

от него реальность. Эта *значимость* есть всеобщая действительность самости; но эта действительность непосредственно есть точно так же извращение; она есть потеря самостью своей сущности. – Отсутствующая в нравственном мире действительность самости приобретена благодаря ее уходу обратно в *лицо*; то, что в нравственном мире было едино, выступает теперь развитым, но от себя отчужденным.

В. ОТЧУЖДЕННЫЙ ОТ СЕБЯ ДУХ; ОБРАЗОВАННОСТЬ

Нравственная субстанция сохраняла противоположность заключенной в ее простом сознании, а последнее – в непосредственном единстве со своей сущностью. Сущность имеет поэтому простую определенность *бытия* для сознания, которое непосредственно направлено на бытие и нравы которого составляет это бытие; сознание не считает себя “этой” *исключающей самостью*, равным образом и субстанция не имеет значения исключенного из нее наличного бытия, с которым сознание должно было бы составить “одно” лишь путем отчуждения от себя самого и в то же время должно было бы породить субстанцию. Но тот дух, чья самость есть абсолютно дискретное, имеет свое содержание перед собой как некую столь же косную действительность, и определение мира состоит здесь в том, что он есть нечто внешнее, негативное самосознание. Но этот мир есть духовная сущность, он в себе есть взаимопроникновение бытия и индивидуальности; это его наличное бытие есть *произведение* самосознания, но точно так же и некоторая непосредственно имеющаяся налицо, чуждая ему действительность, которая обладает свойственным ей бытием и в которой самосознание себя не узнает. Он есть внешняя сущность и свободное содержание права; но эта внешняя действительность, которую господин правового мира ощущает в себе, есть не только та стихийная сущность, которая случайно имеется налицо для самости, но она есть его работа – не положительная, а напротив, негативная его работа. Она получает свое наличное бытие благодаря тому, что самосознание отрешается от самого себя и отказывается от своей сущности, а это отрешение в том опустошении, которое господствует в мире права, кажется ему вынужденным под давлением внешнего насилия вырвавшихся на волю стихий. Эти стихии для себя суть только чистое опустошение и растворение себя самих; но именно это растворение, эта их негативная сущность и есть самость; она – их субъект, их действие и становление. Но это действие и становление, благодаря которым субстанция становится действительной, есть отчуждение личности, ибо самость, имеющая *непосредственно*, т.е. *без отчуждения*, значение в себе и для себя, лишена субстанции и есть игра указанных бушующих стихий; *ее* субстанция, следовательно, есть само ее отрешение, а отрешение есть субстанция или духовные силы, упорядочивающиеся в некоторый мир и благодаря этому сохраняющиеся.

Субстанция, таким образом, есть *дух*, обладающее самосознанием *единство* самости и сущности; но обе имеют друг для друга также значение отчуждения. Дух есть *сознание* некоторой для себя свободной предметной действительности; но этому сознанию противостоит указанное единство самости и сущности, *действительному* сознанию – *чистое сознание*. С одной стороны, действительное самосознание благодаря своему отрешению переходит в действительный мир, и этот последний возвращается в самосознание; а с другой стороны, именно эта действительность – и лицо, и предметность – снята; они – чисто всеобщие. Это их отчуждение есть *чистое сознание* или *сущность*. Наличие существование непосредственно имеет противоположность в своей *потусторонности*, которая есть его мышление и мысленность, точно так же как это мышление и эта мысленность имеют противоположность в поусторонности, которая есть ее отчужденная от них действительность.

Этот дух поэтому образует себе не *один* только мир, а мир удвоенный, разделенный и себе противоположный. – Мир нравственного духа есть его собственное *наличие*, и потому каждая из сил этого мира находится в этом единстве и, поскольку обе различаются, – в равновесии с целым. Ничто не имеет значения “негативного” (*das Negative*) самосознания; даже отошедший дух наличествует *в крови* родства, в самости семьи, и всеобщая *власть* правительства есть *воля*, самость народа. Но здесь наличное означает только предметную *действительность*, которая имеет свое сознание по ту сторону; каждый отдельный момент как *сущность* принимает это сознание, а тем самым и действительность от некоторого “иного”, и поскольку он действителен, его сущность есть нечто “иное”, нежели его действительность. Ничто не имеет духа, основывающегося и обитающего внутри его самого, а [все] находится вовне себя в некотором чуждом духе; равновесие целого не есть единство, остающееся в своей сфере, и не есть успокоение этого единства, возвращенное в себя, а покоится на отчуждении противоположного. Целое, как и всякий отдельный момент, есть поэтому некоторая отчужденная от себя реальность; оно распадается на два царства – одно, в котором *самосознание действительное* – оно само и его предмет, и другое – царство *чистого* сознания, которое по ту сторону первого не имеет действительного наличия, а состоит в *вере*. Итак, подобно тому как нравственный мир из разъединения божественного и человеческого закона и их форм, а его сознание – из разъединения на знание и бессознательность уходит назад в судьбу сознания, в самость как *негативную* мощь этой противоположности, так и оба эти царства отчужденного от себя духа возвратятся в самость; но если та была первой непосредственно значимой *самостью*, отдельным *лицом*, то эта вторая самость, возвращающаяся в себя из своего отрешения, будет всеобщей самостью, сознанием, которое овладевает *понятием*, и эти духовные миры, все моменты которых утверждают о себе некоторую фиксированную действительность и недуховное устойчивое существование, растворятся в *чистом здравомыслии*. Последнее как самое себя *постигающая* самость завершает образованность; оно ничего не усваивает,

кроме самости, и все усваивает как самость, т.е. оно обо всем *составляет понятие*, уничтожает всякую предметность и превращает всякое *в-себе-бытие* в *для-себя-бытие*. Обращенное против веры как против чуждого, лежащего по ту сторону царства *сущности*, оно есть *просвещение*. Просвещение завершает отчуждение и в этом царстве, куда спасается отчужденный дух как в сознание равного самому себе покоя; оно вносит хаос в хозяйство, которое дух здесь ведет, тем, что вносит в него утварь постороннего мира, которую тот не может не признать своей собственностью, потому что его сознание в равной мере принадлежит этому миру. – В то же время чистое здравомыслие реализует в этом негативном занятии себя само и создает свой собственный предмет – непознаваемую *абсолютную сущность* и *полезное*. Так как таким образом действительность потеряла всякую субстанциальность и в ней ничто уже более не есть *в себе*, то как царство веры, так и царство реального мира низвергаются, и эта революция порождает *абсолютную свободу*, благодаря чему прежде отчужденный дух полностью уходит назад в себя, покидает эту страну образованности и переходит в другую страну – в страну *морально-го сознания*.

I. МИР ОТЧУЖДЕННОГО ОТ СЕБЯ ДУХА

Мир этого духа распадается на два мира; первый есть мир действительности или мир самого отчуждения духа, а второй мир есть мир, который дух, поднимаясь над первым, сооружает себе в эфире чистого сознания. Этот второй мир, *противоположный* указанному отчуждению, именно поэтому от него не свободен, а скорее есть только другая форма отчуждения, которое в том и состоит, что обладает сознанием в двоякого рода мирах, и которое объемлет оба. Здесь, следовательно, рассматривается не самосознание абсолютной сущности как оно есть *в себе* и *для себя*, не религия, а *вера*, поскольку она есть *бегство* из действительного мира и поскольку она не есть, стало быть, *в себе* и *для себя*. Это бегство из царства наличного поэтому непосредственно в самом себе есть двоякое бегство. Чистое сознание есть стихия, в которую поднимается дух; но оно есть не только стихия *веры*, а точно так же стихия *понятия*; оба поэтому вступают одновременно нераздельно друг от друга, и веру можно рассматривать лишь в противоположении понятию.

а. Образованность и ее царство действительности

Дух этого мира есть проникнутая *самосознанием* духовная *сущность*, которая знает, что она непосредственно наличествует как *эта для себя сущая сущность* и что ей противостоит *сущность* как некоторая действительность. Но наличное бытие этого мира, точно так же как и действительность самосознания, основывается на движении отрешения самосознания от своей личности, вследствие чего создает свой мир

и относится к нему как к некоторому чуждому миру, так что отныне оно должно завладевать им. Но сам отказ для-себя-бытия есть порождение действительности, и этим отказом оно, следовательно, непосредственно завладевает ею. Или: самосознание есть только *нечто*, оно лишь постольку обладает *реальностью*, поскольку оно отчуждается от себя самого; тем самым, оно утверждает себя как всеобщее, и эта его всеобщность есть его значимость и его действительность. Это *равенство* со всеми не есть поэтому указанное ранее равенство права, не есть упоминавшаяся непосредственная признанность и значимость самосознания на том основании, что оно *есть*: для того чтобы обладать значимостью, оно путем отчуждающего опосредствования должно согласовать себя со всеобщим. Лишенная духа всеобщность права воспринимает в себя всякий природный модус характера как модус наличного бытия и оправдывает его. Но всеобщность, которая имеет здесь значимость, есть всеобщность *ставшая*, и потому она *действительна*.

[1. Образованность как отчуждение природного бытия.] – Таким образом, то, благодаря чему индивид здесь обладает значимостью и действительностью, есть *образованность*. Его истинная *первоначальная натура* и субстанция есть дух *отчуждения природного бытия*. Вот почему это отрешение в такой же мере есть его *цель*, как и *наличное бытие* его; в то же время оно есть *средство* или *переход* как *мысленной субстанции* в действительность, так и наоборот – переход *определенной индивидуальности в существенность*. Эта индивидуальность *образованием* prepares себя к тому, что есть она *в себе*, и лишь благодаря этому она *есть в себе* и обладает действительным наличным бытием; насколько она образованна, настолько она действительна и располагает силой. Хотя самость знает, что она здесь действительна как “*эта*” самость, тем не менее ее действительность состоит единственно в снятии природной самости; первоначально *определенная* натура сводится поэтому к *несущественному* различию величин, к большей или меньшей энергии воли. Цель же и содержание ее принадлежат единственно самой всеобщей субстанции и могут быть только некоторым “*всеобщим*”; особенность какой-нибудь природы, становясь целью и содержанием, есть нечто *бессильное и недействительное*; она есть *вид*, который тщетно и комично старается осуществить себя; она есть противоречие, состоящее в том, что особенно сообщается действительность, которая непосредственно есть всеобщее. Если поэтому индивидуальность ложно полагается в *особенности* природы и характера, то в реальном мире нет индивидуальностей и характеров, а индивиды обладают друг для друга равным наличным бытием; такая мнимая (*vermeintliche*) индивидуальность есть именно наличное бытие, которое только мнится (*das Gemeinte*) и которое не имеет существования в том мире, где только то обретает действительность, что отрешается от самого себя и в силу этого есть лишь всеобщее. – То, что мнится, считается поэтому тем, что есть оно, некоторым видом. Вид (*Art*) – не совсем то же самое, что *espèce* – “из всех кличек – самая ужас-

ная, ибо обозначает посредственность и выражает высшую степень презрения”¹⁴¹. *Art und in seiner Art gut sein* – это, однако, немецкое выражение, которое придает этому значению благопристойный вид, – словно мнится нечто не столь уж плохое, или выражение, которое и в самом деле еще не содержит в себе сознания того, что такое вид и что такое образованность и действительность.

То, что по отношению к отдельному индивиду представляется как его образование, есть существенный момент самой *субстанции*, а именно непосредственный переход ее мысленной всеобщности в действительность, или ее простая душа, благодаря которой в-себе[бытие] есть “*признанное*” и *наличное бытие*. Движение индивидуальности, осуществляющей свое образование, есть поэтому непосредственно становление ее как всеобщей предметной сущности, т.е. становление действительного мира. Последний, хотя и возник благодаря индивидуальности, для самосознания есть нечто непосредственно отчужденное и имеет для него форму непоколебимой действительности. Но, будучи в то же время уверенным, что этот мир есть его субстанция, самосознание старается овладеть им; оно достигает этой власти над миром благодаря образованности, которая с этой стороны проявляется таким образом, что оно соответствует действительности и притом в такой степени, в какой ему позволяет энергия первоначального характера и таланта. То, что здесь кажется проявлением силы индивида, под которую подпадает субстанция и тем самым снимается, есть то же самое, что претворение субстанции в действительность. Ибо сила индивида состоит в том, что он сообразовывается с ней, т.е. что он отрешается от своей самости, стало быть, полагает себя как предметную сущую субстанцию. Его образованность и его собственная действительность есть поэтому претворение самой субстанции в действительность.

[*α. Хорошее и дурное, государственная власть и богатство.*] – Самость для себя действительна только, будучи *снята*. Она поэтому для себя не составляет единства *сознания* себя самой и предмета; этот последний для нее есть негативное ее. – Благодаря самости как душе субстанция, следовательно, так развивается в своих моментах, что противоположное одушевляет “другое”, каждый момент своим отчуждением сообщает другому устойчивое существование и равным образом получает его от него. В то же время каждый момент имеет свою определенность как некоторую неодолимую значимость, а также некоторую устойчивую действительность по отношению к другому. Наиболее всеобщим образом мышление фиксирует это различие посредством абсолютного противоположения *хорошего и дурного*, кои, избегая друг друга, никак не могут стать одним и тем же. Но непосредственный переход в противоположное – душа этого устойчивого бытия; наличное бытие, напротив, есть превращение всякой определенности в противоположную ей, и лишь это отчуждение есть сущность и сохранение целого. Рассмотрим теперь это претворяющее в действительность движение и одушевление моментов; отчуждение будет отчуждаться от самого себя, и целое благодаря ему вернет себя обратно в свое понятие.

Прежде всего рассмотрим самую простую субстанцию в непосредственной организации ее налично сущих, [но] еще не одушевленных моментов. – Подобно тому как природа *раскладывается* на всеобщие стихии, из коих *воздух* есть *сохраняющаяся чисто* всеобщая прозрачная сущность, *вода* – сущность, которая всегда *приносится в жертву*, *огонь* – их оживотворяющее единство, которое точно так же всегда растворяет их противоположность, как и раздваивает их простоту на противоположности; *земля*, наконец, есть *крепкий узел* этого расчленения и *субъект* этих сущностей, равно как и их процесса, их исход и их возвращение; – так же точно на такие же всеобщие, но духовные массы *раскладывается* внутренняя *сущность* или простой дух как некий мир обладающей самосознанием действительности – на *первую* массу, *в себе всеобщую*, себе *самой равную* духовную сущность, – на *другую* массу, *для-себя-сущую* сущность, внутри себя ставшую *неравной*, собою *жертвующую* и себя *отдающую*, – и на третью сущность, которая, как самосознание, есть субъект и которой самой непосредственно присуща сила огня; – в первой сущности она сознает себя как *в-себе-бытие*, во второй она благодаря пожертвованию всеобщим становится *для-себя-бытием*. Сам же дух есть *в-себе-* и *для-себя-бытие* целого, которое *раздваивается* на субстанцию как постоянную и на субстанцию как собою жертвующую и которое точно так же *берет* их *обратно* в свое единство и притом как вспыхивающее и их поглощающее пламя и как сохраняющаяся форма их. – Мы видим, что эти сущности соответствуют общественности и семье нравственного мира, но лишены того домашнего духа, которым обладают последние; напротив того, если судьба чужда этому духу, то самосознание здесь есть действительная власть этих сущностей и чувствует себя таковой.

Рассмотрим эти члены, как они представляются прежде всего внутри чистого сознания в качестве *мыслей* или *в-себе-сущих* [членов], и равным образом как представляются они в действительном сознании в качестве *предметных* сущностей. – В форме простоты первая сущность как *себя самой равная* непосредственная и неизменная сущность всякого сознания есть *хорошее* – независимая духовная мощь *в-себе*[-бытия], при которой движение для-себя-сущего сознания играет только роль примера. Другая, напротив того, есть *пассивная* духовная сущность или всеобщее, поскольку оно обрекает себя на жертву и позволяет индивидам заимствовать у него сознание их единичности; оно есть ничтожная сущность, *дурное*. – Эта абсолютная растворимость сущности сама постоянна; как первая сущность есть основа, исходный пункт и результат индивидов, которые в ней совершенно всеобщие, так и вторая, напротив того, есть, с одной стороны, жертвующее собою *бытие для другого*, с другой стороны, именно поэтому – их постоянное возвращение к *самим себе* как *единичному*, и их перманентное *для-себя-становление*.

Но эти простые мысли о хорошем и дурном столь же непосредственно отчуждаются; они – действительны и в действительном сознании [существуют] как *предметные* моменты. Так, первая сущность есть *государственная власть*, вторая – *богатство*. – Государственная власть

в такой же мере есть простая *субстанция*, как и всеобщее *произведение*, само абсолютное *дело*, в котором для индивидов выражена их *сущность* и в котором их единичность есть просто лишь сознание их *всеобщности*; точно так же государственная власть есть произведение и простой *результат*, из которого исчезает то обстоятельство, что произведение это происходит из их *действия*; произведение остается абсолютной основой и опорой всего их действия. – Эта *простая* эфирная субстанция их жизни в силу этого определения своего неизменного равенства себе самой есть *бытие* и тем самым лишь *бытие для другого*. Она, следовательно, в себе есть непосредственно то, что противоположно ей самой, [т.е.] *богатство*. Хотя богатство есть то, что пассивно или ничтожно, оно есть равным образом всеобщая духовная сущность, столь же постоянно *получающийся результат труда и действия всех*, как он снова растворяется в *потреблении* всех. В потреблении, правда, индивидуальность становится *для себя*, или единичной индивидуальностью, но само это потребление есть результат всеобщего действия, точно так же это богатство с своей стороны порождает всеобщий труд и потребление всех. *Действительное* имеет лишь духовное значение непосредственного всеобщего бытия. Предполагается, конечно, что в этом моменте каждое отдельное лицо поступает *своекорыстно*, ибо это есть момент, в котором оно сообщает себе сознание того, что оно есть для себя, и в силу этого оно не считает этот момент чем-то духовным; но даже при одном только внешнем рассмотрении оказывается, что в своем потреблении каждый дает потреблять всем, в своем труде он работает точно так же для всех, как и для себя, и все – для него. Его *для-себя-бытие* поэтому в себе *всеобщее*, и своекорыстие есть нечто такое, что только мнится, что не может добиться того, чтобы сделать действительным то, что оно мнит, а именно, совершить нечто такое, что не послужило бы ко благу всех.

[β. *Суждение самосознания, благородное и низменное сознание.*] – Таким образом, в обеих этих духовных силах самосознание узнает свою субстанцию, содержание и цель: оно созерцает в них свою двойную сущность, в одной – свое *в-себе-бытие*, в другой – свое *для-себя-бытие*. – Но вместе с тем оно в качестве духа есть негативное *единство* их устойчивого существования и разъединения индивидуальности и всеобщего, или действительности и самости. Господство и богатство поэтому имеютя налицо для индивида как предметы, т.е. как такие, от которых он чувствует себя *свободным* и мнит, будто может выбирать между ними и даже отказаться от обоих. В качестве этого свободного и *чистого* сознания он противостоит сущности как такой, которая есть только *для него*. Он обладает в таком случае сущностью как *сущностью* внутри себя. – В этом чистом сознании моменты субстанции для него суть не государственная власть и богатство, а мысли о *хорошем* и *дурном*. – Но самосознание, далее, есть отношение чистого сознания индивида к его действительному сознанию, мысленного – к предметной сущности, оно по существу есть *суждение*. – Правда, для обеих сторон действительной

сущности уже из их непосредственных определений явствовало, какая сторона – хорошее и какая – дурное: хорошее – государственная власть, дурное – богатство. Но это первое суждение нельзя рассматривать как духовное суждение, ибо в нем одна сторона была определена только как *в-себе-сущее* или положительное, а другая – только как *для-себя-сущее* и негативное. Но как духовные сущности, поскольку каждая из них есть взаимопроникновение обоих моментов, они, следовательно, не исчерпываются указанными определениями; и самосознание, которое относится к ним, есть *в себе и для себя*; оно должно поэтому относиться к каждому двояко, благодаря чему обнаружится их природа, которая состоит в том, что они суть отчужденные от самих себя определения.

Для самосознания, далее, тот предмет *хорош и в себе*, в котором оно находит себя само, а тот, в котором он находит противное себе, – плох; *хорошее* есть *равенство* предметной реальности с ним, *дурное же* – их *неравенство*. В то же время то, что *для него* хорошо и дурно, хорошо и дурно *в себе*, ибо самосознание есть именно то, в чем оба эти момента *в-себе-бытия* и *для-него-бытия* суть одно и то же; оно есть действительный дух предметных сущностей, и суждение есть доказательство его мощи (Macht) в них, которая *делает* (macht) их тем, что они суть *в себе*. Не то, как они непосредственно в себе самих суть *равное* или *неравное*, т.е. не абстрактное *в-себе-* или *для-себя-бытие*, есть их критерий и их истина, а то, что суть они в соотношении духа с ним, их равенство или неравенство с ним. Его *отношение* к ним, которые полагаются прежде всего как *предметы*, [т.е.] превращаются *благодаря ему* во *в-себе*[-бытие], становится в то же время их рефлексией *в себя самих*, в силу чего они обретают действительное духовное бытие и выступает то, что составляет *их дух*. Но так же как их первое *непосредственное определение* отличается от *отношения* духа к ним, так и это третье, [т.е.] их собственный дух, будет отличаться от второго. – Их *второе* “в себе”, которое выступает благодаря отношению духа к ним, прежде всего уже должно давать другой результат, нежели *непосредственное* “в себе”, ибо это *опосредствование* духа, напротив, вызывает движение *непосредственной* определенности и делает ее чем-то иным.

Вследствие этого *сущее в себе и для себя* сознание находит, конечно, в *государственной власти* свою *простую сущность* и *устойчивое существование* вообще, но не свою индивидуальность как таковую; оно находит, конечно, свое *в-себе-бытие*, но не свое *для-себя-бытие*, оно находит, напротив, что действие как единичное действие в нем отвергнуто и принуждено к повиновению. Индивид перед этой властью рефлектируется в себя самого; она для него – угнетающая сущность и *дурное* (das Schlechte)*; ибо вместо того чтобы быть “равным”, она попросту (schlechthin) “неравное” индивидуальности. – Напротив, *богатство* есть “*хорошее*”; оно стремится ко всеобщему потреблению, при-

* В этимологической основе этого слова имеется значение “ровности”, “простоты”. – Примеч. пер.

носит себя в жертву и доставляет всем сознание их самости. Оно *в себе* есть всеобщее благо; если оно отказывает в каком-нибудь благодеянии и не всякой потребности идет навстречу, то это – случайность, которая не причиняет никакого ущерба его всеобщей необходимой сущности, состоящей в том, чтобы распределяться между всеми индивидами и быть тысячеруким подателем.

Оба эти суждения сообщают мыслям о хорошем и дурном содержании, противоположное тому, которое у них было для нас. – Но самосознание вступило лишь в неполное соотношение со своими предметами, а именно – только согласно критерию *для-себя-бытия*. Но сознание есть точно так же *в-себе-сущая* сущность и должно в такой же мере сделать критерием эту сторону, чем только и завершается духовное суждение. С этой стороны *сущность* его выражает ему *государственная власть*; она есть, с одной стороны, покоящийся закон, а с другой стороны, государственное управление и повеление, которые вносят порядок в единичные движения всеобщего действия; одно есть сама простая субстанция, другое – ее действие, оживотворяющее и сохраняющее ее самое и всех. Индивид, таким образом, находит, что тут выражены, организованы и приведены в действие его основа и сущность. – Напротив того, в наслаждении *богатством* он не узнает своей всеобщей сущности, а обретает только *преходящее* сознание и наслаждение самим собою как *для-себя-сущей единичностью*, а также *неравенством* со своей сущностью. – Понятия хорошего и дурного получают здесь, стало быть, содержание, противоположное прежнему.

Каждый из этих двух способов составления суждений находит некоторое *равенство* и некоторое *неравенство*; первое составляющее суждения сознание находит государственную власть *неравной* ему, а наслаждение богатством – *равным* ему, тогда как, напротив, второе находит государственную власть *равной* ему, а богатство – *неравным* ему. Налицо имеется двоякое *нахождение равенства* и двоякое *нахождение неравенства*, противоположное отношение к обеим реальным сущностям. – Мы должны обсудить само это разное составление суждений, к чему нам следует применить предложенный критерий. Согласно этому отношению сознания, находящее равенство, есть “*хорошее*”, а находящее неравенство – “*дурное*”; и оба эти способа отношения теперь сами должны быть установлены как *различные формообразования сознания*. Сознание, благодаря тому что оно ведет себя по-разному, само подходит под определение различия хорошего или дурного, вне зависимости от того, имеет ли оно принципом *для-себя-бытие* или чистое *в-себе-бытие*, ибо оба – одинаково существенные моменты; двоякое *составление суждений*, которое было рассмотрено, представляло принципы разделенными и содержит поэтому только *абстрактные* способы *составления суждений*. Действительно сознанию присущи оба принципа, и различие приходится только на его *сущность*, а именно на *отношение* его самого к тому, что реально.

Способы этого отношения противоположные: один – это отношение к государственной власти и богатству как некоторому *равному*, дру-

гой – как к *неравному*. – Сознание отношения, находящего равенство, есть благородное сознание. В общественной власти оно рассматривает равное с ним в том смысле, что оно имеет в ней свою *простую сущность* и претворение в действие этой сущности, и служит ей с действительным повиновением, равно как и с внутренним уважением. Точно так же в богатстве оно видит равным себе то, что богатство дает ему сознание его другой существенной стороны – *для-себя-бытия*; поэтому оно рассматривает богатство также как *сущность* по отношению к себе, а того, от которого оно получает наслаждение, оно признает благодетелем и считает себя весьма ему обязанным.

Сознание другого отношения, напротив того, есть *низменное* сознание, которое отстаивает *неравенство* с обеими существенностями, видит в верховной власти, следовательно, оковы и подавление *для-себя-бытия*, а потому ненавидит властителя, повинуетс с затаенной злобой и всегда готово к мятежу; в богатстве, благодаря которому оно достигает наслаждения своим для-себя-бытием, оно точно так же видит только неравенство, а именно неравенство с постоянной сущностью; так как благодаря богатству оно приходит лишь к сознанию единичности и переходящего потребления, оно его любит, но презирает, и с исчезновением потребления, в себе исчезающего, оно и свое отношение к богатому считает исчезающим.

Эти отношения выражают лишь только *суждение*, определение того, что составляют обе сущности как *предметы* для сознания, но еще не то, что [суть они] *в себе и для себя*. Рефлексия, которая представлена в суждении, есть, с одной стороны, лишь *для нас* полагание как одного, так и другого определения, а потому некоторое равное снятие обоих, но еще не рефлексия их для самого сознания. С другой стороны, они лишь непосредственно *суть сущность*, а не *стали* ею и им не присуще быть *самосознанием*; то, для чего они суть, еще не есть их оживотворение; они суть предикаты, которые сами еще не субъект. Вследствие этого разъединения “целое” духовных суждений также распадается еще на два сознания, из коих каждое подходит под одностороннее определение. – Подобно тому как *равнодушие* обеих сторон отчуждения – одной, *в-себе*[-бытия] чистого сознания, а именно определенных *мыслей* о хорошем и дурном, и другой, их *наличного бытия* в качестве государственной власти и богатства – возвысилось прежде всего до соотношения обеих, до *суждения*, так это внешнее соотношение должно возвыситься до внутреннего единства, т.е. в качестве отношения мышления к действительности, а также должен выступить дух обеих форм суждения. Это происходит, когда суждение превращается в *умозаключение*, в опосредствующее движение, в котором выступают необходимость и средний термин обеих сторон суждения.

[(γ) *Служение и совет*.] – Итак, благородное сознание находит себя в суждении в таком отношении к государственной власти, что хотя она не есть еще некоторая самость, а есть лишь всеобщая субстанция, но субстанция, которую оно сознает как свою *сущность*, как цель и абсолютное

содержание. Относясь к ней столь положительно, оно ведет себя негативно по отношению к своим собственным целям, своему особенному содержанию и наличному бытию и позволяет им исчезнуть. Оно есть героизм служения – добродетель, которая жертвует единичным бытием для всеобщего и тем самым вводит последнее в наличное бытие; оно есть лицо, которое отказывается от владения и наслаждения собой и совершает поступки и действия в пользу существующей власти.

Этим движением всеобщее смыкается с наличным бытием вообще, подобно тому как налично сущее сознание этим отрешением образует себя к существенности. То, от чего оно отчуждается в служении, есть его сознание, погруженное в наличное бытие; но отчужденное от себя бытие есть в-себе[-бытие]; таким образом, оно приобретает благодаря этому образованию уважение к себе самому и со стороны других. – Но государственная власть, которая была сперва лишь мысленным всеобщим, в-себе[-бытием], превращается благодаря именно этому движению в сущее всеобщее, в действительную власть. Она такова лишь при наличии действительного повиновения, которого она добивается благодаря суждению самосознания, что она есть сущность, и благодаря его свободному пожертвованию. Это действие, которое тесно связывает сущность с самостью, создает двойную действительность – себя как то, что обладает истинной действительностью, и государственную власть как истинное, которое признано.

Но этим отчуждением государственная власть не есть еще самосознание, знающее себя как таковую; только ее закон или ее “в себе” имеет силу; она еще не обладает особенной волей; ибо служащее самосознание еще не отрешилось от своей чистой самости и оживотворило государственную власть не этим, а только своим бытием; оно пожертвовало для нее только своим наличным бытием, но не своим в-себе-бытием. – Это самосознание считается таким самосознанием, которое соответствует сущности, оно признано из-за его в-себе-бытия. Другие находят в нем претворенной в действие свою сущность, но не свое для-себя-бытие, находят осуществленным свое мышление или чистое сознание, но не свою индивидуальность. Оно поэтому обладает значимостью в их мыслях и пользуется почетом. Оно – гордый вассал, который действует в интересах государственной власти, поскольку она воля не собственная, а существенная, и который для себя имеет вес только в этом почете, только в существенном представлении общего мнения, а не в благодарном представлении индивидуальности, ибо последней он не помог добиться ее для-себя-бытия. Его язык, если бы дело касалось собственной воли государственной власти, воли, которая еще не возникла, представлял бы собой совет, который он давал бы для общего блага.

Государственная власть поэтому еще безвольна перед советом и колеблется между разными мнениями относительно общего блага. Она еще не есть правительство и тем самым не есть еще поистине действительная государственная власть. – Для-себя-бытие, воля, которая как воля еще не принесена в жертву, есть внутренний отошедший дух сосло-

вий, который вопреки своим разговорам об *общем* благе сохраняет за собой свое *особое* благо и склонен эту болтовню об общем благе превратить в суррогат практической деятельности. Пожертвование наличным бытием, совершаемое при служении, есть, правда, полное жертвование, когда оно не останавливается и перед смертью; но постоянная опасность самой смерти, которую переживают, оставляет некоторое определенное наличие бытия и тем самым некоторое *особенное* “для себя”, которое делает двусмысленным и подозрительным совет для общего блага и на деле сохраняет за собой собственное мнение и особую волю по отношению к государственной власти. Поэтому сознание находится еще в неравном отношении к ней и подпадает под определение низменного сознания – всегда быть готовым к бунту.

Это противоречие, которое оно должно снять, в этой форме неравенства *для-себя-бытия* по отношению к всеобщности государственной власти содержит в то же время форму, состоящую в том, что указанное отрешение от наличного бытия, завершаясь, а именно в смерти, само есть сущее, не возвращающееся в сознание отрешение, – что это сознание не переживает его и не есть *в себе и для себя*, а только переходит в непримиренную противоположность. Истинное жертвование *для-себя-бытием* есть поэтому лишь то жертвование, в котором оно отдает себя так же полно, как в смерти, но в этом отрешении в равной мере и сохраняется; тем самым оно становится действительным как то, что есть оно в себе, как тождественное единство себя самого и себя как противоположного. В силу того, что отошедший внутренний дух, самость как таковая, выступает и отчуждается, государственная власть возвышается до собственной самости, точно так же как без этого отчуждения поступки чести, благородного сознания, а также и его благоразумные советы оставались бы двусмысленностью, в которой еще содержалась бы указанная отброшенная задняя мысль особенного намерения и своеволия.

[2. Язык как действительность отчуждения и ли образованности.] – Но это отчуждение совершается единственно в *языке*, который здесь выступает в свойственном ему значении. – Будучи в мире нравственности *законом и повелением*, в мире действительности – лишь *советом*, отчуждение имеет содержанием *сущность* и есть его форма; здесь же оно получает в качестве содержания самое форму, каковая оно и есть, и приобретает значение *языка*; именно сила языкового выражения как такового осуществляет то, что должно быть осуществлено. Ибо язык есть *наличное бытие* чистой самости как самости; в нем *для себя суцая единичность* самосознания как таковая вступает в существование в том смысле, что она есть *для других*. “Я” как этого *чистого “я”* в наличности иначе нет; во всяком другом внешнем проявлении оно погружено в действительность и находится в форме, которую оно может оставить; из своих поступков, как и из своего физиогномического выражения, оно рефлексировано в себя и покидает бездыханным такое несовершенное наличное бытие, в кото-

ром всегда заключается и слишком много и слишком мало. Язык же (die Sprache) содержит “я” в его чистоте, он один высказывает (spricht aus) “я”, его само. “Это” его *наличное бытие* как *наличное бытие* есть некоторая предметность, в которой заключается его истинная природа. “Я” есть “это я”, но точно так же и *всеобщее*; его явление есть столь же непосредственно отрешение и исчезновение “этого я” и в силу этого есть его постоянство в своей всеобщности. “Я”, которое высказывает себя, воспринимается на слух, путем некоторого заразительного контакта оно непосредственно перешло в единство с тем, для кого оно налично есть, и оно есть всеобщее самосознание. – В том, что оно *услышано*, его *наличное бытие* само непосредственно *замерло*; это его инобытие возвращено в себя; и именно это есть его наличное бытие как обладающее самосознанием “*теперь*”, подобно тому как оно наличествует, чтобы не наличествовать и благодаря этому исчезновению – наличествовать. Само это исчезновение, следовательно, непосредственно есть его пребывание; оно есть его собственное знание о себе, и притом его знание о себе как о чем-то, что перешло в другую самость, было услышано и есть всеобщее.

Дух обретает здесь эту действительность, потому что крайние термины, *единство* которых он составляет, столь же непосредственно имеют определение – быть для себя собственными действительностями. Их единство разложено на косные стороны, из коих каждая для другой есть действительный, из нее исключенный предмет. Единство поэтому выступает как некоторый *средний* термин, который исключается из отошедшей действительности сторон и отличается от нее; поэтому оно само имеет некоторую действительную, отличную от ее сторон предметность, и есть *для них*, т.е. оно есть налично сущее. *Духовная субстанция* как таковая вступает в существование, лишь приобретя в качестве своих сторон такие самосознания, которые знают эту чистую самость как действительность, имеющую *непосредственную значимость*, точно так же непосредственно знают, что они становятся таковыми только благодаря отчуждающему *опосредствованию*. Благодаря чистой самости моменты возвышаются до знающей себя самой категории и тем самым до того, что они суть моменты духа; благодаря опосредствованию дух вступает в наличное бытие как духовность. – Дух, таким образом, есть средний термин, который предполагает указанные крайние и порождается их наличным бытием, но точно так же он есть прорывающееся между ними духовное целое, которое раздваивается на них и в своем принципе порождает каждый из них лишь через это соприкосновение с целым. – То обстоятельство, что оба крайние термина уже *в себе* сняты и разложены, создает их единство, и это единство есть движение, которое связывает оба термина, обменивает их определения и связывает последние и при том *в каждом крайнем термине*. Это опосредствование, таким образом, полагает *понятие* каждого из этих двух крайних терминов в его действительность, или: оно возводит то, что есть каждый из них *в себе*, в его дух.

Оба крайние термина, государственная власть и благородное сознание, разложены последним, первая – на абстрактное всеобщее, которому повинуются, и на для-себя-сущую волю, которая, однако, этому всеобщему сама еще не присуща; второе – на повиновение снятого наличного бытия или на *в-себе-бытие* самоуважения и почета, и на еще не снятое чистое для-себя-бытие, на волю, которая еще остается резервированной. Оба момента, до которых возведены обе стороны и которые поэтому суть моменты языка, суть то *абстрактное всеобщее*, которое называется общим благом, и та чистая самость, которая отказалась в своем служении от своего сознания, погруженного в многообразное наличное бытие. Оба в понятии – одно и то же, ибо чистая самость есть именно абстрактное всеобщее, и потому их единство установлено как их средний термин. Но самость действительна лишь только в одном крайнем термине – в сознании, *в-себе*[-бытие] же – лишь в другом крайнем термине – в государственной власти; сознанию недостает того, чтобы государственная власть действительно, а не только в виде *почета*, перешла к нему, – государственной власти недостает повиновения ей не только как так называемому общему *благу*, а как воле, т.е. недостает того, чтобы она была решающей самостью. Единство понятия, в котором еще находится государственная власть и до которого возвысилось сознание, становится действительным в том *опосредствующем движении*, чье простое наличное бытие как *средний термин* есть язык. – Однако это единство еще не имеет своими сторонами двух самостей, наличных как самости, ибо государственная власть лишь одухотворяется к самости; этот язык поэтому еще не есть дух в том виде, в каком он знает и высказывает себя полностью.

[(α) . *Лесть*.] – Благородное сознание, так как оно есть крайний термин – самость, является тем, из чего исходит *язык*, благодаря которому стороны отношения принимают вид оживотворенных целых. Героизм безмолвного служения превращается в *героизм лести*. Эта говорящая рефлексия служения составляет духовный, разлагающийся средний термин и рефлектирует не только свой собственный крайний термин в себя самого, но и крайний термин – всеобщую власть – обратно в него самого, и возводит ее, которая вначале есть *в себе*, в *для-себя-бытие* и в единичность самосознания. Вследствие этого возникает дух этой власти: быть неограниченным монархом; – *неограниченным*, ибо язык *лести* возводит власть в ее возвышенную всеобщность; этот момент как порождение языка, т.е. наличного бытия, возвышенного до духа, есть некоторое очищенное равенство себе самому; – *монархом*, ибо язык *лести* возводит точно так же *единичность* на ее вершину; то, от чего отрешается благородное сознание с этой стороны простого духовного единства, есть чистое *в-себе* [-бытие] *его мышления*, само его “я”. Единичность, которая иначе есть нечто такое, что только *мнится*, еще определеннее возводится языком в ее налично сущую чистоту благодаря тому, что он дает монарху собственное имя, ибо только в имени отличие данного лица от всех других не *мнится*, а действительно всеми про-

водится; в имени отдельная личность *считается* целиком отдельной личностью уже не только в своем сознании, но и в сознании всех. Благодаря имени, следовательно, монарх решительно от всех обособлен, выделен и уединен; в имени он – атом, который ничего не может уделить от своей сущности и который не имеет себе равного. – Это имя, таким образом, есть рефлексия в себя или *действительность*, которой *самой* присуща всеобщая власть; благодаря имени эта власть есть *монарх*. Он, “*эта*” отдельная личность, наоборот, знает себя, “*эту*” личность, как всеобщую власть, в силу того что благородные окружают трон не только в готовности нести службу для государственной власти, но и быть [ее] *украшением*, и в силу того что они всегда *говорят* сидящему на троне, что *есть* он.

Язык хвалы, таким образом, есть дух, который *в самой государственной власти* связывает оба крайние термина; язык рефлектирует в себя абстрактную власть и сообщает ей момент другого крайнего термина – проявляющее волю и принимающее решения *для-себя-бытие* и тем самым – обладающее самосознанием существование; или: это *единичное действительное* самосознание благодаря этому достигает того, что оно *достоверно знает* себя как власть. Эта власть есть та точка самости, в которую благодаря отрешению от *внутренней достоверности* сливается множество точек. – Но так как этот собственный дух государственной власти состоит в том, что получает свою действительность и питание в пожертвовании действованием и мышлением со стороны благородного сознания, то эта власть есть *отчужденная* от себя *независимость*; благородное сознание, крайний термин *для-себя-бытия*, получает обратно крайний термин *действительной всеобщности* за всеобщность мышления, от которой оно отрешилось: власть государства *перешла* к благородному сознанию. Только в нем государственная власть подлинно претворяется в действие; в его *для-себя-бытии* она перестает быть *косной сущностью*, какой она выступала в качестве крайнего термина – абстрактного в-себе-бытия. – Рассматриваемая *в себе*, *государственная власть*, *рефлектированная* в себя, или то, что она стала духом, значит только, что она стала *моментом* самосознания, т.е. она есть, только будучи *снятой*. Тем самым она есть теперь сущность как такая сущность, чей дух состоит в том, чтобы быть принесенной в жертву и брошенной на произвол, т.е. она существует как *богатство*. – По отношению к богатству, в которое она по своему понятию всегда превращается, она, правда, продолжает в то же время быть некоторой действительностью, но такой действительностью, понятие которой есть именно движение, состоящее в том, что она благодаря служению и почестям, в силу которых она возникает, переходит в противоположное – в отрешение от власти. Для себя, следовательно, свойственная ей самость, которая есть ее воля, превращается благодаря устранинию благородного сознания в отрешающуюся от себя всеобщность, в совершенную единичность и случайность, которая отдана в жертву всякой более властной воле; то, что остается на долю этой самости в *общепризнанной* и не подлежащей делению самостоятельности, – это пустое имя.

Если бы, таким образом, благородное сознание определило себя как такое сознание, которое находится в *равном* отношении ко всеобщей власти, то истина его, напротив, заключалась бы в том, что в своем служении оно сохраняло бы для себя свое собственное для-себя-бытие, а в подлинном отрешении от своей личности было бы действительным снятием и разрыванием всеобщей субстанции. Его дух есть отношение полного неравенства, которое состоит в том, что, с одной стороны, в своем почете оно сохраняет свою волю, а с другой стороны, в отказе от нее оно отчасти отчуждает себя от своего “внутреннего” и становится высшим неравенством себе самому, отчасти же подчиняет себе этим всеобщую субстанцию и делает ее совершенно неравной себе самой. – Из этого явствует, что тем самым исчезла его определенность, которой оно обладало в *суждении* по отношению к сознанию, называвшемуся низменным, а вследствие того исчезло и это последнее. Низменное сознание достигло своей цели, а именно всеобщую власть оно подчинило для-себя-бытию.

Обогащенное, таким образом, благодаря всеобщей власти самосознание существует как *всеобщее благодеяние*; или: последнее есть *богатство*, которое само в свою очередь есть предмет для сознания. Ибо богатство для сознания есть, правда, подчиненное всеобщее, но такое, которое этим первым снятием еще не абсолютно ушло назад в самость. – *Самость* имеет пока предметом не *себя как самость*, а *снятую всеобщую сущность*. Так как этот предмет только возник, то установлено *непосредственное* отношение к нему сознания, которое, следовательно, еще не проявило своего неравенства ему; именно благородное сознание получает во всеобщем, которое стало несущественным, свое для-себя-бытие, поэтому признает этот предмет и чувствует благодарность по отношению к благодетелю.

Богатство уже в самом себе заключает момент для-себя-бытия. Оно не есть лишенное самости “всеобщее” государственной власти, или примитивная (*unbefangene*) неорганическая природа духа, а есть природа, как она придерживается себя самой благодаря воле против той воли, которая хочет завладеть ею для пользования. Но так как богатство имеет только форму сущности, то это одностороннее для-себя-бытие, которое не есть *в себе*, а напротив, есть снятое “в себе”, есть в своем наслаждении лишенное сущности возвращение индивида в себя самого. Богатство само, следовательно, нуждается в оживотворении; и движение его рефлексии состоит в том, что оно, будучи только для себя, превращается во *в-себе-* и *для-себя-бытие*, что оно, которое есть снятая сущность, превращается в сущность; так оно в самом себе обретает свой собственный дух. – Так как в предыдущем изложении анализировалась форма этого движения, то здесь достаточно определить содержание его.

Благородное сознание соотносится здесь, следовательно, не с предметом как сущностью вообще, а оно есть само *для-себя-бытие*, которое для него – нечто чуждое; оно *застает* свою самость как таковую,

отчужденной, как некоторую предметную устойчивую действительность, которую оно должно получить от другого устойчивого для-себя-бытия. Его предмет есть для-себя-бытие; стало быть, *его* [собственное]; но в силу того, что оно есть предмет, оно в то же время и непосредственно есть некоторая чуждая действительность, которая есть собственное для-себя-бытие, собственная воля, т.е. оно видит свою самость во власти некоторой чуждой воли, от которой зависит, захочет ли она уступить ему эту самость.

Самосознание может отвлечься от всякой отдельной стороны и удерживает поэтому в некотором обязательстве, касающемся такой стороны, свою признанность и *в-себе-значимость* в качестве для себя сущей сущности. Но здесь оно со стороны своей чистой неотъемлемой *действительности* или со стороны своего “я” видит себя вне себя и принадлежащим некоторому “другому”, видит свою *личность* как такую зависящую от случайной личности другого, от случайности мгновения, произвола или иной раз от незначительнейшего обстоятельства. – В правовом состоянии то, что находится во власти предметной сущности, предстает как *случайное содержание*, от которого можно абстрагироваться, и эта власть не касается самости как таковой, а напротив, эта последняя признана. Но здесь самосознание видит, что достоверность его как таковая есть то, что в наибольшей мере лишено сущности, что чистая личность есть абсолютная безличность. Дух его благодарности есть поэтому чувство и этой глубочайшей отверженности и глубочайшего возмущения. Так как само чистое “я” созерцает себя вне себя и разорванным, то в этой разорванности в то же время распалось и погребено все, что обладает непрерывностью и всеобщностью, что носит имя закона, добра и права; все равное растворено, ибо налицо имеется *чистейшее неравенство*, абсолютная несущественность абсолютно существенного, вне-себя-бытие для-себя-бытия; само чистое “я” абсолютно разложено.

Если, таким образом, это сознание и получает обратно от богатства предметность для-себя-бытия и снимает ее, то все же оно не только не завершено по своему понятию, подобно прежней рефлексии, но и для самого себя не удовлетворено; так как самость получает себя как нечто предметное, то рефлексия установила непосредственное противоречие в самом чистом “я”. Но в качестве самости это сознание в то же время непосредственно стоит выше этого противоречия, есть абсолютная эластичность, которая в свою очередь снимает эту снятость самости, отвергает эту отверженность, в которой для него его для-себя-бытие открывается как нечто чуждое и, возмущаясь против этого получения себя самого, в самом *получении* есть *для себя*.

[(β) *Язык разорванности.*] – Так как, следовательно, отношение этого сознания связано с этой абсолютной разорванностью, то в его духе отпадает различие, состоящее в том, что оно определено как благородное по отношению к *низменному*, и оба суть одно и то же. – Дух благодетельствующего богатства можно, далее, отличать от духа сознания,

получающего благодеяние, и его следует рассмотреть особо. – Он был лишенным сущности для-себя-бытием, пожертвованной сущностью. Но благодаря тому, что он [чем-то] делится, он становится *в-себе*[-бытием]; так как он выполнил свое назначение – пожертвовать собою, то он снимает единичность, состоящую в потреблении только для себя, и в качестве снятой единичности он есть *всеобщность* или сущность. – То, чем он делится, то, что он дает другим, есть *для-себя-бытие*. Но он отдает себя не как лишенная самости натура, не как примитивно жертвующее собою условие жизни, а как обладающая самосознанием сущность, приживающая себя для себя; он не есть неорганическая мощь стихии, которую воспринимающее сознание знает как преходящую в себе, а есть власть над самостью, знающая себя как *независимую и произвольную*, и в то же время знающая, что то, что она расточает, есть самость некоторого другого. – Богатство, следовательно, разделяет со своим клиентом отверженность, но на место возмущения вступает заносчивость. Ибо богатство, как и клиент, знает *для-себя-бытие* с одной стороны как некоторую случайную вещь; но оно само есть эта случайность, насильственной власти которой подчиняется личность. В этой заносчивости, которая мнит, что при помощи пиршеств она получила само чужое “я” и тем приобрела себе покорность его сокровеннейшей сущности, богатство не видит внутреннего возмущения “другого”; оно не замечает, что все оковы сброшены, не видит той чистой разорванности, для которой (так как для нее *равенство* для-себя-бытия *себе самому* попросту стало неравным) разорвано все равное, всякое устойчивое существование и которая поэтому более всего подвергает разрыванию мнение и взгляды благодетеля. Богатство стоит прямо перед этой глубочайшей пропастью, перед этой бездонной глубиной, в которой исчезла всякая опора и субстанция; и в этой глубине оно видит только некоторую тривиальную вещь, игру своего каприза, случайность своего произвола; его дух есть полностью лишенное сущности мнение о том, что оно есть покинутая духом поверхность.

Подобно тому как самосознание имело свой язык в отношении государственной власти, или подобно тому как дух выступал между двумя крайними терминами в качестве действительного среднего термина, так и у самосознания есть язык и в отношении богатства, но еще в большей мере имеет свой язык его возмущение. Язык, который сообщает богатству сознание его сущности и вследствие этого завладевает им, есть равным образом язык лести, но лести неблагородной, ибо то, что провозглашается им как сущность, язык знает как сущность, отданную в жертву, а не сущую *в себе*. Но язык лести, как уже упоминалось, есть дух еще односторонний. Ибо хотя его моменты суть облагороженная образованием в служении до чистого существования *самость* и *в-себе-бытие* власти, тем не менее чистого понятия, в котором простая *самость* и *в-себе*[-бытие] – чистое “я” и чистая сущность или мышление – суть одно и то же, этого единства обеих сторон, между которыми имеет место взаимодействие, нет в сознании этого языка; предмет для это-

го сознания есть еще *в-себе*[-бытие] и противоположность самости; или: *предмет* для него не есть в то же время его собственная самость как таковая. – Но язык разорванности есть совершенный язык и истинный существующий дух этого мира образованности в целом. Это самосознание, которому свойственно возмущение, отвергающее его отверженность, есть непосредственно абсолютное равенство себе самому в абсолютной разорванности, чистое опосредствование чистого самосознания самим собою. Оно есть равенство тождественного суждения, в котором одна и та же личность есть и субъект и предикат. Но это тождественное суждение есть в то же время бесконечное суждение; ибо эта личность абсолютно раздвоена, и субъект и предикат – просто некоторые *равнодушные сущие*, которые друг друга нимало не касаются, лишены необходимого единства до того даже, что каждое есть власть собственной личности. Для-себя-бытие имеет предметом *свое для-себя-бытие* как некоторое просто “иное” и в то же время столь же непосредственно – как *себя само*, – себя как некоторое “иное”, не в том смысле, будто у этого последнего имеется иное содержание, – нет, содержание есть та же самость в форме абсолютного противоположения и совершенно собственного равнодушного наличного бытия. – Таким образом, здесь имеется налицо дух этого реального мира образованности, *сознающий* в своей истине себя, а также и свое *понятие*.

Он есть это абсолютное и всеобщее извращение и отчуждение действительности и мысли, *чистая образованность*. В этом мире на опыте узнается, что ни *действительные сущности* власти и богатства, ни их определенные *понятия* – хорошее и дурное, или сознание хорошего и дурного, сознание благородное и низменное – не обладают истиной, а все эти моменты скорее извращаются друг в друге, и каждый есть противоположность самого себя. Всеобщая власть, которая есть *субстанция*, достигнув собственной духовности благодаря принципу индивидуальности, получает собственную самость лишь в виде ее имени и, будучи *действительной* властью, есть, напротив, безвластная сущность, которая жертвует самой собою. – Но эта отданная в жертву, лишенная самости сущность, или самость, ставшая вещью, есть, напротив, возвращение сущности в себя самое; это есть *для-себя-сущее для-себя-бытие*, существование духа. – Мысли об этих сущностях, о *хорошем и дурном*, точно так же превращаются в этом движении: то, что определено как хорошее, есть дурное; то, что определено как дурное, есть хорошее. Сознание каждого из этих моментов, расцениваемое как сознание благородное и низменное, в своей истине точно так же составляет скорее обратное тому, чем должны быть эти определения, – благородное сознание в такой же мере низменно и отверженно, в какой отверженность превращается в благородство самой развитой свободы самосознания. – Точно так же, с формальной точки зрения, всё *с внешней стороны* есть обратное тому, что оно есть для *себя*; и в свою очередь то, что оно есть для *себя*, оно есть не поистине, а есть нечто иное, чем то, чем оно хочет быть: для-себя-бытие есть, напротив, потеря себя самого, и отчуждение

себя есть, напротив, самосохранение. – Налицо, следовательно, тот факт, что все моменты оказывают всеобщую справедливость друг по отношению к другу, каждый в себе самом в такой же мере отчуждает себя, в какой вносит себя в противоположное себе и таким образом извращает его. – Истинный же дух есть именно это единство абсолютно отделенных друг от друга [моментов], и при этом он достигает существования в качестве среднего термина этих лишенных самости крайних терминов именно благодаря их *свободной действительности*. Его наличное бытие суть общие разговоры и разрывающие суждения, для которых все те указанные моменты, которые должны считаться сущностями и действительными членами целого, растворяются; такие речи и суждения равным образом составляют эту растворяющуюся игру с самими собой. Эти суждения и разговоры поэтому суть истинное и неодолимое, пока они преодолевают все; они – то, что *единственно подлинно* важно в этом реальном мире. Каждая часть этого мира достигает тут того, что ее дух (sein Geist) высказывается, или того, что о ней остроумно (mit Geist), говорится и высказывается, что есть она. – Честное сознание считает каждый момент постоянной существенностью, и оно есть необразованное безмыслие, когда не знает, что именно так оно приходит к извращению. Но разорванное сознание есть сознание извращения, и притом абсолютного извращения; понятие есть то, что господствует в этом сознании, и связывает мысли, в отношении честности далеко отстоящие друг от друга, и поэтому язык его остроумен (geistreich).

[(γ) *Тщеславие образованности.*] – Содержание речей духа о себе самом и по поводу себя есть, таким образом, извращение всех понятий и реальностей, всеобщий обман самого себя и других; и бесстыдство, с каким высказывается этот обман, именно поэтому есть величайшая истина. Эти речи – сумасшествие музыканта, “который свалил в кучу и перемешал тридцать всевозможных арий, итальянских, французских, трагических, комических, – то вдруг низким басом спускался в самую бесплодную, то потом, надрывая глотку и фальцетом раздирая выси небес, он был то яростен, то смиренен, то властен, то насмешлив”. – Спокойному сознанию, которое честно перекладывает мелодию добра и истины на одинаковые тона, т.е. на одну ноту, эти речи представляются “бредом мудрости и безумия, смесью в такой же мере ловкости, как и низости, столь же правильных, как и ложных идей, такой же полной извращенности ощущения, столь же совершенной мерзости, как и безусловной откровенности и правды. Нельзя отказать себе в том, чтобы войти в эти тона и проследить снизу доверху всю шкалу чувств – от глубочайшего презрения и отвержения до высочайшего изумления и умиления; в них переплавится некоторая комическая черта, которая лишает их свойственной им природы”¹⁴², в самой своей откровенности они найдут некоторую примиряющую, всемогущую в своей потрясающей глубине черту, которая сообщает дух себе самой.

Если мы сопоставим речи этого отдающего себе отчет хаоса с речами названного *простого сознания* истины и добра, то последние ока-

жуются только односложными по сравнению с откровенным и сознательным красноречием духа образованности; ибо такое сознание не может сказать этому духу ничего, чего он сам не знал бы и не говорил. Если же оно и выходит за пределы своей односложности, то оно говорит то же, что провозглашает дух, но при этом еще совершает ту глупость, что воображает, будто говорит что-то новое и иное. Даже выговариваемые им слова “мерзко”, “низко” уже есть эта глупость, ибо дух говорит их о самом себе. Если этот дух в своих речах искажает все, что однотонно, потому что это равное себе есть только абстракция, а в своей действительности он есть извращение в себе самом, и если, напротив, неизвращенное сознание берет под защиту добро и благородство, т.е. то, что сохраняет равенство в своем внешнем проявлении, – берет под защиту единственным здесь возможным способом, так чтобы добро не потеряло своей ценности именно от того, что оно связано с дурным или смешано с ним, ибо это его условие и необходимость, в этом состоит мудрость природы¹⁴³, если это так, то это сознание, воображая, что оно противоречит, тем самым лишь резюмировало содержание речей духа тривиальным способом, который, делая *противное* благородному и хорошему *условием и необходимостью* благородного и хорошего, безмысленно воображает, будто говорит что-то иное, чем то, что названо благородным и хорошим в сущности своей есть обратное себе самому, точно так же как дурное, наоборот, есть превосходное¹⁴⁴.

Если простое сознание заменяет эту пошлую *мысль действительностью* превосходного, представив его на *примере* вымышленного случая или же истинного *происшествия* и так показывая, что это – не пустое наименование, а *имеется налицо*, – то *всеобщая* действительность извращенного действия противостоит всему реальному миру, в котором приведенный пример составляет, следовательно, лишь нечто совершенно обособленное, некоторую *еспёсе*; и изобразить наличное бытие хорошего и благородного как отдельное происшествие, будет ли оно вымышленным или истинным, – это самое горькое, что о нем можно сказать. – Если простое сознание, наконец, потребует уничтожения всего этого мира извращения, оно не может потребовать от *индивида*, чтобы он удалился из этого мира, ибо и Диоген в бочке обусловлен им, и такое требование, предъявленное к отдельному лицу, есть как раз то, что считается дурным, т.е. чтобы отдельное лицо заботилось *о себе* как о *единичном*. Обращенное же ко *всеобщей индивидуальности*, это требование удаления из этого мира извращения не может означать, что разум должен отказаться от духовного образованного сознания, которого он достиг, что он должен разросшееся богатство своих моментов погрузить обратно в простоту естественного чувства и снова впасть в дикость и в близость к животному сознанию, хотя бы эта природа называлась *невинностью*¹⁴⁵; требование такого прекращения может быть обращено только к самому духу образованности, дабы он не вернулся к себе из своего хаоса как *дух* и достиг еще более высокого сознания.

Но на деле дух уже в себе осуществил это. Разорванность сознания, сознающая и выражающая самое себя, есть язвительная насмешка над наличным бытием, точно так же как над хаосом целого и над самим собой; это есть в то же время еще улавливающее себя затихание всего этого хаоса. – Это себя самое улавливающая суетность всей действительности и всякого определенного понятия есть двойная рефлексия реального мира в себя самого; во-первых, – в *этой самости* сознания как “этой”, во-вторых, – в чистой всеобщности его или в мышлении. Со стороны первой пришедшей к себе дух направил взор в мир действительности и имеет еще этот мир своей целью и непосредственным содержанием; со стороны же второй его взор отчасти обращен только на себя и негативно к миру, отчасти – от него к небу, и его предмет есть потустороннее этого мира.

Со стороны возвращения в самую суетность всех вещей есть *собственная суетность* этой самости, т.е. она суетна. Она есть для-себя-сущая самость, которая умеет не только все критиковать и поносить, но и остроумно рассказать об устойчивых сущностях действительности, так же как и об устойчивых определениях, устанавливаемых суждением, – в их *противоречии*, а это противоречие и есть их истина. – Если рассматривать самость со стороны формы, то она знает, что все отчуждено от себя самого, что *для-себя-бытие* отделено от *в-себе-бытия*, что то, что мнится, и цель отделены от истины, *бытие для другого*, в свою очередь, – от обоих, а служащее предлогом – от настоящего мнения и истинного дела и намерения. – Она, таким образом, умеет правильно выразить каждый момент в отношении к другому, выразить вообще извращение всех моментов; она знает лучше, что каждый из них есть то, что он есть, как бы он ни определялся. Так как субстанциальное ей известно со стороны *несогласованности* и *раздора*, который она согласует внутри себя, но не известно со стороны этого согласования, то она умеет очень хорошо *критиковать* это субстанциальное, но потеряла способность *постигать* его. – Эта суетность нуждается в суетности всех вещей, чтобы, исходя из них, сообщить себе сознание самости; она поэтому порождает самое эту суетность и есть та душа, которая ее питает. Власть и богатство – высшие цели усилий этой самости, она знает, что путем отказа от себя и жертвования собою она образует себя до всеобщего, завладевает им и, обладая им, получает общезначимость; власть и богатство суть действительные признанные силы. Но сама эта ее значимость суетна, и именно тогда, когда она завладевает ими, она знает, что они – не самодовлеющие сущности, а, напротив, она чувствует себя властью над ними и знает их как суетность. То обстоятельство, что она, таким образом, в самом своем обладании ими свободна от них, она выражает остроумным языком, который поэтом для нее – высший интерес и истина целого; в языке “эта” самость как чистая самость, не относящаяся ни к действительным, ни к мысленным определениям, становится для себя духовным, подлинно общезначимым. Она *есть* себя самое разрывающая природа всех отношений и со-

знательное разрывание их; но лишь как возмущенное самосознание она знает о своей собственной разорванности, и в этом знании ее она непосредственно возвысилась над ней. В указанной суетности всякое содержание становится некоторой негативностью, которая уже не может быть постигнута положительно; положительный предмет есть только *само чистое "я"*, и разорванное сознание есть *в себе* это чистое равенство с собой возвратившегося к себе самопознания.

в. Вера и чистое здравомыслие

[1. Мысль о вере.] – Дух отчуждения от себя самого имеет свое наличное бытие в мире образованности; но так как это целое отчуждалось от себя самого, то по ту сторону этого мира находится недействительный мир *чистого сознания* или *мышления*. Его содержание есть чисто мысленное, мышление есть его абсолютная стихия. Но в то время как мышление есть прежде всего *стихия* этого мира, у сознания только *есть* эти мысли, но оно еще не мыслит их или не знает, что это – мысли; они существуют для него в форме *представления*. Ибо мышление выходит из действительности в чистое сознание, но вообще оно само – еще в сфере и в определенности действительности. Разорванное сознание есть *в себе* лишь *равенство* чистого сознания с *самим собой* для нас, а не для себя самого. Оно, следовательно, есть лишь *непосредственное*, внутри себя еще не заверщенное возвышение и содержит еще внутри себя противоположный себе принцип, которым оно обусловлено и которым оно не овладело через опосредствованное движение. Поэтому сущность его мысли имеет для него значение не как *сущность* лишь в форме абстрактного “в-себе”, а в форме чего-то обычно *действительного*, т.е. такой действительности, которая только поднялась в другую стихию, не потеряв в ней определенности действительности, которая [еще] не мыслится. – Существенно отличать его от того “в себе”, которое составляет сущность *стоического* сознания; для последнего имела значение только *форма мысли* как таковой, мысли, у которой при этом есть какое-нибудь ей чуждое, заимствованное из действительности содержание; для сознания же, о котором здесь идет речь, значение имеет не *форма мысли*. Точно так же [нужно отличать] его от *в-себе*[-бытия] добродетельного сознания, для которого, правда, сущность находится в соотношении с действительностью и есть сущность самой действительности, но только сущность еще не действительная; для рассматриваемого же здесь сознания имеет значение быть действительной сущностью, хотя бы и по ту сторону действительности. Точно так же не имеют определения действительности в себе “справедливое” и “хорошее” законопредписывающего разума и “всеобщее” сознания, проверяющего законы. – Если, таким образом, внутри самого мира образованности чистое мышление оказывалось стороной отчуждения, а именно критерием абстрактного хорошего и плохого в суждении, то после того как оно прониклось движением целого, оно обогатилось моментом дей-

ствительности и благодаря этому – моментом содержания. Но эта действительность сущности есть в то же время лишь действительность *чистого*, а не *действительного* сознания; хотя она поднялась в стихию мышления, но это сознание еще не считает ее мыслью, а напротив, она для него – по ту сторону его собственной действительности, ибо действительность сущности есть бегство из этой действительности.

В том виде, в каком *религия* (ибо ясно, что речь идет о ней) выступает здесь в качестве веры мира образованности, она еще не выступает так, как она есть *в себе и для себя*. – Она уже выступала перед нами в других определенных, а именно как *несчастное сознание*, как форма лишенного субстанции движения самого сознания. – И в нравственной субстанции она выступала как вера в подземный мир, но сознание отошедшего духа есть собственно *не вера*, не сущность, утвержденная в стихии чистого сознания по ту сторону действительного, а сам этот дух здесь непосредственно имеется налицо; его стихия – семья. – Здесь же религия, с одной стороны, произошла из *субстанции* и есть чистое сознание ее; с другой стороны, это чистое сознание отчуждено от своего действительного сознания, а *сущность* – от своего *наличного бытия*. Она, таким образом, хотя и не есть уже лишенное субстанции движение, но сохраняет еще определенность противоположности по отношению к действительности как “этой” действительности вообще и по отношению к действительности самосознания в частности; она поэтому есть по существу только некоторая *вера*.

Это *чистое сознание* абсолютной сущности есть *отчужденное* сознание. Посмотрим ближе, как определяется то, по отношению к чему оно есть “иное”, и рассмотрим его только в связи с последним. А именно, прежде всего этому чистому сознанию противостоит, по-видимому, только мир действительности; но так как оно есть бегство из этого мира и тем самым *определенность противоположности*, то эта определенность присуща ему самому; поэтому чистое сознание в самом себе по существу отчуждено, и вера составляет только одну сторону этого сознания. Вместе с тем для нас возникла уже другая сторона. Так, чистое сознание есть рефлексия из мира образованности именно в том смысле, что субстанция его, точно так же как и массы, на которые она расчленяется, оказались тем, что они суть в себе, – *духовными* сущностями, абсолютно беспокойными движениями или определениями, непосредственно снимающими себя в своей противоположности. Их сущность, простое сознание, есть, следовательно, простота *абсолютного различия*, которое непосредственно не есть различие. Это сознание, следовательно, есть чистое *для-себя-бытие*, не как для-себя-бытие “этого” *единичного*, а внутри себя *всеобщая* самость как беспокойное движение, которое захватывает и проникает в *спокойную сущность* дела.

Внутри его, следовательно, имеется достоверность, которая непосредственно знает самое себя как истину, чистое мышление как *абсолютное понятие* во всей мощи своей *негативности*, которая уничтожает всякую предметную сущность, долженствующую противостоять

сознанию, и делает ее бытием сознания. – Это чистое сознание в то же время и в такой же мере *просто*, потому что именно его различие не есть различие. Но в качестве этой формы простой рефлексии в себя оно есть стихия веры, в которой дух обладает определенностью *положительной всеобщности, в-себе-бытия* по отношению к указанному для-себя-бытию самосознания. – Оттесненный обратно в себя из лишнего сущности, только растворяющегося мира дух, с точки зрения истины, в нераздельном единстве есть в такой же мере *абсолютное движение и негативность* своего явления, как и *удовлетворенная* внутри себя сущность и *положительный покой* этого мира. Но подпадая вообще под определенность *отчуждения*, оба эти момента расходятся как некое двойное сознание. Первый момент есть *чистое здравомыслие* как сосредоточивающийся в самосознании духовный процесс, которому противостоит сознание положительного, форма предметности или представления и который обращен против этого сознания; но собственный предмет здравомыслия есть только *чистое “я”*. – Простое сознание положительного или сознание покоящегося равенства себе самому, напротив, имеет предметом внутреннюю *сущность* как сущность. – Самому чистому здравомыслию прежде всего не присуще никакое содержание, потому что оно есть негативное для-себя-бытие; напротив того, вера свойственно содержит, но без здравого смысла. Если чистое здравомыслие не покидает самосознания, то вера имеет свое содержание, правда, точно так же как в стихии чистого самосознания, но в *мышлении*, а не в *понятиях*, в *чистом сознании*, а не в *чистом самосознании*. Вера тем самым, правда, есть чистое сознание *сущности*, т.е. *простого “внутреннего”*, и есть, стало быть, мышление – главный момент в природе веры, который обыкновенно упускают из виду. *Непосредственность*, с которой сущность содержится в вере, заключается в том, что ее предмет есть *сущность*, т.е. *чистая мысль*. Но эта *непосредственность*, поскольку *мышление* входит в *сознание*, или чистое сознание – в самосознание, приобретает значение некоторого предметного *бытия*, которое находится по ту сторону сознания самости. Благодаря этому значению, которое непосредственность и простота *чистого мышления* приобретают в *сознании*, происходит то, что *сущность* веры опускается из мышления в *представление* и превращается в сверхчувственный мир, который по существу есть некоторое *“иное”* самосознания. – В чистом здравомыслии, напротив того, переход чистого мышления в сознание имеет противоположное определение; предметность имеет значение некоторого лишь негативного содержания, себя снимающего и возвращающегося в самость, т.е. только самость есть для себя, собственно говоря, предмет, или: предмет обладает истиной лишь постольку постольку он имеет форму самости.

[2. П р е д м е т в е р ы.] – Подобно тому, как вера и чистое здравомыслие вместе принадлежат стихии чистого сознания, так же они вместе суть возвращение из действительного мира образованности. Они предстают поэтому с трех сторон. Во-первых, каждое из них есть *в себе*

и для себя вне всякого отношения; во-вторых, каждое соотносится с действительным миром, противоположным чистому сознанию; в-третьих, каждое соотносится с другим внутри чистого сознания.

Сторона *в-себе- и для-себя-бытия* в верующем сознании есть его абсолютный предмет, содержание и определение которого ясны. Ибо согласно понятию веры он есть не что иное, как реальный мир, возведенный во всеобщность чистого сознания. Расчленение реального мира составляет поэтому также организацию этой всеобщности; только части в ней в своем одушевлении не отчуждены друг от друга, а суть в себе и для себя сущие сущности, духи, в себя возвратившиеся и остающиеся у себя самих. — Поэтому движение их перехода только для нас есть отчуждение определенности, в котором они находятся в своем различии, и только для нас они составляют некоторый *необходимый* ряд; для веры же их различие есть покоящееся разнообразие, а их движение есть [историческое] *событие*.

Если коротко назвать их со стороны внешнего определения их формы, то подобно тому как в мире образованности государственная власть или “хорошее” были первым, так и здесь первое есть *абсолютная сущность*, в себе и для себя сущий дух, поскольку он есть простая, вечная *субстанция*. Но в реализации своего понятия, состоящей в том, чтобы быть духом, она переходит в *бытие для “другого”*, ее равенство себе самой превращается в *действительную жертвующую* собою абсолютную сущность; она становится *самостью*, однако самостью переходящей. Поэтому третье есть возвращение этой отчужденной самости и униженной субстанции в ее первую простоту; лишь таким образом она представлена как дух.

Эти различные сущности, возвращенные мышлением обратно в себя из переменчивости действительного мира, суть неизменные вечные духи, бытие которых состоит в том, что они мыслят составленное ими единство. Отодвинутые таким образом от самосознания, эти сущности все же проникают в него; если бы сущность неподвижно была в форме первой простой субстанции, она оставалась бы чужда самосознанию. Но отрешению этой субстанции, а затем ее духу присущ момент действительности, и благодаря этому последний становится причастен верующему самосознанию, или: верующее сознание принадлежит реальному миру.

Со стороны этого второго отношения верующее сознание отчасти само имеет свою действительность в реальном мире образованности и составляет его дух и его наличное бытие, которое было рассмотрено; отчасти же это сознание противостоит этой своей действительности как суетному и есть движение, направленное на то, чтобы снять ее. Это движение состоит не в том, чтобы верующее сознание остроумно сознавало извращения этой действительности; ведь оно есть простое сознание, которое причисляет остроумное (*das Geistreiche*) к суетному, потому что последнее все еще имеет своей целью реальный мир. Спокойному царству (*dem ruhigen Reiche*) его мышления противостоит действительность

как некоторое лишенное духа (*geistloses*) наличное бытие, которое поэтому должно быть преодолено внешним образом. Это послушание в служении и в восхвалении порождает путем снятия чувственного сознания и действия сознание единства с сущей в себе и для себя сущностью, однако не в качестве созерцаемого действительного единства, а это служение есть лишь непрерывное порождение, которое в наличествовании достигает своей цели не полностью. Община, правда, достигает этого, ибо она есть всеобщее самосознание; но для единичного самосознания царство чистого мышления необходимо остается по ту сторону его действительности, или: так как оно благодаря отрешению вечной сущности вошло в действительность, последняя есть не постигнутая в понятии чувственная действительность; но чувственная действительность остается равнодушной к другой действительности, и потустороннее получило сверх того лишь определение отдаленности в пространстве и времени. – Но понятие, для себя самой наличная действительность духа, остается в верующем сознании тем “*внутренним*”, которое есть и делает все, но само не обнаруживается.

[3. Р а з у м н о с т ь ч и с т о г о з д р а в о м ы с л и я.] – Но в *чистом здравомыслии* понятие есть то, что единственно действительно; и эта третья сторона веры: быть предметом для чистого здравомыслия, есть в собственном смысле то отношение, в котором здесь выступает вера. – Само чистое здравомыслие следует рассмотреть точно так же, во-первых, в себе и для себя, во-вторых, в отношении к действительному миру, поскольку оно положительно, а именно как суетное сознание еще имеется налицо, и, в-третьих, в указанном отношении к вере.

Что такое чистое здравомыслие в себе и для себя, мы видели; подобно тому как вера есть покоящееся чистое *сознание* духа как сущности, здравомыслие есть *самосознание* его; оно знает поэтому сущность не как *сущность*, а как абсолютную *самость*. Оно, следовательно, направлено к тому, чтобы снять всякую “*иную*” для самосознания самостоятельность, будет ли это самостоятельность того, что действительно, или того, что *в себе* суще, и к тому, чтобы возвести ее в *понятие*. Оно есть не только достоверность обладающего самосознанием разума относительно того, что он есть вся истина, но оно *знает*, что это так.

Но в том виде, в каком выступает его понятие, последнее еще не *реализовано*. Его сознание поэтому выступает еще как нечто *случайное, единичное*, и то, что для него есть сущность, предстает, как цель, которую оно должно претворить в действительность. У него есть лишь *умысел* (*Absicht*) – *чистое здравомыслие* (*Einsicht*) в *общем* виде, т.е. все, что действительно, возвести в понятие, и притом в некоторое понятие во всех самосознаниях. Этот умысел *чист*, ибо он имеет содержание чистое здравомыслие; и это здравомыслие столь же *чисто*, ибо его содержание есть лишь абсолютное понятие, которое не имеет противоположности в предмете и которое в самом себе не ограничено. В неограниченном понятии непосредственно содержатся обе стороны: что все предметное имеет только значение *для-себя-бытия*, самосознания, и

что это последнее имеет значение некоторого *всеобщего*, что чистое здравомыслие становится достоянием всех самосознаний. Эта вторая сторона намерения постольку есть результат образованности, поскольку в ней пропали как различия предметного духа, т.е. части и определения его мира, выраженные в суждении, так и те различия, которые проявляются в качестве первоначально определенных натур. – Гений, талант, особые способности вообще принадлежат миру действительности, поскольку у этого мира есть еще одна сторона – быть духовным животным царством, которое во взаимно применяемом насилии и в хаосе борется за существо реального мира и обманывается. Различия, правда, имеют в нем место не как честные *esrèses*; индивидуальность не доводится до недействительным *делом* и не имеет *особого* содержания и собственных целей. Она считается лишь чем-то общезначимым, а именно образованным; и различие сводится к меньшей или большей энергии – к различию *величин*, т.е. к различию несущественному. Но эта последняя разница пропала в том, что различие в совершенной разорванности сознания обратилось в абсолютно качественное различие. То, что здесь для “я” есть “иное”, есть лишь само “я”. В этом бесконечном суждении уничтожена вся односторонность и самобытность первоначальноного для-себя-бытия; самость знает, что в качестве чистой самости она имеет своим предметом себя; и это абсолютное равенство обеих сторон есть стихия чистого здравомыслия. – Последнее есть поэтому простая внутри себя не различенная *сущность* и точно так же всеобщее *творение* и всеобщее обладание. В этой *простой* духовной субстанции самосознание точно так же во всяком предмете сообщает себе и сохраняет сознание “этой” своей *единичности* или *действия*, как и обратно, *индивидуальность* сознания здесь *равна себе самой* и всеобща. – Это чистое здравомыслие, стало быть, есть дух, который вызывает ко *всякому* сознанию: *будьте для себя самих* тем, что вы все есть *в себе самих*, – *будьте разумными*.

II. ПРОСВЕЩЕНИЕ

Специфический предмет, на который чистое здравомыслие направляет силу понятия, есть вера как форма чистого сознания, противостоящая здравомыслию в той же стихии. Но чистое здравомыслие находится также в соотношении с действительным миром, ибо оно, как и вера, есть возвращение из действительного мира в чистое сознание. Посмотрим прежде всего, какова его деятельность по отношению к нечистым намерениям (*Absichten*) и превратным взглядам (*Einsichten*) этого мира.

Выше уже упоминалось о покоящемся сознании, которое противостоит этому круговороту, внутри себя растворяющемуся и возрождающемуся; оно составляет сторону чистого здравомыслия и намерения. Но в это спокойное сознание не входит, как мы видели, *особенный* взгляд на мир образованности; этот мир, напротив, сам обладает мучительней-

шим чувством и истиннейшим здоровым взглядом на себя самого – чувством того, что он есть разложение всего укоренившегося, словно он колесован во всех моментах своего наличного бытия и все кости у него раздроблены; точно так же он есть язык этого чувства и критикующая остроумная речь во всех сторонах своего состояния. Чистое здравомыслие не может поэтому проявить здесь собственной деятельности и иметь собственное содержание и, следовательно, может вести себя только как формальное *верное постижение* этого собственного остроумного взгляда на мир и его язык. Так как этот язык рассеян и критика есть вздорная минутная болтовня, тотчас же забываемая, а целое существует только для некоторого третьего сознания, то последнее может различаться как *чистое здравомыслие* только благодаря тому, что оно собирает вместе указанные рассеивающиеся черты в некоторую общую картину и делает их затем взглядом всех.

Этим простым средством здравомыслие приведет к прекращению хаоса этого мира. Ибо оказалось, что не массы, определенные понятия и индивидуальности составляют сущность этой действительности, а что она имеет свою субстанцию и опору единственно в духе, который существует в качестве суждений и дискуссий, и что только заинтересованность в том чтобы иметь содержание для этого резонерства и болтовни, сохраняет целое и массы его расчленения. В этом языке здравомыслия его самосознание еще есть для себя некоторое *для-себя-сущее*, “это” *единичное*; но суетность содержания есть вместе с тем суетность самости, имеющей об этом содержании суетное знание. Так как спокойно постигающее сознание из всей этой остроумной болтовни суетности собирает вместе наиболее меткие и вскрывающие суть дела формулировки, то вместе с прочей суетностью наличного бытия пропадает душа, еще поддерживающая это целое, – тщеславие остроумной критики. Это собрание [указанных формулировок] показывает большинству более проникающую, или всем – по меньшей мере более разнообразную остроту ума, чем их собственная, а также претензию на всеобъемлющее знание и способность критиковать вообще как нечто всеобщее, а теперь и общеизвестное; тем самым теряется единственный интерес, который еще имелся, и единичное разумение растворяется во всеобщее здравомыслие.

Но над суетным знанием еще прочно высится знание о сущности, и чистое здравомыслие проявляется в подлинной деятельности лишь постольку, поскольку оно выступает против веры.

а. Борьба просвещения с суеверием

[1. *Негативное отношение здравомыслия к вере.*] – Разные виды негативного отношения сознания, с одной стороны, скептицизма, с другой стороны, теоретического и практического идеализма, суть подчиненные формы по отношению к форме *чистого здравомыслия* и его распространения, [т.е.] *просвещения*; ибо последнее родилось из субстанции, знает чистую *самость* сознания как абсо-

лютную и равняется с чистым сознанием абсолютной сущности всей действительности. – Так как вера и здравомыслие суть одно и то же чистое сознание, но по форме противоположны – для веры сущность есть в виде *мысли*, а не в виде *понятия*, и потому – нечто просто противоположное самосознанию, для чистого же здравомыслия сущность есть *самость*, – то друг для друга одно есть просто негативное другого. – В том виде, в каком оба выступают в отношении друг друга, на долю веры приходится все *содержание*, ибо в ее спокойной стихии мышления каждый момент приобретает *устойчивость*; чистое же здравомыслие сначала не имеет содержания и, напротив, есть чистое исчезание его; но в силу негативного движения в противоположность тому, что негативно ему, оно реализуется и сообщает себе некоторое содержание.

[(α) *Распространение чистого здравомыслия.*] – Оно знает веру как то, что ему – разуму и истине – противоположно. Так же, как вера для него в общем есть сплетение суеверий, предрассудков и заблуждений, так сознание этого содержания для него организуется далее в царство заблуждения, в котором непосредственно, наивно и без рефлексии в себя само содержатся ложные взгляды сразу в виде *общей массы* сознания; но и они заключают в себе момент рефлексии в себя, или самосознания, отдельно от наивности, в виде остающегося для себя на заднем плане здравомыслия и злого умысла, которым одурачивается этот момент. Указанная масса есть жертва обмана со стороны *духовенства*, которое осуществляет свое завистливое тщеславие – быть единственным обладателем здравых взглядов, равно как и всякое другое своекорыстие, и в то же время вступает в заговор с *деспотизмом*, который в качестве синтетического лишённого понятия единства реального и этого идеального царства – случай редкостной непоследовательности – возвышается над дурным здравомыслием толпы и дурным умыслом духовенства, соединяет в себе то и другое, и из глупости народа и из того, что он сбит с толку обманывающим духовенством, презирая обе стороны, извлекает выгоду спокойного господства и удовлетворения своих желаний и произвола, но в то же время представляет собой ту же тушность здравомыслия – то же суеверие и заблуждение¹⁴⁶.

По отношению к этим трем сторонам врага просвещение ведет себя по-разному; так как его сущность есть чистое здравомыслие, в себе и для себя “*всеобщее*”, то его истинное отношение с другим крайним термином есть отношение, в котором оно стремится к *общему* и *одинаковому* в обоих. Сторона *единичности*, изолирующей себя из всеобщего наивного сознания, составляет то противоположное здравомыслию, чего оно непосредственно касаться не может. Воля обманывающего духовенства и угнетающего деспота не есть поэтому непосредственно предмет их действия, а таковым служит лишённое воли здравомыслие, не разъединяющееся вплоть до для-себя-бытия, – *понятие* разумного самосознания, имеющее в массе свое наличное бытие, но в ней еще не наличествующее в качестве понятия. Но так как чистое здравомыслие избавляет это честное здравомыслие и его наивную сущность от

предрассудков и заблуждений, то оно вырывает из рук дурного умысла реальность и власть его обмана, чье царство имеет свою *почву* и материал в недошедшем до понятия сознании общей массы и чье *для-себя-бытие* имеет свою *субстанцию* в *простом* сознании вообще.

Отношение чистого здравомыслия к наивному сознанию абсолютной сущности имеет, далее, два аспекта: с одной стороны, чистое здравомыслие в себе тождественно этому сознанию, с другой стороны, это сознание в простой стихии своей мысли предоставляет свободу абсолютной сущности, равно как и ее частям, позволяет им сообщить себе устойчивое существование и признает их лишь в качестве своего “*в себе*”, а потому – предметно, свое же *для-себя-бытие* в этом “*в себе*” оно отрицает. – Поскольку, согласно первому аспекту, эта вера *в себе* есть для чистого здравомыслия чистое *самосознание* и должно лишь *для себя* стать таковым, постольку чистое здравомыслие имеет в этом понятии самосознания стихию, в которой оно реализует себя вместо ложного взгляда.

Со стороны того, что оба по существу суть одно и то же и что отношение чистого здравомыслия имеет место благодаря той же и в той же стихии, его сообщение есть *непосредственное* сообщение и его давание и получение есть беспрепятственный переход одного в другое. Какой бы, далее, клин не вбивался в сознание, оно *в себе* есть та простота, в которой все растворено, забыто и наивно и которая поэтому просто восприимчива к понятию. Сообщение чистого здравомыслия вследствие этого можно сравнить со спокойным расширением или же *распространением* какого-нибудь аромата, беспрепятственно наполняющего собой атмосферу. Оно есть всюду проникающая зараза, сначала не замечаемая как нечто противоположное той равнодушной стихии, в которую она проникает, и потому не может быть предотвращена. Лишь когда зараза распространилась, она существует *для сознания*, которое беспечно отдалось ей. Ибо хотя оно восприняло в себя именно простую сущность, равную себе и ему, но в то же время оно было простотой рефлектированной в себя *негативности*, которая затем, согласно своей природе, раскрывается как нечто противоположное и таким образом напоминает сознанию о его прежнем образе; оно есть понятие, которое есть простое знание, знающее себя само и в то же время – свою противоположность, но знающее ее внутри себя снятой. Насколько поэтому чистое здравомыслие существует для сознания, оно уже распространилось; борьба с ним указывает на имеющую место заразу; но борьба запоздала, и всякое средство лишь ухудшает болезнь, ибо она поразила самую сердцевину духовной жизни, а именно сознание в его понятии или самое его чистую сущность; поэтому в нем и нет такой силы, которая могла бы превозмочь заразу. Так как она – в самой сущности, то ее отдельные внешние проявления еще могут быть сдержаны, а поверхностные симптомы смягчены. Это ей в высшей степени выгодно, ибо она теперь не расточает силы попусту и не показывает себя недостойной своей сущности, что бывает тогда, когда она прорывается в симптомах и

отдельных вспышках против содержания веры и против связи ее внешней действительности. Наоборот, теперь словно невидимый и незаметный дух, она пробирается вглубь, в самые благородные органы и прочно завладевает чуть ли не всеми внутренностями и членами бессознательного идола, и “в одно прекрасное утро она толкает локтем товарища, и трах-тарарах! – идол повержен!”, – в одно прекрасное утро, полдень которого не кровав, если зараза проникла во все органы духовной жизни¹⁴⁷, только память тогда сохраняет еще мертвый образ прежней формы духа как некоторую неизвестно как протекавшую историю; и новая, вознесенная для поклонения змея мудрости таким образом только безболезненно сбросила с себя дряблую кожу.

[(В) *Здравомыслие против веры.*] – Но это безмолвное продвижение духа в простом “внутреннем” своей субстанции, скрывающего от себя свои действия, есть только одна сторона реализации чистого здравомыслия. Распространение последнего состоит не только в том, что равное сходится с равным; и его претворение в действительность есть не только расширение, свободное от противоположностей. Действование негативной сущности есть точно так же по существу некоторое развитие, различающееся внутри себя движение, которое как сознательное действование должно установить свои моменты в определенном явном наличном бытии и должно наличествовать как громкий шум и насильственная борьба с противоположным как таковым.

Рассмотрим поэтому, каково *негативное* отношение *чистого здравомыслия* и *умысла* к другому противоположному им, которое они застают наличествующим. – Чистое здравомыслие и умysel в своем негативном отношении могут быть негативностью только для себя самого, так как их понятие есть вся существенность и ничего вне ее. Поэтому в качестве здравомыслия они превращаются в негативное чистого здравомыслия, становятся не-истиной и не-разумом, а в качестве умысла превращаются в негативное чистого умысла, в ложь и неблагоприятность цели.

Оно запутывается в этом противоречии вследствие того, что вступает в спор и мнит, будто борется с чем-то “иным”. – Оно мнит это только потому, что его сущность как абсолютная негативность состоит в том, что ему самому присуще инобытие. Абсолютное понятие есть категория; оно состоит в том, что знание и *предмет* знания – одно и то же. Следовательно, то, что чистое здравомыслие провозглашает как свое “иное”, то, что оно провозглашает как заблуждение или ложь, может быть только оно само; оно может осуждать лишь то, что есть оно само. То, что не разумно, не имеет *истины*, или то, что не постигнуто в понятии, *не существует*; когда разум, стало быть, говорит о чем-то ином, нежеле то, что он есть, он на самом деле говорит только о себе самом; он здесь не выступает из себя. – Эта борьба с противоположным поэтому включает в себя тот смысл, что она есть *претворение здравомыслия в действительность*. Это претворение и состоит в движении, направленном на то, чтобы развивать моменты и вернуть их обратно в себя;

часть этого движения есть различие, в котором постигающее в понятиях здравомыслие противопоставляет себе себя само как *предмет*; пока оно пребывает в этом моменте оно отчуждено от себя. Как чистое здравомыслие оно лишено всякого *содержания*; движение его реализации состоит в том, что оно *само* открывается себе как содержание, ибо никакое иное содержание ему открыться не может, потому что оно есть самосознание категории. Но так как оно знает содержание прежде всего в противоположном только как *содержание* и не знает еще его в качестве себя самого, то оно в нем не узнает себя. Смысл его осуществления состоит поэтому в том, чтобы содержание, сначала предметное для него, признать своим содержанием. Но результатом поэтому будет не восстановление заблуждений, с которыми оно борется, и не его первое понятие, а некоторый здравый взгляд, который абсолютную негацию себя самого признает своей собственной действительностью, самим собою, или своим понятием, познающим себя само. – Эта природа борьбы просвещения с заблуждениями, состоящая в том, что в их лице оно борется с самим собою и этим осуждает то, что утверждает, – есть *для нас*, или есть то, что есть просвещение и его борьба *в себе*. Но первая сторона борьбы – осквернение просвещения из-за принятия негативного отношения в свою равную себе самой *чистоту* – состоит в том, что подобно тому как просвещение есть *предмет для веры*, которая, стало быть, узнает его на опыте как ложь, неразумие и дурной умысел, точно так же и вера для него – заблуждение и предрассудок. – Что касается содержания здравомыслия, то оно прежде всего есть пустое здравомыслие, которому его содержание кажется чем-то “иным”; поэтому оно застает свое содержание готовым в таком виде, что это содержание еще не его содержание, – застает как совершенно независимое от него наличное бытие – в вере.

[(γ) *Здравомыслие как непонимание себя самого.*] – Просвещение, стало быть, постигает свой предмет прежде всего и вообще так, что принимает его за *чистое здравомыслие* и, не узнавая [в нем] себя самого, объявляет его заблуждением. В *здравомыслии* как таковом сознание постигает предмет так, что он становится для сознания его сущностью или предметом, в который оно проникает, в котором оно содержится, остается у себя и налично для себя и, так как оно тем самым есть движение, оно порождает его. Именно в качестве этого просвещение правильно характеризует веру, говоря о ней, что то, что для нее есть абсолютная сущность, есть бытие ее собственного сознания, ее собственная мысль, нечто порожденное сознанием¹⁴⁸. Тем самым просвещение объявляет ее заблуждением и вымыслом относительно того же, что есть [само] просвещение. – Просвещение, которое хочет научить веру новой мудрости, следовательно, ничего нового ей не говорит, ибо предмет веры для нее как раз это и есть, т.е. чистая сущность ее собственного сознания, так что это сознание выявляется в нем не потерянным и не подвергшимся негации, а напротив, оно доверяет ему, а это и значит, что оно находит внутри его себя как “*это*” сознание или как *самосозна-*

ние. *Собственная достоверность* того, кому я доверяю, есть для меня *достоверность меня* самого; я узнаю в нем мое для-меня-бытие благодаря тому, что он признает его и оно для него – цель и сущность. Но доверие есть вера, потому что верующее сознание *непосредственно относится* к своему предмету и, следовательно, созерцает также и то, что оно составляет “одно” со своим предметом, что оно – в нем. – Далее, так как для меня то составляет предмет, в чем я узнаю себя самого, то я вижу себя в нем в то же время вообще другим самосознанием, т.е. таким самосознанием, которое в нем отчуждено от своей особенной единичности, а именно от своей природности и случайности, но, с одной стороны, оно остается в нем самосознанием, а с другой стороны, именно в нем оно есть *существенное* сознание как чистое здравомыслие. – В понятии здравомыслия содержится не только то, что сознание в предмете своего рассмотрения узнает само себя и, не покидая мысленного и сначала не уходя из него обратно в себя, *непосредственно* находит себя в нем, но оно сознает себя само и как *опосредствующее* движение или: сознает себя как *действие* или созидание; тем самым это единство его как *самости* и предмета существует (*ist*) для него в мысли. – Именно это сознание есть также и вера; *повиновение и действие* есть необходимый момент, благодаря которому достоверность бытия осуществляется в абсолютной сущности. Это действие веры проявляется, правда, не так, что им порождается сама абсолютная сущность. Но абсолютная сущность веры по существу не есть *абстрактная* сущность, которая находилась бы по ту сторону верующего сознания, а она есть дух общины, она есть единство абстрактной сущности и самосознания. В том, что абсолютная сущность есть этот дух общины, действие общины составляет существенный момент; дух общины есть этот момент *только благодаря порождению* сознания, или, лучше сказать, он *не есть* этот момент, если он *не* порожден сознанием, ибо как ни существенно это порождение, но столь же существенно, что оно – не единственное основание сущности, а только момент. Сущность в то же время есть в себе самой и для себя самой.

С другой стороны, понятие чистого здравомыслия есть для себя нечто *иное*, нежели его предмет, ибо именно это негативное определение составляет предмет. Так, следовательно, здравомыслие провозглашает, с другой стороны, также и сущность веры чем-то *чуждым* самосознанию, что не есть *его* сущность, а подбрасывается ему словно какой-то подкидыш. Однако просвещение здесь совершенно неразумно; вера на опыте узнает его как речь, которая не ведает, что говорит, и не понимает сути дела, когда толкует о поповском обмане и об одурачивании народа. Просвещение говорит об этом так, словно сознанию под видом сущности (*für das Wesen*) подсовывается нечто абсолютно *чуждое* и “*иное*” при помощи какого-то фокуса-покуса фиглярствующего духовенства, и в то же время утверждает, что это – сущность сознания, что сознание верит в него, доверяет ему и старается заслужить его благосклонность, – т.е. что сознание созерцает в нем *свою чистую* сущность

так же, как и *свою* единичную и всеобщую *индивидуальность*, и что своим действием оно порождает это единство себя самого со своей сущностью. То, что просвещение объявляет *чуждым* сознанию, оно непосредственно объявляет *наиболее свойственным* ему. Как же оно может, таким образом, говорить об обмане и об одурачивании? Так как оно само говорит о вере *прямо* противоположное тому, что оно о ней утверждает, оно скорее показывает себя перед верой сознательной *ложью*. Как могли бы иметь место одурачивание и обман там, где сознание в своей истине непосредственно обладает *достоверностью себя самого*, где оно в своем предмете владеет *самим собою*, в такой же мере в нем находя себя, как и порождая себя? Различия не существует больше даже на словах. – Если поставить общий вопрос: *позволительно ли обманывать народ*¹⁴⁹, то на деле следовало бы ответить, что такой вопрос неуместен, потому что в этом обмануть народ невозможно. – Можно, конечно, в отдельных случаях продать медь вместо золота, поддельный вексель вместо настоящего, можно налгать и многим выдать проигранное сражение за выигранное, можно на некоторое время заставить поверить и во всякую другую ложь касательно чувственных вещей и отдельных событий; но в знании сущности, где сознание обладает непосредственной *достоверностью себя самого*, мысль об обмане отпадает полностью.

[2. У ч е н и е п р о с в е щ е н и я.] – Посмотрим, далее, как вера на опыте узнает просвещение в *различных* моментах своего сознания, чего приведенное рассмотрение касалось только в общем виде. Но эти моменты суть чистое мышление или, как предмет, *абсолютная сущность* в себе и для себя самой; затем *отношение* чистого мышления – в качестве *знания* – к абсолютной сущности, *основа его веры*, и, наконец, его отношение к ней в его действиях, или его *служение*. Подобно тому как чистое здравомыслие вообще не признавало и отрицало себя в вере, оно и в этих моментах будет поступать точно так же превратно.

[(а) *Извращение веры просвещением.*] – Чистое здравомыслие относится к *абсолютной сущности* верующего сознания негативно. Эта сущность есть чистое *мышление*, и чистое мышление внутри себя самого установлено как предмет или как *сущность*; в то же время в верующем сознании это *в-себе*[-бытие] мышления приобретает для обладающего для-себя-бытием сознания форму, однако пустую лишь форму предметности; оно выступает в определении чего-то *представляемого*. Но так как со стороны *для себя сущей самости* чистое здравомыслие есть чистое сознание, то для него “*иное*” выступает как некоторое “негативное” *самосознания*. Его можно было бы принять еще или за чистое *в-себе*[-бытие] мышления, или же за *бытие* чувственной достоверности. Но так как в то же время оно существует для *самости*, а эта последняя как *самость*, обладающая предметом, есть действительное сознание, то специфический предмет чистого здравомыслия как таковой есть некоторая *сущая обыкновенная вещь чувственной достоверности*. Этот предмет его является ему в *представлении* веры. Оно осуждает это представление и в нем –

свой собственный предмет. Но по отношению к вере оно не право уже тем, что постигает ее предмет так, как если бы он был его предметом. Оно говорит поэтому о вере, что ее абсолютная сущность есть кусок камня, деревянный чурбан, у которого есть глаза, но который не видит, или она есть кусочек теста, полученного из взращенных в поле злаков, переработанного людьми и отправляемого назад на поле, или как бы еще вера ни антропоморфизировала сущность, как бы еще ни делала она ее себе предметной и представимой.

Просвещение, которое выдает себя за чистоту, делает здесь из того, что для духа есть вечная жизнь и дух святой, некоторую действительную *преходящую вещь* и оскверняет это ничтожным в себе воззрением чувственной достоверности – воззрением, которого для благоговейной веры вовсе не существует, так что просвещение попросту ложно приписывает ей это воззрение. То, что почитает вера, для нее отнюдь не камень или дерево или тесто и не какая-либо иная *преходящая, чувственная вещь*. Если просвещению вздумается сказать, что, мол, предмет веры все-таки есть *также* и это, или даже, что такова она в себе и поистине, то, с одной стороны, вера равным образом знает *это “также”*, но оно для веры – вне ее благоговения; а с другой стороны, для веры вообще не существует *в себе* чего-либо такого, как камень и т.п., а в себе есть для нее одна лишь сущность чистого мышления.

Второй момент есть отношение веры как *знающего* сознания к этой сущности. Для веры как мыслящего чистого сознания эта сущность непосредственна; но чистое сознание есть точно так же *опосредствованное* отношение достоверности к истине – некоторое отношение, которое составляет *основу веры*. Эта основа для просвещения точно так же превращается в случайное *знание о случайных* событиях. Но основа знания есть *знающее* всеобщее и в своей истине – абсолютный дух, который в абстрактном чистом сознании или в мышлении как таковом есть только абсолютная *сущность*, а как самосознание он есть *знание о себе*. Чистое здравомыслие устанавливает это знающее всеобщее, *простой себя самого знающий дух*, точно так же как и негативное самосознания. Оно само, правда, есть *чистое опосредствованное* мышление, т.е. опосредствующее себя с самим собою, оно есть чистое знание; но так как оно есть *чистое здравомыслие, чистое знание*, которое себя само еще не знает, т.е. для которого оно еще не есть то, что оно – это чистое опосредствующее движение, то последнее кажется ему – как и все, что есть оно само, – некоторым “иным”. Понятое в своем претворении в действительность, здравомыслие, стало быть, развивает этот свой существенный момент; но ему кажется, что последний принадлежит – он есть случайное знание таких же обычно действительных историй. Оно, следовательно, здесь ложно приписывает религиозной вере, будто ее достоверность основывается на некоторых *единичных исторических свидетельствах*, которые, рассматриваемые как исторические свидетельства, конечно, не гарантируют и той степени достоверно-

сти относительно своего содержания, с какой нам сообщаются газетные известия о каком-нибудь событии; – будто, далее, ее достоверность покоится на случайности *сохранения* этих свидетельств, – сохранения, с одной стороны, обязанного бумаге, а с другой стороны, искусству и честности при перенесении с одной бумаги на другую, – и наконец, будто эта достоверность покоится на правильном усвоении смысла мертвых слов и букв. Но на деле вера и не думает связывать свою достоверность с такими свидетельствами и случайностями; в своей достоверности вера есть наивное отношение к своему абсолютному предмету, [т.е.] чистое знание его, которое к своему сознанию абсолютной сущности не применяет никаких букв, бумаги и переписчиков и не опосредствуется с ней через такого рода вещи. Наоборот, это сознание есть сама себя опосредствующая основа ее знания; оно есть сам дух, который свидетельствует о себе и во “внутреннем” *единичного* сознания, и *всеобщим* наличием веры всех в него. Если вера, исходя из исторического, хочет сообщить себе также и тот способ обоснования или по крайней мере подтверждения своего содержания, о котором говорит просвещение, и серьезно воображает и действует, как если бы это было важно, – то она уже позволила просвещению соблазнить себя; и ее старания обосновать или укрепить себя таким способом свидетельствует только о том, что в нее проникла зараза¹⁵⁰.

Остается еще третья сторона – *отношение сознания к абсолютной сущности* как некое *действие*. Это действие есть снятие особенности индивида или природного модуса его для-себя-бытия, откуда для него проистекает достоверность того, что чистое самосознание, с точки зрения своего действия, т.е. в качестве *для-себя-сущего* единичного сознания, составляет одно с сущностью. – Так как в действовании различается *целесообразность* и *цель* и так как чистое здравомыслие точно так же и по отношению к этому действованию поступает *негативно* и, как и в других моментах, отрицает себя само, то в отношении *целесообразности* оно должно проявлять себя как безрассудство, так как здравомыслие, связанное с умыслом, т.е. согласование цели и средства, кажется ему “иным”, или, лучше сказать, чем-то противоположным; что же касается *цели*, то оно должно сделать целью дурное, т.е. наслаждение и обладание, и тем самым оказаться самым нечистым умыслом, так как чистый умысел в качестве “иного” также есть умысел нечистый.

Поэтому, что касается *целесообразности*, то, как мы видим, просвещение считает глупостью, когда верующий индивид сообщает себе более высокое сознание – не быть прикованным к естественному потреблению и удовольствию, – сообщает себе тем, что *действительно* отказывается от естественного потребления и удовольствия и доказывает *делом*, что презрение к ним не притворное, а истинное. – Точно так же считает оно глупостью, что индивид отрешается от своей определенности – быть абсолютно единичным, все другое исключаящим и обладающим собственностью, – отрешается тем, что сам отказывается от

своей собственности, и этим *поистине* показывает, что своему изолированию он не придает серьезного значения, но что он поднялся выше природной необходимости обособляться и в этом абсолютном обособлении для-себя-бытия отрицать тождество других *с собою*¹⁵¹. Чистое здравомыслие считает и то и другое нецелесообразным и несправедливым, – *нецелесообразно* отказывать себе в удовольствии и отдавать имущество, для того чтобы показать себя свободным от удовольствий и имущества; оно, следовательно, напротив, объявит *глупцом* того, кто для того чтобы поест, принимает меры, чтобы действительно поест. – И оно считает *несправедливым* отказывать себе в еде и отдавать масло, яйца не за деньги или деньги – не за масло и яйца, а просто, ничего взамен не получая; оно объявляет еду или обладание подобного рода вещами самоцелью и тем самым [выказывает] себя фактически весьма нечистым намерением, которое придает абсолютно существенное значение такого рода, наслаждению и обладанию. Как чистое намерение оно утверждает опять-таки необходимость возвышаться над природным существованием и над алчностью и ее средствами; только оно считает глупым и несправедливым, что это возвышение надо доказывать *делом*, другими словами, это чистое намерение поистине есть обман, который призывает (*vorgibt*) к *внутреннему* возвышению и требует его, но принять это всерьез, *действительно* привести его в *исполнение* и *доказать его истинность* – это называет (*ausgibt*) оно излишним, глупым и даже несправедливым. – Оно, таким образом, отрицает себя и в качестве чистого здравомыслия, ибо оно отрицает непосредственно целесообразное действие, и в качестве чистого умысла, ибо оно отрицает намерение показать себя свободным от целей единичного существования (*der Einzelheit*).

[(В) *Положительные тезисы просвещения.*] – Так просвещение дает вере узнать его на опыте. Оно выступает в таком непривлекательном виде, потому что именно отношением к “иному” оно сообщает себе *негативную реальность*, т.е. проявляется как противоположное себе самому; но чистое здравомыслие и умysel должны сообщить себе это отношение, ибо оно есть их претворение в действительность. – Это последнее сначала выступило как негативная реальность. Быть может, с ее *положительной реальностью* дело обстоит лучше; посмотрим, как она себя ведет. – Когда все предрассудки и суеверие искоренены, возникает вопрос: *что же дальше? Какова та истина, которую просвещение распространило вместо них?* – Оно уже выразило это положительное содержание в своем искоренении заблуждения, ибо указанное отчуждение от себя самого в равной мере есть его положительная реальность. – В том, что для веры есть абсолютный дух, оно постигает то, что согласно открытому им в ней определению есть дерево, камень и т.д., – постигает их как единичные действительные вещи; так как *всякую определенность*, т.е. всякое содержание и осуществление его, оно вообще понимает таким образом как нечто *конечное*, как *человеческую сущность* и *представление*, то *абсолютная* сущность для него превращается в не-

которое вакуум, которое не может быть сочетаемо ни с какими определениями, ни с какими предикатами. Такое сочетание само по себе заслуживало бы порицания; именно в нем-то и порождаются чудовища суеверия. Разум, *чистое здравомыслие*, само, конечно, не пусто, так как *видит* негативное себя самого, и оно составляет его содержание; оно богато, но только единичностью и ограниченностью; не приписывать абсолютной сущности и не сочетать с нею ничего подобного есть его исполненный здравомыслия образ жизни, который умеет поставить на свое место себя и свое богатство в сфере конечного и умеет достойно обходиться с абсолютным.

Этой пустой сущности противостоит в качестве *второго момента* положительной истины просвещения вообще исключенная из абсолютной сущности *единичность* сознания и всякого бытия как *абсолютное бытие в себе и для себя*. Сознание, которое в своей первейшей действительности есть *чувственная достоверность* и *мнение*, возвращается теперь туда, пройдя весь путь своего опыта, и снова есть знание о *чисто негативном себя самого* или о *чувственных вещах*, т.е. о вещах *сущих*, равнодушно противостоящих его *для-себя-бытию*. Но здесь оно не *непосредственное* естественное сознание, а оно *стало для себя* таким. Отдавшись сперва всей той запутанности, в которую оно было свергнуто своим раскрытием, отнесенное теперь чистым здравомыслием назад к своему первому формообразованию, сознание *на опыте узнало* ее как *результат*. Основанная на уразумении ничтожества всех других формообразований сознания и тем самым всего потустороннего чувственной достоверности, эта чувственная достоверность не есть более мнение, а, напротив, она есть абсолютная истина. Это ничтожество всего того, что выходит за пределы чувственной достоверности, есть, правда, только негативное доказательство этой истины; но ни к какому другому она и не способна, ибо положительная истина чувственной достоверности сама по себе есть именно *неопосредствованное для-себя-бытие* самого понятия как предмета и при том в форме инобытия, [т.е.] каждое сознание *просто* обладает *достоверностью* того, что оно *есть*, что *другие действительные вещи* – вне его, и что оно в своем *естественном бытии*, как и эти вещи, есть *в себе и для себя*, или *абсолютно*.

Наконец, *третий момент истины просвещения* есть отношение единичной сущности к абсолютной сущности, соотношение двух первых моментов. Здравомыслие как чистое здоровое усмотрение *равного* или *неограниченного выходит* также за пределы *неравного*, а именно конечной действительности, или за пределы себя как одного лишь инобытия. В качестве того, что по ту сторону инобытия оно имеет *пустоту*, с которой оно, стало быть, соотносит чувственную действительность. В определении этого *отношения* входят в качестве *содержания* не обе стороны, ибо одна сторона есть пустое, и содержание имеется, следовательно, только благодаря другой стороне, чувственной действительности. Но *форма* соотношения, в определении которой участвует сторона *в-себе*[-бытия], может быть создана как угодно, ибо форма есть *в себе*,

негативное и потому – себе противоположное, бытие точно так же, как и ничто, *в-себе*[-бытие], как и противоположное [ему], или – что то же самое – отношение *действительности* к [бытию] *в себе* как к *потустороннему* есть в такой же мере *негация*, как и утверждение действительности. Конечную действительность можно поэтому понимать в собственном смысле, как и требуется. Чувственное, таким образом, теперь *положительно* соотносится с абсолютным как с [бытием] *в себе*, а чувственная действительность сама есть *в себе*; абсолютное создает и лелеет ее. В свою очередь она и с ним соотнесена как с противоположностью, как со своим *небытием*; со стороны этого отношения она есть не в себе, а только *для некоторого “иного”*. Если в предшествующем формообразовании сознания *понятия* противоположности определились как *хорошее* и *дурное*, то, напротив, для чистого здравого смысла они превращаются в более чистые абстракции *в-себе-бытия* и бытия *для некоторого “иного”*.

[(γ) *Полезность как основное понятие просвещения.*] – Но оба подхода – как со стороны положительного, так и со стороны негативного отношения конечного к [бытию] в себе, на деле одинаково необходимы, и все, следовательно, в такой же мере есть *в себе*, как и *для некоторого “иного”*, или: *все полезно*. – все отдает себя другим, позволяет теперь другим пользоваться собою и есть *для них*; и теперь в свою очередь оно становится, так сказать, на дыбы, выказывает равнодушие к другому, есть для себя и пользуется с своей стороны другим. – Для человека как для вещи, *сознающей* это отношение, в этом обнаруживается его сущность и его положение. Такой, как он непосредственно есть, как естественное сознание *в себе*, он *добр*, как единичное – *абсолютен*, и “иное” есть *для него*; и притом, так как для него как сознающего себя животного моменты имеют значение всеобщности, то *все* существует для его удовольствия и наслаждения, и в том виде, в каком вышел из рук божьих, он разгуливает в мире, как в насажденном для него вертограде. – Он должен вкушать также от древа познания добра и зла¹⁵²; для него в этом заключается польза, которая отличает его от всего иного, ибо по случайности его добрая сама по себе натура *также* такова, что избыток наслаждения идет ей во вред, или, вернее, его единичности присуще также *свое потустороннее*, она может выйти за пределы себя самой и разрушить себя. Напротив того, разум для него – полезное орудие для надлежащего ограничения этого выхода за пределы, или, вернее, для самосохранения при выходе за пределы определенного, ибо это есть сила сознания. Само наслаждение сознательной в себе *всеобщей* сущности должно быть со стороны многообразия и длительности не чем-либо определенным, а всеобщим; мера поэтому определена к тому, чтобы воспрепятствовать прекращению удовольствия в его многообразии и длительности; т.е. определение меры есть неумеренность¹⁵³. Так же, как для человека все полезно, он и сам полезен, и равным образом его определение – сделаться общепользным и общепригодным членом человеческого отряда. В какой мере он заботится о себе, в такой же именно

мере он должен отдавать себя другим и в такой же мере, в какой он это делает, он заботится о себе самом; рука руку моет. Но где он находится, там его надлежащее место; он извлекает пользу из других, а другие извлекают пользу из него¹⁵⁴.

Разные вещи полезны друг для друга по-разному, но все вещи обладают этой полезной взаимностью благодаря своей сущности, состоящей именно в том, что они двояким образом относятся к абсолютному: положительно, благодаря чему они суть *в себе и для себя*, и негативно, благодаря чему они суть *для других*. Отношение к абсолютной сущности или религии есть поэтому из всего полезного – самое полезное; ибо она есть *самая чистая польза*, она есть это устойчивое существование всех вещей или их *в-себе и для-себя-бытие* и отпадение всех вещей или их *бытие для иного*.

Для веры, конечно, этот положительный результат просвещения столь же ужасен, как и его негативное отношение к ней. Это *проникновение* здравого взгляда в *абсолютную* сущность, который в ней ничего не видит, кроме именно абсолютной сущности, *l'être suprême, т.е. пустоты*, – этот *преднамеренный* взгляд, что все в своем непосредственном наличном бытии есть *в себе* или хорошо и, наконец, что *отношение* единичного сознательного бытия и абсолютной сущности, *религия*, исчерпывающим образом выражается понятием полезности, для веры просто *отвратителен*¹⁵⁵. Эта собственная *мудрость* просвещения необходимо кажется вере в то же время самой *пошлостью* и *признанием* пошлости; ибо эта мудрость состоит в том, что об абсолютной сущности она ничего не знает, или, что то же самое, знает о ней ту совершенно плоскую (*ebene*) истину, что она есть именно (*eben*) лишь *абсолютная сущность*, зато она знает только о конечном, и притом знает его как истинное, и это знание о нем как об истинном считает самым возвышенным.

[3. П р а в о п р о с в е щ е н и я.] – Вера имеет против просвещения божественное право, право абсолютного *равенства себя самой* или чистого мышления, и она испытывает со стороны просвещения полную несправедливость, ибо просвещение искажает ее во всех ее моментах и делает их чем-то иным, нежели то, что они составляют в ней. Просвещение же имеет только человеческое право против веры и в пользу своей истины, ибо несправедливость, которую оно учиняет, есть право *неравенства* и состоит в превращении и переименовании, – право, которое по природе свойственно *самосознанию* в противоположность простой сущности или *мышлению*. Но так как право просвещения есть право самосознания, то просвещение не только удержит *также* и свое право (так что два равных права духа противостояли бы друг другу и ни одно не могло бы удовлетворять другое), но оно будет утверждать абсолютное право, потому что самосознание есть негативность понятия, которая есть не только *для себя*, но также берет верх над своей противоположностью; и сама вера, так как она есть сознание, не сможет отказать ему в его праве.

[(α) *Самодвижение мысли.*] – Дело в том, что просвещение подходит к верующему сознанию не со свойственными ему принципами, а с такими, которые присущи самому этому верующему сознанию. Оно собирает воедино для верующего сознания только его *собственные мысли*, которые у него бессознательно разбредаются. Просвещение только напоминает ему при наличии *одного* из его модусов о *других*, которые у него *также* имеются, но из коих об одном оно всегда забывает при наличии другого. Просвещение именно потому оказывается чистым здравомыслием в противоположность верующему сознанию, что оно при каком-нибудь *определённом* моменте видит целое, следовательно, привносит то *противоположное*, которое соотносится с указанным моментом, и, превращая одно в другое, порождает негативную сущность обеих мыслей, *понятие*. Просвещение кажется вере искажением и ложью потому, что оно указывает на *инобытие* ее моментов; поэтому ей кажется, что оно делает из них непосредственно нечто иное, нежели то, что они суть в своей единичности, но это *иное* столь же существенно, и оно поистине имеется налицо в самом верующем сознании, с той только разницей, что последнее о нем не думает, но где-то оно у него имеется; поэтому оно верующему сознанию не чуждо, и последнее не может его отрицать.

Но само просвещение, которое напоминает вере о противоположности ее обособленных моментов, столь же мало просвещено относительно себя самого. Оно подходит к вере чисто *негативно*, поскольку исключает свое содержание из своей чистоты и принимает его за негативное себя самого. Поэтому оно и не признает себя самого в этом негативном, в содержании веры, и не объединяет на этом основании обеих этих мыслей: той мысли, которую оно привносит, и той, против которой оно ее привносит. Не признавая, что то, что оно осуждает в вере, есть непосредственно его собственная мысль, оно само существует в противополжении обоих моментов, из коих один, а именно – всякий раз тот, который противоположен вере, оно только и признает, а другой оно от него отделяет совершенно так же, как это делает вера. Оно поэтому не порождает единства обоих, как их единства, т.е. не порождает понятия; но последнее перед просвещением *возникает* для себя, или просвещение находит его только *имеющимся налицо*. Ибо в себе реализация чистого здравомыслия именно в том и состоит, что оно, сущность которого есть понятие, прежде всего открывается себе самому как абсолютно *иное* и отрицает себя (ибо противоположность понятия есть абсолютная противоположность) и из этого инобытия приходит к себе самому или к своему понятию. – Но просвещение *есть* только это движение, оно есть бессознательная еще деятельность чистого понятия, которая, правда, приходит к самому себе как предмет, но принимает это последний за некоторое “*иное*”, а также не знакомо с природой понятия, состоящей в том, что именно неразличенное и есть то, что абсолютно отделяется. – Следовательно, в противоположность вере здравомыслие есть *сила* понятия постольку, поскольку оно есть движе-

ние и соотнесение моментов, находящихся в верующем сознании друг вне друга, – соотнесение, в котором проявляется их противоречие. В этом заключается абсолютное *право* насилия, которое здравомыслие учиняет над верой; но *действительность*, которую оно подвергает этому насилию, заключается именно в том, что верующее сознание само есть понятие и, следовательно, само признает то противоположное, которое в него привносится здравомыслием. Оно остается правым по отношению к этому сознанию потому, что придает в нем силу тому, что само этому сознанию необходимо и что ему самому присуще.

[(β) *Критика позиций, занимаемых верой.*] – Прежде всего просвещение утверждает момент понятия, состоящий в том, что понятие есть *действие сознания*; оно выставляет против веры утверждение, что ее абсолютная сущность есть сущность *ее* сознания как некоторой самости, или что эта сущность *порождена сознанием*. Для верующего сознания его абсолютная сущность, точно так же как она есть для него *в себе*, не есть в то же время в виде какой-то чуждой вещи, которая в нем находилась бы, неизвестно как и откуда; его доверие состоит именно в том, что оно *находит* себя в абсолютной сущности как “*это*” личное сознание, а его послушание и служение – в том, что оно своим *действием* порождает ее как *свою* абсолютную сущность. Об этом, собственно говоря, просвещение только напоминает вере, когда она просто (*rein*) провозглашает *в-себе*[-бытие] абсолютной сущности *по ту сторону действия* сознания. – Но так как просвещение хотя и привносит к односторонности веры противоположный момент ее *действия* в противовес бытию, о котором она здесь только и думает, но само свои мысли не объединяет, то оно изолирует чистый момент *действия* и высказывает о *в-себе*[-бытии] веры, что оно есть *лишь* нечто *порожденное* сознанием. Но изолированное действие, противоположное этому *в-себе*[-бытию], есть случайное действие и как действие представляющее есть порождение фикций – представлений, которые не существуют *в себе*; и оно так и рассматривает содержание веры. – Но и наоборот, чистое здравомыслие говорит точно так же противоположное этому. Утверждая момент *инобытия*, который понятие заключает в себе, оно провозглашает сущность веры как такую сущность, до которой сознанию нет дела, которая находится *по ту сторону* его, ему чужда и им не признана. Для веры она есть постольку, поскольку она, с одной стороны, ей доверяет и в ней имеет *достоверность себя самой*, а с другой стороны, поскольку пути ее неисповедимы и бытие ее непостижимо¹⁵⁶.

Далее, когда просвещение рассматривает предмет почитания веры как камень и дерево или как какую-нибудь иную конечную антропоморфическую определенность, оно утверждает этим по отношению к верующему сознанию право, которое признается и самим верующим сознанием. Дело в том, что так как последнее есть раздвоенное сознание того, что оно обладает *потусторонней действительности* и чистым *посюсторонним* этого потустороннего, то в нем фактически имеется

также и то воззрение на чувственную вещь, по которому она обладает значимостью *в себе и для себя*; но оно не сводит вместе обеих этих мыслей о *сущем в себе и для себя*, которое для него есть то *чистая сущность*, то обыкновенная *чувственная вещь*. – Даже чистое сознание веры подвержено воздействию со стороны последнего воззрения; ибо различия ее сверхчувственного царства, так как оно не постигнуто в понятии, составляют ряд самостоятельных *форм* и их движение есть некоторое [историческое] *событие* т.е. они суть только в *представлении* и им присущ модус чувственного бытия. – Просвещение, с своей стороны, точно так же изолирует *действительность* как некую покинутую духом сущность, определенность, как некоторую неподвижную конечность, которая в духовном движении самой сущности была бы не *моментом*, не ничем и не в себе и для себя *сущим* нечто, а была бы чем-то исчезающим.

Ясно, что так же обстоит дело и с *основой знания*. Верующее сознание само признает некоторое случайное *знание*; ибо оно имеет отношение к случайностям, а сама абсолютная сущность есть для него в форме некоторой представляемой обыкновенной действительности; тем самым верующее сознание есть *также* некоторая достоверность, коей самой истина не присуща, и оно признает себя таким несущественным сознанием, находящимся по сю сторону духа, удостоверяющегося в себе и подтверждающего самого себя. – Но этот момент оно забывает в своем духовном непосредственном знании об абсолютной сущности. – Просвещение же, которое напоминает о нем, помнит в свою очередь *только* о случайном знании и забывает “иное”, – помнит только об опосредствовании, которое происходит благодаря *чуждому* третьему, и не помнит о том опосредствовании, в котором “непосредственное” для самого себя есть третье, благодаря чему опосредствует себя с “иным”, т.е. с *самим собою*.

Наконец, рассматривая *действие* веры, просвещение находит несправедливым и нецелесообразным отказ от наслаждения и имущества. – Что касается несправедливости, то просвещение получает согласие верующего сознания в том, что само это сознание признает действительность обладания собственностью, защиты ее и наслаждения ею; оно тем более обособленно и упорно ведет себя в утверждении собственности и тем грубее предается своему наслаждению, что его религиозные действия, выражающиеся в отказе от владения и потребления, совершаются по ту сторону этой действительности и этой ценой приобретают ему свободу для той стороны. Такое служение в виде пожертвования естественным побуждением и наслаждением на деле лишено истины в силу этой противоположности; *наряду* с пожертвованием имеет место сохранение [их] при себе; такое пожертвование есть только *знак*, которым действительное пожертвование осуществляется лишь в малой доле и который поэтому фактически только *представляет* его.

Что касается *целесообразности*, то просвещение находит нелепым отдавать какую-то *долю* имущества и отказываться от какого-то по-

требления, чтобы чувствовать себя и оказаться свободным от имущества и потребления вообще. Верующее сознание само понимает абсолютное действие как некоторое *всеобщее* действие; не только деятельность его абсолютной сущности как его предмета есть для него некоторая общая деятельность, но и единичное сознание должно оказаться полностью и вообще свободным от своей чувственной сущности. Но отдать *какую-нибудь* долю имущества или отказаться от какого-нибудь *отдельного* наслаждения не означает этого всеобщего действия; и так как в действии перед сознанием по существу должно было бы встать несоответствие между *целью*, которая есть общая цель, и *осуществлением*, которое есть единичное осуществление, то такое действие оказывается такой деятельностью, в которой сознание не участвует, и тем самым она оказывается, собственно говоря, слишком *наивной*, чтобы быть действием; слишком наивно соблюдать пост, чтобы освободиться от удовольствия принятия пищи, слишком наивно, подобно Оригену¹⁵⁷, лишать тело других удовольствий, чтобы доказать, что с ними уже покончено. Само действие оказывается *внешним* и *единичным* действием; но воздержание ушло корнями *внутрь* и есть нечто *всеобщее*; удовольствие [удовлетворенного] воздержания не исчезает ни с исчезновением средства, ни путем единичного лишения.

Но просвещение, с своей стороны, изолирует здесь *внутреннее*, *недействительное* от действительности, как оно вопреки внутренней сущности веры удержало в ее созерцании и благоговении вещьную внешность. Оно усматривает существенное в уме, в *мысли*, и этим делает ненужным действительное осуществление освобождения от природных целей; напротив, сама эта внутренняя сущность есть формальное, которое находит свое осуществление в естественных влечениях, оправдываемых именно тем, что они внутренни, что они принадлежат *всеобщему* бытию, природе.

[(γ) *Опустошение веры.*] – Просвещение, таким образом, имеет неодолимую власть над верой потому, что в самом ее сознании находятся моменты, значение коих оно утверждает. Когда мы ближе присматриваемся к этой силе, то кажется, будто ее поведение по отношению к вере разрывает *прекрасное* единство *доверия* и непосредственной *достоверности*, оскверняет *духовное* сознание веры низменными мыслями о *чувственной* действительности, разрушает ее душевный уклад, *успокоенный* и *надежный* в своей покорности, *суетностью* рассудка и собственной воли и процесса осуществления. Но на деле оно, напротив, снимает *не проникнутое мыслью* или, лучше сказать, *не постигнутое в понятии* разделение, которое имеется в вере. Верующее сознание пользуется двойной мерой и весом, у него двоякие глаза, двоякие уши, двоякий язык и двоякая речь, оно удвоило все представления, не сопоставляя этого двойного смысла. Или: вера живет в двоякого рода восприятиях, во-первых, в восприятии *спящего* сознания, живущего целиком в мыслях, не постигнутых в понятии, во-вторых, в восприятии *бодрствующего* сознания, живущего целиком в чувственной действительности, и в ка-

ждом из этих случаев вера хозяйничает по-своему. – Просвещение освещает тот небесный мир представлениями чувственного мира и указывает небесному миру на ту конечность, которой вера отрицать не может, потому что она есть самосознание и, следовательно, единство, заключающее в себе оба способа представления, и в котором они не распадаются, ибо принадлежат одной и той же неделимой *простой* самости, в которую перешла вера.

Благодаря этому вера потеряла содержание, которое наполняло ее стихию, и внутри себя самой погружается в некоторую безжизненную вибрацию (*Weben*) духа. Она изгнана из своего царства, или: ее царство опустошено, так как бодрствующее сознание присвоило себе всякое различие в нем и распространение его и все его части пожертвовало и вернуло земле как ее собственность. Но вера этим не удовлетворена, ибо благодаря этому освещению повсюду возникла только единичная сущность, так что к духу обращается лишь действительность, лишенная сущности, и покинутая им конечность. – Так как у веры нет содержания и в этой пустоте оставаться она не может, или: так как, выходя за пределы конечного, которое есть единственное содержание, она находит только пустоту, то она есть *чистое томление*; ее истина есть пустое *потустороннее*, для которого уже нельзя найти соответственного содержания, ибо всему дано иное направление. – Вера, таким образом, стала на деле тем же, что и просвещение, а именно сознанием отношения сущего в себе конечного к неимеющему предикатов непознанному и непознаваемому абсолютному; с той только разницей, что просвещение есть *удовлетворенное*, а вера – *неудовлетворенное* просвещение. Рассмотрение его, однако, покажет может ли оно оставаться в своем удовлетворении; упомянутое томление омраченного духа, который скорбит об утрате своего духовного мира, затаено. Просвещению самому присущ этот порок неудовлетворенного томления как *чистый предмет* в его *пустой* абсолютной сущности, как *действие* и *движение* в *выхождении* за пределы его единичной сущности к незаполненной потусторонности, как *осуществленный предмет* там, где полезное *лишено самости*. Оно преодолевает этот порок; из более детального рассмотрения положительного результата, который для него есть истина, будет явствовать, что этот порок в себе уже преодолен.

в. Истина просвещения

Итак, безжизненная, ничего более внутри себя не различающая вибрация духа ушла в себя самое по ту сторону сознания, которое, напротив, проявилось. Первый момент этой ясности определен в своей необходимости и в своем условии тем, что чистое здравомыслие, т.е. здравомыслие, которое есть понятие *в себе*, претворяется в действительность; оно совершает это, устанавливая присущее ему инобытие или определенность. Таким образом оно есть негативное чистое здравомыслие, т.е. негация понятия; эта негация точно так же чиста; и тем самым этот

момент стал *чистой вещью*, абсолютной сущностью, которая никакого другого определения не имеет. Если определить это точнее, можно сказать, что здравомыслие как абсолютное понятие есть различие различий, которые уже не представляют собой различия, различие абстракций или чистых понятий, которые уже не носители самих себя, а имеют опору и различение лишь благодаря *движению в целом*. Это различие неразличенного состоит именно в том, что абсолютное понятие делает себя само своим *предметом* и утверждает себя по отношению к указанному *движению* как сущность. Последняя в силу этого обходится без той стороны, в которой абстракции, или различия остаются *отделенными друг от друга*, и потому становится *чистым мышлением* как *чистой вещью*. – Таким образом, это и есть упомянутая безжизненная бессознательная вибрация духа внутри себя самого, в которую погрузилась вера, потеряв различенное содержание; в то же время эта вибрация есть указанное *движение* чистого самосознания, то движение, для которого оно должно быть абсолютно чуждой потусторонностью. Ибо вследствие того, что это чистое самосознание есть движение в чистых понятиях, в различиях, которые не представляют собой различия, оно на деле впадает в бессознательную вибрацию, т.е. в чистое *чувствование* или в чистую *вещность*. – Но отчужденное от себя самого понятие (ибо здесь оно находится еще на ступени этого отчуждения) не узнает этой *одинаковой сущности* обеих сторон – движения самосознания и его абсолютной сущности, не узнает их *одинаковой сущности*, которая на деле есть их субстанция и устойчивое существование. Так как понятие не узнает этого единства, то сущность имеет для него значение лишь в форме предметного потустороннего, а различающее сознание, у которого таким образом в-себе[-бытие] находится вне его, имеет значение некоторого конечного сознания.

Относительно указанной абсолютной сущности просвещение вступает само с собою в спор, который оно раньше вело с верой, и разделяется на две партии. Одна партия оказывается *побеждающей* партией лишь благодаря тому, что она распадается на две партии, ибо этим она показывает, что ей самой присуще обладание тем принципом, который она оспаривала, и что тем самым она преодолела односторонность, с которой она выступала прежде. Интерес, который делился между нею и другой партией, теперь целиком сосредоточивается на ней и забывает о другой, потому что в ней самой находит противоположность, которая занимает его. Но в то же время эта противоположность возводится в более высокую побеждающую стихию, в которой она проявляется в более чистом виде. Таким образом, возникший в одной из партий раздор, который кажется несчастьем, напротив, доказывает ее счастье.

[1. Ч и с т а я м ы с л ь и ч и с т а я м а т е р и я.] – Сама чистая сущность не заключает в себе различия, поэтому оно входит в нее так, что для сознания обнаруживаются две такие чистые сущности, или двойное сознание ее. – Чистая абсолютная сущность есть только в чистом мышлении, или, лучше сказать, она есть само чистое мышление,

следовательно, она просто *по ту сторону* конечного, самосознания, и есть лишь негативная сущность. Но таким способом она есть именно *бытие*, есть “негативное” самосознания. Как его “негативное” она также соотносена с ним; она есть *внешнее бытие*, которое, будучи соотносено с самосознанием, к которому относятся различия и определения, приобретает в нем различия, для того чтобы сделаться вкушаемым, видимым и т.д.; и это отношение есть *чувственная достоверность* и восприятие.

Если исходить из этого *чувственного бытия*, в которое необходимо переходит указанное негативное потустороннее, но абстрагироваться от этих определенных модусов отношения сознания, то остается чистая *материя* как безжизненная вибрация и движение внутри себя самой. Существенно при этом принять в соображение, что *чистая материя* есть только то, что *остается*, когда мы *абстрагируемся* от видения, осязания, вкушения и т.д.; т.е. она не есть видимое, вкушаемое, осязаемое и т.д.; то, что можно видеть, осязать, пробовать на вкус, – не *материя*, а краска, камень, соль и т.д.; она, вернее, есть *чистая абстракция*; и в силу этого налицо *чистая сущность мышления*, или само чистое мышление как неразличенное внутри себя, неопределенное, не имеющее предикатов абсолютное.

Одно направление в просвещении называет абсолютную сущность не имеющим предикатов абсолютным, находящимся по ту сторону действительного сознания в мышлении, которое было исходным пунктом; другое называет ее *материей*¹⁵⁸. Если бы они различались как *природа* и дух или *бог*, то для того, чтобы быть природой, бессознательной вибрации внутри себя самой недоставало бы богатства развитой жизни; духу же или богу – различающего себя внутри себя сознания. То и другое, как мы видели, просто одно и то же понятие; различие заключается не в сути дела, а лишь только в различных исходных пунктах обоих видов образованности и в том, что каждый из них остается на своем исходном пункте в движении мышления. Если бы они от этого отвлеклись, они сошлись бы и узнали бы одно и то же в том, что для одного направления, как оно заявляет, есть страшилище, а для другого – глупость. Ибо для одного направления в его чистом мышлении или непосредственно для чистого сознания, вне конечного сознания, абсолютная сущность есть *негативное* потустороннее этого сознания. Если бы это направление обратило внимание на то, что, во-первых, указанная простая непосредственность мышления есть не что иное, как *чистое бытие*; а, во-вторых, что негативное для сознания в то же время соотносится с ним, [т.е.] на то, что в негативном суждении связка “*есть*” (*copula*) также связывает оба раздельных термина, – то отношение этого потустороннего к сознанию оказалось бы в определении некоторого *внешнего сущего* и, следовательно, как то же самое, что называется *чистой материей*; недостающий момент *наличного бытия* был бы приобретен. – Другое направление в просвещении исходит из чувственного бытия, *абстрагируется* затем от чувственного отношения вкушения, видения и т.д. и воз-

водит его в чистое “в себе”, в абсолютную материю, в то, что не осязается и не имеет вкуса; это бытие таким способом стало не имеющим предикатов “простым”, сущностью *чистого сознания*; оно есть чистое понятие как *в себе сущее*, или *чистое мышление внутри себя самого*. Этот вид здравомыслия не делает в своем сознании противоположного шага от *сущего*, которое есть *чисто сущее*, к *мысленному*, которое есть то же самое, что *чисто сущее*, т.е. оно не делает шага от чисто положительного к чисто негативному, между тем как положительное *чисто* только лишь благодаря негации; *чисто* же негативное, будучи чистым, равно себе внутри самого себя и именно в силу этого положительно. – Иными словами, ни то ни другое не дошло до понятия картезианской метафизики, утверждающей, что *бытие в себе и мышление* – одно и то же, не дошло до мысли, что *бытие, чистое бытие*, не есть конкретное действительное, а есть *чистая абстракция*¹⁵⁹, и наоборот, чистое мышление, равенство себе самому или сущность есть, с одной стороны, “негативное” самосознания и тем самым – *бытие*, а с другой стороны, как непосредственная простота точно так же есть не что иное, как *бытие; мышление* есть *вещность*, или *вещность* есть *мышление*.

[2. М и р п о л е з н о г о.] – Раздвоение присуще здесь сущности лишь в том смысле, что она подвергается двоякого рода способу рассмотрения; с одной стороны, сущность должна в самой себе заключать различие, с другой же стороны, именно в этом оба способа рассмотрения совпадают; ибо абстрактные моменты чистого бытия и “негативного”, которыми они различаются, соединяются затем в предмете этих способов рассмотрения. Общая им всеобщность есть абстракция чистой вибрации внутри себя самой, или чистого мышления себя самого. Это простое вращательное движение вокруг оси должно рассеяться, потому что оно само, есть движение лишь постольку, поскольку оно различает свои моменты. Это различие моментов сбрасывает с себя то, что неподвижно, как пустую оболочку чистого бытия, которое внутри себя самого уже не есть действительное мышление, не есть жизнь; ибо, будучи различием, оно есть все содержание. Но это различие, которое устанавливает себя *вне* указанного *единства*, есть, следовательно, *невозвращающаяся в себя* смена моментов – *в-себе-бытия, бытия для “иного” и для-себя-бытия*, – есть действительность, как она есть предмет для действительного сознания чистого здравомыслия, – [т.е.] *полезность*.

Какой бы дурной ни казалась полезность вере, или сентиментальности, или же абстракции, которая называет себя спекуляцией и которая за собою закрепляет *в-себе*[-бытие], – в полезности чистое здравомыслие завершает свою реализацию и есть для себя самого свой *предмет*, которого оно более уже не отрицает и который также не имеет для него значения пустоты или чистой потусторонности. Ибо чистое здравомыслие, как мы видели, есть само сущее понятие или себе самой равная чистая личность, так различающая себя внутри себя, что всякое различенное (*der Unterschiedenen*) само есть чистое понятие, т.е. непосредственно лишено различия (*nicht unterschieden*); оно есть простое чи-

стое самосознание, которое находится в некотором непосредственном единстве так же *для себя*, как и *в себе*. Его *в-себе-бытие* не есть поэтому постоянное *бытие*, а сразу перестает быть чем-нибудь в своем различии; бытие же, непосредственно не имеющее опоры, есть не *в себе*, а по существу *для некоторого "иного"*, которое есть сила, его поглощающая. Но этот второй момент, противоположный первому, *в-себе-бытию*, исчезает столь же непосредственно, как и первый, или: в качестве бытия *лишь для "иного"*, оно, лучше сказать, есть само *исчезновение*, – и установлена *возвращенность* в себя, *для-себя-бытие*. Но это простое для-себя-бытие, как равенство себе самому, есть, напротив, *некоторое бытие*, или оно тем самым есть *для некоторого "иного"*. – Эту природу чистого здравомыслия в *раскрытии его моментов* или его в качестве *предмета* выражает полезное. Оно есть нечто *в-себе-устойчивое* или вещь, в то же время это *в-себе-бытие* есть лишь чистый момент; оно есть, следовательно, абсолютно *для некоторого "иного"*, но оно точно так же есть лишь для некоторого "иного", как оно есть в себе; эти противоположные моменты возвращены в нераздельное единство для-себя-бытия. Но полезное хотя и выражает понятие чистого здравомыслия, но все оно есть чистое здравомыслие не как таковое, а как *представление* или как *предмет* чистого здравомыслия; оно есть только беспрепятственная смена указанных моментов, из коих один, правда, есть сама возвращенность в себя самого, но лишь как *для-себя-бытие*, т.е. как некоторый абстрактный момент, который по сравнению с другими теряет свое значение. Само полезное не есть негативная сущность, состоящая в том, чтобы иметь эти моменты в их противоположении одновременно *нераздельными в одном и том же отношении* или в качестве *мышления* в себе, как они суть в качестве чистого здравомыслия; момент *для-себя-бытия*, конечно, присущ полезному, но не так, чтобы он брал *верх* над другими моментами, над *в-себе[-бытием]* и *бытием для "иного"*, и, следовательно, был бы *самостью*. В полезном чистое здравомыслие, стало быть, имеет *предметом* свое собственное понятие в его *чистых моментах*; оно есть сознание этой *метафизики*, но еще не постижение ее в понятии; это сознание еще не дошло до *единства бытия и самого понятия*. Так как полезное имеет еще для здравомыслия форму предмета, то здравомыслие имеет еще некоторый – правда, уже не в себе и для себя сущий, – но все же некоторый *мир*, который оно отличает от себя. Но так как противоположности достигли вершины понятия, то следующей ступенью будет то, что они низвергнутся, и просвещение на опыте узнает плоды своих дел.

[3. С а м о д о с т о в е р н о с т ь.] – Если рассматривать достигнутый предмет в отношении к этой сфере в целом, то действительный мир образованности нашел свое выражение в *тицеславии* самосознания – в *для-себя-бытии*, которое своим содержанием еще имеет его хаотичность и которое есть еще *единичное* понятие, но еще не есть понятие для себя *всеобщее*. Однако возвращенное в себя единичное понятие есть *чистое здравомыслие* – чистое сознание как чистая самость или нега-

тивность, подобно тому как вера есть то же чистое сознание как *чистое мышление* или положительность. Вера в этой самости получает восполняющий ее момент; но так как благодаря этому дополнению она гибнет, то мы видим теперь оба момента в чистом здравомыслии как абсолютную сущность, которая только *мысленна* или есть негативное, и как *материю*, которая есть положительное *сущее*. Этой полноте недостает еще указанной *действительности* самосознания, принадлежащей *тищеславному* сознанию, – мира, из которого мышление поднялось до себя. Это недостающее достигнуто в полезности постольку, поскольку чистое здравомыслие обрело в ней положительную предметность; в силу этого чистое здравомыслие есть действительное внутри себя удивительное сознание. Эта предметность составляет теперь его *мир*; она стала истиной всего предшествующего мира, как идеального, так и реального. Первый мир духа есть распространившееся царство его рассеивающегося наличного бытия и *разделенной достоверности* себя самого, подобно тому как природа рассеивает свою жизнь в бесконечно разнообразных формах без того, чтобы имелся налицо их *род*. Второй мир содержит *род* и есть царство *в-себе-бытия* или *истины*, противоположной указанной достоверности. Третье же, полезное, есть *истина*, которая точно так же есть *достоверность* себя самого. Царству истины *веры* недостает принципа *действительности* или достоверности себя самого как “этого” единичного. Действительности же или достоверности себя самого как “этого” единичного недостает *в-себе*[-бытия]. В предмете чистого здравомыслия оба мира соединены. Полезное есть предмет, поскольку самосознание проникает в него и поскольку *единичная достоверность* себя самого находит, в нем свое наслаждение (свое *для-себя-бытие*); оно таким образом *здраво рассматривает* предмет, и этот здравый взгляд заключает в себе *истинную* сущность предмета (состоящую в том, что он есть нечто пронизываемое для взора или есть *для некоторого “иного”*); само это здравомыслие, стало быть, есть *истинное знание* и самосознание столь же непосредственно обладает всеобщей достоверностью себя самого, своим *чистым сознанием* в том отношении, в котором, стало быть, соединены как *истина*, так и настоящее бытие и *действительность*. Оба мира примирены, и небо пересажено на землю.

с. Абсолютная свобода и ужас

[1. А б с о л ю т н а я с в о б о д а.] – Сознание нашло в полезности свое понятие. Но это понятие, во-первых, есть еще *предмет*, во-вторых, именно поэтому оно есть еще *цель*, которой сознание еще непосредственно не обладает. Полезность есть еще предикат предмета, но не сам субъект, т.е. не есть непосредственная и единственная *действительность* предмета. Это – то же, что прежде являлось так, что *для-себя-бытие* еще не оказывалось субстанцией прочих моментов, в силу чего полезное было бы непосредственно не чем иным, как самостью соз-

нания, и, следовательно, обладало бы самостью. – Но это отнятие формы предметности у полезного *в себе* уже совершилось, и из этого внутреннего переворота проистекает действительный переворот действительности, новое формообразование сознания – *абсолютная свобода*.

А именно, на деле имеется лишь пустая видимость предметности, отделившая самосознание от обладания. Ибо, с одной стороны, вообще всякое устойчивое существование и значимость определенных членов организации мира действительного и мира веры вернулось в это простое определение как в свое основание и дух; а с другой стороны, в этом определении нет для себя больше ничего собственного, оно есть, напротив, чистая метафизика, чистое понятие или знание самосознания. Именно из *в-себе-* и *для-себя-бытия* полезного как предмета сознание узнает, что его *в-себе-бытие* есть по существу *бытие для “иного”*; *в-себе-бытие* как то, что лишено *самости*, поистине есть пассивное *в-себе-бытие*, или то, что есть для некоторой другой *самости*. Но предмет есть для сознания в этой абстрактной форме *чистого в-себе-бытия*, ибо оно есть чистое *здоровое усмотрение*, различия которого имеются в чистой форме понятий. – Но *для-себя-бытие*, в которое возвращается бытие для “иного”, *самость*, не есть отличная от “я” собственная *самость* того, что называется предметом; ибо сознание как чистое здравомыслие не есть *единичная* *самость*, которой противостоял бы предмет точно так же, как *собственная самость*, а оно есть чистое понятие, устремление взора *самости* в *самость*, абсолютное двойное видение *себя самого*; достоверность *себя* есть всеобщий субъект, и его знающее понятие есть *сущность* всей действительности. Если, следовательно, полезное было лишь сменой моментов, которая не возвращается в свое собственное *единство*, и поэтому было еще предметом для знания, то предмет перестает быть тем, что полезно; ибо знание само есть движение указанных абстрактных моментов, оно есть всеобщая *самость*, *собственная самость* в такой же мере, как и *самость* предмета, и в качестве всеобщей *самости* оно есть возвращающееся в себя *единство* этого движения.

Тем самым дух существует как *абсолютная свобода*; он есть самосознание, которое проникается тем, что его достоверность *себя самого* есть *сущность* всех духовных масс как реального, так и сверхчувственного мира, или, наоборот, что *сущность* и *действительность* есть знание сознания о *себе*. – Оно сознает свою чистую личность и в ней – всю духовную реальность, и всякая реальность есть только духовное; мир для него есть просто его воля, и эта его воля есть *общая воля*. И притом эта воля – не пустая мысль о воле, которая усматривается в молчаливом или выраженном через представительство согласии, а реально *общая воля*, *воля* всех отдельных лиц как таковых¹⁶⁰. Ибо *воля* есть в себе сознание личности или “каждого”, и она должна быть этой подлинной действительной волей, обладающей *самосознанием* *сущностью* всех и каждой личности, так что каждый всегда всецело участвует во всяком действии, и то, что выступает как *действие* целого, есть непосредственное и сознательное *действие каждого*.

Эта нераздельная субстанция абсолютной свободы возводится на мировой престол, и никакая сила не в состоянии оказать ей сопротивление. В самом деле, так как одно лишь сознание есть поистине стихия, в которой духовные сущности или силы имеют свою субстанцию, то вся их система, которая организовалась и поддерживалась делением на массы, рухнула, когда единичное сознание понимает предмет таким образом, что у него нет никакой иной сущности, кроме самого самосознания, или что он есть понятие абсолютно. Именно различие понятия на обособленные *устойчивые* массы сделало его сущим *предметом*, но когда предмет становится понятием, в нем не остается ничего устойчивого; все его моменты проникнуты негативностью. Он начинает существовать так, что каждое единичное сознание поднимается из уделенной ему сферы, в этой обособленной массе не находит более своей сущности и своего произведения, а понимает свою самость как *понятие* воли, все массы – как сущность этой воли и тем самым может претворить себя в действительность также лишь в труде, который есть совокупный труд. В этой абсолютной свободе, стало быть, уничтожены все сословия, составляющие те духовные сущности, на которые расчленяется целое; единичное сознание, которое принадлежало одному из таких членов и в нем проявляло волю и осуществляло, преодолело свои границы; его цель есть общая цель, его язык – общий закон, его произведение – общее произведение.

Предмет и различие потеряли здесь значение *полезности*, которая была предикатом всякого реального бытия; сознание начинает свое движение не в нем как в *чем-то чуждом*, из коего оно лишь возвратилось в себя, а предмет для него есть само сознание; противоположность, следовательно, состоит единственно в различии между *единичным* и *всеобщим* сознанием; но единичное сознание само непосредственно есть для себя то, что имело только *видимость* противоположности, оно есть всеобщее сознание и воля. *Потусторонность* этой его действительности носитя над трупом исчезнувшей самостоятельности реального бытия или бытия, составляющего предмет веры, лишь как испарение затхлого газа, пустого l'être suprême.

[2. У ж а с.] – Таким образом, после снятия различных духовных масс и ограниченной жизни индивидов, равно как и обеих ее миров, имеется лишь движение всеобщего самосознания внутри себя самого как взаимодействие его в форме *всеобщности* и в форме *личного* сознания; общая воля уходит *в себя* и есть *единичная* воля, которой противостоят общий закон и общее произведение. Но это *единичное* сознание столь же непосредственно сознает себя как общую волю; оно сознает, что его предмет есть им предписанный закон и произведенное им творение; переходя в деятельность и создавая предметность, оно, стало быть, создает не что-то единичное, а лишь законы и государственные акты.

Это движение, таким образом, есть такое взаимодействие сознания с самим собою, в котором последнее ничего не оставляет в виде противостоящего ему *свободного предмета*. Из этого следует, что оно не мо-

жет осуществить никакого положительного произведения, ни всеобщих произведений языка и действительности, ни законов и всеобщих учреждений *сознательной* свободы, ни актов и произведений свободы, *проявляющей волю*. – Произведение, которым могла бы себя сделать сообщающая себе *сознание* свобода, состояло бы в том, что она как *всеобщая* субстанция сделала бы себя *предметом* и *постоянным бытием*. Это инобытие было бы в ней различием, по которому она разделялась бы на устойчивые духовные массы и на органы разных властей; с одной стороны, чтобы эти массы были *мысленными вещами* обособленной законодательной, судебной и исполнительной *власти*¹⁶¹, а с другой стороны – *реальными сущностями*, которые обнаружались в реальном мире образованности, и, уделяя больше внимания содержанию всеобщего действия, – особенными массами выполнения работы – массами, которые в дальнейшем различаются как более специальные *сословия*. Всеобщая свобода, которая таким образом обособилась бы на свои органы и именно этим сделала бы себя сущей субстанцией, была бы тем самым свободна от единичной индивидуальности и распределила бы *множество индивидов* между своими различными органами. – Но благодаря этому действие и бытие личности оказались бы ограничены какой-нибудь одной отраслью целого, каким-нибудь одним видом действия и бытия; установленная в стихии *бытия* личность приобрела бы значение *определенной* личности; она перестала бы быть поистине всеобщим самосознанием. Последнее при этом не обманывается относительно *действительности представлением* повиновения *данном себе же* законам, в которых ему предоставлено участие, не обманывается и своим *представительством* в законодательстве и всеобщем действовании, – не обманывается относительно этой *действительности*, будто оно *само* издает законы и осуществляет не единичное произведение, а само “всеобщее”, ибо там, где самость только *репрезентирована* и *представлена*, там она лишена *действительности*; там, где она *замечена*, ее нет.

Единичное самосознание не находит себя ни в этом *всеобщем произведении* абсолютной свободы как налично сущей субстанции, ни точно так же в *действиях* в собственном смысле и *индивидуальных* поступках ее воли. Для того чтобы всеобщее могло осуществляться в некотором действии, оно должно сосредоточиться в “одно” индивидуальности и поставить во главе единичное самосознание, ибо всеобщая воля есть *действительная* воля только в некоторой самости, которая есть “одно”. Но в силу этого *все другие отдельные лица* исключены из этого действия в целом и принимают в нем только ограниченное участие, так что действие не является уже действием *действительного всеобщего* самосознания. – Таким образом, никакого положительного произведения или действия всеобщая свобода создать не может; ей остается только *негативное действие*; она есть лишь *фурия* исчезновения.

Но наивысшая и всеобщей свободе наиболее противоположная действительность или, лучше сказать, единственный предмет, который ей

еще открывается, есть свобода и единичность самого действительного самосознания. Ибо та всеобщность, которая не может достигнуть реальности органического расчленения и цель которой – сохранить себя в нераздельной непрерывности, в то же время различается внутри себя, потому что она есть движение или сознание вообще. И притом в силу своей собственной абстракции она разделяется на столь же абстрактные крайние термины – на простую непреклонную холодную всеобщность и на разобщенную абсолютную жесткую косность и своенравную точечность действительного самосознания. После того как она покончила с уничтожением реальной организации и теперь существует для себя, это действительное сознание – ее единственный предмет, предмет, который более не имеет никакого иного содержания, владения, наличного бытия и внешнего протяжения, а есть только это знание о себе как абсолютно чистой и свободной единичной самости. Он может быть постигнут единственно в его *абстрактном* наличном бытии вообще. – Так как то и другое неделимо суть абсолютно для себя и, следовательно, от них ничего не может быть отделено, чтобы занять положение среднего термина, который бы связывал их, то их отношение есть совершенно *неопосредствованная* чистая негация, и притом негация единичного как *сущего* во всеобщем. Единственное произведение и действие всеобщей свободы есть поэтому *смерть*, и притом *смерть*, у которой нет никакого внутреннего объема и наполнения; ибо то, что подвергается негации, есть ненаполненная точка абсолютно свободной самости; эта смерть, следовательно, есть самая холодная, самая пошлая смерть, имеющая значение не больше, чем если разбить кочан капусты или проглотить глоток воды.

В пошлости одного этого слога состоит мудрость правительства, рассудок всеобщей воли, направленной на осуществление себя. Само правительство есть не что иное, как укрепившаяся точка или индивидуальность всеобщей воли. Будучи проявлением воли и осуществлением, исходящим из одной точки, оно проявляет волю и осуществляет в то же время определенный порядок и поступок. Этим оно, с одной стороны, исключает прочие индивиды из своего действия, а с другой стороны, благодаря этому оно конституируется как такое правительство, которое есть определенная воля и которое вследствие этого противоположно всеобщей воле; оно поэтому безусловно не может проявить себя иначе, как в виде некоторой *партии* (Faktion). Только *побеждающая* партия называется правительством, и именно в том, что она есть партия, непосредственно заключается необходимость ее гибели; и наоборот, то, что она есть правительство, делает ее партией и возлагает на нее вину. Если всеобщая воля считает ее поступки преступлением, которое оно совершает против нее, то эта партия, напротив, не располагает ничем определенным и внешне выраженным, в чем проявилась бы вина противоположной ей воли; ибо ей как *действительной* всеобщей воле противостоит лишь недействительная чистая воля, *намерение*. *Буть под подозрением* приравнивается поэтому *виновности* или имеет такое же

значение и такие же последствия, а внешне выраженная реакция на эту действительность, заключающуюся в простом “внутреннем” намерения, состоит в холодном уничтожении этой сущей самости, у которой нечего отнять, кроме лишь самого его бытия.

[3. Пробуждение свободной субъективности.] – В этом своем специфическом *произведении* абсолютная свобода превращается в предмет, и самосознание на опыте узнает, что она такое. В себе она есть именно это *абстрактное самосознание*, которое внутри себя уничтожает всякое различие и всякое устойчивое существование различия. В качестве этого абстрактного самосознания абсолютная свобода есть для себя предмет; ужас перед лицом смерти есть созерцание этой ее негативной сущности. Но эту свою реальность абсолютно свободное самосознание находит совершенно иной, нежели было ее понятие о себе самой, а именно, что всеобщая воля есть только *положительная* сущность личности, и эта последняя знает себя внутри ее лишь положительно или сохраняющейся. Здесь для такого самосознания, которое в качестве чистого здравомыслия просто разделяет свою положительную и негативную сущность – не имеющее предикатов абсолютное как чистое *мышление* и как чистую *материю* – здесь для него имеется в его действительности абсолютный *переход* из одной сущности в другую. – Всеобщая воля в качестве абсолютного *положительного* действительного самосознания (так как оно есть эта обладающая самосознанием действительность, *поднятая* до чистого мышления или до *абстрактной* материи) превращается в *негативную* сущность и оказывается в такой же мере *снятием мышления о самом себе* или самосознания.

Таким образом, абсолютная свобода как *чистое* равенство всеобщей воли с самой собой заключает в себе *негацию*, а тем самым и *различие* вообще, и она развивает последнее, в свою очередь, как *действительное* различие. Ибо чистая *негативность* в равной самой себе всеобщей воле имеет *стихию устойчивого существования* или *субстанцию*, в которой реализуются ее моменты, у нее есть материя, которую она может обратить в свою определенность; и поскольку эта субстанция проявила себя как негативное для единичного сознания, постольку, следовательно, опять образуется организация духовных масс, на долю которых достается множество индивидуальных сознаний. Эти последние, испытавшие страх перед своим абсолютным господином – перед смертью – в свою очередь мирятся с негацией и различиями, распределяются по массам и возвращаются к разделенному и ограниченному произведению, а тем самым и к своей субстанциональной действительности.

Из этой сумятицы дух был бы отброшен назад к своему исходному пункту – к нравственному и реальному миру образованности, который благодаря страху перед господином, снова овладевшему умами, только освежился бы и помолодел. Дух должен был бы заново пройти этот круговорот необходимости и постоянно повторять его, если бы только в результате получилось полное взаимопроникновение самосознания и

субстанции, взаимопроникновение, в котором самосознание, на опыте узнавшее негативную по отношению к нему силу своей всеобщей сущности, хотело бы знать и найти себя не как это особенное, а только как всеобщее, и потому могло бы вынести и предметную действительность всеобщего духа, исключаящую его как особенное. – Но в абсолютной свободе не состояли во взаимодействии ни сознание, погруженное в многообразное наличное бытие или придерживающееся определенных целей и мыслей, ни *внешний* мир, обладающий значимостью, будь то мир действительности или мир мышления, а в ней находился просто мир в форме сознания как всеобщая воля и равным образом самосознание, сведенное из всего обширного наличного бытия или многообразия цели и суждения в простую самость. Образованность, которой самосознание достигает во взаимодействии с указанной сущностью, есть поэтому самая возвышенная и последняя образованность, когда самосознание видит непосредственное исчезновение своей чисто простой действительности и переход ее в пустое ничто. В мире самой образованности самосознание не доходит до того, чтобы созерцать свою негацию или отчуждение в этой форме чистой абстракции; нет, его негация есть содержательная негация, [т.е.] или почет, или богатство, приобретаемое им вместо самости, от которой оно отчуждалось, или язык духа и здравомыслия, которого достигает разорванное сознание, или же эта негация есть небо веры и принцип полезности просвещения. Все эти определения потеряны в том ущербе, который испытывает самость в абсолютной свободе; ее негация есть не имеющая значения смерть, чистый ужас перед негативным, в котором нет ничего положительного, ничего наполняющего содержанием. – Но в то же время эта негация в своей действительности не есть нечто *чуждое*; она не есть ни всеобщая, по ту сторону лежащая *необходимость*, где гибнет нравственный мир, ни единичная случайность владения собственностью или каприз владеющего, от которого разорванное сознание видит себя зависимым, а она есть *всеобщая воля*, которая в этой своей последней абстракции не имеет ничего положительного и поэтому ничего не может вернуть в виде жертвоприношения; но именно в силу этого такая воля составляет непосредственно одно с самосознанием, или она есть чисто положительное, потому что она есть чисто негативное; и не имеющая значения смерть, бессодержательная негативность самости, обращается во внутреннем понятии в абсолютную положительность. Для сознания непосредственное единство самосознания со всеобщей волей, его требование – знать себя как “эту” определенную точку во всеобщей воле – превращается в прямо противоположный опыт. То, что для него при этом исчезает, есть абстрактное *бытие* или непосредственность точки, не имеющей субстанции, и эта исчезнувшая непосредственность есть сама всеобщая воля, каковой оно теперь знает себя, поскольку оно есть *снятая непосредственность*, поскольку оно есть чистое знание или чистая воля. Таким образом оно знает волю как себя само и себя – как сущность, но не как *непосредственно сущую* сущность, волю – не в качестве революционного

правительства или анархии, стремящейся установить анархию, и себя – не в качестве центра данной партии или ей противоположной; нет, *всеобщая воля* есть его *чистое знание и проявление воли*, и оно есть всеобщая воля как “это” чистое знание и проявление воли. Оно тут не теряет *себя самого*, ибо чистое знание и проявление воли, напротив, есть оно как атом сознания. Оно, следовательно, есть взаимодействие чистого знания с самим собою; чистое *знание* как *сущность* есть всеобщая воля; но эта *сущность* есть просто лишь чистое знание. Самосознание, следовательно, есть чистое знание о сущности как чистом знании. Далее, как *единичная самость* оно есть только форма субъекта или действительного действия, которую оно знает как *форму*; точно так же *предметная* действительность, *бытие*, для него есть просто форма, лишенная самости; ибо она была бы тем, чего не знают, а это знание знает знание как сущность.

Таким образом, абсолютная свобода сгладила в себе самой противоположность всеобщей и единичной воли; отчужденный от себя дух, доведенный до крайней точки своей противоположности, в которой еще различаются чистое проявление воли и то, что проявляет чистую волю, низводит эту противоположность до прозрачной формы и находит в ней себя самого. – Подобно тому как царство действительного мира переходит в царство веры и здравомыслия, так абсолютная свобода переходит из своей себя самое разрушающей действительности в другую страну обладающего самосознанием духа, где она в этой недействительности считается тем истинным, в мысли о котором дух находит наслаждение, поскольку *он есть мысль* и остается мыслью, и знает это замкнутое в самосознание бытие как совершенную и полную сущность. Возникла новая форма – *моральный дух*.

С. ДУХ, ОБЛАДАЮЩИЙ ДОСТОВЕРНОСТЬЮ СЕБЯ САМОГО. МОРАЛЬНОСТЬ

Нравственный мир показал лишь отошедший в нем дух, *единичную самость*, как свою судьбу и свою истину. Но это *правовое лицо* имеет свою субстанцию и осуществление вне себя. Движение мира образованности и веры снимает эту абстракцию лица, и благодаря совершенному отчуждению, благодаря высшей абстракции субстанция для самости духа превращается сперва во *всеобщую волю* и, наконец, в ее собственность. Таким образом, здесь знание, по-видимому, стало, наконец, совершенно равным своей истине; ибо его истина есть само это знание, и всякая противоположность обеих сторон исчезла; и притом не *для нас* или *в себе*, а для самого самосознания. А именно оно овладело противоположностью самого сознания. Последнее покоится на противоположности достоверности себя самого и предмета; но теперь для него сам предмет есть достоверность себя, есть знание, – равным образом и достоверность его самого как таковая не имеет более собственных целей, следовательно, не находится более в определенности, а есть чистое знание.