

Онтологія Гегеля *).

«Чувственная удостовѣренность или это и мнѣніе».

«Знаніемъ, которое прежде всего или непосредственно составляетъ нашъ предметъ, не можетъ быть иное, кромѣ того, которое есть само непосредственное знаніе, знаніе *непосредственной* или *бывающаго*. Мы равнымъ образомъ должны остаться при *непосредственности* или *воспріемлемости*, слѣдовательно, не должны въ немъ измѣнять ничего изъ того, какъ оно себя представляетъ, и должны разграничивать пониманіе (*Begreifen*) отъ постиганія (*Auffassen*).

Конкретное содержаніе чувственной удостовѣренности непосредственно является самымъ богатымъ познаніемъ, даже познаніемъ о безконечномъ богатствѣ, для котораго нельзя сыскать предѣла, будемъ-ли слѣдовать за его расширеніемъ въ пространствѣ и времени, или возьмемъ изъ этой полноты одну частицу и станемъ *входить въ нее* посредствомъ дробленія. Сверхъ того оно представляется самымъ *истиннымъ*, ибо оно ничего еще не откинуло отъ предмета, но имѣетъ его предъ собою, въ его всецѣлой полнотѣ. Но на самомъ дѣлѣ эта удостовѣренность оказывается самою отвлеченною и самою бѣдною *истиною*. О томъ, что она знаетъ, она высказываетъ только: оно *есть*, и ея истина

*) Продолженіе, см. кн. 8-я, стр. 1—27.

содержитъ единственно *бытіе* вещи; сознание, съ своей стороны, бываетъ въ этой удостовѣренности только какъ чистое *я*; или *я* тутъ есть только какъ чистый *этотъ*, и предметъ также чистое *это*. Я, *этотъ*, удостовѣренъ (*gewiss*) въ этой вещи не потому, чтобы вещь, въ которой я удостовѣренъ, по множеству различныхъ свойствъ, была богатымъ отношеніемъ (*Beziehung*) сама по себѣ или многостороннимъ отношеніемъ къ другимъ (*vielfaches Verhalten*). Истинъ чувственной удостовѣренности не удается ни то, ни другое; ни *я*, ни вещь не имѣютъ въ ней разнообразнаго посредства; ни *я* не имѣетъ значенія разнообразнаго представленія или мышленія, ни вещь не имѣетъ значенія разнообразныхъ свойствъ, но вещь *есть*; и она *есть* только потому, что она *есть*; она есть,—это есть существенное въ чувственномъ знаніи, и это чистое *бытіе* или эта простая непосредственность составляетъ ея истину. Такимъ-то образомъ удостовѣренность, какъ *отношеніе*, есть *непосредственное* чистое отношеніе; сознание есть *я*, болѣе ничего, чистый *этотъ*; отдѣльное лицо знаетъ чистое *это* или *отдѣльное*.

Но въ *чистомъ бытіи*, которое составляетъ сущность этой удостовѣренности, и которое высказываетъ она какъ свою истину, идетъ въ счетъ, какъ посмотримъ, многое еще другое. Дѣйствительная чувственная удостовѣренность есть не только эта чистая непосредственность, но и ея прикладъ (*Beispiel*). Между безчисленными, встрѣчающимися при ней различіями мы вездѣ находимъ то именно главное различіе, что въ ней изъ чистаго бытія тотчасъ распадаются оба, уже наименованные *эти*, *этотъ*, какъ *я*, и *это*, какъ *предметъ*. Когда мы рефлектируемъ объ этомъ различіи, то открываемъ, что въ чувственной удостовѣренности и то и другое не *непосредственно* только существуютъ, но вмѣстѣ и *посредственно*; я имѣю удостовѣренность (*Gewissheit*) посредствомъ другого, именно вещи, и вещь находится въ удостовѣренности также посредствомъ другого, именно посредствомъ *я*.

Это различіе сущности и приклада, непосредственности и посредства дѣлаемъ не мы только, но мы находимъ его въ самой чувственной удостовѣренности, и его должно принимать въ той формѣ, какъ оно находится въ ней, а не какъ мы его опредѣлили. Въ ней одно положено, какъ простое, непосредственно сущее, или какъ сущность: это—*предметъ*; другое—какъ несущественное или посредственное, которое находится въ ней не *по себѣ*,

но чрезъ другое: это—я, *знаніе*, которое знаетъ предметъ только потому, что *онъ* существуетъ, и которое можетъ и быть и не быть. Предметъ есть истинное и сущность; онъ существуетъ, равнодушный къ тому, знаютъ его или нѣтъ; онъ остается, хотябы его и не знали, а знаніе не существуетъ, если не существуетъ предметъ.

Итакъ, должно рассмотретьъ предметъ, дѣйствительно-ли онъ въ самой чувственной удостовѣренности составляетъ такую сущность, за какую она выдаетъ его; соотвѣтственно-ли это понятіе его, что онъ сущность,—тому, какъ онъ находится въ этой удостовѣренности. Мы не имѣемъ цѣлью рефлексировать и размышлять, чѣмъ бы онъ могъ быть въ истинѣ, но имѣемъ цѣлью только рассмотретьъ его, какъ его имѣетъ въ себѣ чувственная удостовѣренность.

Итакъ, должно спросить *ее самое: что такое это?* Если мы возьмемъ его въ двойномъ видѣ его бытія, какъ *теперь* и какъ *здѣсь*, то діалектика, въ немъ находящаяся, получить столь вразумительную форму, какъ оно само. Итакъ, на вопросъ: *что теперь?*—мы отвѣчаемъ для примѣра: *теперь ночь*. Чтобы испытать истину этой чувственной удостовѣренности, достаточно простой опытъ. Мы записываемъ эту истину; истина не можетъ потерять отъ того, что мы ее запишемъ; это все равно, что мы ее сохраняемъ. Если посмотримъ опять на записанную истину *теперь, въ этотъ полдень*, мы увидимъ, что она сдѣлалась негодною.

Теперь, которое есть ночь, сохраняется, т. е. на него смотрятъ, какъ на то, за что оно выказываетъ себя, какъ на *сущее*; но оно оказываетъ себя скорѣе не сущимъ. Само *теперь* удерживается, но удерживается какъ не ночь; также и въ отношеніи къ дню, который есть это *теперь*, оно удерживается какъ не день или какъ вообще *отрицательное*. Это удерживающееся *теперь* поему есть не непосредственное, но посредственное, ибо оно опредѣлено, какъ остающееся и удерживающееся, потому что оно *не есть* другое, именно день или ночь. При этомъ оно еще такъ же просто, какъ прежде,—оно есть *теперь*, и въ этой простотѣ оно равнодушно къ тому, что къ нему еще прикладывается; его бытіе сколько не есть ни день, ни ночь, столько же и есть и то и другое; ему ничего не дѣлается отъ этого его инакобытія. Такое простое, которое, по причинѣ отрицанія, есть ни то, ни се, *не это*, и которому между тѣмъ все равно быть какъ тѣмъ, такъ и этимъ,—

мы называемъ *общимъ*. Слѣдовательно, на самомъ дѣлѣ истинное въ чувственной удостовѣренности есть общее.

Мы даже чувственное *выражаемъ* какъ общее; мы говоримъ: *это*, т.-е. говоримъ объ общемъ *этомъ*, или говоримъ: *есть*, — другими словами, говоримъ о бытіи вообще. Мы, конечно, при этомъ не представляемъ общаго *это* или бытія вообще, но мы выражаемъ общее; или, просто, мы говоримъ не такъ, какъ объ этомъ въ чувственной удостовѣренности *мнимъ* (meinen). А въ языкѣ, какъ мы видимъ, болѣе истины; въ немъ мы сами непосредственно опровергаемъ наше *мнѣніе*, и какъ истинное въ чувственной удостовѣренности есть общее, и только это-истинное выражаетъ языкъ, то мы никакъ не можемъ высказать то чувственное бытіе, о которомъ мы *мнимъ*.

Тотъ же самый случай будетъ и съ другою формою *этого* — съ *здѣсь*. Здѣсь есть на примѣръ *дерево*. Какъ скоро я оборачиваюсь, эта истина исчезла и обратилась въ противоположную: *здѣсь не дерево, а домъ*. Само *здѣсь* не исчезаетъ, но остается въ исчезновеніи дома, дерева, и такъ далѣе, и для него все равно быть или деревомъ или домомъ. *Это* такимъ образомъ опять оказывается *посредственною простотою или общностью*.

Итакъ, въ этой чувственной удостовѣренности, такъ какъ она сама собою выказала общее, какъ истину своего предмета, сущностію ея остается *чистое бытіе*, но не какъ непосредственное, но какъ такое, которому существенно отрицаніе и посредство; и вмѣстѣ съ этимъ не какъ то, что мы *мнимъ* подъ *бытіемъ* но бытіе съ тѣмъ опредѣленіемъ, что оно есть абстракція или чисто общее, и *наше мнѣніе*, для котораго истина есть не общее, остается еще насупротивъ этого пустого или равнодушнаго *теперь* и *здѣсь*.

Если сравнимъ теперь отношеніе, въ какомъ *знаніе* и *предметъ* выступили сначала, съ тѣмъ отношеніемъ, въ какое они становятся въ этомъ результатѣ, то выходитъ наоборотъ. Предметъ, который долженъ былъ быть существеннымъ, есть теперь въ чувственной удостовѣренности несущественное, ибо общее, чѣмъ онъ сталъ, уже болѣе не таково, какимъ онъ существенно долженъ быть для себя, и оно теперь заключается въ противоположномъ, именно въ знаніи, которое прежде было несущественнымъ. Ея истина заключается въ предметѣ, какъ *моемъ* предметѣ, и въ *мнѣніи*; онъ есть потому, что *я* о немъ знаю. Та-

кимъ образомъ чувственная удостовѣренность, хотя и изгнана изъ предмета, но она все еще не уничтожена, а только перешла въ *я*; нужно видѣть, что показываетъ намъ опытъ касательно этой ея реальности.

Итакъ, сила ея истины лежитъ теперь въ *я*, въ непосредственности моего *слуха*, *зрѣнія* и такъ далѣе. Исчезновеніе отдѣльнаго *теперь* и *здѣсь* останавливается, оттого что я ихъ утверждаю. *Теперь день*, потому что я его вижу; *здѣсь домъ* опять потому же. Но чувственная удостовѣренность испытываетъ на себѣ въ этомъ отношеніи ту же діалектику, какъ и въ прежнемъ. Я, *этотъ*, вижу дерево и *утверждаю дерево, какъ здѣсь*; но другой я видитъ домъ и утверждаетъ, что здѣсь не дерево, а домъ. Обѣ истины имѣютъ одно и то же завѣреніе (*Beglaubigung*), именно непосредственность зрѣнія и ручательство и увѣреніе въ своемъ знаніи; но одна исчезаетъ въ другой.

Что тутъ не исчезаетъ, такъ это *я*, какъ *общее*, коего зрѣніе не есть ни зрѣніе дерева, ни зрѣніе этого дома, но простое зрѣніе, которое, имѣя своимъ посредствомъ отрицаніе этого дома и такъ далѣе, вмѣстѣ съ тѣмъ просто и равнодушно къ тому, что еще тутъ прикладывается къ дому и дереву. Я есть только общее, какъ *теперь*, *здѣсь* или *это* вообще; пожалуй, я думаю объ *отдѣльномъ я*, но какъ мало я могу сказать, что *мню* (*meine*) при *теперь* и *здѣсь*, такъ же мало и при *я*. Когда я говорю: *это здѣсь*, *теперь* или *отдѣльное*, я говорю *встѣ эти*, *встѣ здѣсь*, *теперь*, *отдѣльныя*. Равнымъ образомъ, когда я говорю: *я, этотъ отдѣльный я*,—я говорю вообще: *встѣ я*; каждый есть то, что я говорю: *я, этотъ отдѣльный я*. Если наукѣ предполагается въ видѣ испытанія, котораго она не можетъ выдержать, требованіе, чтобы она аргюгі,—или выразите это какъ угодно,—вывела и построила *эту вещь* или *этого человека*, то справедливость требуетъ, чтобы требованіе *сказало*, о которой *этой вещи* или о которомъ *этомъ я* оно *мнитъ* (*meint*); а этого высказать нельзя.

Слѣдовательно, чувственная удостовѣренность испытываетъ, что ея сущность не находится ни въ предметѣ, ни въ *я*, и непосредственность не есть непосредственность ни того, ни другого, ибо и въ томъ и въ другомъ то, что я мню, не существенно, и предметъ и *я* суть общія, въ которыхъ вышеупомянутое *теперь*, *здѣсь* и *я*, о которомъ я мню, не состоитъ болѣе или не существуетъ. Чрезъ это мы приходимъ къ тому, чтобы самое *цѣлое* чув-

ственного воззрѣнія поставить его *сущностию*, а не одинъ только моментъ, какъ это было въ обоихъ случаяхъ, когда его реальною долженъ былъ быть сперва противоположный этому *я* предметъ, потомъ *я*. Итакъ, только сама цѣлая чувственная удостовѣренность держится въ себѣ какъ непосредственность и тѣмъ исключаетъ изъ себя всякое противоположеніе, какое въ предыдущихъ находило мѣсто.

Итакъ, въ чистой непосредственности нѣтъ болѣе инакобытія того *здѣсь*, какъ дерева, которое переходитъ въ *здѣсь*, какъ не дерево; нѣтъ инакобытія того *теперь*, какъ дня, которое переходитъ въ *теперь*, какъ ночь; нѣтъ другого *я*, для котораго предметомъ служить другое. Ея истина удерживается, какъ остающееся само себѣ равнымъ отношеніе, которое не дѣлаетъ никакого различія существенности и несущественности между *я* и предметомъ, и въ которое даже не можетъ проникнуть вообще никакое различіе. Такимъ образомъ *я*, *этотъ*, утверждаю *здѣсь*, какъ *дерево*, и не оборачиваюсь, такъ чтобъ *здѣсь* сдѣлалось для меня *не деревомъ*; *я* также вовсе не беру во вниманіе, что *другой я* видитъ *здѣсь*, какъ *не дерево*, или что *я* самъ въ другой разъ принимаю *здѣсь* за *не дерево*, *теперь* за *не день*; но *я* бываю чистымъ воззрѣніемъ; *я* для себя остаюсь при томъ, что теперь день, или при томъ, что здѣсь дерево, даже не сравниваю между собою *теперь* и *здѣсь*, но *я* твердо держусь въ одномъ непосредственномъ отношеніи: теперь день.

Такъ какъ, далѣе, эта удостовѣренность болѣе не выступитъ, если мы и обратимъ ея вниманіе на *теперь*, которое есть ночь, или на *я*, для котораго оно ночь, то мы приступимъ къ ней и укажемъ на то *теперь*, которое утверждается. Мы должны *указать*, ибо истина этого непосредственнаго отношенія есть истина *этого я*, который ограничиваетъ себя однимъ *теперь* и *здѣсь*. Если бы мы восприняли эту истину *позже* или стояли вдали отъ нея, то она не имѣла бы никакого значенія, ибо мы уничтожили бы ея непосредственность, которая ей существенна. Мы должны поэтому стать на ту же точку зрѣнія или пространства, указать ее, т.-е. сдѣлаться тѣмъ же *этимъ я*, которое есть достоверно знающее. Итакъ, посмотримъ, какія свойства имѣетъ показанное намъ непосредственное.

Указываютъ *теперь*; это *теперь*. *Теперь*; оно уже перестало быть, пока на него указываютъ; *теперь*, которое есть, есть уже

другое, а не указанное, и мы видимъ, что *теперь* есть именно для того, чтобы, пока оно есть, уже не быть болѣе. *Теперь*, какъ намъ его указываютъ, есть *бывшее*; и это его истина; оно не имѣетъ истины *бытія*. Истинно впрочемъ то, что оно *было*. Но что было, то на самомъ дѣлѣ не есть *сущность*. Оно не есть, и съ бытіемъ оно покончило дѣло.

Итакъ, мы видимъ въ этомъ указываніи только движеніе и слѣдующій его ходъ: 1) я показываю на *теперь*, оно утверждено за истинное; но я указываю на него, какъ на *бывшее* или какъ на уничтоженное, уничтожаю первую истину, и 2) *теперь* я утверждаю, какъ вторую истину, то, что оно *было*, уничтожено. 3) Но *бывшее не есть*; я уничтожаю бытіе бывшаго или уничтоженнаго, вторую истину,—отрицаю, слѣдовательно, отрицаніе того *теперь* и обращаюсь назадъ къ первому утвержденію, что *теперь* есть. Такимъ образомъ теперь и указываніе на это *теперь* не есть непосредственно простое, но есть движеніе, которое имѣетъ въ себѣ различные моменты. Полагается *это*, но полагается тутъ напротивъ *другое*, или *это* уничтожается, и это *инакобытіе* или уничтоженіе перваго само опять уничтожается и такимъ образомъ возвращается къ первому. Но это рефлексированное на себя первое есть не совсѣмъ то же, чѣмъ было оно сначала, т.-е. *непосредственнымъ*, но оно есть именно *рефлектированное на себя* или простое, которое въ *инакобытіи* остается тѣмъ, чѣмъ оно есть; *теперь*, которое есть абсолютно многія *теперь*, и это есть самое истинное *теперь*; *теперь*, какъ простой день, состоящій изъ многихъ часовъ; такое *теперь*, часть, есть равнымъ образомъ множество минутъ, и эти *теперь* состоятъ также изъ многихъ *теперь*, и такъ далѣе.—Указываніе такимъ образомъ само есть движеніе, выражающее то, чѣмъ *теперь* есть по истинѣ; именно результатъ или совокупное множество этихъ *теперь*, и указываніе есть испытаніе (Erfahren) того, что *теперь* есть общее.

Указанное здѣсь, котораго я держусь, такимъ же образомъ есть *это* здѣсь, которое на самомъ дѣлѣ есть *не это* здѣсь, но есть передъ и задъ, верхъ и низъ, правое и лѣвое. Верхъ самъ такимъ же образомъ имѣетъ это многообразное *инакобытіе* въ верху и низу, и такъ далѣе. *Здѣсь*, которое нужно было указать, исчезаетъ въ другомъ *здѣсь*, а это исчезаетъ само такимъ же образомъ; указывается, удерживается и остается *отрицательное*

это, которое существуетъ только тогда, когда *здѣсь*, какъ слѣдуетъ, приняты, но уничтожаются въ немъ; оно есть простая совокупность многихъ *здѣсь*. *Здѣсь*, о которомъ мнѣть, было бы точкой; но ея нѣтъ, и пока на нее указываютъ, какъ на сущую, указываніе оказывается не непосредственнымъ знаніемъ, а движеніемъ отъ мнимаго *здѣсь* чрезъ многія *здѣсь* къ *здѣсь* общему, которое есть простое множество изъ *здѣсь*, какъ день есть простое множество изъ *теперь*.

Ясно, что діалектика чувственной удостовѣренности есть не что иное, какъ простая исторія ея движенія или ея опыта, и сама чувственная удостовѣренность есть не что иное, какъ только эта исторія. Естественное сознаніе посему всегда само движется къ тому результату, что въ ней есть истиннаго, и дѣлаетъ касательно этого опытъ, но только также всегда опять забываетъ и начинаетъ движеніе снова. Поэтому должно удивляться, если противъ этого опыта всегда выставлялось, какъ общій опытъ,—также какъ философское утвержденіе и даже какъ результатъ скептицизма,—то, что реальность или бытіе внѣшнихъ вещей, какъ *этихъ* или чувственныхъ, имѣетъ для сознанія будто бы абсолютную истину; такое утвержденіе не знаетъ, что говорить, — не знаетъ, что оно говоритъ противное тому, что хочетъ сказать. Нужно, чтобы истина чувственныхъ *этихъ* для сознанія была всеобщимъ опытомъ; а всеобщій опытъ представляетъ противное; каждое сознаніе само опять уничтожаетъ такую истину, какъ, на примѣръ, *здѣсь дерево* или *теперь полдень*, и выражаетъ противное: *здѣсь есть не дерево, а домъ*. И что въ этомъ утвержденіи, уничтожающемъ первое, есть опять такое же утвержденіе, то далѣе оно же уничтожаетъ именно такимъ же образомъ; и во всей чувственной удостовѣренности, по истинѣ, испытывается только видѣнное уже нами, именно *это*, какъ *общее*, — противоположность того, въ чемъ упомянутое утвержденіе увѣряетъ, какъ въ общемъ опытѣ.—При этой ссылкѣ на общій опытъ позволительно обратиться къ практикѣ. Въ этомъ отношеніи можно сказать утверждающимъ истину и достовѣрность реальности чувственныхъ предметовъ, что ихъ слѣдуетъ отослать въ нижайшую школу мудрости, именно въ древнія элевзинскія таинства Цереры и Бахуса, и имъ нужно сперва поучиться секрету ѣсть хлѣбъ и пить вино, ибо посвященный въ эти таинства достигаетъ не только сомнѣнія въ бытіи чувственныхъ вещей, но даже

совершеннаго невѣрія въ него, и отчасти самъ уничтожаетъ ихъ, частию видитъ, какъ онѣ уничтожаются. Даже скоты не лишены этой мудрости, но показываютъ себя скорѣе глубоко посвященными въ нее, ибо они не остаются стоящими предъ чувственными вещами, какъ предъ сущими по себѣ, но, не довѣряя ихъ реальности и въ полной увѣренности въ ихъ ничтожности, безъ дальнихъ околичностей, хватаютъ ихъ и пожираютъ; и вся природа, подобно имъ, празднуетъ эти открытїя таинства, поучающїя тому, въ чемъ состоитъ истина чувственныхъ вещей.

Тѣ, кои выставляютъ такое утвержденіе, сами говорятъ, совершенно съ предшествующими замѣчанїями, противное тому, что они мнятъ; это явленіе, можетъ-быть, болѣе всего способно привести къ размышленію о натурѣ чувственной удостовѣренности. Они говорятъ о *бытности* (Daseyn) *внѣшнихъ* предметовъ, которые еще прочнѣе могутъ быть опредѣлены, какъ *дѣйствительныя*, абсолютно отдѣльныя, совершенно личныя, индивидуальныя вещи, изъ коихъ каждая не имѣетъ себѣ абсолютно равнаго; эта бытность, по ихъ мнѣнію, имѣетъ абсолютную достовѣрность и истинность. Они думаютъ объ *этомъ* лоскутѣ бумаги, на которомъ я *это* пишу или даже написалъ; но что они думаютъ, они не говорятъ. Если они дѣйствительно объ *этомъ* лоскутѣ бумаги, о которомъ имѣютъ мнѣніе (meinen), *хотятъ* сказать, и *говорятъ*, что хотятъ, такъ это невозможно, ибо чувственное *это*, о которомъ мнится, *недостижимо* для языка принадлежащаго сознанію, общему по себѣ. Во время дѣйствительной попытки сказать о немъ онъ бы истлѣлъ; начавши свое описаніе, они не могли бы его кончить, но должны были бы передать его другимъ, кои наконецъ сами должны были бы сознаться, что говорятъ о вещи, которой *нѣтъ*. Итакъ, въ ихъ мнѣніи *этомъ* лоскутѣ бумаги, который здѣсь совсѣмъ иной, нежели прежній; между тѣмъ говорятъ они о *дѣйствительныхъ* вещахъ, *внѣшнихъ* или *внутреннихъ предметахъ*, абсолютно *отдѣльныхъ* сущностяхъ, и такъ далѣе; т. е. они говорятъ объ нихъ только *общее*; поэтому невыразимое есть лишь неистинное, неразумное, только мнимое. Если о чемъ-нибудь говорится не болѣе, какъ только, что оно есть *дѣйствительная вещь*, *внѣшній предметъ*, то оно есть только самое всеобщее, и этимъ выражено болѣе его сходство со всѣмъ, чѣмъ различіе. Если я говорю объ *отдѣльной* вещи, то я говорю о ней также болѣе какъ о совер-

шенно *общемъ*, ибо все—отдѣльная вещь; равнымъ образомъ и *эта* вещь есть все, что угодно. Если обозначить ее точнѣе, какъ *этотъ лоскутъ бумаги*, то *всякая и каждая* бумага есть этотъ лоскутъ бумаги, и я все-таки сказалъ только общее. Если же я тѣмъ, что *укажу* на этотъ лоскутъ бумаги, хочу помочь имѣющему божескую натуру языку—непосредственно превратить мнѣніе, сдѣлать его чѣмъ-либо другимъ и такимъ образомъ не позволить ему выразиться, въ такомъ случаѣ я узнаю, что такое на самомъ дѣлѣ истина чувственной удостовѣренности. Я указываю на него какъ на *здѣсь*, которое есть *здѣсь* другихъ *здѣсь* или, само по себѣ, простая *совокупность* многихъ *здѣсь*, т.-е. общее; я принимаю его, слѣдственно, такъ, какъ оно есть въ истинѣ (in Wahrheit), и вмѣсто того, чтобы знать непосредственно, я допекаюсь (nehme ich wahr)» *).

Болѣе выписывать мы не имѣемъ нужды. По приведенному здѣсь образчику мы можемъ судить очень хорошо о пріемѣ, который употребляется Гегелемъ въ его феноменологическомъ изслѣдованіи, равно и о характерѣ выводовъ, которые могутъ быть имъ сдѣланы въ слѣдующихъ главахъ. Тамъ онъ именно слѣдуетъ совершенно такому же порядку; разрушаетъ всѣ вещи и сливаетъ ихъ въ единство совершенно такимъ же образомъ: уничтоживъ здѣсь реальность чувственныхъ вещей, какъ онѣ представляются въ чувственной достовѣренности, онъ переходитъ къ воспріятію (Wahrnehmung), гдѣ являются опять два момента,—я общее и предметъ общій. Потомъ эти общности сливаются, и Гегель переходитъ къ разсудку, потомъ опять такимъ же образомъ къ самосознанію, къ разуму, духу и наконецъ, чрезъ уничтоженіе истинности религіи, восходитъ къ абсолютному знанію. Приведенною первою главою мы должны довольствоваться тѣмъ болѣе, что, во-первыхъ, она составляетъ именно начало всего изслѣдованія, такъ что на ней держится все послѣдующее, и съ паденіемъ ея должна пасть вся феноменологія. Да кромѣ того эта глава особенно важна для насъ и потому, что здѣсь дѣло идетъ объ уничтоженіи того, за что здравый смыслъ держится сильнѣе всего, т.-е. реальности и отдѣльности чувственно индивидуальныхъ вещей и индивидуальныхъ я. Поэтому мы и огра-

*) Phänomenologie, стр. 71—81.

ничиваемся разборомъ только приведенной первой главы феноменологии.

При этомъ разборѣ мы не имѣемъ никакой нужды и никакого права разсматривать приведенный образецъ со всѣхъ сторонъ, съ какихъ только онъ можетъ представляться нашему вниманію. Такой разборъ можетъ имѣть мѣсто только тамъ, гдѣ феноменология составляетъ прямой и непосредственный предметъ изслѣдованія. Но для насъ эта наука—дѣло второстепенное. Мы смотримъ на нее только, какъ на основаніе предположеній логики, и разборъ приведенной главы долженъ служить только общанымъ подтвержденіемъ того заключенія, которое въ видѣ предположенія мы вывели изъ предварительнаго изслѣдованія о феноменологии. Это заключеніе состояло именно въ томъ, что если Гегелю и удалось изъ опыта вывести результатъ, противный законамъ сознанія, то во всякомъ случаѣ самое выведеніе должно быть неправильно. Ибо, по признанію даже самого Гегеля, движеніе вещей можетъ сдѣлаться для насъ извѣстнымъ только чрезъ посредство нашего сознанія; и, слѣдовательно, опытъ можетъ считаться правильнымъ и вполне доказаннымъ только тогда, когда совершенъ подъ руководствомъ тѣхъ же законовъ сознанія, коихъ несостоятельность онъ долженъ вывести въ своемъ результатѣ. Вслѣдствіе всего этого, очевидно, наше дѣло только разсмотрѣть, правильно-ли по законамъ общаго сознанія ведено изслѣдованіе, и по выведенію результата можно-ли надѣяться, что предположенія Гегелевой логики оправдаются феноменологіей. И само собою разумѣется, что рѣшеніе, касательно согласія или несогласія общаго сознанія на приводимый опытъ, мы должны предоставить именно самому же общему сознанію, и никакъ не довѣрять Гегелю на слово, что общее сознаніе давно уже согласно на это, что оно само, какъ онъ говоритъ, движется къ тому же результату, къ какому пришелъ и онъ въ первой главѣ феноменологии. Основаніемъ къ этому служитъ то, что въ феноменологии мы ищемъ именно уничтоженія законовъ сознанія, а на такое уничтоженіе Гегель имѣетъ право только тогда, когда они сами увидятъ свою неприложимость и добровольно уступятъ права свои спекулятивному мышленію.

Итакъ, что же скажетъ на это здравый смыслъ?

Здравый смыслъ этимъ очень затруднится: ибо можно сказать не обинуясь, что каждое, не только естественное, но и фило-

софски образованное, здоровое сознание, если оно еще нисколько не знакомо съ новѣйшею спекулятивною философiей, найдетъ въ этой *первой* главѣ *пропедевтики* къ философiи весьма много для себя темнаго и неудобопонятнаго. Большая часть понятiй, какiя здѣсь встрѣчаются, стоитъ обыкновенно въ такихъ странныхъ отношенiяхъ между собою, въ какихъ вовсе не привыкъ видѣть ихъ здравый смыслъ. И это не личное только мнѣнiе какого-либо отдѣльнаго лица, но всеобщiй голосъ людей здраво-мыслящихъ: лучшимъ доказательствомъ служить уже и то одно обстоятельство, что не безъ цѣли же составляемы были пропедевтики для уразумѣнiя этой самой пропедевтики философiи, что именно сдѣлалъ Габлеръ въ своемъ пропедевтическомъ учебникѣ *).

Конечно, такая неясность еще не могла бы быть поставлена въ слишкомъ большой порокъ разбираемой нами пропедевтикѣ, если бы только дѣло шло о какихъ-либо частныхъ, несущественныхъ положенiяхъ или понятiяхъ, коихъ смыслъ болѣе тѣсный или болѣе обширный не можетъ измѣнить смысла самой сущности вывода. Но въ томъ-то и дѣло, что обыкновенное сознание необходимо должно затрудняться въ образѣ разумѣнiя самой сущности дѣла, по которой именно мы и должны судить о томъ, согласно-ли изслѣдованiе съ воззрѣнiями общаго сознания. Чтобы рѣшить этотъ вопросъ, намъ, очевидно, прежде всего нужно знать, въ чемъ именно состоитъ тотъ предметъ, о коемъ въ приведенномъ опытѣ нѣчто изслѣдуется и открывается,—тотъ фактъ внѣшнiй или внутреннiй, къ которому феноменологическое изслѣдованiе относится, какъ личное мнѣнiе философа къ вещи, лежащей внѣ его знанiя. Понятно, что знать этотъ фактъ для насъ всего важнѣе, ибо о немъ-то мы и должны изслѣдовать, какъ понимаетъ его съ своей стороны общее сознание,—такъ-ли, чтобъ онъ могъ оправдать основныя предположенiя логики; иначе, показываетъ-ли онъ уничтоженiе какихъ-либо противоположностей. Но этого-то намъ и не показано. Если общее сознание приступить къ феноменологiи съ обыкновеннымъ своимъ образомъ воззрѣнiя, то оно, конечно, ясно пойметъ, что предметъ Гегелева изслѣдованiя составляетъ вообще знанiе, и въ настоящемъ случаѣ именно знанiе, какъ оно находится въ чувственной досто-

*) *Gabler*: Lehrbuch der philosophischen Propädeutik als Einleitung zur Wissenschaft, Erlangen 1827.

вѣрности: это очень ясно. Но вовсе не ясно представляется то, съ какихъ же именно сторонъ берется здѣсь чувственная достовѣрность, что именно разсматривается въ этой достовѣрности.

Гегель отвѣчаетъ, что онъ раскрываетъ здѣсь именно опытъ, который сознание дѣлаетъ касательно своей истины или сущности *).

Но, во-первыхъ, что это за *опытъ*, который сознание, будтобы, дѣлаетъ надъ собой? Здравому сознанию это можетъ представляться даже чистою неестественностію, потому что, по его понятіямъ, опытъ можетъ быть производимъ только лицомъ, а не вещію, и даже не принадлежностію лица, можетъ быть приписываемъ только мнѣ, другому, третьему, а не моей чувственной удостовѣренности, которая безъ меня ничего не значить и ровно ничего не можетъ сдѣлать.

Да притомъ, и что это за *чувственная достовѣрность*, которой приписывается опытъ? Думаетъ-ли Гегель представить здѣсь опытъ всеобщаго сознанія, или говорить только о своемъ личномъ сознаніи? На первое предположеніе здравый смыслъ не можетъ согласиться уже потому, что онъ привыкъ всегда соединять съ понятіемъ опыта мысль о дѣйствіи совершенно свободномъ, которое, слѣдовательно, никакъ нельзя представлять для всѣхъ необходимымъ. И здравое сознание тѣмъ сильнѣе можетъ быть въ этомъ увѣрено, что при опытѣ оно всегда предполагаетъ именно сознательное намѣреніе начинать и производить опытъ, такъ что каждое сознание должно было бы знать о феноменологическомъ опытѣ, если бы оно дѣйствительно производило его. А этого совсѣмъ не замѣчается: результата, который Гегель выводитъ на концѣ первой главы феноменологіи, именно—что истинное есть общее, сознание не замѣчало въ себѣ нѣсколько тысячелѣтій, до самаго возникновенія спекулятивной философіи. Вслѣдствіе этого здравый смыслъ долженъ былъ бы предполагать, что Гегель говоритъ именно только о личномъ своемъ сознаніи, но при этомъ общее сознание станетъ уже въ совершенное недоумѣніе. Представляется совершенно невѣроятнымъ, чтобы Гегель думалъ увѣрять всѣхъ въ истинности своихъ предположеній такимъ фактомъ, который онъ видитъ только въ одномъ себѣ.

Но это еще не все: здравый смыслъ станетъ еще въ большее не-

*) Phänom., стр. 24, 28с.

доумѣніе, если захочетъ узнать, что это за *истина*, которую, будто бы, сознание стремится открыть, и дѣйствительно открываетъ въ себѣ. Истина, сущность—это слова, можетъ-быть, болѣе всего неопредѣленные въ философіи. И всякая наука, и всякій опытъ стремится къ истинѣ, но каждый понимаетъ ее по своему. Одинъ думаетъ найти въ ней согласіе мышленія или знанія съ предметомъ, другой считаетъ ее согласіемъ мышленія или знанія съ самимъ собою, и наконецъ еще иные полагаютъ ее, какъ согласіе предмета съ самимъ собою, т.-е. съ внутреннею своею природою, съ собственными своими законами. Какую же истину разумѣть здѣсь? По тройкому значенію истины, очевидно, здѣсь возможны три случая. 1) Или сознание, по мнѣнію Гегеля, ищетъ истины, какъ согласія своего съ предметомъ; и весь опытъ состоитъ существенно въ изслѣдованіи того, *что* мы можемъ знать на степени чувственной достовѣрности (*quid scire possum*)? 2) Или можно думать, что сознание ищетъ здѣсь истины, какъ согласія своего съ законами знанія; и весь опытъ есть только отвѣтъ на вопросъ: *почему* мы знаемъ такъ, а не иначе? 3) Или, наконецъ, можетъ-быть, сознание здѣсь рассматривается не какъ знаніе о предметѣ или вещи, а просто какъ предметъ или вещь; и въ такомъ случаѣ опытъ спрашиваетъ о реальной основѣ знанія, на которой оно держится, какъ ея принадлежность или явленіе; иначе рассматривается образъ зависимости знанія отъ субъекта,—*на чемъ* держится и кому принадлежитъ знаніе. И таковъ феноменологическій опытъ, что для любого изъ трехъ предположеній касательно значенія въ немъ истины мы можемъ въ немъ же самомъ найти какъ защиту, такъ и опроверженіе. Если мы обратимъ вниманіе на то, что въ предполагаемомъ опытѣ знаніе чувственной достовѣрности называется то слишкомъ *богатымъ*, то слишкомъ *бѣднымъ*; что предметъ называется чистымъ *этимъ*, ничего о себѣ не высказывающимъ, что авторъ и себя и другихъ заставляетъ безпрестанно оборачиваться назадъ или вкругъ себя, спрашиваетъ, что теперь или здѣсь, и ждетъ, пока одно *теперь* перемѣнится на другое,—если сообразимъ все это, то представится, что здѣсь дѣло идетъ объ истинѣ сознанія, какъ согласія его съ предметомъ знанія. Представится, что и предметъ, и *я*—оба здѣсь берутся, какъ реально внѣ знанія пребывающія вещи и существа; и уничтоженіе противоположныхъ *теперь* и *здесь* въ общее *теперь* и *здесь*, и отдѣльныхъ *я* въ

общее *я*, совершается въ самыхъ вещахъ, какъ предметахъ знанія, знаніе же само служитъ не болѣе, какъ свидѣтелемъ этого уничтоженія. Но мы тотчасъ же откажемся отъ этого положенія, коль скоро вспомнимъ, что въ другомъ случаѣ предполагаемый опытъ истину чувственной достовѣрности полагаетъ въ непосредственности моего *зрѣнія, слуха* и т. д., что *я* представляется здѣсь знающимъ, а предметъ называется *моимъ* предметомъ, истина коего лежитъ во мнѣ. При этомъ здоровое сознание, конечно, должно подумать, что дѣло идетъ о предметѣ совсѣмъ не какъ о реальномъ, стоящемъ внѣ меня предметѣ, и *я* съ своей стороны представляется здѣсь совсѣмъ не какъ страдательный предметъ моего знанія. Скорѣе нужно полагать, что знаніе, напротивъ, берется здѣсь, какъ явленіе субъекта или *я*, и предметъ есть только представленіе о предметѣ, находящееся въ моемъ знаніи, а истина чувственной достовѣрности разсматривается здѣсь, какъ образъ зависимости знанія отъ субъекта, какъ отъ силы или субстанции, на коей оно держится. Но и это предположеніе мы тотчасъ же должны оставить, такъ какъ въ предполагаемомъ опытѣ видимъ, что и самые субъекты или *я* представляются здѣсь уничтожающимися и сливающимися вмѣстѣ съ предметомъ въ чувственную достовѣрность, такъ что истина или сущность полагается уже въ этой самой достовѣрности, въ отношеніи къ коей и предметъ и *я* составляютъ не болѣе, какъ моменты или явленія.

Отсюда, конечно, самое естественное заключеніе то, что въ приводимомъ опытѣ вовсе не берется во вниманіе ни стоящій предъ знаніемъ предметъ въ его реальности, ни лежащая за нимъ субстанція субъекта, и Гегель обращается съ чувственной достовѣрностію только какъ со средою между предметомъ и субстанціею субъекта, только какъ съ фокусомъ, въ коемъ отражаются въ *представленіяхъ* и субъектъ и объектъ, но реально не существуетъ ни того, ни другого. Сліяніе, о коемъ здѣсь идетъ дѣло, не есть сліяніе ни реальныхъ предметовъ въ одинъ новый предметъ, подобно химическому процессу, ни субъекта и его знанія, но сліяніе *представленій* о предметѣ и объ *я* въ одномъ и томъ же знаніи. Оставалось бы такимъ образомъ заключить, что дѣло идетъ объ истинѣ чисто субъективной, и опытъ спрашиваетъ о законѣ знанія, о логическомъ законѣ соединенія представленийъ въ понятія, не болѣе

и не менѣе, но такому предположенію противорѣчить уже самый этотъ результатъ, о коемъ мы сейчасъ сказали, т.-е. что истина чувственной достовѣрности есть именно ея цѣлое, въ которомъ, говоритъ Гегель, зрѣніе не есть зрѣніе этого я, и предметъ не есть этотъ отдѣльный предметъ, этотъ день или эта ночь, но зрѣніе вообще. Здравый смыслъ не имѣетъ права давать этому выраженію такое значеніе, что законъ чувственной достовѣрности требуетъ, чтобъ мы сливали отдѣльныя представленія въ общее понятіе, такъ какъ очень ясно говорится, что истина есть именно цѣлость тѣхъ самыхъ я и тѣхъ самыхъ предметовъ, которые только-что признаны по всѣмъ признакамъ за реально-состоящія вещи. А это ужъ, конечно, не отвлеченный законъ, и притомъ логическій законъ познания.

Когда мы для разрѣшенія этихъ недоумѣній обратимся къ самой феноменологии и спросимъ ее, не объяснитъ-ли она сама здравому смыслу, что она разумѣетъ подъ истиною сознанія, то мы откроемъ въ ней слѣдующее: «Сознаніе отличаетъ нѣчто отъ себя, къ чему оно вмѣстѣ съ тѣмъ относится, или, какъ это выражается, нѣчто есть *для него*; и опредѣленная сторона этого отношенія или бытія „нѣчто“ для сознанія есть знаніе. Но отъ этого бытія для другого мы отличаемъ бытіе по себѣ; относящееся къ знанію, равнымъ образомъ, отъ него отличается и полагается, какъ существующее и внѣ этого отношенія; сторона этого бытія по себѣ называется истиною» *).

Итакъ, истина есть то же, что бытіе по себѣ; но что же такое бытіе по себѣ (An-sich)? Изъ даннаго здѣсь объясненія мы узнаемъ только то, что бытіе по себѣ есть нѣчто, лежащее внѣ знанія. Становится-ли хоть сколько-нибудь яснѣе обыкновенному сознанію? Такое выраженіе на первый разъ значитъ не болѣе и не менѣе, какъ то, что истина состоитъ въ той сторонѣ познаваемого предмета, которая для меня пока еще неизвѣстна, но это—опредѣленіе до нельзя неопредѣленное, ибо всякая сторона познаваемого предмета равно можетъ лежать внѣ нашего знанія, изъ чего, конечно, не слѣдуетъ, чтобы всякая сторона предмета была сущностію или истиною. Если для объясненія этихъ словъ мы пойдемъ еще далѣе, въ самую логику, на что, впрочемъ, не имѣемъ еще никакого права, то узнаемъ, что бытіе по себѣ есть

*) Phänom., стр. 65.

«бытіе, какъ отношеніе къ себѣ, рядомъ (gegen) съ своимъ отношеніемъ къ другому, какъ равенство съ собою, рядомъ съ своимъ неравенствомъ» *). Но послѣ этого еще болѣе общаго выраженія, подъ которое можетъ подойти все, и нельзя опредѣленно подвести ничего,—обыкновенное сознаніе, конечно, само пожалѣетъ, что прежде времени заглянуло въ логику. Что такое «равенство», и что такое «неравенство бытія съ самимъ собою»? По понятію здраваго смысла и всякое ничтожное явленіе, взятое въ отдѣльности отъ прочихъ явленій, есть также бытіе, какъ равенство съ собою, противъ своего неравенства, противъ своей силы или сущности. Неужели же и это явленіе будетъ истина и сущность?

Слѣдствіе всего этого—очевидное. Оно хотя и не состоитъ существенно въ томъ, что здравый смыслъ, какъ предчувствовалъ Гегель**), назоветъ его изслѣдованія не болѣе, какъ софистикою,—по крайней мѣрѣ онъ имѣетъ полное право отказаться отъ всякаго труда слѣдовать за этимъ опытомъ, который хочетъ вести его, но между тѣмъ не показываетъ ни той точки, съ которой долженъ начать свой путь, ни цѣли, куда направлять путешествіе, т.-е. на что мы именно должны смотрѣть, чтобы увидать тамъ уничтоженіе какихъ-либо противоположностей. Здравый смыслъ имѣетъ полное право заключить, что изслѣдованіе *не согласно съ нимъ*, потому-ли, что предполагаетъ еще другія какія-либо основанія, или потому, что дѣлаетъ такіе скачки, какихъ нельзя подвести ни подъ какіе законы. Ибо увѣренъ здравый смыслъ, что понятіе, точно опредѣленное въ умѣ говорящаго, всегда найдетъ доступъ къ разумѣнію и того, кому говорятъ, если ихъ основанія одни и тѣ же. Онъ можетъ считать такую неопредѣленность даже злонамѣренною. Можно именно думать, что Гегель съ намѣреніемъ употребляетъ такіа общія выраженія, каковы, напри- мѣръ, *по себѣ, истина* и тому подобныя, за тѣмъ, что они по своей общности позволяютъ незамѣтно прикладывать себѣ съ равнымъ правомъ смыслъ нѣсколько менѣе и болѣе обширный надлежащаго. И это все съ тою цѣлю, чтобы, пріобрѣтя предварительное согласіе на такое выраженіе, послѣ вывести изъ него неожиданно что-либо такое, чего и не думали соединять съ

*) Logik, I, 118с.

**) Phänom., стр. 53.

этимъ выраженіемъ. Здѣсь то же самое, что бываетъ съ неискуснымъ или злонамѣреннымъ землемѣромъ, который сначала позволить межѣ уклониться отъ прямой линіи на одну десятую долю дюйма, а потомъ эта незамѣтная разница вдругъ разрастется въ огромные размѣры и совершенно неожиданно захватитъ собою цѣлыя полосы чужихъ владѣній.

Остается одно только средство къ разрѣшенію всѣхъ этихъ недоумѣній и къ избавленію предложеннаго опыта отъ крайняго противорѣчія и съ самимъ собою, и съ здравымъ смысломъ.

Именно, если безъ противорѣчія нельзя признать его *намѣреннымъ* дѣломъ сознанія или даже просто только *сознательнымъ* его *наблюденіемъ*, то мы можемъ признать, что опытомъ здѣсь называется просто фактъ или движеніе сознанія,—не то, что оно *изсмѣдуетъ*, или чего ищетъ внѣ себя, но что оно по необходимости *испытываетъ* въ себѣ самомъ. Далѣе, если *въ отдѣльности* мы не можемъ признать цѣль опыта или ту истину, которую сознаніе открываетъ въ себѣ, ни въ согласіи его съ предметомъ, ни въ его законѣ, ни въ реальной его субстанціи, то первымъ слѣдствіемъ будетъ то, что истина, здѣсь разсматриваемая, относится *вмѣстѣ* ко всѣмъ тремъ родамъ истины. Именно, можно подумать, что прежде всего здѣсь описывается не болѣе, какъ только исторія познанія, и истина такимъ образомъ есть истина фактическая, историческая, т.-е. рѣшается вопросъ, что бѣваетъ съ сознаніемъ, и каждая новая перемѣна его состоянія называется новою истиною. Но въ этой фактической истинѣ сами собою открываются и прочія три истины, т.-е. и что, и почему мы можемъ знать, и отъ чего зависитъ наше знаніе. Равнымъ образомъ, если нельзя считать упоминаемые здѣсь предметъ и я ни реально состоящими только вещами, ни одними представленіями только о предметахъ, то можно предполагать, что здѣсь говорится какъ о тѣхъ, такъ и о другихъ. Именно можно думать, что въ предложенномъ отрывкѣ сознаніе описывается на первой своей ступени, когда чувственно состоящія предъ нами вещи не ушли еще отъ непосредственнаго нашего наблюденія, и здѣсь раскрывается именно то, какимъ образомъ эти матеріальныя вещи проникаютъ въ мое нетѣлесное сознаніе и становятся представленіями. Наконецъ, касательно самого сліянія противоположностей, если мы не можемъ принимать здѣсь знаніе ни въ смыслѣ только свидѣтеля этого сліянія, ни въ смыслѣ самаго сливаемаго элемента, то можно

предполагать, что знаніе представляется здѣсь именно, какъ самое средство или начало уничтоженія, т.-е. мы знаемъ, и этимъ самымъ уже уничтожаются предметы, чрезъ это самое противоположности реально сливаются другъ съ другомъ, и знаніе есть не что иное, какъ уничтоженіе отдѣльнаго.

Однимъ словомъ, надо предположить, что въ феноменологіи вообще раскрывается обыкновенный процессъ познаванія, а въ частности въ первой главѣ представляется именно, какимъ образомъ мы составляемъ общія понятія о предметахъ. И что такое предположеніе совершенно истинно, это можно судить изъ самыхъ словъ Гегеля: «діалектика чувственной вѣрности,—говоритъ онъ,—есть не что иное, какъ простая исторія ея движенія», и вообще феноменологія «есть путь естественнаго сознанія, которое во всемъ и чрезъ все проникаетъ къ истинному знанію,—путь души, которая проходитъ рядъ своихъ образопринятій (Gestaltungen), какъ бы чрезъ назначенныя ей самою природою станціи» *).

Но какъ скоро мы дадимъ мѣсто этому предположенію, въ здоровомъ смыслѣ по необходимости опять должно возбудиться сомнѣніе,—именно, какимъ образомъ могло статься, что истинное есть, во-первыхъ, предметъ намъ общій, во-вторыхъ, я какъ общее, и, наконецъ, цѣлость и я предмета?

Здравому смыслу очень хорошо извѣстна исторія движенія сознанія, но объ этихъ результатахъ, которые являются въ представленной первой главѣ феноменологіи, онъ не помнитъ, чтобъ когда-либо представлялъ ихъ на степени чувственной удостовѣренности. Правда, здравый смыслъ увѣренъ въ истинности того, что понятія, составленіе коихъ непосредственно слѣдуетъ за чувственными представленіями, составляютъ общее для отдѣльныхъ представленій и даже, можно сказать, составляютъ ихъ истину. Но Гегель признаетъ общее, какъ видимъ, истиною не для представленій только, но и для самыхъ вещей, обнимаемыхъ этими представленіями, равно и для самыхъ я, носящихъ въ себѣ эти представленія. А на такое-то заключеніе и не можетъ согласиться здравый смыслъ. По его понятіямъ, такое или другое измѣненіе представленій не имѣетъ еще необходимаго вліянія и на тѣ вещи, кои обнимаются ими, и на тотъ субъектъ, который но-

*) Phänomen., стр. 61.

силь въ себѣ эти представленія, ибо по его понятіямъ какъ вещи, такъ и субъектъ существуютъ внѣ нашихъ представленій, и если при познаніи ихъ мы соединяемъ отдѣльныя представленія въ общія понятія, то, тѣмъ не менѣе, какъ вещи, такъ и реальныя я остаются стоящими сами по себѣ, отдѣльно и неизмѣнно, и если сливаются и измѣняются, то совсѣмъ отъ другихъ причинъ, а не отъ измѣненія представленій, и другимъ образомъ, а не въ смыслѣ только логическаго соединенія представленій. Основаніемъ къ этому убѣжденію здраваго смысла въ отдѣльности представленій отъ самыхъ вещей служитъ не одна только, какъ думаетъ Гегель, непосредственная увѣренность, являющаяся при самомъ началѣ познанія, т.-е. когда мы еще обращаемся непосредственно съ самими отдѣльными чувственными предметами. Эта увѣренность не покидаетъ насъ и тогда, когда мы составили и общія понятія о предметахъ. Говоря «человѣкъ», мы высказываемъ общее, но тѣмъ не менѣе мы чрезъ это не забываемъ существованія отдѣльныхъ людей,—напротивъ, въ томъ только смыслѣ и даемъ цѣну общему понятію, что его можно приложить къ отдѣльному предмету. Равнымъ образомъ, мысля о бытіи, о понятіи самомъ общемъ, мы не можемъ забыть своей индивидуальности и въ минуты самаго отвлеченнаго мышленія ясно ощущаемъ въ себѣ признаки неуничтожившейся отдѣльности, и никакъ не можемъ отказать въ требованіяхъ своимъ индивидуальнымъ потребностямъ и влеченіямъ. Конечно, все это даетъ право здравому смыслу усомниться въ вѣрности предлагаемаго движенія сознанія, и онъ съ полнымъ правомъ можетъ считать даже чистою клеветою на естественное сознаніе, будто оно въ самомъ движеніи своемъ утверждаетъ истинность только за общностію, увѣряясь въ совершенной ничтожности отдѣльныхъ предметовъ и субъектовъ предъ отвлеченными понятіями. Гегель увѣряетъ, что естественное сознаніе само забываетъ тотъ результатъ, до коего оно доходитъ посредствомъ своего движенія, но такое увѣреніе имѣетъ силу именно не болѣе, какъ только простого увѣренія, т.-е. не имѣетъ никакой разумной силы и вовсе не можетъ служить оправданіемъ для выведеннаго заключенія; ибо оправдывать себя представленная наука должна не для себя самой, но для здраваго сознанія, такъ что если здравое сознаніе не соглашается на ея результаты, она должна не объяснять, почему бы *могло* быть вѣрно ея изслѣдованіе, и не вѣрны понятія ея про-

тивника, но доказать, что ея понятія *дѣйствительно* вѣрны, а мнѣнія ея противника *дѣйствительно* ложны. Другими словами, Гегель долженъ былъ *доказать* здравому сознанию, что оно на степени чувственной удостовѣренности шло именно такъ, а не иначе. Но этого-то доказательства мы и не видимъ, а видимъ одно только простое увѣреніе, простую исторію движенія безъ всякаго доказательства, что оно идетъ именно такъ, а не иначе.

Беремся, наконецъ, за послѣднее средство, могущее, повидимому, служить къ оправданію заключенія, съ перваго взгляда несогласнаго съ понятіями общаго сознанія. Это средство состоитъ именно въ томъ предположеніи, что кажущееся здѣсь несогласіе касается болѣе способа изложенія, нежели самаго дѣла. Другими словами, предполагаемъ, что фактъ, описываемый Гегелемъ, и по понятіямъ здраваго смысла идетъ совершенно такимъ же образомъ; разница только въ томъ, что Гегель взялъ такія стороны въ изложеніи сознанія и представилъ ихъ такъ, что мы должны *вспомнить забытое* и по неволѣ согласиться, что именно такимъ путемъ только идетъ наше знаніе на степени чувственной удостовѣренности, и притомъ движеніе его именно и состояло въ томъ, что оно видѣло въ себѣ самомъ постоянное противорѣчіе собственнымъ своимъ законамъ. Къ такому предположенію ведетъ насъ именно понятіе, которое неоднократно давалъ о философіи самъ Гегель: философствовать, говорить онъ, значить говорить то же, что говорятъ и всѣ, только говорить другими словами. «*Содержаніе то же*, но, какъ говорить о нѣкоторыхъ вещахъ Гомеръ, что онѣ имѣютъ два названія: одно—на языкѣ боговъ, другое—на языкѣ обыкновенныхъ людей, такъ и для этого содержанія есть два языка: одинъ—языкъ чувства, представленія и разсудочнаго, въ конечныхъ категоріяхъ и одностороннихъ абстракціяхъ гнѣздящагося мышленія (т.-е. здраваго смысла), другой—языкъ конкретнаго понятія». *) Но такое оправданіе, если и считается было за оправданіе Гегелемъ, не можетъ однако же имѣть никакого значенія для здраваго сознанія. Здѣсь именно представляются два случая. Этотъ божественный языкъ, коимъ описываетъ Гегель движеніе сознанія, или вполне согласенъ съ понятіями здраваго сознанія, или нѣтъ. Если онъ согласенъ, то очевидно слѣдствіе, что Гегель допустилъ внутреннюю невѣрность въ соб-

*) Encycloped., 1-я часть, стр. XXI.

ственномъ своемъ изслѣдованіи, выведя результатъ, несогласный съ понятіями здраваго смысла. Если же языкъ конкретнаго понятія привноситъ вмѣстѣ съ собой нѣчто противное понятіямъ здраваго сознанія, то вопросъ остается опять неразрѣшеннымъ со стороны Гегеля: мы опять спросимъ его, на чемъ же онъ основывался, что назвалъ вещи не тѣмъ именемъ, какое даютъ ему обыкновенные люди, и съ какимъ правомъ выдумалъ для нихъ новый языкъ? Очевидно, и въ томъ и въ другомъ случаѣ результатъ объ истинности общаго окажется слѣдствіемъ только чистаго произвола философа, не имѣющимъ ни малѣйшаго соотвѣтствія въ самомъ фактѣ.

Ближайшее разсмотрѣніе опыта показываетъ, что здѣсь имѣютъ мѣсто обѣ предполагаемыя погрѣшности. Именно замѣна, сдѣланная Гегелемъ, не согласна и съ самимъ фактомъ, какъ понимаетъ его общее сознаніе, и вмѣстѣ съ тѣмъ не согласна сама въ себѣ, т.-е. при всемъ несогласіи своемъ съ фактомъ не имѣетъ права выводить изъ самой себя то, что она дѣйствительно выводитъ. *)

Скажемъ сперва нѣсколько словъ о несогласіи Гегелева разсказа съ самымъ фактомъ сознанія. Несогласіе это касается, во-первыхъ, элементовъ чувственной достовѣрности, во-вторыхъ, самого движенія ея моментовъ и, наконецъ, той формы, подъ какою мы познаемъ предметы на этой ступени сознанія.

Н. П. Гиляровъ-Платоновъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).

*) Позволяемъ себѣ сдѣлать здѣсь небольшое замѣчаніе. При настоящемъ, раскрываемомъ нами предположеніи и значеніи феноменологическаго опыта, собственно нѣтъ ничего, что по праву можно было бы назвать результатомъ: самый послѣдній выводъ первой главы, т.-е. что истинное есть общее, есть не результатъ, а также только одинъ изъ моментовъ собственнаго движенія сознанія. Поэтому объясняемъ заранѣе, что такъ какъ вся наша цѣль ограничивается въ настоящемъ случаѣ разборомъ оправданія спекулятивнаго мышленія, а не полной критикой феноменологии, то подъ результатомъ мы будемъ разумѣть ту встрѣчающуюся тутъ мысль, которая непосредственно высказываетъ слѣніе въ сознаніи противоположностей, именно мысль, что какъ предметы, такъ и я суть общее, и потому составляетъ ихъ цѣлость. Остальное же мы считаемъ какъ бы веденіемъ къ этому результату, хотя собственно и не по праву.