

и уловокъ, искренно отнестись ко всѣмъ трудностямъ духовнаго или идеальнаго толкованія жизни и добросовѣстно выработать такое толкованіе даже въ тѣхъ сферахъ, которыхъ не осмѣливалась обыкновенно касаться идеальная философія. Именно такая рѣшимость заставляетъ его имѣть дѣло съ проблемой примиренія противоположностей: это не прихоть софистической, перемудрившей логики, „пытающейся на время постоять на головѣ“. И Гегель спрашиваетъ, нѣтъ ли начала единства подъ всѣми антагонизмами мысли и дѣйствительности, — даже тѣми, которые доселѣ были признаваемы абсолютными противорѣчіями? Нѣтъ ли такого начала, которое въ своемъ развитіи одновременно объясняетъ противоположность, указываетъ ея относительный характеръ и ея границы и въ концѣ концовъ разрѣшаетъ ее? Этотъ вопросъ, на дѣлѣ, былъ вынужденъ постепеннымъ преобразованиемъ Кантовой философіи у Фихте и Шеллинга. Ихъ умозрѣнія выяснили, что идеализмъ Канта могъ быть сохраненъ только въ томъ случаѣ, еслибы самосознаніе оказалось достаточнымъ принципомъ для объясненія того самого, что представляетъ совершенную противоположность самосознанію, т.-е. только въ томъ случаѣ, еслибы духъ могъ быть признанъ разумомъ природы, ключомъ къ пониманію вещества. Кажущееся противорѣчіе съ здравымъ смысломъ, заключающееся въ Гегелевомъ отрицаніи закона противорѣчія, понимаемаго въ обыкновенномъ смыслѣ, было прямымъ результатомъ самой силы здраваго смысла въ Гегелѣ: онъ не могъ удовлетвориться иначе, какъ приведя свое высшее духовное сознаніе въ соотношеніе съ вну-

шеніями здраваго разсудка, и требовалъ, чтобы тѣмъ или другимъ путемъ разногласіе между обоими было приведено къ опредѣленному исходу.

## ГЛАВА VII.

### Принципъ противорѣчія и идея духа.

Аристотель призналъ законъ противорѣчія за высшій законъ мысли и противопоставилъ его принципу универсальнаго теченія, всеобщаго измѣненія вещей, провозглашенному Гераклитомъ. Аристотель утверждалъ, что познаніе и мысль невозможны иначе, какъ при условіи сохранения различія, — при томъ условіи, что вещи суть именно то, что онѣ суть, и сохраняютъ свое опредѣленіе. Если  $A = \text{не-}A$ , то является невозможнымъ найти какой-либо смыслъ въ самомъ простомъ утвержденіи. Самое ученіе о томъ, что все течетъ или измѣняется, должно имѣть извѣстный смыслъ, а это предполагаетъ, что оно не можетъ означать что-либо другое, имѣть другой смыслъ; и потому даже скептикъ, нападающій на законъ противорѣчія, тайно соглашается съ истиной, на которую нападаетъ. Этотъ аргументъ нельзя оспаривать, если видѣть въ немъ защиту одной изъ необходимыхъ сторонъ, одного изъ элементовъ мышленія, но не выраженіе всей природы нашего мышленія. Мысль всегда *есть* различеніе, опредѣленіе, отличеніе одной вещи отъ другой; и въ высшей степени характерно для Аристотеля — этого великаго опредѣлителя, что онъ отличаетъ именно этотъ аспектъ мысли. Но мысль

*не есть только различіе, она въ то же время есть и отношеніе.* Если она отличаетъ одинъ предметъ отъ другого, то въ то же время она связываетъ одинъ предметъ съ другимъ. И обѣ эти функции мысли не могутъ быть отдѣлены другъ отъ друга: самъ Аристотель ясно указалъ, что противоположности обнимаются однимъ общимъ понятіемъ. Предметъ, не имѣющій никакихъ отличительныхъ признаковъ, не можетъ быть мыслимъ; но равно немислимъ и предметъ, настолько отдѣленный отъ другихъ, что ничего не имѣетъ общаго съ ними. А потому, если признать, что законъ противорѣчій утверждаетъ внутреннее тожество вещей или понятій въ смыслѣ, исключаящемъ ихъ общность другъ съ другомъ, — другими словами, если этотъ законъ *не* является ограниченнымъ другимъ закономъ, утверждающимъ соотносительность различныхъ вещей и мыслей, то онъ заключаетъ въ себѣ ложную абстракцію. Полуистина по необходимости извращается и становится ложью, когда ее принимаютъ за всю истину. *Абсолютное различіе*, по самой природѣ своей, стало бы само-противорѣчьемъ, ибо оно порвало бы всякую связь между вещами, которыя оно различаетъ. Оно уничтожило бы отношеніе, предполагаемое въ различіи, и такимъ образомъ уничтожило бы самое различіе. Поэтому, если мы скажемъ, что все—всякій постигаемый предметъ или понятіе, какъ таковое, — должны быть различаемы отъ всѣхъ другихъ, мы все же должны признать, что ни одинъ предметъ, ни одно понятіе не могутъ быть абсолютно дифференцированы, или дифференцированы такъ, чтобы исключать какое либо тожество или единство, находящееся въ основаніи раз-

личія. Абсолютное различіе не можетъ существовать въ мірѣ доступномъ нашему пониманію, и мысль, пытающаяся установить такое различіе, лишена смысла. Еслибы она успѣла въ такой попыткѣ, то тѣмъ самымъ она совершила бы самоубійство. Мы можемъ натягивать лукъ до того крайняго предѣла, при которомъ онъ не ломается, но если мы пойдемъ на волосъ дальше, онъ вовсе перестанетъ натягиваться. Мы можемъ обнять въ одной мысли самыя глубокія противоположности, совмѣстимыя съ единствомъ самой мысли, но противоположность, несовмѣстимая съ такимъ единствомъ, немислима, по той простой причинѣ, что когда исчезаетъ это единство, и самыя противоположности, связываемыя мыслью, исчезаютъ вмѣстѣ съ нимъ.

А потому, если постигаемый нами міръ есть міръ различія, дифференціаціи, индивидуальнаго существованія, то равно истинно и то, что въ немъ, какъ въ мірѣ, доступномъ нашей мысли, нѣтъ абсолютныхъ раздѣлений или противоположностей, нѣтъ противорѣчій, которыя не могутъ быть примирены. Всякое различіе предполагаетъ единство въ своемъ основаніи, и само оно, въ дѣйствительности, есть выраженіе этого единства; и если мы предоставимъ такому различію распространиться и развиться до крайней степени, то въ концѣ концовъ оно должно исчерпать себя и возвратиться къ единству. Вотъ что хочетъ сказать Гегель, когда онъ, какъ часто утверждаютъ, „отрицаетъ состоятельность законовъ тожества и противорѣчій“: на дѣлѣ онъ отрицаетъ лишь ихъ *абсолютную* состоятельность. „Каждая конечная вещь есть она сама, а не другая“. Гегель отвѣ-

тиль бы: это правда, но съ оговоркой. Каждый конечный, ограниченный предметъ, тѣмъ самымъ, что онъ ограниченъ, имѣетъ существенное отношеніе къ тому, что его ограничиваетъ, и, такимъ образомъ, содержитъ въ себѣ принципъ своего разрушенія. Въ этомъ смыслѣ, такой объектъ есть существо, заключающее въ себѣ внутреннее противорѣчіе: въ одно и то же время оно тождественно и не тождественно себѣ самому, есть *оно самое* и есть *другое*. Оно такимъ образомъ находится въ борьбѣ съ самимъ собой, а самый процессъ его жизни есть процессъ разложенія. Въ абсолютномъ смыслѣ нельзя сказать про него, что оно *есть*, также какъ нельзя сказать, что оно *не есть*. „Каждое опредѣленное понятіе самой своей опредѣленностью исключаетъ другія понятія, и въ особенности противоположныя понятія.“ Правда, сказалъ бы Гегель, но съ оговоркой. Каждое опредѣленное понятіе тѣмъ самымъ, что оно опредѣлено, имѣетъ необходимое отношеніе къ понятію, его отрицающему, и не можетъ быть отдѣлено отъ него, не теряя своего смысла. А потому въ самой опредѣленности, въ которой оно утверждаетъ себя, заключается его ограниченіе, т.е. доказательство, что утверженіе его не абсолютно. Если мы напрягаемъ все наше вниманіе на него одного, до исключенія его отрицанія, если мы пытаемся удержать его одного, то оно исчезаетъ. Удержать его и отдать ему полную справедливость значитъ уже выйти за его предѣлы. Поэтому мы вынуждены измѣнить утверженіе, что всякое опредѣленное понятіе безусловно исключаетъ свое отрицаніе, и съ этой точки зрѣнія мы должны допустить, что оно также за-

ключаетъ или содержитъ въ себѣ и свое отрицаніе. Оно тождественно себѣ и вмѣстѣ отлично отъ себя самого, ибо оно содержитъ въ себѣ свое собственное отрицаніе. Если мы захотимъ вновь утверждать его, то это возможно лишь постольку, поскольку мы согласуемъ его съ его отрицаніемъ въ высшемъ понятіи, въ которомъ поэтому оно отчасти отрицается и отчасти утверждается.

Такимъ образомъ, ни вещи, ни понятія не могутъ быть разсматриваемы—въ одномъ своемъ внутреннемъ тождествѣ—какъ независимыя или обособленныя существованія, относящіяся только къ самимъ себѣ. И вещи, и понятія суть необходимо части цѣлаго, стадіи въ единомъ процессѣ; и тѣ и другія ведутъ насъ за свои предѣлы въ тотъ самый моментъ, когда мы ясно понимаемъ ихъ. И мы не можемъ избѣжать такого вывода, признавая его простою субъективной иллюзіей и утверждая, что въ дѣйствительности вещи пребываютъ, и только нашъ разумъ переходитъ отъ одной къ другой. По отношенію къ понятіямъ это—очевидная уловка; ибо понятіе или мысль не есть что-либо отличное отъ того процесса, черезъ который проходитъ нашъ разумъ въ ея воспріятіи: мысль и *есть* самый этотъ процессъ. Что же касается до „вещей“, то и ихъ мы не можемъ безусловно противопоставлять процессу нашего мышленія: ибо мы разсматриваемъ здѣсь существенныя условія всего мыслимаго, какъ такового, и „вещи“, о которыхъ мы говоримъ, должны по крайней мѣрѣ быть мыслимы, разъ онѣ существуютъ для нашего разума. Отсюда слѣдуетъ, что всякая опредѣленность, конеч-

ность или опредѣленіе, имѣть утвердительный или положительный смыслъ, но въ то же время содержитъ или включаетъ въ себя собственное отрицаніе. Между отдѣльными конечными опредѣленіями и ихъ противоположностями существуетъ общность или единство, которое преобладаетъ надъ ихъ различіемъ и противоположеніемъ, хотя это нисколько не исключаетъ даннаго различія или противоположенія *въ его настоящемъ мѣстѣ и въ его истинныхъ границахъ*. А потому про всякое опредѣленное существованіе или понятіе можно почти съ одинаковой достовѣрностью утверждать, что оно тождественно, точно также какъ и то, что оно не тождественно самому себѣ. Все это представляется парадоксальнымъ только потому, что мы привыкли думать, будто вся истина о какой-нибудь вещи можетъ быть выражена заразъ въ одномъ сужденіи; а тутъ мы видимъ, что два противоположныхъ сужденія могутъ быть утверждаемы съ одинаковой истиной. Ключъ къ этому затрудненію состоитъ въ томъ, что ни утверженіе, ни отрицаніе, ни оба вмѣстѣ, не могутъ исчерпать всего того, что должно быть высказано. Чтобы познать какой-либо объектъ, мы должны прослѣдить весь процессъ его существованія, въ которомъ онъ проявляетъ все то, что въ немъ заключается, и этимъ самымъ проявленіемъ исчерпываетъ себя и принимается, какъ элементъ, въ высшую жизнь.

Мысль о томъ, что существуетъ единство, скрывающееся во всякой противоположности, и что поэтому всякая противоположность способна къ примиренію, — непривычна нашему обыкновенному сознанию по при-

чинамъ, которыя легко объяснить. Это единство обыкновенно не является объектомъ нашего сознанія, именно потому, что оно первоначально предполагается всякимъ сознаніемъ. Мы не замѣчаемъ его, потому что оно есть та почва, на которой мы стоимъ, та атмосфера, которой мы дышимъ; оно не есть та или другая вещь или понятіе, но оно есть то, чрезъ что всѣ вещи существуютъ и познаются. А потому мы едва ли можемъ сознать его существованіе, пока что-нибудь не побудитъ насъ усомниться въ его истинѣ. Наша жизнь есть вражда и борьба, держащаяся на основѣ единства, и безъ него не была бы возможна. Но, погруженные въ эту борьбу и заняты нашимъ противникомъ, мы не можемъ въ то же время возвыситься до сознанія той силы, которая одинаково дѣйствуетъ въ немъ, какъ и въ насъ, во внѣшнемъ мірѣ, какъ и въ нашемъ собственномъ духѣ. Мы скорѣе расположены преувеличивать ширину бездны, насъ разделяющей, и силу отталкиванія, которая приводитъ насъ къ взаимной борьбѣ. Мы отвергаемъ то общее начало, которое связываетъ вмѣстѣ двѣ противоположныя идеи, потому что мы думаемъ, что иначе мы не можемъ достаточно настаивать на нашемъ собственномъ лозунгѣ. Мы теряемъ изъ виду самую истину, чтобы имѣть возможность утверждать *нашу* истину. Мы можемъ найти этому примѣры во всякой сферѣ жизни. Такъ, мы не рѣдко находимъ людей науки, которые преувеличиваютъ контрасты между субъективнымъ и объективнымъ, между мыслью и фактомъ, до такой степени, при которой всякая наука должна бы потерять свой смыслъ

и значеніе. Требованіе, столь часто повторяемое, „давайте намъ факты, а не гипотезы или идеи“, значить вовсе не то, что оно непосредственно выражаетъ; разныя вещи въ любой комнатѣ, или исторія одного часа жизни, проведеннаго въ ней, представляютъ достаточное количество фактовъ, способное одолѣть самую сильную память. Смысль этого требованія таковъ: „Дайте намъ факты, отвѣчающіе на вопросы нашего разума“, т. е. факты, которые были бы идеями. Но ученый, стремящійся къ объективной истинѣ, — къ тѣмъ фактамъ, которые суть идеи, — съ такою силою чувствуетъ необходимость бороться противъ субъективныхъ мнѣній и „предвареній природы“ какъ въ своемъ умѣ, такъ и въ другихъ умахъ, что самая мысль представляется ему врагомъ. Въ борьбѣ противъ „чистыхъ идей“ онъ теряетъ изъ виду то окончательное единство мысли и вещи, которое первоначально предполагалось всѣми его стараніями, и даже теряетъ изъ виду тотъ самый принципъ, который онъ пытается развить и провѣрить. Въ области нравственнаго и религіознаго сознанія, раздѣленія и противорѣчія выдвигаются съ наибольшею энергіей и настойчивостью, потому что ихъ столкновенія вызываютъ самыя глубокіе внутренніе раздоры въ человѣчествѣ. Такъ, религіозное чувство склонно преувеличить раздѣленіе между божескимъ и человѣческимъ; оно боится допустить самую возможность постичь хотя бы отчасти природу Божества для человѣческаго разсудка. „Самое приличное для насъ краснорѣчіе есть молчаніе, когда мы исповѣдуемъ втайнѣ, что Твоя слава неисповѣдима и намъ недо-

ступна“. Такія слова могутъ заключать относительную истину; но если принять ихъ въ буквальномъ смыслѣ, т. е. признавать, что божественный разумъ абсолютно отличается отъ человѣческаго, и что Богъ не можетъ быть познаваемъ, — религія стала бы невозможною. Точно такъ же нравственное чувство не хочетъ допустить, что абсолютное добро выше относительной противоположности добра и зла, и что оно въ известномъ смыслѣ заключаетъ въ себѣ эту противоположность даже въ томъ случаѣ, гдѣ оно утверждается выше ея. Такая мысль естественно представляется „смѣшеніемъ правды и неправды“. Однако одинъ изъ величайшихъ нравственныхъ учителей нашего времени, который болѣе всѣхъ настаивалъ на необходимости допустить адъ на-ряду съ небомъ и протестовалъ противъ того, что онъ называетъ поверхностной свисходительностью къ „мошенникамъ“, восклицаетъ: „да, они мои братья, — отсюда такой гнѣвъ и такая скорбь!“ Другими словами: „допустите противоположность, которую я утверждаю, во всей ея дѣйствительной глубинѣ и силѣ, и я допущу, что есть единство надъ нею“. Именно единство это даетъ различію все его горькое значеніе, хотя одновременно оно содержитъ въ себѣ залогъ того, что различіе можетъ и должно быть примирено.

„Постигаемый міръ находится въ соотношеніи къ разуму“. Кантъ формулировалъ этотъ принципъ, но, благодаря своему различенію между феноменомъ и ноуменомъ, уклонился отъ раскрытія всего его смысла; Гегель отнесся къ нему серьезно. Поэтому Гегель вы-

нужденъ отрицать абсолютность даже такихъ противоположностей и противорѣчій, которыя считались вполнѣ неразрѣшимыми; ибо абсолютное противорѣчіе безусловно предполагало бы непримиримую противоположность между разумомъ и его объектомъ. Другими словами, это значило бы, что разумъ *не есть* то единство, которое первоначально предполагается во всѣхъ различіяхъ вещей и которое черезъ всѣ эти различія, возвращается къ себѣ. Существенное единство всѣхъ вещей между собой и съ разумомъ, познающимъ ихъ, есть тотъ заколдованный кругъ, въ предѣлахъ котораго происходитъ борьба противоположностей, и который не можетъ быть разорванъ самымъ крайнимъ напряженіемъ этой борьбы. Въ мыслимомъ, познаваемомъ нами мірѣ не можетъ быть допущено факта, котораго по существу его нельзя было бы объяснить или подвести подъ законъ, — и не можетъ быть закона, котораго невозможно было бы познать въ его существенномъ соотношеніи къ постигающему его разуму. Нѣтъ абсолютной побѣды надъ духомъ — нѣтъ такой побѣды надъ нимъ, которая не заключала бы элементовъ бѣльшаго торжества его; этого не можетъ быть въ мірѣ, который самъ есть нечто иное, какъ осуществленіе духа.

Въ нѣкоторомъ смыслѣ можно сказать, что такой принципъ не можетъ быть доказанъ, ибо доказательство этого принципа напередъ предполагало бы его. Доказательство противнаго сдѣлается въ сущности тоже самое. И скептицизмъ указываетъ на такой результатъ: другими словами, когда скептицизмъ разрушаетъ себя своимъ собственнымъ необходимымъ развитіемъ,

онъ даетъ все то доказательство этого положенія, какое только требуются. Самопротиворѣчіе абсолютнаго скептицизма даетъ намъ сознание единства мысли и вещей, единства бытія и познанія, какъ конечную истину; и эта истина не является намъ произвольнымъ предположеніемъ, поскольку всякая вѣра и невѣріе, всякое утверждение и отрицаніе равно предполагаютъ ее.

Уже Кантъ въ своемъ „трансцендентальномъ выводѣ категорій“ пытался отчасти развить эту идею: въ этой части своей „Критики чистаго разума“ онъ пытался указать, каковы первичные элементы мысли, заключающіеся въ самомъ общемъ опредѣленіи объектовъ (и онъ открылъ такіе элементы въ общихъ логическихъ *категоріяхъ* качества, количества, отношенія, — причинности, субстанціи, взаимодействія): нѣтъ такихъ логическихъ понятій нашего разсудка никакой объектъ безусловно немыслимъ, т. е. не можетъ быть объектомъ мысли, объектомъ опыта, объектомъ вообще. Кантъ показалъ такимъ образомъ, что всякій объектъ, какъ таковой, обусловленъ мыслью и обусловленъ понятіями разума; другими словами, онъ пытался указать въ подробностяхъ, въ отдѣльныхъ отношеніяхъ, что разумѣется полъ тѣмъ тожествомъ или единствомъ разума *съ его* объектомъ, которое заключается во всякомъ знаніи. Если скептицизмъ показалъ, что сомнѣніе въ разумѣ *вообще* самоубійственно, такъ какъ вмѣстѣ съ мыслью исчезаетъ и все мыслимое, то Кантъ въ своемъ „выводѣ“ доказалъ, что нельзя отнять какую-либо часть или форму разума, какую либо категорію разсудка или форму чувственности безъ того, чтобы не сдѣлать познаніе невозможнымъ.

Къ несчастю, по указаннымъ причинамъ, Кантъ признавалъ такое единство разума съ его объектомъ только въ мѣрѣ явленій, доступномъ нашему опыту. И хотя онъ даетъ намъ каталогъ различныхъ элементовъ, тѣхъ чувственныхъ и разсудочныхъ формъ, которыя обуславливаютъ самое существованіе этого „опытнаго“ міра, онъ не указываетъ, какъ, въ подобномъ разнообразіи своихъ дѣйствій, разумъ все же способенъ остаться единымъ и сознать свое единство. Иначе говоря, Кантъ трактуетъ разумъ, какъ хорошо устроенную машину, всѣ части которой, вмѣстѣ и порознь, нужны для внѣшней цѣли; онъ не видитъ въ немъ органическаго единства, части котораго соединены одною жизнью, выражающеюся въ нихъ всѣхъ и составляющею ихъ единственную внутреннюю цѣль. Однако познаніе міра не есть случайная или внѣшняя цѣль разума: это — та дѣятельность, черезъ которую разумъ только и можетъ сознать себя или, иными словами, только и можетъ быть разумомъ. И различныя категоріи или формы мысли, посредствомъ которыхъ онъ дѣлаетъ мѣръ постигаемымъ, не суть внѣшнія орудія, которыми онъ пользуется, но формы его собственной дѣятельности или стадіи его собственнаго развитія. Чтобы дополнить трудъ Канта и очистить его отъ его погрѣшностей, философія не должна ограничиться однимъ критическимъ анализомъ разума по отношенію къ познаваемому міру, — трудъ, который даетъ намъ лишь „части безъ оживляющаго, зиждущаго ихъ духовнаго единства“; она должна также съ трезвымъ сознаніемъ воспроизвести тотъ безсознательный

синтетическій процессъ, въ которомъ разумъ впервые проявляетъ свою жизнь, и черезъ посредство котораго онъ постепенно овладѣваетъ самимъ собою и своимъ міромъ. И философія должна указать, какимъ образомъ каждая изъ формъ этой жизни имѣетъ свой смыслъ и разумное основаніе въ томъ единомъ началѣ, изъ котораго онѣ вытекаютъ.

Поскольку философія успѣшно разрѣшаетъ такую задачу, она можетъ служить отвѣтомъ скептицизму самымъ фактомъ своего развитія. Ибо разумность всего существующаго, рациональность міра лучше всего доказывается рациональнымъ его объясненіемъ. Но ошибочно было бы думать, что внутренняя самоочевидная достовѣрность разума нуждается въ такомъ дополнительномъ доказательствѣ, или что дѣйствительнымъ отвѣтомъ на скептицизмъ можетъ служить только одно всевѣдѣніе. Прежде всего достаточенъ уже тотъ первый отвѣтъ, который скептицизмъ даетъ себѣ самъ, опровергая себя самого, т. е. отрицая собственную достовѣрность вмѣстѣ съ достовѣрностью вообще. Такой отвѣтъ показываетъ намъ, что разумъ имѣетъ здѣсь дѣло самъ съ собою, что вся его борьба и столкновеніе есть внутренняя борьба съ самимъ собою; поэтому въ жизни его не можетъ встрѣтиться такого противорѣчія, котораго бы онъ не былъ въ состояніи примирить собственными средствами. И такимъ образомъ для разума не можетъ существовать внѣшняго или чуждаго объекта, котораго онъ не могъ бы „привести къ единству съ своимъ самосознаніемъ“, какъ выражается Кантъ; для разума нѣтъ внѣшней необходимости, ко-

тору ю онъ не могъ бы обратитъ въ средство собственной свободы или самоосуществленія.

Развить эту идею, и развить ее такъ, чтобы дать мѣсто всѣмъ противоположностямъ мысли и жизни, есть нѣчто большее, чѣмъ просто чувствовать ее, или успокоиваться на ней и наслаждаться ею, подобно мистикамъ.

„Жизнь Божества,—жизнь, которую прелвосхищаетъ и которой наслаждается разумъ, когда онъ возвышается до абсолютнаго единства всѣхъ вещей—можетъ быть изображена, какъ дѣйствіе любви въ самой себѣ; но эта идея становится прописною банальностью, или даже пошлостью, когда она не объемлетъ въ себѣ въ полной силѣ страданія, терпѣнія и труда, заключающихся въ отрицательной сторонѣ вещей“. Другими словами, интуитивное разумѣніе абсолютнаго единства—ничто, если это единство не приведено въ соотношеніе къ различіямъ конечнаго міра; когда оно утверждается безотносительно, само по себѣ, то теряетъ все свое значеніе. Человѣку свѣтскому, или человѣку науки—религіозный или умозрительный оптимизмъ можетъ казаться дѣтскимъ довѣріемъ къ міру, имъ не испытанному, а не тѣмъ міромъ духовнымъ, который утверждается послѣ полнаго испытанія всѣхъ трудовъ и страданій жизни. Выраженія торжества значать много, или мало, соразмѣрно съ силой борьбы и полнотою ея; ихъ нельзя слышать безъ нетерпѣнія изъ устъ того, кто изобывалъ своихъ сильнѣйшихъ враговъ. Духъ критики справедливо подвергаетъ своему подозрѣнію всякое рѣшеніе, которое не носитъ на себѣ очевидныхъ призна-

ковъ всесторонняго изслѣдованія трудностей вопроса. А потому всегда бываетъ такъ трудно достигъ взаимнаго пониманія между умами, направленными на частные интересы жизни или частныя сферы науки, и тѣми поэтами, религіозными людьми или философами, которые живутъ обыкновенно въ созерцаніи единства, превосходящаго всякое различіе и конечнаго примиренія, находящагося превыше всякой вражды. По условіямъ жизни, первые кажутся естественно склонными къ суровому, неуступчивому дуализму, который не довѣряетъ никакой „идеологіи“,—т. е. не довѣряетъ гармонизирующимъ и примиряющимъ воззрѣніемъ на жизнь; вторые, напротивъ того, склонны къ дешевому идеализму, который своими чарами удаляетъ затрудненія и примиряетъ противоположности, какъ бы какимъ-то магическимъ словомъ. Чтобы прійти ко взаимному пониманію, каждая изъ двухъ сторонъ должна выйти изъ своихъ рамокъ, и обѣ должны быть приведены въ соотношеніе другъ съ другомъ.

Гегель, со стороны философіи, усиливается преодолѣть отвлеченность умозрительной идеи и развить ея единство въ конкретномъ различіи до такой степени, чтобы вынудить научное или практическое сознаніе, съ своей стороны, преодолѣть свое отвлеченное и одностороннее утвержденіе частныхъ различій и привести его въ соотношеніе къ единству мысли. Ибо если единство мысли, единство разума съ самимъ собой должно быть раскрыто во всемъ познаваемомъ мірѣ,—во всѣхъ „мелочахъ природы“, во всемъ сложномъ движеніи исторіи,—то это единство должно быть чѣмъ-либо боль-



шимъ, чѣмъ простое тожество, которое философія находила въ немъ. Если самосознаніе есть начало единства, къ которому должна быть сведена вселенная, и если міръ долженъ быть объясненъ изъ такого начала, — какъ это слѣдуетъ изъ философіи Канта, — то самосознаніе должно быть микрокосмомъ. Оно должно быть особымъ міромъ въ себѣ, содержащимъ и разрѣшающимъ въ прозрачной простотѣ или въ единствѣ своего „хрустального существа“ всѣ различія и антагонизмы, которые въ усиленной формѣ оно встрѣчаетъ въ великомъ цѣломъ — въ макрокосмѣ. Поэтому разумъ не долженъ быть мыслимъ какъ простое пребывающее тожество, но скорѣе какъ полный процессъ дифференціаціи и интеграціи, который *пребываетъ* только въ томъ смыслѣ, что его движеніе непрестанно возвращается къ самому себѣ. Такимъ образомъ онъ будетъ неизмѣненъ и неподвиженъ въ самомъ своемъ движеніи, не потому что онъ чуждъ дѣятельности, но потому, что дѣятельность его опредѣляется только имъ самимъ. Ибо только путемъ такой конкретной концепціи разума *въ самомъ себѣ* будетъ возможно понять, какъ онъ можетъ быть способенъ идти *даже самою* себѣ и такимъ образомъ возвыситься надъ противоположною мысли и вещи. Иначе познаніе міра должно казаться недостижимымъ; иначе придется допустить абсолютную пассивность разума: нужно, чтобы разумъ исчезъ изъ самого себя и обратился въ простое зеркало, или въ *tabula rasa*, на которой внѣшніе объекты могли бы отпечатлѣвать свой образъ.

Что же заключается въ идеѣ самосознанія? Кантъ, который впервые указалъ, что единство нашего „Я“ пер-

воначально предполагается во всякомъ актѣ нашего познанія, далъ объ немъ любопытный отчетъ. Объ нашемъ я, говоритъ онъ, — нельзя даже сказать, чтобы оно было понятіемъ чего-нибудь; скорѣе оно есть то сознание, которое сопровождаетъ всѣ наши понятія. Въ этомъ я, или онъ, или оно — въ мыслящей вещи — мы имѣемъ только трансцендентальный субъектъ мысли, то неизвѣстное *x*, или неизвѣстную величину, которая познается только черезъ посредство понятій, составляющихъ ея предикаты, и о которой мы не можемъ составить себѣ никакого представленія, если мы отдѣлимъ ее отъ этихъ понятій. Если мы попытаемся сдѣлать это, то будемъ вынуждены возвращаться вокругъ этой неизвѣстной величины въ непрерывномъ кругѣ, ибо мы не можемъ составить сужденія о ней безъ того, чтобы не быть вынужденными напередъ предполагать какую-либо идею о ней и пользоваться этой идеей въ нашихъ сужденіяхъ. Такое неудобство неизбежно, ибо сознание само по себѣ не есть, строго говоря, идея о какомъ-нибудь отдѣльномъ объектѣ, но форма для всѣхъ идей, заслуживающихъ названіе познанія, — т. е. форма для всѣхъ идей, черезъ посредство которыхъ какой-либо объектъ можетъ быть мыслимъ. Это замѣчаніе Канта раскрываетъ существенную особенность самосознанія: оно не есть простое единство или тожество. Еслибъ оно было таковымъ, оно являлось бы либо чистымъ объектомъ, либо чистымъ субъектомъ, но въ дѣятельности оно есть и то и другое вмѣстѣ; всѣ другія вещи *суть для него*, тогда какъ онъ есть *для себя*. Это порождаетъ Канта какъ „неудобство“, которое препят-

ствуешь намъ познавать наше „я“ такъ, какъ мы можемъ познавать другія вещи; дѣло представляется такъ, какъ будто наше „я“, по причинѣ своей двойственности, будучи субъектомъ и объектомъ, освѣщаетъ себя своимъ собственнымъ свѣтомъ и подлежитъ обвиненію въ нѣкоторомъ логическомъ кругѣ, претендуя на самопознание. Но если мы ближе рассмотримъ этотъ вопросъ, то окажется, что самъ Кантъ впадаетъ въ странный паралогизмъ, напалая на нѣчто такое, что есть для насъ высшій типъ достовѣрнаго познания, и отвергая его потому, что оно не согласуется съ его собственными, напередъ составленными идеями. Онъ очутился въ положеніи того, кто сталъ бы утверждать что мы не можемъ видѣть солнца потому, что мы не можемъ освѣтить его лучами свѣчки. Но подобно тому, какъ солнце есть тотъ свѣтъ, который обнаруживаетъ и себя самого, и отличную отъ него темноту, такъ и самосознание даетъ намъ познание и себя самого, и всѣхъ другихъ вещей. Если познание есть отношеніе какаго-либо объекта къ сознающему субъекту, то это—самое полное и самое тѣсное изъ всѣхъ отношеній, и оно становится совершеннымъ, когда раздвоеніе между субъектомъ и объектомъ дѣлается призрачнымъ, когда субъектъ и объектъ отождествляются, и когда самое раздвоеніе представляется просто необходимымъ выраженіемъ единства,—короче, когда сознание переходитъ въ само-сознание. „Именно самая мысль, самый разумъ является у Канта невысказаннымъ и непостижимымъ“. А причина этому та, что умомъ Канта втайнѣ овладѣла предвзятая мысль, будто единственная вещь,

вполнѣ постижимая, есть чистое отвлеченное тождество, не имѣющее въ себѣ никакихъ раздѣленій или различій. Но самъ Кантъ показалъ ложность такого предвзятаго понятія. Специальнымъ дѣломъ Канта въ его критикѣ чистаго разума было доказать, что всякій объектъ познания, какъ таковой, заключаетъ въ себѣ отношеніе къ познающему субъекту; другими словами, что нѣтъ простаго тождества, но что познание заключаетъ въ себѣ различіе и единство въ различіи. А если такъ, то самосознание, какъ вѣдомое себѣ, есть познаваемое *по преимуществу*, тѣмъ болѣе, что въ немъ объектъ, который отличается отъ субъекта, въ то же время соединенъ съ нимъ совершеннымъ образомъ. На дѣлѣ, именно потому, что Кантъ признавалъ чистое тождество за свой идеалъ познания, онъ былъ вынужденъ искать абсолютную истину въ области, превышающей объективное сознание, или—что для него было тѣмъ же самымъ,—въ области, превышающей феноменальное сознание. А такъ какъ такое чистое тождество дѣйствительно непознаваемо и непостижимо, то онъ былъ вынужденъ въ то же время признать, что такая область чистой, тождественной себѣ субъективности доступна не познанию, а только одной вѣрѣ. Если такимъ образомъ Кантовъ „разумъ“ долженъ былъ войти въ „міръ умопостижимый“ или въ „царство дѣлей“ „хромымъ и искалѣченнымъ“, то это потому, что онъ самъ искалѣчилъ его. Его собственное опредѣленіе истины, или, скорѣе, его скрытое, предвзятое понятіе обь истинѣ дѣлало для него эту истину недоступимой, и даже вынуждало его отвергать, какъ нѣчто непости-

жимос, самую сущность и первообразъ ея—въ самосознаніи.

Эта ошибка Канта, однако же, прямо указывает на необходимость новой теоріи познанія и преобразованія логики. Старая аналитическая логика была основана на той идеѣ тождества, которая привела Канта къ заблужденіямъ. Она отправлялась отъ предположенія, что всякій объектъ есть изолированное тождество: всякій объектъ равняется самому себѣ и ничему другому. Такая логика принимала законъ противорѣчія въ смыслѣ, заключающемъ отрицаніе соотносительности или общности вещей. Она отдѣляла субъектъ отъ объекта, одну вещь отъ другой; или, если она допускала отношенія между вещами, то смотрѣла она на нихъ какъ на совершенно внѣшнія самимъ вещамъ, т. е. реальнымъ вещамъ въ себѣ. Но подобная теорія познанія, можно сказать, разбивается въдребезги объ илею самосознанія, въ которой истинное единство, первообразъ всякаго познанія, представляется существенно сложнымъ или конкретнымъ, — единствомъ различій, заключающимъ въ себѣ самую сферу отношеній. Самосознаніе есть неразрѣшенная загадка для тѣхъ, кто хочетъ отдѣлить тождество отъ различія. И это не потому, чтобы самосознаніе съ одной своей стороны представлялось какъ раздвоеніе субъекта и объекта, а съ другой—какъ ихъ единство; но это раздвоеніе и единство до такой степени слиты въ немъ, что ни то, ни другое не имѣетъ смысла, взятое въ отдѣльности. Или, чтобы выразить это еще болѣе опредѣленно: „я“ существуетъ, какъ опредѣленное я, лишь

тогда, когда противопоставляетъ себя, какъ объектъ, себѣ, какъ субъекту, и въ то же время отрицаетъ такое противопоставленіе, возвышаясь надъ нимъ. Только потому, что разумъ есть такое конкретное единство, которое содержитъ въ себѣ разрѣшенное противорѣчіе, онъ можетъ бороться съ разнообразіемъ и раздѣленіемъ вселенной и можетъ надѣяться овладѣть ея тайнами. Подобно тому, какъ молнія дремлетъ въ каждой каплѣ росы, такъ и въ простомъ прозрачномъ единствѣ самосознанія содержитсяъ въ равновѣсіи тотъ жизненный антагонизмъ противоположностей, то противоположеніе мысли и вещей, разума и вещества, духа и природы, которое какъ бы разрываетъ на-двое всю вселенную. Разумъ способенъ понять міръ, другими словами, сломить преграду между собой и вещами и найти себя въ нихъ, именно потому, что его собственное существованіе есть тайно подразумеваемое разрѣшеніе всякаго раздѣленія и вражды вещей.

Но для того, чтобы убѣдиться въ справедливости всего сказаннаго, для того, чтобы понять, что разумъ, какъ единство, заключаетъ въ себѣ адекватный принципъ для истолкованія какъ природы, такъ и исторіи, намъ необходимо выяснить полнѣе, чтѣ содержитсяъ въ идеѣ самосознанія. Ибо такое истолкованіе возможно лишь въ томъ случаѣ, если самосознаніе содержитъ внутри себя всѣ тѣ категоріи, посредствомъ которыхъ наука и философія пытаются сдѣлать міръ постижимымъ. Это есть доктрина, подробное доказательство которой составляетъ предметъ *Гегелевой Логики*.