что въ дѣйствительности ни одно изъ нихъ не соотвѣтствуетъ понятію. Но быть можетъ,

подъ нравственно-общественною жизнію должно понимать какое либо недѣйствительное, а мысленное общество. Въ такомъ случаѣ снова неизбѣжно раздвоеніе между понятіемъ и дѣйствительностію,—и обѣщанное единство всеобщаго и особеннаго снова не достигнуто. Причина такого противорѣчащаго слѣдствія заключается, снова, въ неправильномъ понятіи Гегеля о свободѣ и объ отношеніи его къ чистому мышленію. Свобода не можетъ быть произведеніемъ чистаго мышленія, а потому сколько бы мы ни находили соотвѣтствія между строеніемъ общественной жизни и трехчленностію понятія, но пояніе или что въ настоящемъ случаѣ все равно, мышленіе не можетъ быть ни производящимъ, ни завершающимъ свободу началомъ. А потому, свобода воли не найдетъ полнаго успокоенія въ достиженіи однихъ государственныхъ цѣлей. Этого мало. Признавая государство за высшую среду и проявленіе нравственной дѣятельности, не возвращается ли Гегель къ языческому взгляду на отношеніе лицъ къ государству и не превращаетъ ли ихъ только въ орудія и жертвы абстракта?

Третья и послѣдняя ступень въ развитіи духа есть абсолютный духъ, имъ оканчивается и все развитіе діалектической системы. Не смотря на то, что государство есть, по словамъ Гегеля, разумъ осуществившійся въ видѣ воли, или даже самъ присущій Богъ а) и оно не соотвѣтствуетъ своей идеѣ, а отъ несоотвѣтствія его идеѣ происходитъ взаимная борьба между государствами и преемственное появленіе ихъ одного за другимъ. Постоянное преемство государствъ есть очистительный процессъ, въ которомъ дѣйствуетъ и образуется всеобщій (міровой) духъ. Не станемъ и здѣсь разбирать по какой логической необходимости и это только что законченное осуществленіе разума, духа и самаго божества (по выраженію Гегеля) снова выступаетъ въ дальнѣйшія формы проявленія. Положимъ, что результатъ движенія всемірной исторіи есть абсо-

а) Rechtsphie § 257, 258. 270, § 346.

лютный или безусловный духъ въ совершеннѣйшей формѣ его проявленія. Чего же мы вправѣ ожидать отъ обсолютнаго духа, какъ послѣдней ступени въ діалектической системѣ Гегеля, на основаніи ея собственной задачи? Освободимся на время отъ языка Гегелева и объяснимъ дѣло, какъ можно проще.

Гегель предположилъ себѣ доказать, что мышленіе не ограничивается ни познаніемъ явленій природы и исторіи, ни изслѣдованіемъ существа ихъ, но само въ себѣ заключаетъ эту сущность вещей; а потому, не только стремится къ познанію безусловнаго, но само есть это безусловное, само изъ себя производитъ двойство своего рефлексивнаго состоянія, и само же въ себѣ приводитъ его къ единству. Этой цѣли Гегель думаетъ достигнуть не доказательствомъ заимствованнымъ изъ пріемовъ познанія, не разборомъ формъ мышленія, по развитіемъ и построеніемъ цѣлой системы міра физическаго и нравственнаго или всей дѣйствительности изъ чистаго мышленія. Проходя разныя ступени жизни одну за другою, эта (мыслимая) дѣйствительность мало по малу приближается къ такой формѣ бытія, которав наиболѣе соотвѣтствуетъ единству мышленія въ самомъ двойствѣ. На такой ступени бытія предметъ познанія будетъ тоже, что и форма, сущность тоже самое, что и мышленіе. Значитъ, такая ступень бытія, по причинѣ совершеннаго единства въ двойствѣ и въ разныхъ видахъ этого двойства, пройденныхъ діалектическою системою, будетъ искомымъ безусловнымъ или безусловнымъ духомъ.

На основаніи этой задачи мы вправѣ ожидать, что по крайней мѣрѣ на этой высшей ступени мышленія, съ котораго начала свое отправленіе діалектическая система, будетъ окончательно доказано, что все выходитъ именно изъ чистаго мышленія и все въ него же втекаетъ и что, на этомъ основаніи, творя и проникая собою весь міръ оно по справедливости признаетъ себя безусловнымъ духомъ. Достигла ли діалектическая система этой цѣли, или, дойдя до

этого предѣла своего развитія, она только явственнѣе открываетъ новую даль бытія, недоступнаго нашей мысли? Этотъ вопросъ рѣшится самъ собою. когда разсмотримъ понятіе діалектической системы объ абсолютномъ духѣ и о ступеняхъ его развитія.

„Понятіе духа, говоритъ Гегель, имѣетъ свою дѣйствительность (Realität) въ самомъ-же духѣ. На тождествѣ этой дѣйствительности съ понятіемъ, какъ знаніи безусловной идеи, утверждается необходимоеть того, что свободное въ себѣ разумѣніе освобождается и на дѣлѣ, (т. е. отъ прежнихъ нисшихъ формъ бытія) и возвышается къ своему понятію, дабы сдѣлаться достойнымъ его (т. е. понятія) образомъ а). Безусловный духъ есть тождество столько же въ себѣ сущее, какъ и въ себя возвращающееся и возвратившееся: одна всеобщая субстанція духа раздѣляется сама въ себѣ на двѣ стороны: одну изъ нихъ составляетъ самая субстанція, какъ основа, другую — познаніе, для котораго (т. е. познанія, когда оно представляется отдѣльнымъ отъ своего предмета — отъ безусловнаго духа) она существуетъ только какъ субстанція“ б). Таково понятіе Гегеля о безусловномъ духѣ. Вникая въ это поняніе, пока еще независимо отъ дальнѣйшаго его развитія и окончательной ступени этого развитія, легко можно замѣтить, что оно во первыхъ подвержено кругу, во вторыхъ не рѣшаетъ задачи діалектической системы.

Всѣ предыдущія ступени бытія и знанія, пройденныя діалектическою системою, какъ несовершенныя, частію только соотвѣтствующія, а частію несоотвѣтствующія понятію, не могли, по причинѣ самаго несоотвѣтствія, быть доказательствомъ единства или тождества мышленія съ бытіемъ. Поэтому, совершеннѣйшимъ единствомъ понятія (по Гегелю, дѣйствительности) и вмѣстѣ доказательствомъ этого единства служитъ

(а) Enc. § 553.
(б) Enc § 554.

абсолютный духъ, или тотъ совершеннѣйшій образъ, который принимаетъ разумѣніе, возвышаясь къ своей дѣйствительности, къ формѣ понятія. Въ этомъ результатѣ заключается, по смыслу діалектической системы, окончательное доказательство ея построенія, несомнѣнность тождества понятія и дѣйствительности; а между тѣмъ, тутъ же а) приписывается разумѣнію стремленіе къ этому образу на основанія тогоже тождества. Однажды *образомъ* разумѣнія, соотвѣтственнымъ формѣ понятія, доказывается тождество мышленія и бытія, а другой разъ, тождествомъ—необходимость этого совершеннѣйшаго, безусловнаго *образа разумѣнія*.

Съ этою погрѣшностію сопряжена и другая въ результатѣ развитія, въ понятіи о безусловномъ духѣ. Необходимость развитія зависѣла отъ перваго положенія діалектической системы о тождествѣ мышленія и бытія. Діалектическая система должна бы въ самомъ началѣ показать ее; она должна бы тотчасъ представить это могущество чистаго мышленія, какъ полнаго въ насъ представителя безусловнаго, По такъ-какъ это невозможно, то діалектическая система, говоря просто, нечертываетъ только внутренное строеніе мышленія и потомъ постепенно подводитъ подъ это строеніе внѣшнее бытіе, заимствованное изъ наблюденія, выполняя, каждый разъ это подведеніе на основаніи готоваго, уже заранѣе принятаго тождества мышленія съ бытіемъ. Между тѣмъ, далѣе, такъ-какъ это тождество мышленія и бытія всегда предваряетъ собою развитіе чистаго мышленія, то діалектическая система по необходимости должна была встрѣтить въ дѣйствительности частію соотвѣтствіе, частію несоотвѣтствіе понятію, частію зависимость, а частію независимость ея отъ понятія. Слѣдствіемъ этой полусилы мышленія, признаннаго безусловнымъ, было то, что когда въ результатѣ системы въ ученіи о безусловномъ духѣ нужно было наконецъ обнаружить вполнѣ это таинственное, до сихъ поръ, могущество

а) Enc. § 553.

его надъ бытіемъ, то діалектическая система оставляетъ, какъ, шелуху, всѣ пройденныя ея ступени дѣйствительности и ограничивается только внутреннею, представляемою или созерцаемою дѣйствительностію понятія, собственно потому, что въ созерцаніи только и можно окрасить радужное цвѣтами тѣ пробѣлы и недостатки, которые постоянно были неодолимы для мысли въ борьбѣ ея съ необъятно-громадною массою бытія.

Теперь понятенъ будетъ недостатокъ въ ученія Гегеля о безусловномъ духѣ. Вмѣсто того, чтобы показать дѣйствительнымъ развитіе всего, что существуетъ на землѣ и на небѣ, изъ чистаго мышленія, совершеннѣйшее присутствіе въ немъ безусловнаго начала жизни, Гегель ограничиваетъ его или, что все равно, безусловный духъ и въ концѣ своей системы отвлеченнымъ тождествомъ. Хотя онъ и отличаетъ это тождество отъ безусловнаго тождества Шеллинга, приписывая своему тождеству не только недвижное пребываніе, но и движеніе, постоянное возвращеніе изъ нетождества къ себѣ самому; но это возвращеніе похоже на возвращеніе съ поля потерянной битвы. Вмѣсто побѣды надъ живою дѣйствительностію, понятіе должно снова заключиться въ своемъ внутреннемъ, отвлеченномъ или неполномъ, незаконченномъ тождествѣ. На основаніи этого односторонняго тождества, нельзя согласиться съ Гегелемъ, что наблюдаемое въ нашей мыслительвой дѣятельности первораздѣленіе (Urtheil) на двѣ стороны—на себя, и познаніе, составляетъ сущность божественной субстанціи, что въ этомъ раздѣленіи внутри насъ выражается судительное первораздѣленіе самаго божества.

На томъ основаніи, что безусловный духъ есть духовная субстанція и заключаетъ въ себѣ судительное первораздѣленіе (Urtheil) на себя и на знаніе, предметомъ котораго есть сама субстанція, или, иначе, на томъ основаніи, что все разумное или истинная дѣйствительность есть умозаключеніе, въ которомъ понятіе, раздѣленное въ сужденіи, возсоединяется,—

безусловный духъ проходитъ три ступени развитія; сперва, какъ намъ извѣстно изъ обозрѣнія системы, онъ является въ непосредственномъ видѣ сознанія о себѣ чрезъ нашъ субъектъ въ созерцаніи идеаловъ и въ художественныхъ произведеніяхъ; въ такомъ видѣ является безусловный духъ въ *искусствѣ*; потомъ безусловный духъ является въ представленіи и религіозномъ чувствѣ; это область *религіи* и притомъ *откровенной;* наконецъ въ *философіи,* совмѣщающей предметность (объективность) искусства и субъективность (внутренность) религіи въ самосознательномъ мышленіи, которому свойственно быть столько же нашимъ, субъективнымъ мышленіемъ, сколько и выраженіемъ истинно—сущаго.

Нѣтъ нужды входить въ подробный разборъ этой постепенности въ саморазвитіи безусловнаго духа. Замѣтимъ только, что въ этой мысли о развитіи безусловнаго духа смѣшивается развитіе нашего сознанія о безусловномъ существѣ съ самою жизнію верховнаго существа. Скажутъ, что иначе и не возможно знаніе истины, если не предположимъ, что въ основѣ знанія лежитъ нѣчто безотносительное, безусловное. Но мы не отрицаемъ, что сознаніе о Богѣ не возможно безъ дѣйствія Божія и присутствія въ насъ силы Божіей. Но вмѣстѣ съ тѣмъ, мы рѣшительно признаемъ ложною мысль, будто способность отрицанія различныхъ формъ сознанія въ насъ о Богѣ, какъ несовершенныхъ, совпадаетъ съ положительною, божественною силою верховнаго существа. Указаніе и систематическое проведеніе безусловной основы во всѣхъ благороднѣйшихъ отправленіяхъ нашей дѣятельности, безъ смѣшенія этого послѣдней съ безконечною жизнію божества и составляетъ именно одну изъ труднѣйшихъ задачъ философіи. Гегель же слишкомъ далеко увлекся желаніемъ устранить прежнюю разрозненность въ наукѣ между міромъ ограниченныхъ предметовъ и безконечнымъ. Отъ этого смѣшенія происходятъ у него важнѣйшія ошибки его философской системы; отъ него же происходятъ и несообразности въ его понятіяхъ о значеніи и взаимномъ от-

ношеніи искусства, религіи и философіи.—въ которыхъ онъ видитъ различныя формы самаго божества или безусловнаго духа.

Искусство, по понятію Гегеля, есть непосредственное знаніе о себѣ безусловнаго духа, знаніе въ чувственной и объективной формѣ. Въ этомъ понятіи можно различать слѣдующія составныя стороны: во первыхъ, что искусство есть непосредственное, чувственное знаніе, во вторыхъ, что оно есть знаніе о себѣ безусловнаго; но то и другое не выдержитъ критики.

Непосредственное, чувственное знаніе встрѣчалось уже уже въ психологіи и отчасти въ логикѣ, и однако же въ немъ не было еще ни малѣйшаго сходства съ непосредственнымъ знаніемъ искуства. Чувственное знаніе одинаково относится ко всѣмъ родамъ знанія и дѣятельности и одинаково имъ служитъ. Значитъ, отличительнымъ свойствомъ искусства не можетъ быть непосредственность знанія. Нельзя и того сказать, что въ объективной формѣ искусства предстаетъ созерцанію и чувству само безусловное; потому что предметомъ чувственнаго, непосредственнаго созерцанія абсолютное уже было въ области природы; и однакоже природа еще не была искусствомъ. Тоже самое должно сказать и о непосредственномъ внутреннемъ созерцаніи. Предметомъ его можетъ быть безусловное, и однако же внутреннее созерцаніе безусловнаго еще не то, что искусство; оно еще даже не одно съ художественнымъ созерцаніемъ. Еслибы искусство даже было непосредственнымъ знаніемъ о себѣ самаго безусловнаго, то въ такомъ случаѣ нужно бы исключить значительную часть эстетики Гегеля, именно, ученіе о разныхъ родахъ искусства, въ которыхъ рѣшительно нѣтъ ничего безусловнаго, напр., въ изваяніяхъ животныхъ, въ мелодраммахъ и проч. Кромѣ того, есть въ искусствѣ сторона, которая переступаетъ Гегелево единство безусловнаго съ внѣшностію и опять противорѣчитъ понятію

Гегеля объ искусствѣ; таково, напр., искусство романтическое. По Гегелю, оно состоитъ въ духовной свободѣ и безконечности субъекта, въ тождествѣ субъекта съ Богомъ, въ погруженіи (Zurücknehmen) субъекта въ безусловное (а). Но при тождествѣ субъекта съ безусловнымъ теряется характеръ романтическаго искусства. Романтическое искусство одушевлено идею безконечнаго и вмѣстѣ недоступностію этой идеи всѣмъ конечнымъ формамъ. Отсюда происходитъ необходимое свойство романтики—не покойная гармонія безусловной идеи съ этими формами, но разрывъ ихъ. Тутъ явно уже обнаруживается мысль противоположная діалектической системѣ, именно, что въ процессѣ міра и нашего знанія не выражается вся полнота безусловнаго.

Противорѣчія основной мысли діалектической системы, обнаруживающіяся въ ученіи объ искусствѣ, еще явственнѣе въ ученіи о религіи. Допустивъ разъ ошибочную мысль, что мышленіе, начинаясь съ чистой, ни отъ чего независящей всеобщности, само собою развиваетъ все содержаніе безусловной истины, смѣшавъ отвлеченное, мыслимое положеніе съ реальнымъ, Гегель долженъ наконецъ дойти до результатовъ самыхъ странныхъ въ той области, предметъ которой есть бытіе Бога и отношеніе его къ міру и человѣку. Сообразно съ своею основною мыслію, діалектическая система должна была утверждать, что бытіе и существо Божіе есть не что иное, какъ результатъ положенія и развитія чистаго мышленія. И эти два слѣдствія, не смотря на всю ихъ прикровенность, слишкомъ явственны въ философіи Гегеля. Развитіе религіознаго сознанія въ человѣкѣ о Богѣ проходитъ различныя ступени, между тѣмъ какъ Божество или безусловное начинаетъ свое существованіе уже послѣ—въ концѣ этого развитія, какъ будто въ самомъ дѣлѣ, возможно сознаніе бытія Божія и несоотвѣтственности разныхъ формъ представленія о Богѣ безъ

а) Aesth. B. 2. S 144—147. 124—230.

положительной, независящей отъ нашего сознанія, верховной причины и предмета этого сознанія. Если уже принимать мысль новѣйшей философіи, что искусство, религія и философія, каждое своеобразно, выражаютъ не что либо конечное, ограниченное, но само—безконечное, то гораздо правильнѣе будетъ признавать первымъ искусство, на второмъ планѣ поставить философію, а религію на послѣднемъ и высшемъ. Не входя въ подробное объясненіе основаній такого размѣщенія, замѣтимъ здѣсь только одно, что какъ бы ни была важна примиряющая, успокоивающая сила искусства и высшаго знанія; но ни то ни другое не могутъ на всегда удержать нашу мысль въ своемъ кругу. Ихъ успокоеніе временное, за которымъ снова, по мѣрѣ приближенія жизни къ закату, замкнутыя силы духа порываются въ область безконечнаго. И въ этихъ порывахъ души, въ этомъ сознаніи незаконченности человѣческой дѣятельности выражается столько же послѣдняя ступень развитія пройденной, сколько первая-дальнѣйшей жизни (*См. Религія*). На этомъ основаніи можно думать, что религія не потому вращается преимущественно въ области представленія и чувства, что не можетъ дойти до такой законченоости идеи безусловнаго съ его формою, до какой будто бы доходитъ философія, но, наоборотъ, потому именно неизбѣжно дѣйствіе представленія и чувства въ религіи, что въ самомъ жизненномъ отношеніи человѣка къ безконечному она постояно указываетъ на незаконченность формъ, въ которыхъ мы воспринимаемъ идею безконечнаго. Так. обр., религія занимаетъ не среднее мѣсто (между искусствомъ и философіею), но первое и послѣднее. Ею начинается, ею и оканчивается внутреннее развитіе человѣка.

Послѣдняя ступень безусловнаго духа есть философія. Не доказывается ли, наконецъ, рѣшительно этою послѣднею ступенью, что философское знаніе есть сама безусловная (т. е. иначе божественная) дѣйствительность, и на оборотъ, что вся безусловная дѣйствительность именно есть это знаніе.

Философія, говоритъ Гегель, есть единство искусства и религіи; потому что она возводитъ къ самосознательному мышленію и внѣшній предметный (objectiv) способъ созерцанія свойственный искусству, и субъективный способъ представленія, свойственный религіи, преобразуя односторонность первой формы проявленія безусловнаго въ сознательную необходимость и односторонность второй—въ сознательную свободу философскаго мышленія. На этомъ основаніи, философія есть идея, которая сама себя мыслитъ, или она есть логическій складъ (das Logische), но уже не въ одной стихіи чистаго мышленія, а въ самой дѣйствительности. Философія есть сама себя мыслящая идея, всеобщность оправданная, въ своей дѣйствительности а).

Остановимся на этой вершинѣ Гегелева умозрѣнія и разсмотримъ, какое содержаніе освобождаетъ философія отъ несвойственныхъ ему формъ, свойственныхъ искусству и религіи; каково это единство содержанія искусства и религіи съ другою истинною формою, въ которую вводитъ его философія, наконецъ, можно ли это единство признать безусловнымъ духомъ?

Что разумѣетъ Гегель подъ содержаніемъ искусства и религіи, которому философія сообщаетъ отъ себя сродную и чистую форму? Конечно то самое, что явится потомъ въ новой формѣ философіи и что прежде скрывалось въ несовершенной формѣ искусства и религіи. Чтоже составляетъ содержаніе философіи? Чистая мысль, понятіе; потому что абсолютная форма, къ которой философія возводитъ содержаніе предыдущихъ степеней безусловнаго духа, есть такая форма, которая сама себя опредѣляетъ къ этому содержанію. И такъ, дабы знать, каково это содержаніе искусства и религіи, и можетъ ли оно быть возведено къ формѣ философіи, нужно прежде выра-

---

а) Enc. § 554.

зумѣть, что въ немъ есть тождественнаго философіи? Форма философіи есть форма самаго понятія, именно, *непосредственная всеобщность, самоотрицаніе* или *самораздѣленіе* и *возсоединеніе* раздѣленнаго въ конкретной (т. е. живой, а неотвлеченной) всеобщности. Содержаніе искусства и религіи у Гегеля тоже представляется сначала непосредственнымъ, слитнымъ, потомъ, раздѣляется на производящее и производимое (въ искусствѣ), представляющее и представляемое (въ религіи), наконецъ, то и другое возсоединяется въ одномъ созерцаніи, въ чувствѣ, въ богопочтеніи. Это-то содержаніе, являющееся въ несродной ему формѣ воображенія (въ искусствѣ) и представленія—(въ религіи) философія узнаетъ какъ свое абсолютное содержаніе и сообщаетъ ему такую же обсолютную, чистую форму. Форма, сообщаемая философіею, потому, какъ думаетъ Гегель, абсолютна и чиста, что въ ней нѣтъ ничего внѣшняго, несознаннаго въ связи съ самымъ содержаніемъ, но все опредѣляется движеніемъ самаго содержанія; или иначе, потому что непосредственность раздѣленія и возсоединенія, расторгющаеся въ искусствѣ и религіи на субъектъ и предметъ, въ философіи оказывается дѣятельностію одного безусловнаго понятія, котораго внутренній законъ состоитъ, по Гегелю, въ самораздѣленіи и возсоединеніи. Теперь очевидно, что подъ содержаніемъ искусства и религіи діалектическая система разумѣетъ собственно только форму понятія, и что признаніе этого содержанія со стороны безусловнаго понятія или философіи *своимъ* есть въ собственномъ смыслѣ только признаніе соотвѣтствія между формою понятія, раскрытою Гегелемъ въ логикѣ, и основною формою искусства и религіи, что само это признаніе соотвѣтствія происходитъ не отъ свободнаго движенія чистаго мышленія, но отъ предварительнаго предположенія, что въ такой именно формѣ все существуетъ, и отъ усилія все подвести подъ эту форму, что, наконецъ, это признаніе искусства и религіи *своимъ* со стороны понятія, совсѣмъ не доказываетъ, будто понятіе единственно потому, что его

внутренній складъ служитъ ему и содержаніемъ, творитъ и устанавливаетъ содержаніе какъ философіи, такъ искусства и религіи, и что въ немъ выражается вся полнота безусловнаго.

Рѣшеніе перваго вопроса даетъ намъ возможность отвѣчать и на второй: каково единство содержанія искусства и религіи съ формою, сообщаемою ему со стороны философіи? Содержаніе искусства и религіи, въ которомъ, какъ мы видѣли, понятіе узнаетъ само себя, есть не иное что, какъ тоже понятіе или чистое мышленіе съ его формою, къ которой заранѣе были подведены заимствованные отвнѣ предметы искусства и религіи. Не касаемся здѣсь натянутости самаго подведенія. Каково бы ни было это подведеніе, но оно означаетъ только постепенное уясненіе согласія между принятыми Гегелемъ формами понятія и предметами познанія или между мышленіемъ и бытіемъ. Но способность объяснять, уразумѣвать согласіе между формами понятія и предметами искусства и религіи не даетъ еще права думать, будто оно есть дѣло самаго же понятія, раскрывающагося въ насъ, въ нашемъ духѣ, и еще менѣе, что въ немъ мы достигли творческаго средоточія жизни.

Послѣ того понятно, можно ли назвать это единство содержанія искусства и религіи съ формою философіи или понятія безусловнымъ духомъ? Можно ли найти что нибудь болѣе, кромѣ игры и двусмысленности въ заключительныхъ словахъ діалектической системы: „что въ мышленіи или идеѣ собственно движется и развивается природа вещи, понятіе; что это движеніе есть и движеніе предмета и дѣятельность познанія; что единство природы вещи или понятія и познавательной дѣятельности есть вѣчная въ себѣ и для себя сущая идея, которая вѣчно себя осуществляетъ, производитъ и наслаждается собою, какъ безусловный духъ“ а). Единство

а) Encycl. § 577.

формы и содержанія, раскрытое діалектическою системою, ограничивается только признаніемъ согласія между этими двумя сторонами, и при томъ, согласія относительнаго; потому что многіе предметы именно отъ того получили превратное значеніе, что насильственно подведены подъ форму такъ называемаго безусловнаго понятія; а діалектическая система тотчасъ дѣлаетъ неслыханный скачекъ, утверждая, что *та самая среда* познаванія, которая находитъ согласіе между своими формами и предметами, есть именно само безусловное, вѣчно—сущее существо, въ которомъ познаніе есть бытіе и единственная мѣра всякаго бытія, или еще болѣе, что логическое отправленіе въ признаніи единства между содержаніемъ и формою, между понятіемъ и предметомъ есть безусловный верховный субъектъ или вѣчный духъ! При самомъ снисходительномъ сужденіи о результатѣ діалектической системы, въ содержаніи его можно найти только логическую идею, т. е., внутренній складъ, подобный складу нашего пониманія, или возможность познанія міра, основанную на упомянутомъ согласіи понятія съ доступными намъ предметами изслѣдованія; но логическая идея еще далеко не то, что абсолютный духъ.

Съ одною несообразностію соединяется другая. Ограничивая бытіе и жизнь безусловнаго духа, недостижимаго для діалектической системы, только дѣятельностію, и притомъ логическою, нашего мыслящаго субъекта, діалектическая система противорѣчитъ и нашему сознанію. По смыслу системы Гегеля, раскрывающей совершенное присутствіе, безусловнаго въ этомъ мірѣ,—присутствіе, совпадающее съ полнотою міра на послѣдней ея ступени, должно бы уничтожиться средостѣніе между нашимъ мыслящимъ началомъ и безусловнымъ. Нашъ мыслящій и сознающій себя ограниченнымъ субъектъ долженъ бы, съ возвышеніемъ на степень безусловнаго духа, разрѣшиться въ тонкую стихію мысли, въ ея процессѣ созерцать весь міръ и безусловное и, наоборотъ, въ процессѣ міра и безусловнаго созерцать себя. Но сознаемъ ли мы, сознаетъ ли и

можетъ ли сознавать кто либо такое состояніе мышленія, которое находитъ въ нашемъ духѣ діалектическая система, когда возводитъ его въ концѣ на ступень безусловнаго духа?.. Какъ бы ни была развита наша способность мышленія, мы всегда изслѣдываемъ и познаемъ предметы по частямъ, и познанную долю предметовъ удерживаемъ не всю въ ясномъ и полномъ сознаніи, но также, по частямъ вызываемъ къ сознанію силою памяти; далѣе, таже способность мышленія дѣйствуетъ въ насъ всегда по временамъ, но никогда не достигаетъ такого царственнаго владычества, чтобы всѣ другія способности духа и тѣла превратились въ одну мысль и, при томъ, въ мысль всемірную. Словомъ: сколько бы наше мышленіе ни расширяло кругъ знанія, но внѣ познаннаго круга предметовъ, всегда остается дѣйствительность ей недоступная, ограничивающая ее и полагающая ей предѣлъ.

Но, быть можетъ, недоступное теперь доступно и возможно цѣлому процессу исторіи философіи?—На этотъ вопросъ нѣтъ нужды много отвѣчать; онъ самъ себя опровергаетъ. Коль скоро на послѣдней ступени діалектическаго развитія, именно въ безусловномъ духѣ, мысль свѣла все существующее въ пространствѣ и времени къ одному созерцанію всего въ себѣ и себя во всемъ, то это могущественное, вѣчное созерцаніе должно быть настоящимъ, а не будущимъ плодомъ усилій разума; иначе, эта мысль имѣетъ предѣлъ, если она указываетъ на будущее. Такимъ образомъ выражаясь технически, *имманентное* единство понятія и дѣйствительности, съ такою настойчивостію и въ такой крайности утверждаемое Гегелемъ, само собою переходитъ въ *трансцендентное*. И вотъ тотъ пунктъ, на которомъ Гегель фактически опровергаетъ основное положеніе своей системы о полномъ совпаденіи безусловнаго съ нашимъ мышленіемъ.

Таковы несообразоости въ построеніи діалектической системы въ цѣломъ и въ частяхъ. Что же сказать о направленіи и общихъ слѣдствіяхъ ея?

Изъ предъидущаго уже извѣстно, какимъ предшествовавшимъ историческимъ развитіемъ философіи условловалось происхожденіе знаменитой діалектической системы. Противодѣйствуя скептическому идеализму Канта, Гегель, подобно Фихте и Шеллингу, усиливается доказать дѣйствительность высшаго, философскаго вѣдѣнія; но, въ отличіе отъ Фихте, признаетъ безусловную истину произведеніемъ мышленія не потому, что оно имѣетъ будто бы только *субъективное* свободное творчество, но на основаніи совмѣщенія въ немъ субъективнаго и предметнаго значенія; а Шеллингово непосредственное, умственное созерцаніе безусловнаго тождества онъ замѣняетъ строгимъ методическимъ развитіемъ мысли, и находитъ въ немъ такое совпаденіе съ безусловною, вѣчною истиною, что за предѣлами и выше познаннаго мыслію ничего нѣтъ и быть не можетъ. Въ своемъ лонѣ, въ діалектическомъ движеніи мышленіе находитъ и творящее, и творимое, и постоянный процесъ творенія. Вникая въ это основное направленіе философской системы Гегеля, нельзя не видѣть въ немъ рѣшительнаго и сосредоточеннаго выраженія въ формѣ систематической того движенія, которымъ новыя времена отличаются отъ направленія среднихъ вѣковъ. Философія Гегеля въ своихъ формулахъ довела это направленіе до послѣднихъ крайностей, до какихъ только могло оно дойти въ формѣ идеализма. Идеалъ исканій въ жизни и философіи среднихъ вѣковъ былъ постоянно чѣмъ—то отдаленнымъ, поту-стороннимъ; между обѣими сторонами было проведено неодолимое раздѣленіе; оттого, на всю насущную жизнь и дѣятельность наложена была печать какого—то забвенія и запустѣнія; личность человѣка, потребности нравственно—общественной жизни и самая наука или философія, какъ органическое выраженіе разума, лишены были своей силы и значенія. Все, что было представителемъ не поту-сторонней идеи, но временныхъ, насущныхъ потребностей жизни, было или оттѣснено на задній планъ, или обречено на рабство. Историческое движеніе новыхъ временъ, наоборотъ,

все направлено къ тому, чтобы выработать разумный просторъ личности и задачею своею поставляетъ развитіе внутренняго не иначе, какъ въ связи и гармоніи съ внѣшнею, окружающею насъ средою жизни: въ преодолѣніи силъ природы, въ разумномъ построеніи формъ общежитія, въ умаленіи физическихъ золъ и въ умноженіи удобствъ жизни новыя времена видятъ единственный смыслъ той идеи гармоніи между мыслію и дѣйствительностію, къ уразумѣнію которой постоянно стремится философія. Это самое направленіе и въ такой-же исключительной крайности Гегель проводитъ въ своей системѣ. Утверждая цѣлымъ развитіемъ своей философіи, что только въ нашемъ мышленіи заключается высшее и самое торжественное проявленіе безусловнаго или всего, что только есть высокаго, истиннаго и святаго, увѣряя, что въ этомъ мышленіи, какъ въ фокусѣ, отражается, живетъ и движется все, что только есть во времени и въ вѣчности, Гегель такимъ образомъ, проводитъ своею философіею полярно-противоположное направленіе наукѣ и жизни среднихъ вѣковъ, и составляетъ самый гармоническій отзвукъ преобладающей мысли нашего времени. Онъ сливаетъ, отождествляетъ всѣ идеалы человѣческихъ стремленій съ настоящностію и смотритъ на нихъ только и только, какъ на сокъ, движущійся во внутренней ткани древеснаго ствола. Казалось, низводя свое безусловное съ высоты среднихъ вѣковъ въ нашъ дольній міръ, заключивъ это безусловное только предѣлами наблюдаемой нами жизни, діалектическая система должна бы имѣть только самое благотворное вліяніе на жизнь, должна бы всему настоящему и насущному сообщить только самое высокое значеніе, самую жизненную и животворящую силу. Съ одной стороны, какъ противодѣйствіе безжизненному, мертвящему направленію среднихъ вѣковъ, она дѣйствительно не могла не имѣть нѣкотораго благотворнаго вліянія. По своему духу, она благопріятствуетъ интересамъ общественной жизни, всевозможнымъ улучшеніямъ матеріальнаго быта и, въ нѣкоторомъ отношеніи, уваженію

къ человѣческой личности, какъ органу безусловнаго. И однакоже, съ другой стороны, она ведетъ и къ самымъ неблагопріятнымъ послѣдствіямъ для жизни, тѣмъ же крайнимъ отождествленіемъ безусловнаго съ насущнымъ порядкомъ природы и исторіи, которымъ по видимому только животворитъ и одушевляетъ ее; потому что ограниченіе безусловнаго только предѣлами наблюдаемой нами внутренней и внѣшней жизни такъже ведетъ къ отрицанію безусловнаго, какъ и созерцаніе его только въ видѣ потусторонней идеи; а съ отрицаніемъ этой идеи уже нѣтъ высшаго, руководительнаго начала жизни. Крайность философіи, въ этомъ случаѣ, подобна крайности тѣхъ практиковъ, которые лелѣютъ въ себѣ пріятную увѣренность, будто единственнымъ врачевствомъ противъ растлѣвающихъ недуговъ времени можетъ быть отрицаніе всего безконечнаго (или проще—религіи) и ограниченіе дѣятельности только насущными, утилитарными цѣлями жизни, забывая, что эта крайность поразитъ себя такими же гибельными послѣдствіями, какъ и первая.

Такимъ образомъ, отождествляя безусловное съ нашею мыслію и наблюдаемымъ порядкомъ міра, діалектическая система Гегеля ведетъ, во первыхъ, къ самому ироническому нигилизму. Безусловное, на которомъ у него утверждается существенность всего являющагося въ природѣ и въ исторіи, есть только логическая идея; по духу философіи Гегеля, она не имѣетъ нигдѣ, кромѣ нашего мышленія, ни опоры, на всецѣлаго самознанія. Но если мы никогда не сознаемъ ее всецѣло въ полномъ совершенствѣ, то—гдѣ же она? Нигдѣ. Все проявленіе безусловнаго и само безусловное превращаются только въ миражъ.

Далѣе, отчасти этотъ нигилистическій характеръ діалектической системы, отчасти ограниченіе безусловнаго только горизонтомъ наблюдаемаго міра, вело къ преобладанію матеріализма. По умозрѣнію Гегеля, безусловнный духъ, какъ высшій результатъ философскаго мышленія, начинаетъ свое раз-

витіе изъ ничего; потому что начинаніемъ его служитъ безусловное отрицаніе, отрицаніе всего мыслимаго и существующаго. Самое развитіе его до появленія духа безсознательно. Хотя Гегель и говоритъ, что самое это начало своего развитія духъ послѣ сознаетъ, какъ имъ же предпосланное; но въ самомъ началѣ этого сознанія нѣтъ, да и неизвѣстно, какимъ образомъ изъ безсознательнаго состоянія происходитъ потомъ сознаніе. Эта неопредѣленность и безсознательность начала развитія безусловнаго, въ явленіяхъ міра вещественнаго и нравственнаго, была такъ сходна съ представленіемъ матеріалистовъ о происхожденія міра и развитіи сознанія и способностей нашей души, кромѣ того самый выводъ всего міра изъ одной логической идеи ничтожества былъ такъ страненъ, что не было почти никакого препятствія матеріалистамъ замѣнить это нигилистическое, безсознательное начало развитія началомъ вещественнымъ и изъ него объяснять происхожденіе міра. Вещество матеріалистовъ было такою же отвлеченностію, какъ и Гегелева идея, но оно по крайней мѣрѣ легче могло ввести въ обманъ обыкновенное сознаніе, выдавая метаморфозъ вещества, совершающійся въ извѣстныхъ предѣлахъ, по степенямъ различныхъ царствъ природы, за подтвержденіе своего положенія,—что всѣ царства природы и всѣ силы, которыми обнаруживается наше сознаніе, происходятъ изъ этого неопредѣленнаго и отвлеченнаго вещества. Къ такому же матеріалистическому направленію умовъ прямо, или косвенно, ближе, или отдаленнѣе препровождала діалектическая система и практику, ограничивая свое безусловное только насущнымъ порядкомъ міра, а вмѣстѣ съ тѣмъ, и жизнь нашего нравственно-разумнаго начала-только кругомъ временнаго пребыванія. Сводя все святое только въ формы видимаго порядка міра, философія Гегеля заставляетъ смотрѣть на земную жизнь, какъ на единственное поприще дѣятельности. А потому, жизнь и дѣятельность по вѣчнымъ законамъ истины и правды, собственно говоря, не имѣла уже прочнаго основанія. Существу, ограни-

ченному только временнымъ горизонтомъ жизни, естественнѣе жить и дѣйствовать только подъ вліяніемъ временныхъ разсчетовъ своекорыстія и плотоугодія.

Съ ограниченіемъ безусловнаго предѣлами человѣческой мысли Гегель не могъ избѣжать другихъ несообразностей въ примѣненіи своихъ началъ къ различнымъ сторонамъ жизни, на которыя мы отчасти указали выше. Такъ, устранивъ безконечное призваніе человѣка, причастность его безконечной жизни, Гегель по необходимости долженъ былъ пріурочить человѣка къ какой—нибудь наглядной цѣлости, которая была бы живительнымъ началомъ и послѣднею опорою и цѣлію для его дѣятельности. Такую цѣлость для человѣка, какъ органа, Гегель полагаетъ въ государствѣ, а за тѣмъ возвысилъ государство до такихъ чудовищныхъ размѣровъ величія, что предъ нимъ разумная личность человѣка превращается только въ жертву. Государство у него есть самъ живущій Богъ. Несравненно выше христіанская идея человѣка; потому что она не измѣряетъ его значенія, не ограничиваетъ широты его существа только цѣлями государственными. Рѣшительное исключеніе христіански-гуманнаго міровоззрѣнія привело его почти къ такому же стѣсненію нравственно-разумнаго человѣческаго существа, къ какому въ среднія вѣка дошли подъ исключительнымъ вліяніемъ идеи вѣчности. Весь ходъ исторіи человѣчества онъ вдвигаетъ въ свои логическія рамы, полагая что въ нихъ начало и конецъ ея; не говоримъ уже о многихъ частныхъ недостаткахъ Гегелева взгляда на значеніе народовъ; такъ, напримѣръ, Гегелю кажется, что послѣднее и самое высшее назначеніе въ исторіи принадлежитъ германскому народу, тогда какъ другіе, и едва ли не справедливѣе, ожидаютъ отъ славянскихъ племенъ довершенія начатаго племенами романскимъ и германскимъ. Землю, на которой дѣйствуетъ человѣческая мысль, какъ полное выраженіе безусловнаго, Гегель считаетъ за нравственное средоточіе мірозданія. Изъ направленій искусства, по духу своей философіи, увѣряющей, что

полная законченная гармонія безусловнаго содержанія съ формою совершается въ дѣятельности нашего разумнаго начала, ему всего удобнѣе объяснить классическое искусство, въ которомъ мысль не выступаетъ за предѣлы внѣшней, пластической среды жизни; но ему гораздо труднѣе объяснить, не нарушая началъ своего міровоззрѣнія, направленіе искусства романтическаго, какъ и вообще все то въ нашей внутренней жизни, гдѣ обнаруживается незаконченность, гдѣ сознаніе находитъ въ своей внутренней глубинѣ гораздо болѣе содержанія, нежели сколько можетъ выразить себя въ стройной, законченной формѣ, въ образахъ заимствуемыхъ изъ видимаго міра. Наконецъ, принявши понятіе о безусловномъ значеніи нашего мышленія, Гегель не могъ уже избѣгнть и ложнаго взгляда на религію (см. религія) и отношеніе ея къ искусству и къ философіи или наукѣ. Гегелю кажется, что по мѣрѣ развитія мысли, религію смѣняетъ и замѣняетъ наконецъ философія. Мысль его можетъ имѣть адептовъ, не вникающихъ много въ основаіе ея и, либо увлекающихся только кажущеюся законченностію его міровоззрѣнія, либо смѣшивающихъ религію съ внѣшнимъ состояніемъ ея. Но другой вопросъ: можетъ ли она составить общее достояніе здороваго человѣческаго смысла? Діалектическая система доказываетъ ее, съ философской точки зрѣнія, своимъ положеніемъ—что наше чистое мышленіе есть самое безусловное. Еслибы можно было доказать, что наше мышленіе, названное у Гегеля безусловнымъ, само предпосылаетъ всѣ виды жизни, само же ихъ снимаетъ и на вершинѣ своего развитія созерцаетъ само безусловное, тогда религія слилась бы съ самознаніемъ въ насъ безусловнаго. Но въ томъ—то и дѣло, что этого положенія о нашемъ мышленіи доказать нельзя: оно —не больше какъ плодъ фантазіи. Внутреннѣйшая глубина нашей жизни, въ которой утверждается религія, какъ сознаніе и чувство въ насъ безконечнаго, какъ союза человѣка съ Богомъ, полагается не мышленіемъ нашимъ и получается не отъ мышленія. Мышленіе

не можетъ ее дать намъ; оно само въ ней утверждается, животворится ею и можетъ только уяснять ее и очищать, либо иногда и помрачать (подъ исключительнымъ вліяніемъ разсудка). А потому, какъ мышленіе не можетъ ни дать, ни замѣнить намъ этой жизни, такъ философія не можетъ смѣнить и замѣнить религіи.

Издание
Библиотека
Академии наук СССР

(Изъ 2-го тома Философскаго Лексикона).