
Глава вторая ИДЕЯ ПОЗНАНИЯ

Жизнь есть непосредственная идея, иначе говоря, идея как ее еще не реализованное в себе самом понятие. В своем суждении идея есть познание вообще.

Понятие как понятие есть *для себя*, когда оно существует *свободно* как абстрактная всеобщность или как род. Таким образом, оно есть свое чистое тождество с собой, которое так различает себя внутри самого себя, что различенное не есть какая-то *объективность*, а равным образом освобождено для того, чтобы быть субъективностью или формой простого равенства с собой, и, стало быть, есть предмет понятия, который [здесь] есть само понятие. Его *реальность* вообще есть *форма его наличного бытия*; все дело в определении этой формы; на этом определении основывается различие между тем, что понятие есть *в себе* или как *субъективное*, и тем, что оно есть, погруженное в *объективность*, а затем в *идее жизни*. В этой идее понятие, правда, отлично от своей внешней реальности и положено *для себя*; однако это свое для-себя-бытие оно имеет лишь как тождество, которое есть соотношение с собой как с погруженным в свою подчиненную ему объективность или соотношение с собой как с присущей ему субстанциальной формой. Возвышение понятия над жизнью состоит в том, что его реальность есть *форма понятия, освобожденная в качестве всеобщности*. Через это суждение (*Urteil*) идея раздвоена на субъективное понятие, реальность которого есть оно само, и на объективное понятие, которое выступает как жизнь. — *Мышление, дух, самосознание* суть определения идеи, поскольку она имеет своим предметом самое себя и поскольку ее *наличное бытие*, т. е.

определенность ее бытия, есть ее собственное отличие от самой себя.

Метафизика духа или (как чаще говорили в прежнее время) *души* вращалась вокруг определений субстанции, простоты, имматериальности — определений, для которых она полагала в основание в качестве субъекта *представление о духе*, почерпнутое из эмпирического сознания, а затем вопрошала, какие предикаты согласуются с восприятиями, — прием, который не мог идти дальше, чем прием физики: сводить мир явления к всеобщим законам и рефлексивным определениям, — так как дух лежал в основании также лишь в своем *явлении*; более того, по степени научности прием этот не мог не отставать от физики: так как дух не только бесконечно богаче, чем природа, но и абсолютное единство противоположного в *понятии* составляет его сущность, то он в своем *явлении* и соотношении с внешним раскрывает противоречие в его самой острой (*höchsten*) определенности, и поэтому всегда должна представляться возможность сослаться на какой-нибудь опыт в пользу каждого из противоположных рефлексивных определений, иначе говоря, исходя из опыта, прийти путем формального умозаключения к противоположным определениям. Так как предикаты, непосредственно обнаруживающиеся в явлениях, принадлежат еще прежде всего эмпирической психологии, то для метафизического рассмотрения остаются, собственно говоря, лишь совершенно скучные рефлексивные определения. — Кант в своей критике *рациональной психологии* уличает эту метафизику, указывая, что, если эта психология должна быть рациональной наукой, то малейшая почерпнутая из восприятия *прибавка к всеобщему представлению* самосознания превратила бы эту науку в *эмпирическую* и тем самым нарушила бы ее рациональную чистоту и независимость от всякого опыта. — Таким образом, ничего не осталось бы, кроме простого представления, самого по себе лишенного всякого содержания: *Я*, которое нельзя даже назвать *понятием*; оно лишь *сознание, сопутствующее всем понятиям*. Помощью этого мыслящего *Я* или даже мыслящего *Оно (вещи)*, согласно дальнейшим выводам Канта, представляется не что иное, как трансцендентальный субъект мыслей = *x*, который познается лишь посредством мыслей, составляющих его *предикаты*, и о котором мы, если его обособить, никогда не можем иметь ни малейшего поня-

тия; притом это Я, согласно собственному выражению Канта, имеет то неудобство, что мы всегда должны уже пользоваться им, чтобы иметь о нем какое-либо суждение, ибо оно не столько представление, отличающее тот или иной отдельный объект, сколько форма представления вообще, поскольку оно должно называться познанием. — Итак, парадигм, который совершает рациональная психология, состоит, согласно Канту, в том, что модусы самосознания в мышлении превращаются в рассудочные понятия как бы о некотором объекте, в том, что указанное «я мыслю» берется как мыслящее существо, как вещь-в-себе; таким образом, из того, что Я всегда встречается в сознании как субъект, и притом как единичный, при всем многообразии представления тождественный и отличающий меня от этого многообразия как внешнего, — делается неправомерный вывод, что Я есть субстанция и, далее, нечто качественно простое, нечто «одно» и нечто существующее независимо от пространственных и временных вещей¹⁴⁵.

Я дал довольно подробное изложение [рассуждения Канта] потому, что из него можно определенно судить и о природе прежней метафизики души, и в особенности о природе сокрушившей ее критики. — Эта метафизика ставила своей целью определить абстрактную сущность души; она при этом первоначально исходила из восприятия и превращала его эмпирическую всеобщность и рефлексивное определение (вообще внешнее по отношению к единичности действительного) в форму приведенных выше определений сущности. — Кант при этом имеет вообще в виду лишь состояние метафизики его времени, которая большей частью не шла дальше таких лишенных всякой диалектики абстрактных, односторонних определений; истинно спекулятивных идей более ранних философов о понятии духа он не принимал во внимание и не исследовал. В своей критике этих определений он просто-напросто следовал юморской скептической манере; а именно, он твердо придерживается того, каким образом Я являет себя в самосознании, но, полагает он, так как должно познать его сущность, — вещь-в-себе, — то отсюда следует отбросить все эмпирическое; после этого ничего не остается, кроме этого явления я мыслю, которое сопутствует всем представлениям и о котором мы не имеем ни малейшего понятия. — Несомненно следует согласиться с тем, что ни о Я, ни о чем бы то ни было, ни даже о самом понятии

мы не имеем ни малейшего понятия, если мы не постигаем в понятии и довольствуемся простым, неподвижным представлением и называнием. — Странна мысль о том, — если ее вообще можно назвать мыслью, — что для того чтобы судить о Я, Я уже должен пользоваться этим Я. Я, которое, для того чтобы судить [о чем-то], пользуется самосознанием как средством, есть, конечно, некий *x*, о котором, равно как и об отношении такого пользования, мы не можем иметь ни малейшего понятия. Но ведь смешно называть *неудобством и, как нечто ошибочное, [порочным] кругом*¹⁴⁶ природу самосознания, а именно то, что Я мыслит само себя, что Я нельзя мыслить без Я, которое мыслит, — смешно называть неудобством то обстоятельство, благодаря которому в непосредственном эмпирическом самосознании обнаруживается абсолютная, вечная природа самосознания и понятия, обнаруживается потому, что самосознание именно и есть *налично сущее*, следовательно, *эмпирически воспринимаемое*, чистое *понятие*, абсолютное соотношение с самим собой, которое как разделяющее суждение делает себя своим предметом и состоит исключительно в том, чтобы этим обратить себя в круг. — Камень не страдает таким *неудобством*; когда о нем мыслят или судят, он при этом не препрятствует себе путь; он избавлен от этой тягости пользоваться для этого дела самим собой; есть нечто иное вне его, что должно взять на себя этот труд.

Недостаток, который эти — можно сказать варварские — представления усматривают в том, что мысля о Я, нельзя опускать его как *субъект*, принимает затем и обратный вид: Я встречается-де лишь как *субъект сознания*, иначе говоря, Я может использовать себя только в качестве *субъекта суждения*, и недостает *созерцания*, благодаря которому Я было бы *дано как объект*, понятие же такой вещи, которая может существовать лишь как субъект, еще не влечет за собой *объективной реальности*¹⁴⁷. — Если для того, чтобы нечто было объективным, требуется внешнее, определенное во времени и пространстве созерцание, а этого-то созерцания недостает, то ясно, что под *объективностью* разумеют лишь ту чувственную реальность, возызование над которой есть условие мышления и истины. Но, конечно, если Я берут, не постигая его в понятии, лишь как простое представление, так, как мы говорим о Я в обыденном сознании, то оно абстрактное определение, а не отношение самого себя, имеющее своим предметом само

себя; — в этом случае оно лишь *один* из крайних членов, односторонний субъект без своей объективности, или же оно было бы лишь объектом без субъективности, если бы при этом не имелось упомянутого неудобства — неотделимость мыслящего субъекта от Я как объекта. Но на самом деле это же неудобство имеет место и при первом определении, при определении Я как субъекта: Я мыслит *нечто* — себя или нечто другое. Эта нераздельность двух форм, в которых оно противополагает себя самому себе, принадлежит к неотъемлемой природе его понятия и понятия, как такового; она есть как раз то, чего Кант хочет не допустить, лишь бы удержать не различающее себя внутри себя и потому на самом деле лишь *чуждое понятия представление*. Такое чуждое понятия представление вправе, конечно, противопоставить себя абстрактным определениям рефлексии или категориям прежней метафизики, ведь по односторонности оно стоит наравне с ними, хотя они все же нечто более высокое в сфере мысли; напротив, тем более скучным и пустым оказывается оно по сравнению с более глубокими идеями древних философов о понятии души или мышления, например с истинно спекулятивными идеями Аристотеля. Если кантовская философия исследовала указанные рефлексивные определения, то она тем более должна была исследовать фиксированную ею абстракцию пустого Я, так называемую идею *вещи-в-себе*, оказывающейся скорее чем-то совершенно неистинным именно вследствие своей абстрактности; ощущение неудобства, на которое сетует Кант, само есть эмпирический факт, в котором находит свое выражение неистинность указанной абстракции.

В своей критике рациональной психологии Кант упоминает лишь о мендельсоновском доказательстве постоянности души, и я привожу даваемое этой критикой опровержение сего доказательства еще ввиду примечательности того, что этому доказательству противопоставляется. Мендельсоновское доказательство основывается на признании *простоты* души, в силу которой душа неспособна к изменению, к *переходу* во времени в *нечто иное*. Качественная простота есть рассмотренная выше форма *абстракции* вообще; как *качественная определенность* она была [нами] исследована в сфере бытия, и там было доказано, что качественное как такая абстрактно соотносящаяся с собой определенность именно потому скорее диалектично

и есть лишь переход в нечто иное. А относительно понятия было показано, что если понятие рассматривается с точки зрения постоянности, неразрушимости и нетленности, то оно скорее есть в себе и для себя сущее и вечное, ибо оно не *абстрактная*, а *конкретная* простота, не абстрактно соотносящаяся с собой определенность (*Bestimmtsein*), а единство *самого себя и своего иного*, в которое оно, следовательно, не может перейти так, как если бы оно изменилось в нем, — не может именно потому, что *иное, определенность* (*Bestimmtsein*), есть оно само, и поэтому оно в таком переходе приходит лишь к самому себе. — Кантовская же критика противополагает указанному *качественному* определению единства понятия *количественное определение*. Хотя душа, по Канту, не есть нечто такое, многообразные моменты чего существуют вне друг друга, и не содержит никакой *экстенсивной* величины, все же сознание имеет *некоторую степень*, и душа, подобно *всему существующему*, имеет некоторую *интенсивную величину*; а этим дана возможность перехода в нечто путем *постепенного исчезания*¹⁴⁸. — Что же такое это опровержение, как не применение к духу категорий *бытия, интенсивной величины*? А это — применение такого определения, которое в себе не имеет истинности и в понятии скорее снято.

Метафизика — даже та, которая ограничивалась неподвижными понятиями рассудка и не возвышалась до спекулятивного и до природы понятия и идеи, — имела своей целью *познать истину* и исследовала свои предметы с точки зрения того, *истинны ли они или нет, субстанции они или феномены*. Победа, одержанная кантовской критикой над метафизикой, состоит, однако, скорее в том, чтобы устраниТЬ исследование, имеющее своей целью [познать] *истину* и даже самое эту цель; эта критика даже не ставит вопроса, единственно представляющего интерес: *имеет ли определенный субъект — в данном случае *абстрактное Я представления* — истинность в себе и для себя*. Но довольствоваться явлением и тем, что в обыденном сознании дано простому представлению, значит отказываться от понятия и от философии. Все, что превышает такое представление, считается в кантовской критике чем-то запредельным, на что разум не имеет никаких прав. На самом же деле понятие превышает лишь то, что лишено понятия, и прямым оправданием такого выхода за его

пределы служит, во-первых, само понятие, а во-вторых, с отрицательной стороны, неистинность явления и представления, равно как и таких абстракций, как вещи-в-себе и то Я, которое, по Канту, не есть для себя объект.

В контексте нашего логического изложения именно из *идеи жизни* произошла идея духа или, что то же самое, истиной идеи жизни оказалась идея духа. Как такой результат эта идея имеет в себе и для себя самой свою истину, с которой можно затем сравнить и эмпирическое, или явление духа, чтобы выяснить, согласуется ли оно с ней; однако само эмпирическое может быть постигнуто только через идею и из нее. Относительно *жизни* мы видели, что она идея, но в то же время оказалось, что она еще не истинное изображение или истинный способ существования идеи. Ведь в жизни реальность идеи выступает как единичность; всеобщность или род есть *внутреннее*. Истина жизни как абсолютное отрицательное единство состоит поэтому в том, что она снимает абстрактную или, что то же самое, непосредственную единичность и как тождественное тождественна с собой, как род равна самой себе. Эта идея и есть *дух*. — Но относительно этого можно еще заметить, что дух рассматривается здесь в той форме, которая присуща этой идеи как логической. А ведь идея эта имеет еще и другие образы (их можно здесь указать мимоходом), в которых ее должны рассматривать конкретные науки о духе, а именно как *душу, сознание и дух, как та-ковой*.

Слово «душа» обычно употреблялось для обозначения вообще единичного, конечного духа, и рациональное или эмпирическое *учение о душе* должно было означать то же, что *учение о духе*. При употреблении выражения *душа* возникает представление, будто она *вещь*, как другие вещи; ставят вопрос о ее *местопребывании*, о *пространственном определении*, откуда действуют ее *силы*, а еще более о том, каким образом эта вещь *непреходяща*, подчинена условиям *временного существования* и, однако, свободна от изменения в нем. *Монадологическая* система возводит материю в нечто подобное душе; душа есть по этому представлению такой же атом, как и атомы материи вообще; атом, поднимающийся вверх, как пар из чашки кофе, способен-де при счастливом стечении обстоятельств развиться в душу, и лишь *большая степень смутности* его представлений отличает его от такой вещи, которая являет

себя как душа. — Для-самого-себя-сущее понятие необходимо дано и в непосредственном наличии; в этом субстанциальном тождестве с жизнью, в своей погруженности в свое внешнее существование понятие должно рассматриваться в антропологии. Но и ей должна оставаться чуждой та метафизика, в которой эта форма непосредственности становится душой-вещью, атомом, одинаковым с атомами материи. — Антропологии должна быть оставлена лишь та темная область, в которой дух подчинен, как говорили прежде, сидерическим и террестрическим влияниям, живет как природный дух в симпатической связи с природой и узнает о ее изменениях в сновидениях и предчувствиях, обитает в мозгу, сердце, нервных узлах, печени и т. д., нечень же, согласно Платону, бог — дабы и неразумная часть пользовалась его благостью и была причастна высшему — наделил даром предсказывания, даром, выше которого стоит наделенный самосознанием человек. К этой неразумной стороне принадлежит, далее, отношение представления и высшей духовной деятельности, поскольку эта деятельность подчинена в отдельном субъекте игре совершенно случайного телесного строения, внешних влияний и отдельных обстоятельств.

Этот низший из всех конкретных образов, в котором дух погружен в материальность, имеет свой непосредственно высший образ в сознании. В этой форме свободное понятие как для себя сущее Я покидает объективность, но так, что соотносится с ней как со своим иным, как с противостоящим [ему] предметом. Так как дух здесь уже не выступает как душа, а непосредственность бытия имеет для духа в его достоверности самого себя значение скорее чего-то отрицательного, то тождество с самим собой, в котором он находится в сфере предметного, есть в то же время еще лишь некоторая видимость, так как предметное имеет еще и форму чего-то в-себе-сущего. Эта ступень есть предмет феноменологии духа — науки, находящейся посредине между наукой о природном духе и наукой о духе, как таковом, и рассматривающей в то же время для себя сущий дух в его соотношении со своим иным, которое вследствие этого определено, как было указано, и как в себе сущий объект, и как подвергшееся отрицанию, — рассматривающей, следовательно, дух как являющийся, представляющий себя в противоположности самому себе.

Высшая же истина такой формы — это дух для себя,

для которого *в себе* сущий предмет, данный сознанию, имеет форму собственного определения духа, — форму *представления* вообще; этот дух, который действует на определения как на свои собственные определения — на чувства, представления и мысли, тем самым пребывает внутри себя и в своей форме бесконечен. Рассматривать эту ступень должно *учение о духе* в собственном смысле, которое охватывало бы то, что обычно есть предмет *эмпирической психологии*, но которое, чтобы быть наукой о духе, не должно браться за дело эмпирически, а должно быть выражено научно. — На этой ступени дух есть *конечный дух*, поскольку *содержание* его определенности есть непосредственное, данное содержание; наука об этом духе имеет своей задачей изобразить его путь, на котором дух освобождает себя от этой своей определенности и движется к уразумению своей истины — бесконечного духа.

Идея же духа, составляющая предмет *логики*, находится уже внутри чистой науки; потому эта наука имеет своей задачей не обозрение пути, на котором он переплетается с природой, с непосредственной определенностью и с материей или представлением, — это рассматривается в указанных выше трех науках; она имеет этот путь уже позади себя или, что то же самое, скорее перед собой, — позади себя, поскольку логика берется как *последняя наука*, перед собой, поскольку она берется как *первая наука*, из которой идея только переходит в природу. Поэтому в логической идее духа Я тотчас же таково, каковым оно обнаружилось из понятия природы как ее истина, свободное понятие, которое в своем суждении (*Urteil*) есть предмет для себя, — *понятие как его идея*. Но и в этом образе идея еще не завершена.

Хотя она здесь свободное понятие, имеющее своим предметом само себя, однако именно потому, что она непосредственна, она *непосредственным образом* есть еще идея в своей *субъективности* и тем самым в своей конечности вообще. Она *цель*, которая должна реализовать себя, иначе говоря, это сама *абсолютная идея* еще в своей *являемости*. Ищет она *истинное* — тождество самого понятия и реальности, но еще только ищет его; ведь она здесь такова, какова она *вначале*, т. е. она еще нечто *субъективное*. Поэтому предмет, сущий для понятия, есть, правда, здесь также данный предмет, но он не вступает в субъект как *воздействующий объект* или как предмет, каков он, как

таковой, сам по себе, или как представление; нет, субъект превращает его в *определение понятия*; именно понятие действует в предмете, соотносится в нем с собой и, сообщая себе в объекте свою реальность, находит *истину*.

Идея, следовательно, есть прежде всего один из крайних членов умозаключения как понятие, которое в качестве цели имеет своей субъективной реальностью прежде всего само себя; другой крайний член — предел субъективного, объективный мир. Тождественно в обоих крайних членах то, что они суть идея; во-первых, их единство есть единство понятия, которое в одном из них есть лишь *для себя*, а в другом — лишь *в себе*; во-вторых, реальность в одном абстрактна, а в другом выступает в своей внешней конкретности.— Это единство *положено* теперь познанием; так как именно субъективная идея есть [здесь] то, что как цель исходит от себя, то это единство выступает прежде всего лишь как *средний член*. — Познающий субъект (*das Erkennende*), правда, соотносится через определенность своего понятия, а именно через абстрактное для-себя-бытие, с некоторым внешним миром, но соотносится с ним в абсолютной достоверности самого себя, чтобы свою реальность в себе самом, эту формальную истину, возвысить до реальной истины. В своем понятии он обладает *всем существом* объективного мира; его процесс состоит в полагании для себя конкретного содержания этого мира как тождественного с *понятием* и, наоборот, в полагании понятия — как тождественного с *объективностью*.

Непосредственно идея явления есть *теоретическая идея, познание*, как таковое. Ибо объективный мир имеет непосредственно форму *непосредственности* или *бытия* для понятия, сущего для себя, равно как это понятие дано для себя сначала лишь как абстрактное, еще замкнутое внутри себя понятие самого себя; поэтому оно выступает лишь как *форма*; его реальность, которой оно обладает в самом себе, составляют лишь его простые определения *всеобщности и особенности*; единичность же или *определенную определенность* — содержание — эта форма получает извне.

A. ИДЕЯ ИСТИННОГО

Субъективная идея есть прежде всего *импульс*. Ибо она есть противоречие понятия — иметь себя *предметом* и быть для себя реальностью, однако так, чтобы предмет не

выступал как *иное*, самостоятельное по отношению к нему, иначе говоря, так, чтобы отличие самого себя от себя не имело в то же время существенного определения *разности* и безразличного существования (*Dasein*). Импульс имеет поэтому определенность — снять свою собственную субъективность, превратить свою еще абстрактную реальность в конкретную и наполнить ее *содержанием* мира, который предложен субъективностью импульса. — С другой стороны, импульс определяется в силу этого так: понятие есть, правда, абсолютная достоверность самого себя, но его *для-себя-бытию* противостоит предполагание им некоторого *в себе* сущего мира, безразличное *иное бытие* которого, однако, имеет для присущей понятию достоверности самого себя значение лишь чего-то *несущественного*; понятие есть *ввиду* этого импульса к снятию этого иного бытия и к созерцанию в объекте тождества с самим собой. Поскольку эта рефлексия-*в-себя* есть снятая противоположность и *положенная*, созданная для субъекта *единичность*, которая вначале являет себя *в-себе-бытием*, выступающим в качестве предпосылки, это бытие есть восстановленное из противоположности тождество формы с самой собой, — тождество, которое тем самым определено как безразличное к форме в ее различенности и есть *содержание*.

Это влече~~ни~~ние есть поэтому влечение к *истине*, поскольку она имеется в *познании*, следовательно, к *истине* как теоретической идеи в ее собственном смысле. — Если *объективная* истина есть сама идея как соответствующая понятию реальность и в этом смысле предмет может иметь или не иметь в самом себе истину, то, напротив, более определенный смысл истины в том, что она истина *для* субъективного понятия или *в нем*, в *знании*. Она отношение *суждения понятия*, которое оказалось формальным суждением истины; ведь в этом суждении предикат есть не только объективность понятия, но и соотносящее сравнение понятия сути дела и ее действительности. — *Теоретична* эта реализация понятия постольку, поскольку оно как *форма* есть еще определение чего-то *субъективного*, иначе говоря, имеет определение для субъекта — быть его определением. Так как познание есть идея как цель или как субъективная идея, то отрицание мира, выступающего в качестве предпосылки как *в себе сущий мир*, есть *первое отрицание*; поэтому заключение, в котором объектив-

ное положено в субъективное, также имеет прежде всего лишь то значение, что в-себе-сущее выступает лишь как нечто субъективное, иначе говоря, оно лишь *положено* в определении понятия, но в силу этого еще не таково в себе и для себя. Заключение приходит поэтому лишь к *нейтральному единству* или к *синтезу*, т. е. к единству таких [моментов], которые первоначально разделены, связанны лишь внешним образом. — Вот почему, когда в этом познании понятие полагает объект как *свой* объект, то идея сообщает себе прежде всего лишь такое содержание, основа которого *дана* и в котором была снята лишь форма внешнего. Тем самым это познание еще сохраняет в своей осуществленной цели свою *конечность*; в то же время оно в этой цели *не* достигло ее и в *своей истине* еще *не* пришло к *истине*. Ибо поскольку в самом результате содержание еще имеет определение чего-то *данного*, постолько выступающее в качестве предпосылки *в-себе-бытие* в противоположность понятию [еще] не снято; стало быть, единство понятия и реальности — истина — точно так же не содержитя и в самом результате. — Странным образом в новейшее время эта сторона *конечности* была закреплена и признана за *абсолютное* отношение познания¹⁴⁹, как будто конечное, как таковое, и должно было быть абсолютным! Эта точка зрения приписывает объекту некое неведомое *свойство* быть *вещью-в-себе за пределами* (*hinter*) познания, и эта вещь-в-себе, а тем самым и истина рассматриваются как нечто абсолютно *потустороннее* для познания. Определения мысли вообще, категории, рефлексивные определения, равно как формальное понятие и его моменты, приобретают в этом понимании положение не таких определений, которые конечны сами по себе, а конечных в том смысле, что они по сравнению с упомянутым пустым *свойством* быть *вещью-в-себе* суть нечто субъективное; принятие этого неистинного отношения познания за истинное есть заблуждение, ставшее в новейшее время всеобщим мнением.

Из этого определения конечного познания непосредственно явствует, что это познание есть противоречие, снимающее само себя, — противоречие, заключающееся в том, что это истина, которая в то же время не должна быть истиной, и что оно познание того, что *есть*, которое в то же время не познает вещи-в-себе. Вместе с этим противоречием рушится, т. е. оказывается неистинным, его

содержание — субъективное познание и вещь-в-себе. Но познание должно своим собственным движением разрешить свою конечность и тем самым свое противоречие; высказанное нами выше соображение по поводу него есть внешняя рефлексия; однако само познание — это понятие, которое есть для себя цель и, следовательно, через свою реализацию осуществляет само себя и именно в этом осуществлении снимает свою субъективность и выступающее в качестве предпосылки в-себе-бытие. — Вот почему надлежит рассмотреть это познание в нем самом в его положительной деятельности. Так как эта идея, как было показано, есть побуждение понятия реализовать себя *для самого себя*, то его деятельность состоит в том, чтобы определить объект и этим актом определения тождественно соотноситься в нем с собой. Объект есть вообще нечто всецело определимое, и в идеи он имеет ту существенную черту, что он в себе и для себя не противоположен понятию. Так как это познание еще есть конечное, а не спекулятивное познание, то выступающая в качестве предпосылки объективность еще не приобрела для него такого вида, чтобы быть всецело в самой себе лишь понятием и не содержать для себя чего-либо особенного, противостоящего ему. Но тем, что она считается в-себе-сущим потусторонним, она по существу своему имеет определение *определенности через понятие*, потому что *идея* есть для себя сущее понятие и бесконечное всецело внутри себя, в чем объект снят *в себе*, и цель заключается только еще в том, чтобы снять его *для себя*; поэтому объект, правда, предполагается идеей познания как *в себе сущий*, но по существу своему предполагается в таком отношении, что она, обладая достоверностью самой себя и ничтожности этой противоположности, приходит к реализации в нем своего понятия.

В умозаключении, связывающем теперь субъективную идею с объективностью, *первая посылка* есть та же форма непосредственного овладения объектом и соотношения с ним понятия, какую мы видели в [рассмотренном выше] отношении цели. Деятельность понятия, определяющая объект, есть непосредственный способ передачи и не встречающее сопротивления *распространение понятия на объект*. В этой своей деятельности понятие остается в чистом тождестве с самим собой; но эта его непосредственная рефлексия-в-себя имеет также определение объективной

непосредственности; то, что для понятия есть его собственное определение, — это в равной мере и некоторое бытие, ибо это — первое отрицание предпосылки. Поэтому положенное определение считается точно так же лишь найденной предпосылкой, постиганием чего-то данного, в чем деятельность понятия состоит скорее лишь в том, чтобы быть отрицательным по отношению к самому себе, сдерживать себя и делать себя пассивным по отношению к наличному, дабы наличное могло себя выявить не как определенное субъектом, а таким, каково оно в самом себе.

Вот почему познание, о котором здесь идет речь, выступает в этой посылке даже не как *применение логических определений*, а как воспринимание и постижение их как найденных в наличии, и его деятельность являет себя как ограничивающаяся лишь удалением от предмета субъективной помехи, внешней оболочки. Это познание — *аналитическое познание*.

a) Аналитическое познание

Иногда встречаем такое определение различия между аналитическим и синтетическим познанием: первое движется от известного к неизвестному, а второе — от неизвестного к известному. Но при ближайшем рассмотрении этого различия трудно обнаружить в нем определенную мысль, а тем более понятие. Можно сказать, что познание вообще начинается с неизвестного, ибо то, что уже известно, нечего узнавать. Но верно и обратное: познание начинает с известного; это — тавтологическое положение: то, с чего оно начинает, стало быть, то, что оно действительно познает, есть именно поэтому нечто известное; то, что еще не познано и должно быть познано лишь впоследствии, есть еще нечто неизвестное. Поэтому следует сказать, что познание, если только оно уже началось, всегда движется от известного к неизвестному.

Отличительный признак аналитического познания уже был определен так, что ему как первой посылке всего умозаключения еще не свойственно опосредствование, что оно непосредственный способ передачи понятия, еще не содержащий инобытия, в котором деятельность [познания] отчуждается (*entäussert*) от своей отрицательности. Однако указанная непосредственность отношения сама есть опосредствование потому, что она отрицательное соотношение

понятия с объектом, уничтожающее, однако, само себя и тем самым делающее себя простым и тождественным. Эта рефлексия-в-себя есть лишь нечто субъективное, потому что в ее опосредствовании различие еще имеется лишь как выступающее в качестве предпосылки *в-себе-сущее* различие, как разность *объекта* внутри себя. Определение, которое поэтому возникает через это соотношение, есть форма простого тождества, *абстрактной всеобщности*. Поэтому аналитическое познание вообще имеет своим принципом это тождество, и из него самого, из его деятельности исключены переход в другое и соединение разного.

При ближайшем рассмотрении аналитического познания оказывается, что оно начинает с предмета, выступающего в качестве *предпосылки*, стало быть, с единичного, конкретного предмета, причем все равно, есть ли он уже готовый для представления предмет или же некоторая *задача*, т. е. дан лишь в своих обстоятельствах и условиях, но сам еще не выделен из них и не представлен в простой самостоятельности. Анализ такого предмета не может состоять в том, что его просто *разлагают* на те особенные *представления*, которые он, возможно, содержит; такого рода разложение и его постижение есть дело, не относящееся к познанию, а касающееся лишь более подробного *ознакомления*, некоторого определения внутри сферы *представления*. Так как анализ имеет своим основанием понятие, то он по существу своему имеет своим результатом определения понятия, и именно как такие, которые *непосредственно содержатся* в предмете. Из самой природы идеи познания выяснилось, что деятельность субъективного понятия должна рассматриваться, с одной стороны, лишь как *развитие* того, что *уже есть в объекте*, потому что сам объект есть не что иное, как целокупность понятия. Столь же односторонне представлять себе анализ так, как будто в предмете нет ничего такого, что не было бы *вложено* в него, сколь односторонне полагать, будто получающиеся определения только *извлекаются* из него. Первое представление, как известно, отстаивается субъективным идеализмом, принимающим деятельность познания в анализе исключительно за одностороннее *полагание*, по ту сторону которого остается скрытой *вещь-в-себе*; второе представление принадлежит так называемому реализму, который понимает субъективное понятие как пустое тождество, *принимающее в себя определения мысли извне*. —

Аналитическое познание, превращение данного материала в логические определения, есть, как оказалось, вместе и то и другое, есть *полагание*, которое столь же непосредственно определяет себя как *предполагание*; поэтому благодаря моменту предполагания логическое может казаться чем-то *готовым* в предмете, так же как благодаря моменту полагания оно может казаться *продуктом* чисто субъективной деятельности. Но отделить эти два момента друг от друга нельзя; логическое в своей абстрактной форме, в которую его выделяет анализ, несомненно, имеется лишь в познании, равно как и наоборот, оно не только нечто *положенное*, но и нечто *в-себе-сущее*¹⁵⁰.

Поскольку же аналитическое познание есть указанное выше превращение [данного материала в логические определения], оно не требует каких-либо еще *средних членов*, поэтому определение *непосредственно* и смысл его именно в том, чтобы быть присущим предмету и принадлежать ему само по себе, а потому быть из него постигаемым без субъективного опосредствования. — Однако познание, далее, должно быть также *движением вперед*, некоторым *развитием различий*. Но так как по принадлежащему ему здесь определению познание чуждо понятия и недиалектично, то оно имеет лишь некоторое *данное различие*, и его движение вперед совершается исключительно через определения *материала*. Познание кажется лишь постольку имеющим *имманентное движение* вперед, поскольку выводимые определения мысли могут быть снова подвергнуты анализу, если они нечто конкретное; высший и последний результат этого анализа — абстрактная высшая сущность, иначе говоря, абстрактное субъективное тождество и в противоположность ему — разность. Это движение вперед есть, однако, не что иное, как только повторение одного первоначального акта анализа, а именно повторное определение того, что уже принято в абстрактную форму понятия как чего-то *конкретного*, а затем анализ этого конкретного, и потом вновь определение вытекающего из анализа абстрактного как чего-то конкретного и т. д. — Но определения мысли кажутся содержащими в самих себе также некоторый переход. Если предмет был определен как целое, то, разумеется, отсюда переходят к *другому определению, к части, от причины — к другому определению, к действию*.

вию и т. д. Но здесь нет движения вперед, поскольку целое и части, причина и действие суть *отношения* и притом для этого формального познания столь *готовые отношения*, что одно определение *находят как нечто наличное* существенно связанным с другим. Предмет, который определен как *причина* или как *часть*, в силу этого уже определен *всем* отношением, [т. е.] обеими его сторонами. Хотя это отношение *в себе* есть нечто синтетическое, все же эта связь есть для аналитического познания в такой же мере лишь нечто *данное*, как и всякая другая связь его материала, и потому не относится к его специфическим задачам. Определяют ли вообще такого рода связь как нечто априорное или апостериорное, это здесь безразлично, поскольку ее понимают как *найденную в наличии* или (и так говорят) как *факт* сознания: с определением «целое» связано определение «часть» и так далее. Высказав глубокое замечание об априорных *синтетических основоположениях* и признав, что корень их — в единстве самосознания, следовательно, в тождестве понятия с самим собой, Кант тем не менее заимствует *определенную связь*, т. е. сами понятия отношений и синтетические основоположения, из *формальной логики*, берет их как *данные*; их дедукция должна была бы быть изображением перехода этого простого единства самосознания в такие его определения и различия; но Кант избавил себя от труда указать на это поистине синтетическое движение вперед, на само себя продуцирующее понятие.

Как известно, *арифметику* и более общие *науки о дискретной величине* по преимуществу называют *аналитической наукой* и *анализом*. Способ познания в этих науках и в самом деле наиболее имманентно аналитичен, и следует вкратце рассмотреть, на чем это основывается. — Прочее аналитическое познание начинает с конкретного материала, содержащего случайное многообразие; всякое различие содержания и движение вперед к дальнейшему содержанию зависят от этого конкретного материала. Материал же арифметики и алгебры — это нечто уже сделанное совершенно абстрактным и неопределенным, в чем стерты всякие специфические черты отношения и для чего, стало быть, всякое определение и всякая связь внешни. Таков принцип дискретной величины, «одно». Из этого, лишеннего всякого отношения,

неделимого (*Atome*) может быть образовано некоторое *множество*, его можно внешним образом определить и соединить в некоторую численность; но такое умножение и ограничение есть пустое движение и акт определения, не идущий дальше того же принципа абстрактного «одного». Далее, каким образом сочетаются и разъединяются *числа*, — это зависит исключительно от полагания познающего [субъекта]. Категория, в пределах которой делаются все такие определения, — это вообще *величина*, а она есть ставшая *безразличной* определенность, так что предмет не имеет никакой определенности, которая была бы ему имманентна и, следовательно, была бы *дана* познанию. Поскольку познание сначала сообщило себе случайное разнообразие чисел, они составляют материал для дальнейшей обработки и многообразных отношений. Такие отношения, их нахождение и обработка кажутся, правда, отнюдь не имманентными аналитическому познанию, а чем-то случайным и даным (и в самом деле, эти отношения и обусловленные ими действия излагаются обычно *друг за другом* как *разные*, без указания внутренней связи между ними). Однако [здесь] нетрудно обнаружить направляющий принцип, а именно имманентный принцип аналитического тождества, которое в разничающемся выступает в виде *равенства*; движение вперед состоит здесь в сведении неравного ко все большему равенству. Чтобы привести пример из первых элементарных действий, укажем, что сложение есть сочетание совершенно случайно *неравных* чисел, умножение же, напротив, — *равных* чисел, а затем еще следует отношение *равенства* между *численностью* и *единицей*, степеннебе отношение¹⁵¹.

А так как определенность предмета и отношений есть *последенная* определенность, то дальнейшие действия над ними также совершенно аналитичны, и в аналитической науке имеются поэтому не только *доказуемые положения*, сколько *задачи*. Аналитическое положение содержит задачу уже как решенную самое по себе, и совершенно внешнее различие, присущее тем двум сторонам, которые оно полагает равными друг другу, столь несущественно, что такое положение должно было бы показаться триадальным тождеством. Кант, правда, объявил положение $5+7=12$ *синтетическим* на том основании, что одно и то же [содержание] на одной стороне представлено в форме

нескольких чисел, 5 и 7, а на другой стороне — в форме одного числа, 12¹⁵². Однако если аналитическое [положение] не должно означать совершенно абстрактно тождественное и тавтологическое $12=12$ и в нем вообще должно быть какое-то движение вперед, то должно быть налицо какое-нибудь различие, но такое, которое не основывается ни на каком качестве, ни на какой определенности рефлексии и еще в меньшей мере на определенности понятия. 5 + 7 и 12 — это совершенно одно и то же содержание; первая сторона равенства выражает также *требование*, чтобы 5 и 7 были соединены в *одном выражении*; а это означает, что, подобно тому как 5 есть нечто сосчитанное, причем прекращение счета на этом числе было совершенно произвольным и счет мог бы с таким же успехом быть продолжен, так следует теперь считать дальше таким же образом, чтобы число прибавляемых единиц равнялось 7. 12 есть, следовательно, результат 5 и 7 и такого действия, которое, положенное уже по своей природе, тоже есть совершенно внешнее, чуждое мысли дела и потому может быть совершено также машиной. Здесь нет ни малейшего перехода к чему-то *иному*; это простое продолжение, т. е. *повторение* того же действия, в результате которого получились 5 и 7.

Доказательство такого положения — оно требовало бы доказательства, если бы оно было синтетическим, — состояло бы лишь в действии определенного 7-ю дальнейшего счета, начиная с 5-ти, и в познании совпадения результата этого дальнейшего счета с тем, что вообще называется 12-ю и что в свою очередь есть не что иное, как именно сам этот определенный дальнейший счет. Поэтому вместо формы положения сразу же выбирают форму *задачи, требования действий*, а именно высказывают лишь *одну* сторону уравнения, которое составило бы положение, другая же сторона уравнения должна быть найдена. Задача заключает в себе содержание и указывает на определенное действие, которое должно быть произведено над этим содержанием. Действие не ограничено каким-либо неподатливым, наделенным специфическими отношениями материалом, оно внешнее, субъективное действие, и материал безразлично принимает те определения, которые оно в нем полагает. Вся разница между поставленными в задаче условиями и полученным в *решении* результатом состоит лишь в том, что в этом

результате *действительно* осуществлено соединение или разъединение тем определенным способом, какой был указан в задаче.

Поэтому в высшей степени излишне применять здесь форму геометрического метода, относящегося к синтетическим положениям, и кроме *решения* задачи присоединять к ней еще и *доказательство*. Это доказательство может выразить только ту тавтологию, что решение правильно, потому что действие произведено так, как было задано. Если задача требует сложить несколько чисел, то решение состоит в том, что их складывают; доказательство показывает, что решение правильно, потому что было задано сложить и было произведено сложение. Если задача заключает в себе более сложные определения и действия, скажем, например, перемножить десятичные числа¹⁵³, а решение дает лишь механический прием и ничего больше, то в этом случае доказательство, пожалуй, требуется, но это доказательство может быть только анализом тех определений и действий, из которых решение получается само собой. Из-за того, что *решение* как механический прием таким образом отделяется от *доказательства* как вспоминания природы подлежащего действию предмета и самого действия, как раз и утрачивается преимущество аналитической задачи, заключающееся в том, что *построение* выводится из задачи непосредственно и потому само собой может быть представлено как *рассудочное* построение; действуя же иначе, построению явно сообщают недостаток, свойственный синтетическому методу. — В высшем анализе, где вместе со степенным отношением появляются главным образом качественные и зависящие от понятийных определенностей отношения дискретных величин, задачи и теоремы, несомненно, содержат синтетические определения; там приходится брать в качестве средних членов *не те* определения и отношения, которые *непосредственно указаны* задачей или теоремой, а другие. Однако и эти вспомогательные определения должны иметь свое основание в том, что здесь учитывается и развивается одна сторона задачи или теоремы; синтетический вид они имеют исключительно потому, что в самой задаче или теореме эта сторона уже не указывается. — Например, задача найти сумму степеней корней уравнения решается посредством рассмотрения и затем соединения функ-

ций, служащих в уравнении коэффициентами корней. Вспомогательное определение функций коэффициентов и соединения этих функций уже не выражено в задаче, в прочих же отношениях само развертывание совершенно аналитично. Подобным же образом решение уравнения $x^m - 1 = 0$ с помощью синусов, а также имманентное, найденное, как известно, Гауссом¹⁵⁴ алгебраическое решение посредством рассмотрения *остатка от деления* $x^{m-1} - 1$ на m и так называемых первообразных корней — одно из важнейших совершенствований анализа в новейшее время — есть синтетическое решение, так как вспомогательные определения — синусы или рассмотрение остатков — не определения самой задачи.

О природе анализа, который рассматривает так называемые бесконечные разности переменных величин, [т. е.] о природе дифференциального и интегрального исчисления, более подробно говорилось в *первой части* этой логики. Там было показано, что в основании этого анализа лежит качественное определение величин, которое может быть постигнуто только через понятие. Переход от величины, как таковой, к этому определению уже не аналитичен. Математика доныне не была в состоянии оправдать собственными силами, т. е. математически, те действия, которые основываются на этом переходе, так как этот переход не математической природы. Лейбниц, которому приписывают честь преобразования действий с бесконечными разностями в *[дифференциальное] исчисление*, совершил этот переход, как было показано там же, самым неудовлетворительным способом, столь же совершенно чуждым понятия, сколь и нематематическим; но раз этот переход предположен — а при нынешнем состоянии науки он не более как предположение, — то весь дальнейший ход [исчисления] есть действительно лишь ряд обычных [аналитических] действий.

Было уже сказано, что анализ становится синтетическим, если он приходит к таким *определениям*, которые уже не *положены* самими задачами. Но всеобщий переход от аналитического к синтетическому познанию вызывается необходимостью перехода от формы непосредственности к опосредствованию, от абстрактного тождества к различию. Аналитическое [познание] не идет в своей деятельности дальше определений вообще, поскольку они соотносятся с самими собой; но в силу их *определенности*

их природа по существу своему такова, что они *соотносятся с чем-то иным*. Было уже сказано, что если аналитическое познание и переходит к таким отношениям, которые суть не данный извне материал, а определения мысли, оно все же остается аналитическим, поскольку для него эти отношения суть *данные*. Но так как абстрактное тождество, единственно которое это познание признает своим, есть по существу своему *тождество различного*, то оно и как таковое должно принадлежать этому познанию, и для субъективного понятия должна быть положенной им и стать тождественной с ним также и *связь*.

b) Синтетическое познание

Аналитическое познание есть первая посылка всего умозаключения — *непосредственное* соотношение понятия с объектом; *тождество* есть поэтому то определение, которое это познание признает своим, и это познание есть лишь *схватывание* того, что *есть*. Синтетическое познание стремится к *постижению* того, что *есть, в понятиях*, т. е. к *схватыванию* многообразия определений в их единстве. Оно есть поэтому вторая посылка умозаключения, в которой¹⁵⁵ оказывается соотнесенным *разное*, как таковое. Его цель поэтому — *необходимость* вообще. — Соединенные разные [моменты] соединены, с одной стороны, в некотором *отношении*, в котором они столь же соотнесены друг с другом, сколь и безразличны друг к другу и самостоятельны по отношению друг к другу; с другой же стороны, они соединены в *понятии*; понятие есть их простое, но определенное единство. А поскольку синтетическое познание прежде всего переходит от *абстрактного тождества* к *отношению* или от *бытия* к *рефлексии*, постольку понятие познает в своем предмете вовсе не абсолютную рефлексию понятия; реальность, которую понятие сообщает себе, — это следующая ступень, а именно указанное тождество разных, как таковых, которое поэтому еще есть в то же время лишь *внутреннее тождество* и лишь необходимость, а не субъективное, для самого себя сущее тождество и потому еще не понятие, как таковое. Вот почему синтетическое познание хотя и имеет своим содержанием также определения понятия и хотя объект в нихложен, однако эти определения находятся еще в *отношении* друг к другу или в *непосредст-*

венном единстве, а потому не в том единстве, благодаря которому понятие существует как субъект.

В этом заключается конечность синтетического познания; так как эта реальная сторона идеи еще имеет в нем тождество как *внутреннее* тождество, то ее определения еще *внешни* себе; так как она еще не выступает как субъективность, то тому характерному, что понятие имеет в своем предмете, еще недостает *единичности*, и хотя [теперь] понятию соответствует в объекте уже не абстрактная, а *определенная* форма и, следовательно, *особенность* понятия, однако *единичность* объекта есть еще *некоторое данное* содержание. Поэтому, хотя указанное познание и превращает объективный мир в понятия, однако оно сообщает ему сообразно определениям понятия лишь форму и должно еще *найти* объект со стороны его *единичности*, со стороны определенной определенности; само оно еще не определяющее познание. И точно так же оно *находит* положения и законы и доказывает их *необходимость*, но не как необходимость сути дела самой по себе, т. е. не как необходимость из понятия, а как необходимость познания,двигающегося в данных определениях, в различиях явления и познающего *для себя* то или иное положение как единство и отношение, иначе говоря, познающего из *явления* его основание.

Теперь необходимо рассмотреть следующие моменты синтетического познания.

1. Дефиниция

Прежде всего следует сказать, что данную еще объективность превращают в простую форму как первую форму, тем самым в форму *понятия*; моменты этого постижения суть поэтому не что иное, как моменты понятия: *всеобщность, особенность и единичность*. — *Единичное* — это сам объект как *непосредственное представление*, то, что подлежит *дефиниции*. В определении объективного суждения или суждения необходимости всеобщее в этом объекте оказалось *родом*, и притом *ближайшим*, а именно всеобщим, имеющим определенность, которая есть в то же время принцип для различия, присущего особенному. Это различие есть для предмета то *специфическое отличие*, которое делает его определенным видом и на основании которого его отделяют от других видов.

Дефиниция, сводя таким образом предмет к его *понятию*, отбрасывает его внешние черты, которые необходимы для его существования; она абстрагирует от того, что прибавляется к понятию при его реализации и благодаря чему понятие переходит, во-первых, в идею и, во-вторых, во внешнее существование. *Описание* предназначено для *представления* и принимает в себя это дальнейшее, принадлежащее к реальности содержание. Дефиниция же сводит это богатство многообразных определений созерцаемого наличного бытия к простейшим моментам; какова форма этих простых элементов и как они определены относительно друг друга, это содержится в понятии. Тем самым предмет, как было указано, понимается [здесь] как такое всеобщее, которое по существу своему есть в то же время определенное. Сам предмет есть третье — единичное, в котором род и расчленение на особенности положены воедино, и нечто *непосредственное*, положенное *вне* понятия, так как понятие еще не определяет само себя.

В этих определениях, в различии формы, имеющемся в дефиниции, понятие обретает само себя и имеет в них соответствующую ему реальность. Но так как рефлексия моментов понятия в самих себя, единичность, еще не содержится в этой реальности, так как, стало быть, объект, поскольку он находится в познании, еще не определен как субъективный, то познание в противоположность объекту есть нечто субъективное и имеет внешнее начало, иначе говоря, из-за того, что оно имеет внешнее начало в единичном, оно субъективное познание. Содержание понятия есть поэтому нечто данное и случайное. Само конкретное понятие есть тем самым нечто случайное в двух отношениях: во-первых, по своему содержанию вообще и, во-вторых, по тому, какие определения содержания из тех многообразных качеств, которыми предмет обладает во внешнем наличном бытии, отбираются для понятия и должны составлять его моменты.

Последнее соображение требует более подробного рассмотрения. Дело в том, что так как единичность как в себе и для себя определенность (*Bestimmtsein*) находится вне присущего синтетическому познанию определения понятия, то нет принципа, [на основании которого выяснилось бы], какие стороны предмета должны рассматриваться как принадлежащие к его понятийному определению и

какие — как принадлежащие лишь к внешней реальности. Это создает при составлении дефиниций трудность, неустранимую для этого познания. Необходимо, однако, проводить при этом следующее различие. — *Во-первых*, что касается продуктов сознающей себя целесообразности, то легко найти их дефиницию, ибо цель, которой они должны служить, есть определение, порожденное субъективным решением и составляющее существенную особенность, ту форму существующего, о которой здесь единственно идет речь. Прочая природа его материала или другие внешние свойства, поскольку они соответствуют цели, содержатся в ее определении; остальные для нее несущественны.

Во-вторых, геометрические предметы суть абстрактные пространственные определения; лежащая в [их] основании абстракция, так называемое абсолютное пространство, утратила всякие дальнейшие конкретные определения и имеет теперь лишь такие формы (*Gestalten*) и фигуры, какие в нем полагают; поэтому они суть по существу своему лишь то, чем они должны быть; определение их понятия вообще и, точнее, их видовое отличие имеет в них свою простую, не встречающую препятствий реальность; в этом смысле они такие же, как продукты внешней целесообразности; они сходны в этом отношении и с предметами арифметики, основание которых равным образом составляет лишь положенное в них определение. — Пространство, правда, имеет еще и другие определения (тройственность своих измерений, непрерывность и делимость), полагаемые в нем не внешним актом определения. Однако эти определения принадлежат к заранее принятому материалу и суть непосредственные предпосылки; лишь сочетание и переплетение указанных выше субъективных определений с этой характерной природой их почвы, на которую они занесены, создает синтетические отношения и законы. — Так как в основании числовых определений лежит простой принцип *единицы*, то их сочетание и дальнейшее определение есть всецело лишь нечто положенное; напротив, определения в пространстве, которое само по себе есть непрерывная *внеположность*, разветвляются още дальше и обладают различающейся от их понятия реальностью, которая, однако, уже не принадлежит к непосредственной дефиниции.

Однако, в-третьих, с дефинициями конкретных объектов и природы, и духа дело обстоит совершенно иначе. Такие предметы суть вообще для представления *вещи со многими свойствами*. Здесь важно прежде всего постичь, каков их ближайший род, а затем — каково их видовое отличие. Следует поэтому определить, какое из многих свойств приналежит предмету как роду и какое — как виду; далее, какое из этих свойств существенное; а для того чтобы определить это, требуется узнать, в какой связи они находятся друг с другом, положено ли уже одно из них вместе с другим. Но для этого еще нет никакого критерия, кроме самого *наличного бытия*. — Сущность свойства для дефиниции, в которой свойство должно быть положено как простая, неразвитая определенность, — это его всеобщность. Но всеобщность в наличном бытии — чисто эмпирическая, всеобщность во времени, если данное свойство постоянно, между тем как другие свойства оказываются переходящими при устойчивости целого; или всеобщность, происходящая из сравнения с другими конкретными целыми и потому не выходящая за пределы того, что присуще им всем. Если сравнение показывает целокупный облик (*Habitus*), как он эмпирически представлен в качестве общей основы, то задача рефлексии — объединить его в простое определение мысли и постичь простой характер такой целокупности. Но подтверждением того, что то или иное определение мысли или то или иное единичное непосредственное свойство составляет простую и определенную сущность предмета, может быть лишь *выведение* такого определения из конкретного характера. А это потребовало бы анализа, превращающего непосредственные характерные черты в мысли и сводящего их конкретность к чему-то простому, — потребовало бы анализа, который выше рассмотренного нами анализа, так как он должен был бы быть не абстрагирующим, а еще сохраняющим во всем определенность конкретного, объединяющим ее и показывающим ее зависимость от простого определения мысли.

Но соотношения многообразных определений непосредственного наличного бытия с простым понятием были бы положениями, нуждающимися в доказательстве. Дефиниция же как первое, еще не развитое понятие, должнаствуя схватить простую определенность предмета (а

это схватывание должно быть чем-то непосредственным), может пользоваться для этой цели лишь одним из *непосредственных* так называемых свойств предмета — некоторым определением чувственного наличного бытия или представления; изолирование этого определения посредством абстракции составляет тогда простоту, а для [установления] всеобщности и существенности понятию указывают на эмпирическую всеобщность, на факт сохранения свойства при изменившихся обстоятельствах и на рефлексию, ищущую определение понятия во внешнем наличном бытии и в представлении, т. е. там, где его нельзя найти. — Дефиниции поэтому и сами собой отказываются от настоящих определений понятия, которые были бы по существу своему принципами предметов, и довольствуются *признаками*, т. е. такими определениями, существенность которых для самого предмета безразлична и которые скорее имеют лишь целью быть *знако́мами* для некоторой внешней рефлексии. — Такого рода единичная, *внешняя* определенность находится в слишком большом несоответствии с конкретной целокупностью и с природой ее понятия, чтобы ее можно было отдельно избрать и считать тем, в чем конкретное целое имеет свое истинное выражение и определение. — Так, по замечанию Блюменбаха¹⁵⁶, мочка уха отсутствует у всех прочих животных, и потому, согласно обычным рассуждениям (*Redensarten*) об общих и отличительных признаках, она могла бы с полным правом быть использована в дефиниции физического человека как то, что составляет его отличительный характер. Но насколько такое совершенно внешнее определение тотчас же оказывается несообразным с представлением о целокупном облике физического человека и с требованием, чтобы определение понятия было чем-то существенным! Бывают ли включенные в дефиницию признаки просто лишь паллиативным средством или же они более приближаются к природе некоторого принципа, это — дело чистого случая. Уже их чисто внешний характер указывает на то, что не с них начали в познании понятия; нахождению родов в природе и в духе предшествовало скорее смутное чувство, неопределенное, по более глубокое ощущение, некоторое предчувствие существенного, и лишь после этого начинали искать для рассудка ту или иную определенную внешнюю черту. — Вступая в наличном бытии в сферу внешнего, понятие

развертывается в своих различиях и не может быть целиком связано лишь с одним-единственным из таких свойств. Свойства, как внешняя сторона вещей, внешни самим себе. При рассмотрении вещи со многими свойствами в сфере явления было показано, что вследствие этого они становятся по существу даже самостоятельными материями; дух, если рассматривать его с той же точки зрения явления, превращается в агрегат многих самостоятельных сил. При такой точке зрения отдельное свойство или сила, даже когда их полагают безразличными к другим, перестает быть характеризующим принципом, и тем самым вообще исчезает определенность как определенность понятия.

В конкретных вещах наряду с разностью свойств выступает еще и различие между *понятием* и его *осуществлением*. В природе и в духе понятие внешне представлено, при этом его определенность проявляет себя как зависимость от внешнего, непостоянство и несответствие. Поэтому нечто действительное показывает, правда, в самом себе, чем оно должно быть, но в такой же мере оно согласно отрицательному суждению понятия может показывать также и то, что его действительность лишь неполностью соответствует этому понятию, что она *ущербна*. А так как дефиниция должна указать в том или ином непосредственном свойстве определенность понятия, то нет такого свойства, против которого нельзя было бы привести случай, когда весь облик [предмета] хотя и позволяет познать подлежащее дефиниции конкретное, но свойство, принимаемое за характерную черту этого конкретного, оказывается незрелым или захиревшим. В плохом растении, в плохой породе животных, в достойном презрения человеке, в плохом государстве в недостаточной мере наличествуют или совершенно стерты те стороны существования, которые в других случаях можно было бы принимать для дефиниции за отличительную черту и существенную определенность в существовании такого конкретного. Но плохое растение, животное и т. д. все еще остается растением, животным и т. д. Поэтому если [признать, что] в дефиницию должно быть принято также ущербное, то от эмпирических поисков ускользают все те свойства, которые намеревались рассматривать как существенные, — ускользают, поскольку появляются на свет уроды, которые лишены этих свойств;

так, существенное значение мозга для физического человека опровергается случаями рождения безголовых, существенное значение для государства защиты жизни и собственности — наличием деспотических государств и тиранических правительств. Если, несмотря на такие случаи, будут придерживаться понятия *и*, принимая его за мерилlo, будут выдавать эти случаи за плохие экземпляры, то понятие уже не имеет своего подтверждения в явлении. Но самостоятельность понятия противна смыслу дефиниции, которая должна быть *непосредственным* понятием и потому может заимствовать свои определения для предметов лишь из непосредственности наличного бытия и доказывать свою правомерность лишь на том, что уже дано. Есть ли ее содержание *истина в себе и для себя* или случайность — это находится вне ее сферы; формальную истинность, согласие понятия, субъективно положенного в дефиниции, с вне его действительным предметом нельзя установить потому, что отдельный предмет может быть и ущербным.

Содержание дефиниции взято вообще из сферы непосредственного наличного бытия, и так как оно непосредственно, оно не правомерно. Вопрос о его необходимости устранен его происхождением; выражая понятие как нечто лишь непосредственное, дефиниция отказывается от постижения самого понятия. Она поэтому не представляет собой ничего другого, кроме касающегося формы определения понятия при некотором данном содержании, без рефлексии понятия в само себя, т. е. *без его для-себя-бытия*.

Но непосредственность вообще возникает лишь из опорядствования; она должна поэтому перейти в него. Иначе говоря, та определенность содержания, которую заключает в себе дефиниция, именно потому, что она определенность, есть не только нечто непосредственное, но и нечто опорядованное своим иным; дефиниция может поэтому выразить свой предмет лишь через противоположное определение и должна поэтому перейти к *членению* (*Einteilung*).

2. Членение

Всеобщее должно *расчлениться на особенности*; поэтому необходимость членения заключена во всеобщем. Но так как дефиниция уже сама начинает с особенного, то необходимость для нее перейти к членению заключена

в особенном, которое само по себе указывает на другое особенное. И наоборот, особенное отделяется от всеобщего именно потому, что определенность обусловливается потребностью отличить ее от иной по отношению к ней определенности; тем самым всеобщее выступает как *предпосылка* для членения. Поэтому хотя движение здесь таково, что единичное содержание дефиниции восходит через особенность к всеобщности как к крайнему члену, однако всеобщность следует отныне принимать за объективную основу, и на этой основе членение оказывается дизъюнкцией всеобщего как чего-то первого.

Тем самым получился переход, который, так как он совершается от всеобщего к особенному, определен формой понятия. Дефиниция, отдельно взятая, есть нечто единичное; то или иное множество дефиниций относится к множеству предметов. Принадлежащее понятию движение от всеобщего к особенному составляет основу и возможность *синтетической науки*, некоторой *системы* и *систематического познания*.

Для этого первое требование, как было показано, состоит в том, чтобы вначале предмет рассматривался в форме чего-то *всеобщего*. Если в действительности (будь это действительность природы или духа) субъективному, естественному познанию дана как первое конкретная единичность, то, напротив, в познании, которое по крайней мере постольку есть постижение, поскольку оно имеет своей основой форму понятия, первым должно быть *простое, выделенное из конкретного*, так как лишь в этой форме предмет имеет форму соотносящегося с собой всеобщего и сообразного с понятием непосредственного. Против такого движения науки можно, пожалуй, возразить, что так как созерцать легче, чем познавать, то и началом науки следует сделать созерцаемое, т. е. конкретную действительность, и что это движение более *сообразно с природой*, чем то, когда начинают с предмета в его абстрактности и отсюда, наоборот, идут к его обособлению и познанию. — Но так как задача состоит в том, чтобы *познавать*, то вопрос о сравнении с *созерцанием* уже решен в смысле отказа от него; — теперь вопрос может быть лишь о том, что должно быть первым *в пределах познания* и каково должно быть последующее; уже требуется путь не *сообразный с природой*, а *сообразный с познанием*. — Если ставится вопрос только о *легкости*, то

и так само собой ясно, что познанию легче постичь абстрактное простое определение мысли, нежели конкретное, которое есть многоразличное сочетание таких определений мысли и их отношений; а ведь именно таким образом, а не так, как оно дано в созерцании, должно пониматься конкретное. В себе и для себя *всеобщее* есть первый момент понятия, потому что оно *простое*, а особенное есть только последующее, потому что оно опосредствованное; и наоборот, *простое* есть более общее, а конкретное как в себе различенное и, стало быть, опосредствованное есть то, что уже предполагает переход от чего-то первого. — Это замечание касается не только порядка движения в определенных формах дефиниций, членений и положений, но и порядка познавания вообще и лишь принимая во внимание различие абстрактного и конкретного вообще. — Поэтому и при *обучении*, например, *чтению* благородно начинают не с чтения целых слов или хотя бы слогов, а с *элементов* слов и слогов и со знаков *абстрактных* звуков; в буквенном письме разложение конкретного слова на его абстрактные звуки и их знаки уже произведен, и обучение чтению именно поэтому становится одним из первых занятий абстрактными предметами. В *геометрии* следует начинать не с того или иного конкретного пространственного образа, а с точки и линии, а затем с плоских фигур, из последних не с многоугольников, а с треугольника, из кривых же линий — с круга. В *физике* следует освободить отдельные свойства природы или отдельные материи от их многообразных переплетений, в которых они находятся в конкретной действительности, и представить их в их простых, необходимых условиях; они, как и пространственные фигуры, также суть нечто созерцаемое, но созерцание их должно быть подготовлено таким образом, чтобы они сначала выступили освобожденными от всякого видоизменения теми обстоятельствами, которые внешни их собственной определенности, и как такие были фиксированы. Магнетизм, электричество, различные виды газов и т. д. — это предметы, познание которых приобретает свою определенность единственно лишь благодаря тому, что они схватываются изъятыми из конкретных состояний, в которых они выступают в действительности. Эксперимент, правда, представляет их созерцанию в некотором конкретном случае; но чтобы быть научным, он должен, с одной стороны, брать для этого

лишь необходимые условия, а с другой — он должен быть многократно повторен, чтобы показать, что неотделимая конкретность этих условий несущественна, поскольку условия эти выступают то в одном конкретном виде, то в другом и, стало быть, для познания остается лишь их абстрактная форма. — Приведем еще один пример: могло бы казаться естественным и благоразумным рассматривать цвет сначала так, как он конкретно является собой животному субъективному чувству, затем вне субъекта как некоторое витающее словно призрак явление и, наконец, во внешней действительности как прикрепленное к объектам. Однако для познания всеобщая и тем самым истинно первая форма — средняя из названных — цвет как витающий между субъективностью и объективностью в виде известного всем спектра, еще без всякого смешения с субъективными и объективными обстоятельствами. Эти обстоятельства вначале лишь мешают чистому рассмотрению природы этого предмета, ибо они относятся к нему как действующие причины и потому оставляют нерешенным вопрос о том, имеют ли определенные изменения, переходы и соотношения цвета свое основание в его собственной специфической природе, или же их следует приписать скорее болезненному специальному характеру этих обстоятельств, здоровым или болезненным особым состояниям и действиям органов субъекта или же химическим, растительным, животным силам объектов. — Можно привести много и других примеров из области познания органической природы и мира духа; повсюду абстрактное должно составлять начало и ту стихию, в которой и из которой развертываются особенности и богатые образы конкретного.

Итак, хотя при членении или при переходе к особыному выступает в собственном смысле отличие особенного от всеобщего, однако это всеобщее само уже есть нечто определенное и, стало быть, лишь одно из звеньев членения. Поэтому для него имеется некоторое высшее всеобщее; а для этого всеобщего опять-таки имеется еще высшее всеобщее и так далее до бесконечности. Для рассматриваемого здесь познания нет никакой имманентной границы, так как оно исходит из данного и его началу (*Ersten*) присуща форма абстрактной всеобщности. Итак, какой-нибудь предмет, который по видимости обладает элементарной всеобщностью, делается предметом опреде-

лленной науки и служит абсолютным началом постольку, поскольку *предполагается*, что *представлению* он же известен и поскольку сам он берется как не нуждающийся ни в каком выведении. Дефиниция берет его как непосредственный предмет.

Дальнейшее движение от него — это прежде всего *членение*. Для этого движения требовался бы только некоторый имманентный принцип, т. е. требовалось бы начинать со всеобщего и понятия; но рассматриваемому здесь понятию недостает такого принципа, потому что оно занимается лишь касающимся формы определением понятия, взятым без его рефлексии-в-себя, и потому берет определенность содержания из данного. Для входящего в состав членения особенного нет собственного основания ни относительно того, что должно составлять основание членения, ни касательно того определенного отношения, в котором члены дизъюнкции должны находиться друг с другом. Дело познания может поэтому состоять здесь лишь в том, чтобы, с одной стороны, упорядочить найденное в эмпирическом материале особенное, а с другой — посредством сравнения найти и его всеобщие определения. Эти определения тогда признаются основаниями членения, которые могут быть многообразны, точно так же как могут иметь место столь же многообразные членения сообразно этим основаниям. Отношение звеньев членения — видов — друг к другу имеет только то общее определение, что они определены друг относительно друга *по принятому основанию членения*; если бы разница между ними основывалась на каком-нибудь другом соображении, то они не были бы координированы друг с другом как равнозначенные.

Из-за отсутствия принципа самоопределения (*des für sich selbst Bestimmtseins*) законы для этой деятельности членения могут состоять лишь в формальных, пустых правилах, которые ни к чему не приводят. — Так, мы видим, в качестве правила установлено, что членение должно исчерпывать понятие; на самом же деле исчерпывать понятие должно каждое отдельное звено членения. Но [здесь] имеется, собственно говоря, в виду, что исчерпана должна быть именно *определенность* понятия; однако при эмпирическом многообразии видов, лишенном определения внутри себя, исчерпыванию понятия несколько не способствует то, что находят в наличии боль-

шее или меньшее количество этих видов; будет ли, например, вдобавок к 67 видам попугаев найдена еще одна дюжина видов, это для исчерпывания рода безразлично. Требование исчерпывания может означать лишь следующее тавтологическое положение: все виды должны быть перечислены *полностью*. Очень легко может случиться, что с расширением эмпирических знаний найдутся виды, которые не подходят под принятое определение рода, потому что этот род часто принимается больше на основании смутного представления обо всем облике (*Habitus*), чем на основании того или иного отдельного признака, который явно должен служить для определения рода. — В таком случае нужно было бы изменить род и обосновать, почему следует рассматривать другое количество видов как виды нового рода, т. е. род определился бы исходя из того, что было бы объединено по какому-то соображению, которое хотят принять за единство; само это соображение было бы при этом основанием членения. И наоборот, если продолжают держаться за первоначально принятую определенность как за отличительное свойство рода, то пришлось бы исключить тот материал, который хотели объединить как виды вместе с прежними видами. Такой способ действия, не заключающий в себе понятия, когда то принимают некоторую определенность за существенный момент рода и согласно этому включают в этот род то или другое особенное или исключают его из него, то начинают с особенного и руководствуются при его сочетании опять-таки другой определенностью, — такой способ является собой игру произвола, который решает, какую часть или сторону конкретного удержать и сообразно с этим осуществить классификацию. — Физическая природа сама собой является нам такую случайность в принципах членения; в силу ее зависимой, внешней действительности она находится в многообразной, для нее также данной, связи; потому и оказывается налицо множество принципов, с которыми она должна сообразоваться, стало быть, в одном ряду своих форм она следует одному принципу, а в других рядах — другим, а также порождает смешанные промежуточные образования, представляющие одновременно разные стороны. Отсюда происходит то, что в одном ряду природных вещей выступают как весьма характерные и существенные такие признаки, которые в другом ряду становятся неявственными

и бесцельными, тем самым становится невозможным держаться одного такого рода *принципа классификации*.

Общая определенность эмпирических видов может состоять лишь в том, что они вообще *различаются* друг от друга, не будучи противоположными. *Дизъюнкция понятия* была показана выше в ее определенности; если особенность принимают без отрицательного единства понятия как непосредственную и данную, то различие сохраняется лишь при ранее рассмотренной рефлексивной форме разности вообще. В природе понятие, как правило, внешне воплощено, отсюда — полное равнодушие [друг к другу] различных моментов (*des Unterschiedes*). Поэтому передко в качестве принципа членения берется *число*¹⁵⁷.

Как бы случайно здесь ни было особенное по отношению к всеобщему и, стало быть, членение вообще, все же можно приписать некоторому *инстинкту* разума то, что в этом познании находят такие основания членения и такие членения, которые, насколько это допускают чувственные свойства, оказываются более соответствующими понятию. Например, в классификационных системах *животных* широко применяются в качестве основания членения орудия принятия пищи, зубы и когти; их берут прежде всего лишь как то, в чем можно легче наметить признаки для субъективной цели познания. На самом же деле в этих органах не только заключается различие, принадлежащее некоторой внешней рефлексии, но они составляют тот жизненный центр животной индивидуальности, где она полагает самое себя как соотносящуюся с собой единичность, выделяющую себя из своего много — из внешней ей природы и из непрерывной связи с другим. — У *растений* органы оплодотворения образуют тот высший пункт растительной жизни, которым растение указывает на переход к половому различию и тем самым к индивидуальной единичности. Поэтому классификационная система с полным правом обратилась к этому пункту как к основанию членения, хотя и недостаточному, но многоохватывающему, и этим положила в основание такую определенность, которая есть не просто определенность для внешней рефлексии ради сравнения, но в себе и для себя есть наивысшая определенность, доступная растению.

3. Научное положение (Lehrsatz)

1. Третью ступень этого познания, направляющегося к определениям понятия, составляет переход особенности в единичность; единичность составляет содержание *научного положения*. Следовательно, *соотносящаяся с собой определенность*, различие предмета внутри самого себя и соотношение различных определенностей друг с другом — вот что должно быть здесь рассмотрено. Дефиниция содержит лишь *одну определенность*, членение — определенность *по отношению к другим определенностям*; в порожнении предмет распадается внутри самого себя на свои моменты. Если дефиниция не идет дальше всеобщего понятия, то в научных положениях, напротив, предмет познан в его реальности, в условиях и формах его реального наличного бытия. Поэтому в научном положении, взятом вместе с дефиницией, представлена *идея*, которая есть единство понятия и реальности. Но рассматриваемое здесь познание, занятое еще поисками, постольку не достигает того, чтобы в нем была представлена идея, поскольку реальность при нем еще не проистекает из понятия, следовательно, не познана ее зависимость от понятия и, стало быть, не познано само единство понятия и реальности.

Согласно указанному определению, научное положение есть в собственном смысле слова *синтетическое* в предмете, поскольку отношения его определенностей *необходимы*, т. е. основаны во *внутреннем тождестве* понятия. Синтетическое в дефиниции и членении есть принимаемая извне связь; найденному в наличии придается форма понятия, но как найденное в наличии все содержание лишь *показывается*; научное же положение должно быть *доказано*. Так как это познание *не выводит* содержания своих дефиниций и определений членения, то кажется, что оно могло бы обойтись без *доказательства* и тех отношений, которые выражены научными положениями, и в этом смысле также довольноствоваться восприятием. Однако познание отличается от простого восприятия и представления именно *формой понятия* вообще, которую оно сообщает содержанию; это осуществляется [им] в дефиниции и членении; но так как содержание научного положения проистекает из понятийного момента *единичности*, то оно состоит в таких определениях

реальности, которые уже не имеют своими отношениями только простые и непосредственные определения понятия; в единичности понятие перешло в *ицобытие*, в реальность, благодаря чему оно становится идеей. Тем самым синтез, содержащийся в научном положении, уже не имеет своим обоснованием форму понятия; он соединение *разных* [моментов]. Поэтому еще не положенное этим единство следует еще выявить, и потому доказательство становится здесь необходимым самому этому познанию.

При этом здесь прежде всего возникает трудность оттого, что необходимо определенно *различить*, какие из определений предмета могут быть приняты в *декониции*, а какие отнесены к *научным положениям*. Относительно этого не может быть никакого принципа. Правда, может показаться, что такой принцип заключается, например, в том, что непосредственно присущее предмету принадлежит к дефиниции, относительно же остального как опосредствованного следует сначала выявить [его] опосредствование. Однако содержание дефиниции — это вообще определенное и потому само по существу своему опосредствованное содержание; оно имеет лишь *субъективную* непосредственность, т. е. субъект начинает с чего-то произвольного и признает предмет предпосылкой. А так как это есть вообще конкретный внутри себя предмет и так как он должен быть подвергнут также членению, то получается множество определений, которые по своей природе опосредствованы и принимаются за непосредственные и недоказанные не на основе какого-нибудь принципа, а лишь согласно субъективному определению. — И у Евклида, который с давних пор справедливо признан весьма искусным в этом синтетическом способе познания, под названием *аксиомы* имеется *предпосылка*, касающаяся *параллельных линий*, которая, как считали, требует доказательства и недостаточность которой по-разному пытались восполнить. В некоторых других теоремах как будто нашли такие предпосылки, которые должны были бы быть не приняты непосредственно, а доказаны. Что же касается упомянутой аксиомы о параллельных линиях, то по этому поводу можно заметить, что как раз здесь Евклид обнаруживает правильное понимание дела, точно оценив и стихию, и природу своей науки; доказательство этой аксиомы нужно было бы вести, исходя из

понятия параллельных линий; но такой способ доказательства так же мало относится к его науке, как и дедукция выставляемых им дефиниций, аксиом и вообще его предмета — самого пространства и ближайших его определений, измерений; так как такую дедукцию можно вести только из понятия, а понятие находится вне того, что составляет специфику Евклидовой науки, то указанные дефиниции, аксиомы и т. д. необходимо суть для этой науки *предпосылки*, нечто относительно первое.

Аксиомы — чтобы сказать по этому поводу несколько слов и о них — принадлежат к тому же классу. Их обычно неверно принимают за нечто абсолютно первое, как если бы они сами собой не нуждались ни в каком доказательстве. Если бы это было так на самом деле, то они были бы чистыми тавтологиями, ведь только в абстрактном тождестве нет никакой разности, следовательно, не требуется и никакого опосредствования. Но если аксиомы суть нечто большее, чем тавтологии, то они *положения*, [взятые] из *какой-то другой науки*, так как для той науки, которой они служат в качестве аксиом, они должны быть предпосылками. Они поэтому, собственно говоря, *теоремы*, и притом большей частью из логики. Аксиомы геометрии и суть подобного рода леммы¹⁵⁸, логические положения, которые, впрочем, близки к тавтологиям потому, что они касаются лишь величины и ввиду этого качественные различия в них стерты; о главной аксиоме, о чисто количественном умозаключении, речь шла выше¹⁵⁹. — Поэтому рассматриваемые сами по себе аксиомы точно так же нуждаются в доказательстве, как и дефиниции и членения, и их не делают теоремами только потому, что они как относительно первые принимаются определенной точкой зрения за предпосылки.

Относительно *содержания научного положения* следует теперь провести то более точное различие, что так как это содержание находится в *соотношении определенностей реальности* понятия, то эти соотношения могут быть либо в той или другой мере недостаточными и отдельными отношениями предмета, либо же таким отношением, которое охватывает *все содержание реальности* и выражает его определенное соотношение. Но *единство исчерпывающих определенностей содержания* равно *понятию*; положение, содержащее это единство, само поэтому есть опять-таки дефиниция, но такая, которая вы-

ражает не только непосредственно воспринятое понятие, но понятие, развернутое в свои определенные, реальные различия, иначе говоря, полностью осуществленное понятие. И то и другое вместе представляет поэтому *идею*.

Если более тщательно сравнить между собой положения какой-нибудь синтетической науки, и в особенностях геометрии, то обнаружится следующее различие: одни теоремы этой науки содержат лишь отдельные отношения предмета, другие же — такие отношения, в которых выражена исчерпывающая определенность предмета. Весьма поверхностно рассматривать все положения как равноценные на том основании, что-де вообще каждое из них содержит некоторую истину и что они в формальной процедуре, в ходе доказательства одинаково существенны. Различие, касающееся содержания теорем, самым тесным образом связано с самой этой процедурой; некоторые дальнейшие замечания о ней послужат к тому, чтобы больше выяснить указанное различие, равно как и природу синтетического познания. Прежде всего [необходимо отметить следующее]: Евклидова геометрия, которая должна служить здесь примером как представительница синтетического метода, будучи его наиболее совершенным образом, издавна превозносится за порядок расположения в ней теорем — каждой теореме предпосылаются как уже ранее доказанные те положения, которые требуются для ее построения и доказательства. Это обстоятельство касается формальной последовательности; как ни важна такая последовательность, она все же больше касается внешнего упорядочения сообразно цели и сама по себе не имеет никакого отношения к существенному различию между понятием и идеей, в котором заключается более высокий принцип необходимости движения вперед. — А именно, в дефинициях, с которых начинают [в геометрии], постигается чувственный предмет как непосредственно данный и определяют его по его ближайшему роду и видовому отличию, которые также суть простые, *непосредственные* определенности понятия — всеобщность и особенность, — отношение между которыми не развертывается дальше. Начальные теоремы сами не могут опираться ни на что другое, кроме таких непосредственных определений, как те, что содержатся в дефинициях; а равно и их взаимная зависимость может иметь прежде всего лишь то общее, что одно определение

вообще *определенено* другим. Так, первые теоремы Евклида о треугольниках касаются лишь *конгруэнтности*, т. е. вопроса о том, сколько частей должно быть *определенено* в треугольнике, чтобы были *вообще определены* и *остальные* части того же треугольника, иначе говоря, весь треугольник в целом. То, что сравниваются друг с другом *две* треугольника и конгруэнтность *усматривают в наложении* [одного треугольника на другой], — это уловка, в которой нуждается метод, долженствующий пользоваться *физическими наложением* вместо *мысленного* — быть *определененным* (Bestimmtsein). Помимо этого, рассматриваемые отдельно, эти теоремы сами содержат *две* части, из которых одну можно считать *понятием*, а другую — *реальностью*, тем, что завершает понятие, сообщая ему реальность. А именно, то, что полностью определяет [треугольник] (например, две стороны и заключенный между ними угол), есть *для рассуждка* уже весь треугольник; для исчерпывающей определенности треугольника ничего больше не требуется; остальные два угла и третья сторона — это уже избыток реальности над определенностью понятия. Поэтому результат указанных теорем, собственно говоря, таков: они сводят чувственный треугольник, во всяком случае пущдающийся в трех сторонах и трех углах, к [его] простейшим условиям; дефиниция вообще упомянула лишь о трех линиях, замыкающих плоскую фигуру и делающих ее треугольником; лишь теорема выражает то, что углы *определенены* определенностью сторон, равно как другие теоремы указывают на зависимость других трех частей треугольника от трех упомянутых частей. — Исчерпывающую определенность величины треугольника по его сторонам *внутри его самого* содержит *Пифагорова теорема*; лишь она есть *уравнение* сторон треугольника, тогда как предшествующие теоремы¹⁶⁰ доходят лишь вообще до установления *определенности* его частей по отношению друг к другу, а не до *уравнения*. Вот почему эта теорема есть совершенная, *реальная дефиниция* треугольника, а именно прежде всего *прямоугольного* треугольника, наиболее простого в своих различиях и потому наиболее *правильного*. — Этой теоремой Евклид заканчивает первую книгу, так как теорема и в самом деле есть достигнутая совершенная определенность. Подобным же образом Евклид, после того как он предварительно свел к чему-то равномер-

ному¹⁶¹ отягощенные большим неравенством непрямоугольные треугольники, заканчивает свою вторую книгу сведением прямоугольника к квадрату, — уравнением между равным самому себе (квадратом) и¹⁶² неравным внутри себя (прямоугольником); точно так же и гипотенуза, соответствующая прямому углу, [т. е.] тому, что равно самому себе, составляет в Пифагоровой теореме одну сторону уравнения, а другую сторону образует неравное себе, а именно *два* катета. Указанное уравнение между квадратом и прямоугольником лежит в основании *второй* дефиниции круга, которая опять-таки есть Пифагорова теорема, поскольку катеты принимаются за переменные величины; первое уравнение круга находится в таком же отношении *чувственной* определенности к *уравнению*, в каком вообще находятся друг к другу две различные дефиниции конических сечений.

Это истинно синтетическое движение вперед есть переход от *всеобщего* к *единичности*, а именно к *в себе и для себя определенному* или к единству предмета *в самом себе*, поскольку предмет распался на свои существенные реальные определенности и был различен. Но в других науках совершенно неполное, обычное движение вперед таково, что хотя в них и начинают с чего-то всеобщего, однако его *порожнение* и конкретизация есть лишь *применение* всеобщего к привходящему извне материалу; собственно *единичный* момент идеи есть при таком подходе некоторый *эмпирический* придаток.

Но какое бы содержание ни имело научное положение, более совершенное или менее совершенное, оно должно быть *доказано*. Оно отношение реальных определений, не обладающих отношением определений понятия; если они и обладают этим отношением, как это может быть показано относительно положений, которые мы назвали *вторыми* или реальными *дефинициями*¹⁶³, то последние именно поэтому суть, с одной стороны, дефиниции; но так как их содержание состоит в то же время из отношений реальных определений, а не просто в отношении между чем-то всеобщим и простой определенностью, то они по сравнению с такой первой дефиницией также нуждаются в доказательстве и доказуемы. Как реальные определенности они имеют форму *безразлично существующих и разных*. Вследствие этого они непосредственно не суть одно; следует поэтому выявить их

опосредствование. Непосредственное единство в первой дефиниции — это то единство, в силу которого особенное находится во всеобщем.

2. *Опосредствование*, которое должно быть теперь рассмотрено подробнее, может быть или простым или проходить через многие опосредствования. Опосредствующие члены связаны с теми членами, которые должны быть опосредствованы; но так как в этом познании (которому вообще чужд переход в противоположное) опосредствование и теорема выводятся не из понятия¹⁶⁴, то опосредствующие определения, не опирающиеся на понятие связи, должны быть заимствованы откуда-то извне как предварительный материал для остова доказательства. Эта подготовка есть *построение*.

Из отношений содержания теоремы — они могут быть весьма разнообразными — следует выбрать и представить только те, которые служат для доказательства. Этот подбор материала имеет свой смысл только в самом доказательстве; сам по себе он представляется слепым и лишенным понятия. Правда, потом, в ходе доказательства, становится ясным, что было целесообразно провести в геометрической фигуре, например, дополнительные линии помимо заданных в построении; но само построение должно слепо выполняться; поэтому само по себе это действие рассудочно не оправдано, так как руководящая им цель пока еще не выражена. Безразлично, предпринимается ли это действие ради теоремы в собственном смысле этого слова или ради [решения] задачи; в том виде, в каком оно совершается вначале, *до* доказательства, оно не выведено из данного в теореме или задаче определения, и поэтому оно бессмысленное действие для тех, кто еще не знает цели; но оно всегда нечто направляемое лишь внешней целью.

Это вначале еще скрытое делается явным в *доказательстве*. Доказательство, как было указано, содержит опосредствование того, что в теореме выражено как взаимосвязанное; только через это опосредствование указанная связь *являет себя* как *необходимая*. Подобно тому как построение, само по себе взятое, лишено субъективности понятия, так и доказательство есть субъективное действие, лишенное объективности. А именно, так как относящиеся к содержанию определения теоремы положены в то же время не как определения понятия, а как

данные *безразличные части*, находящиеся в многообразных внешних отношениях друг к другу, то необходимость обнаруживается лишь в *формальном, внешнем* понятии. Доказательство — это не *генезис* отношения, составляющего содержание теоремы; необходимость имеется лишь для понимания, а все доказательство — для *субъективных целей познания*. Поэтому вообще налицо некоторая *внешняя* рефлексия, идущая *извне внутрь*, т. е. заключающая от внешних обстоятельств к внутреннему характеру отношения. Обстоятельства, представленные в построении, — это *следствие* природы предмета; здесь же они, наоборот, делаются *основанием и опосредствующими отношениями*. Средний термин, то третье, в чем связанные в теореме [определения] представлены в своем единстве и что составляет нерв доказательства, есть поэтому лишь нечто такое, в чем эта связь *обнаруживает себя* и где она становится *внешней*. *Следствие*, которого добивается доказательство, есть скорее нечто обратное природе вещей, поэтому то, что в доказательстве рассматривается как *основание*, есть *субъективное основание*, из которого природа вещей пронстекает только для познания.

Из сказанного выясняется необходимая граница этого познания, которая очень часто упускалась из виду. Блестящий пример синтетического метода является собой наука *геометрии*, но его неуместно применяли и к другим наукам, даже к философии. Геометрия есть наука о *величинах*, поэтому для нее более всего подходит *формальное* умозаключение; так как в ней рассматривают только количественное определение и абстрагируются от качественного, то она может держаться в пределах *формального тождества*, в пределах чуждого понятия единства, которое есть *равенство* и принадлежит внешней абстрагирующей рефлексии. Предмет [геометрии] — пространственные определения — настолько абстрактен, что приспособлен для цели — иметь совершенно конечную, внешнюю определенность. В силу абстрактности своего предмета эта наука, с одной стороны, возвышена в том смысле, что в этих пустых, безмолвных пространствах краски угасли и точно так же исчезли и другие чувственные свойства и что, далее, здесь смолкает всякий другой интерес, непосредственно затрагивающий живую индивидуальность. С другой стороны, этот абстрактный предмет

все еще есть пространство — нечто *нечувственно-чувственное; созерцание* возведено [здесь] в свою абстракцию, пространство есть *форма* созерцания, но все еще есть созерцание — нечто чувственное, *существование* чувственности *вовне* самой *себя*, ее чистая *непонятность*. — В новейшее время приходилось достаточно слышать о превосходстве геометрии с этой стороны; то обстоятельство, что в ее основании лежит чувственное созерцание, было объявлено величайшим ее преимуществом, и даже высказывалось мнение, что высокая степень ее научности основывается именно на этом и что ее доказательства зиждутся на *созерцании*¹⁶⁵. Против этого плоского взгляда необходимо прибегнуть к плоскому напоминанию, что ни одна наука не создается через созерцание, а создается единственно лишь *через мышление*. Наглядность, которой геометрия обладает благодаря своему чувственному еще материалу, сообщает ей только ту сторону очевидности, которую *чувственное* вообще имеет для немыслившего духа. Поэтому достойно сожаления то, что преимуществом геометрии считали эту чувственность материала, которая скорее свидетельствует о том, что ее точка зрения низка. Только *абстрактности* своего чувственного предмета она обязана своей способностью к более высокой степени научности и своим великим преимуществом перед теми нагромождениями сведений, которые кое-кому угодно также называть науками и которые имеют своим содержанием чувственно конкретное, чувственно воспринимаемое и только благодаря порядку, который они стремятся внести в него, обнаруживают смутное представление о требованиях понятия, отдаленный намек на них.

Лишь в силу того, что геометрическое пространство есть абстракция и пустая *внеположность*, становится возможным такое вчерчивание фигур в его неопределенность, что их определения остаются друг вне друга в неизменном покое и не имеют никакого перехода в свою противоположность. Поэтому наука о них есть простая наука о *конечном*, которое сравнивают по величине и единство которого есть внешнее единство, *равенство*. Но так как при таком начертании фигур исходят в то же время из разных сторон и принципов и разные фигуры возникают отдельно, то при их сравнении все же обнаруживаются и *качественное неравенство и несоизмеримость*.

мость. Ими геометрия выводится за пределы *конечности* (в рамках которой она двигалась вперед столь привильно и уверенно) к *бесконечности* — к приравниванию друг другу качественно различных [фигур]. Здесь прекращается ее очевидность, проистекавшая из того, что в ее основании вообще лежит неизменная конечность и она не имеет дела с понятием и его явлением, [т. е.] с указанным переходом. Конечная наука здесь достигла своей границы, так как необходимость и опосредствование синтетического основываются [здесь] уже не только на *положительном*, но и на *отрицательном тождестве*.

Если геометрия, равно как и алгебра, занимаясь своими абстрактными, чисто рассудочными предметами, скоро наталкивается на свою границу, то для *других наук* синтетический метод оказывается с самого начала еще более неудовлетворительным, а всего неудовлетворительнее в философии. По отношению к дефиниции и членению это уже было выяснено; здесь следовало бы еще сказать лишь о научных положениях и доказательствах; но помимо того, что само доказательство уже требует дефиниций и членений и предполагает их, их *позиция* вообще по отношению к научным положениям неудовлетворительна. Она особенно примечательна в опытных науках — как, например, в физике, — когда они хотят придать себе форму синтетических наук. В этом случае поступают так: *рефлексивные определения* отдельных сил или других внутренних и существенных форм, которые проис текают из того способа, каким анализируют опыт, и могут найти себе оправдание лишь как *результаты*, необходимо *ставятся во главе*, чтобы иметь их в качестве всеобщей *основы*, которую затем *применяют к единичному* и раскрывают в нем. Так как такие всеобщие основы сами по себе не имеют никакой опоры, то утверждают, что их пока следует *допустить*; но лишь по выведенным *следствиям* замечают, что эти следствия составляют, собственно говоря, *основание* указанных *основ*. Так называемое *объяснение* и доказательство содержащегося в научных положениях конкретного [материала] оказывается отчасти тавтологией, отчасти искажением истинного отношения; отчасти же это искажение служило к тому, чтобы прикрыть обман познания, односторонне понимавшего опыт, единственно благодаря чему оно и могло получить свои простые дефиниции и осново-

положения; а возражения, почерпнутые из опыта, оно устраниет тем, что обращается к опыту и признает его не в его конкретной целокупности, а в качестве примера, и притом со стороны, благоприятной для гипотез и теорий. В этом подчинении конкретного опыта определениям, принятым в качестве предпосылки, основа теории затемняется и показывается лишь со стороны, согласующейся с теорией, равно как и вообще этим становится весьма затруднительным непредубежденно рассматривать конкретные восприятия сами по себе. Только если перевернуть весь этот процесс, целое получает правильное отношение, при котором можно обозреть связь между основанием и следствием и правильность преобразования восприятия в мысли. Одна из главных трудностей при изучении таких наук состоит поэтому в том, чтобы *проникнуть в них*; а это возможно, только если *слепо принимать* предпосылки и, не будучи еще в состоянии составить себе о них понятие и часто даже — определенное представление, а будучи способным в лучшем случае создать себе о них лишь смутный образ фантазии, запечатлевать в памяти определения признаваемых сил, материей и их гипотетических образований, направлений и вращений. Если для того, чтобы принять и признать предпосылки, требуют [выяснить] их необходимость и их понятие, то дальше начала дело не пойдет.

О том, что неуместно применять синтетический метод к строго аналитической науке, уже говорилось выше. Вольф распространил применение этого метода на все возможные виды знаний, отнесенных им к философии и математике, — знаний, которые, с одной стороны, имеют всецело аналитическую природу, с другой — случайны и носят чисто ремесленный характер. Уже сам контраст между таким легко постижимым материалом, по своей природе не допускающим строгой и научной разработки, и неуклюжими уловками в науке и наукообразностью (*Überzug*) показал негодность такого применения и подорвал доверие к нему *.

* Например, в «Началах зодчества» Вольфа *восьмая теорема* гласит: «Окно должно иметь такую ширину, чтобы двое могли удобно лежать на нем рядом.

Доказательство: Ибо часто ложатся на окно рядом с другим, чтобы осмотреться. Так как зодчий должен во всем удовлетворять главным намерениям хозяина строения (§ 1), то он должен

Но указанное злоупотребление не могло устраниТЬ веры в пригодность и существенность этого метода для придания *философии* научной строгости; пример, показанный Спинозой в изложении его философии, еще долго считался образцом. Но на самом деле Кант и Якоби нис-привергли весь способ [мышления] прежней метафизики, а вместе с тем и ее метод. Кант по-своему показал относительно содержания этой метафизики, что через строгое доказательство оно приводит к *антиномиям*, характер которых уже был, впрочем, освещен в соответствующих местах; но о самой природе этого способа доказательства, связанного с некоторым конечным содержанием, он не размышлял; между тем одно должно падать вместе с другим. В своих «Началах естествознания»¹⁶⁶ он сам дал пример разработки такой науки, которую он этим путем рассчитывал отстоять для философии как рефлексивную науку и по ее методу. — Если Кант нападал на прежнюю метафизику больше за ее содержание, то Якоби подвергал ее нападкам главным образом за ее способ доказательства и яснее и глубже всего выделил основной пункт, а именно, он показал, что такой метод доказательства никак не может вырваться из непреклонной необходимости конечного и что *свобода*, т. е. *понятие* и, стало быть, *все истинное* находится по ту сторону этого способа доказательства и недостижима для него. — Согласно выводу, к которому пришел Кант, метафизику приводят к противоречиям именно присущее ей содержание, и недостаточность познания состоит в его *субъективности*; согласно же выводу Якоби, в этом повинны метод и вся природа самого познания, которое схватывает

и окно сделать настолько широким, чтобы двое могли удобно лежать на нем рядом, что и требовалось доказать».

Его же «Начала фортификаций», *вторая теорема*: «Если неприятель расположится поблизости и ожидают, что он будет пытаться снять с крепости осаду посредством оказания ей помощи, то вся крепость должна быть окружена осадными сооружениями.

Доказательство: Осадные сооружения не позволяют кому бы то ни было проникать в лагерь извне (§ 311). Но те, кто намерен снять с крепости осаду, желают проникнуть в лагерь извне. Следовательно, если хотят не допустить их, то нужно окружить лагерь осадными сооружениями. Поэтому если неприятель располагается поблизости и ожидают, что он будет пытаться снять с крепости осаду посредством оказания ей помощи, то лагерь должен быть окружен осадными сооружениями, что и требовалось доказать».

лишь связь обусловленности и зависимости и поэтому оказывается несоответствующим тому, что есть в себе и для себя и абсолютно истинно. И в самом деле, так как принцип философии — бесконечное свободное понятие и все ее содержание основывается исключительно на нем, то метод чуждой понятия конечности не подходит к этому содержанию. Синтез и опосредствование, характерные для этого метода, доказывание приводит только к противостоящей свободе необходимости, а именно к тождеству зависимого, каковое тождество есть лишь в себе, все равно, берется ли оно как внутреннее или как внешнее; то, что составляет реальность в этом тождестве, — различенное и вступившее в существование, — всецело остается чем-то самостоятельно-разным и потому конечным. Здесь, следовательно, само это тождество не достигает существования и остается тем, что лишь внутренне, иначе говоря, то, что лишь внешне, так как его определенное содержание ему дано; и с той и с другой точки зрения оно нечто абстрактное, не имеет в самом себе реальной стороны и не положено как в себе и для себя определенное тождество; понятие, единственно в котором вся суть и которое есть в себе и для себя бесконечное, тем самым исключено из этого познания.

Стало быть, в синтетическом познании идея достигает своей цели лишь в той мере, в какой понятие по своим моментам тождества и реальным определениям, иначе говоря, по всеобщности и особенным различиям, а затем также как тождество, которое есть связь и зависимость разного, становится [чем-то] для понятия. Но этот его предмет не соответствует ему, ибо понятие не становится единством себя с самим собой в своем предмете или в своей реальности; в необходимости состоит его тождество для него, но в этом тождестве необходимость не есть сама [его] определенность, а выступает как внешний ему, т. е. не понятием определяемый, материал, в котором понятие, стало быть, не познает самого себя. Следовательно, понятие не есть вообще для себя, оно в своем единстве не определено в себе и для себя. Поэтому из-за несоответствия предмета субъективному понятию идея еще не достигает истины в этом познании. — Но сфера необходимости есть высший пункт для бытия и рефлексии; она в себе и для себя переходит в свободу понятия, внутреннее тождество переходит в свое проявление, ко-

торое есть понятие как понятие. Каким образом этот *переход* из сферы необходимости в понятие совершается *в себе*, было показано при рассмотрении необходимости, и в начале этой книги он был представлен и как *генезис понятия*. Здесь *необходимость* занимает такое положение, при котором она есть *реальность* или *предмет понятия*; точно так же и понятие, в которое она переходит, выступает теперь как предмет понятия. Но сам переход остается тем же самым. Он и здесь еще только *в себе* и еще находится вне познания в нашей рефлексии, т. е. он есть сама внутренняя еще необходимость познания. Только результат есть для него. Поскольку понятие есть теперь *для себя в-себе-и-для-себя-определенное понятие*, идея есть *практическая идея, действование*¹⁶⁷.

В. ИДЕЯ БЛАГА

Так как понятие, которое есть предмет самого себя, определено в себе и для себя, то субъект определен по отношению к себе как *единичное*. Как субъективное, понятие опять-таки имеет своей предпосылкой некоторое в себе сущее *инобытие*; оно есть *побуждение реализовать себя, цель, которая хочет через самое себя сообщить себе объективность в объективном мире и осуществить себя*. В теоретической идее субъективное понятие как *всеобщее*, как в себе и для себя *лишенное определений* противостоит объективному миру, из которого оно черпает определенное содержание и наполнение. В практической же идее это понятие как *действительное* противостоит *действительному*. Но достоверность самого себя, которой субъект обладает в своей в себе и для себя определенности, есть достоверность его действительности и *недействительности* мира. Для субъекта ничтожно не только *инобытие* мира как абстрактная всеобщность, но и его единичность и определения его единичности. Здесь сам субъект присвоил себе *объективность*; его определенность внутри себя есть объективное, ибо он всеобщность, которая также всецело определена; напротив, мир, бывший ранее объективным, есть только еще нечто положенное, нечто такое, что *непосредственно* определено разным образом, но что, будучи определенным лишь непосредственно, внутри себя лишено единства понятия и само ничтожно.

Эта определенность, содержащаяся в понятии, равная ему и заключающая в себе требование единичной внешней действительности, есть благо. Оно выступает с достоинством чего-то абсолютного, ибо оно целокупность понятия внутри себя, объективное, имеющее в то же время форму свободного единства и субъективности. Эта идея выше идеи рассматриваемого [нами] познания, ибо она обладает достоинством не только всеобщего, но и просто действительного¹⁶⁸. — Она *побуждение*, поскольку это действительное еще субъективно, полагает само себя, а не имеет в то же время формы непосредственной предпосылки; ее побуждение реализовать себя состоит, собственно говоря, в том, чтобы сообщить себе не объективность, — ее она имеет в самой себе, — а лишь эту пустую форму непосредственности. — Деятельность цели направлена поэту не на себя, для принятия в себя некоторого данного определения и для усвоения его, а скорее для полагания своего собственного определения и для сообщения себе реальности в форме внешней действительности посредством снятия определений внешнего мира. — Идея воли как то, что определяет само себя, имеет для себя содержание внутри самой себя. Правда, это содержание есть *определенное* содержание и тем самым нечто *конечное и ограниченное*; самоопределение есть по существу своему *обособление*, так как рефлексия воли в себя как отрицательное единство вообще есть также единичность в смысле исключения и предполагания чего-то иного. Однако особенность содержания [идеи воли] прежде всего бесконечна благодаря форме понятия, собственную определенность которого составляет содержание и которое имеет в нем отрицательное тождество себя с самим собой и тем самым не только некоторое особенное, но и свою бесконечную единичность. Упомянутая *конечность* содержания в практической идее означает поэту не что иное, как то, что она прежде всего еще не осуществленная идея. Понятие есть для него в-себе-и-для-себя-сущее; оно есть здесь идея в форме сущей для самой себя объективности; с одной стороны, субъективное поэтому уже не есть лишь нечто *положенное*, произвольное или случайное, а есть нечто абсолютное; но, с другой стороны, эта *форма существования — для-себя-бытие* — еще не обладает и формой *в-себе-бытия*. То, что таким образом по форме как таковой выступает как противопо-

ложность, выступает в форме понятия, рефлектированной в виде *простого тождества*, т. е. в содержании, как его простая определенность. В силу этого благо, хотя оно и значимо в себе и для себя, есть какая-то особенная цель, которая, однако, не должна получить свою истинность лишь через реализацию, а уже сама по себе есть истинное.

Само умозаключение непосредственной реализации не требует здесь более подробного изложения; оно всецело есть лишь рассмотренное выше умозаключение *внешней целесообразности*; только содержание составляет различие. Во внешней целесообразности как формальной содержание было вообще неопределенным конечным содержанием; здесь же оно, правда, также конечное содержание, но в то же время, как таковое, абсолютно значимое. Однако по отношению к заключению — к осуществленной цели — возникает новое различие. Конечная цель в своей реализации достигает также лишь *средства*; так как она в своем начале не есть еще в себе и для себя определенная цель, она и как осуществленная цель остается чем-то таким, что не есть в себе и для себя. Если же благо опять-таки фиксируется как нечто *конечное* и таково по существу своему, то и оно, несмотря на свою внутреннюю бесконечность, не может избежать судьбы конечного — судьбы, являющей себя во многих формах. Осуществленное благо есть благо в силу того, что оно есть уже в субъективной цели, в своей идее; осуществление сообщает ему внешнее наличное бытие; но так как это наличное бытие определено только как само по себе *ничто* внешнее, то благо достигло в нем лишь случайного, разрушимого наличного бытия, а не соответствующего его идее осуществления. Далее, так как по своему содержанию благо есть нечто ограниченное, то имеется также различное благо; существующее благо подвержено разрушению не только через внешнюю случайность и через зло, но и через коллизию и столкновение в сфере самого блага. Со стороны предположенного ему объективного мира, в предположении которого состоит субъективность и конечность блага и который как нечто иное идет своим собственным путем, само осуществление блага сталкивается с препятствиями и даже становится невозможным. Таким образом благо остается некоторым *долженствованием*; оно в себе и для себя; но

бытие как последняя, абстрактная непосредственность остается по отношению к нему определенным *также как небытие*. Идея завершенного блага есть, правда, *абсолютный постулат*, но не более чем постулат, т. е. абсолютное, отягощенное определенностью субъективности. Два мира еще противоположны друг другу: один мир — царство субъективности в чистых просторах прозрачной мысли, другой мир — царство объективности в стихии некой внешне многообразной действительности, которая есть нераскрытое царство тьмы. Полное развитие неразрешенного противоречия — той *абсолютной* цели, которой *непреодолимо* противостоит *предел* этой действительности, рассмотрено подробнее в «Феноменологии духа»¹⁶⁹. — Так как идея содержит внутри себя момент совершенной определенности, то другое понятие, к которому относится понятие в ней, имеет в то же время в своей субъективности момент некоторого объекта; поэтому идея приобретает здесь вид *самосознания* и с этой стороны совпадает с его изображением.

Но практической идеи еще недостает момента самого сознания в собственном смысле, а именно того, чтобы момент действительности в понятии сам по себе достиг определения *внешнего бытия*. — Этот недостаток можно рассматривать и так, что *практической* идеи еще не хватает момента *теоретической* идеи. А именно, в теоретической идеи на стороне субъективного понятия, созерцаемого понятием внутри себя, находится лишь определение *всеобщности*; познание знает себя лишь как достижение, как само по себе *неопределенное* тождество понятия с самим собой; наполнение, т. е. в себе и для себя определенная объективность, есть нечто ему *данное*, а *истинно сущее* — независимо от субъективного полагания наличная действительность. Наоборот, практическая идея считает эту действительность (которая противостоит ей в то же время как *непреодолимый предел*) тем, что само по себе *ничто* и что должно получить свое истинное определение и единственную ценность лишь через благие цели. Поэтому воля лишь сама преграждает себе путь к достижению своей цели тем, что она отделяет себя от познания и что внешняя действительность не получает для нее формы истинно сущего; идея блага может поэтому найти свое дополнение единственно лишь в идеи истинного¹⁷⁰.

Но идея блага совершаєт этот переход через самое себя. В умозаключении, в действовании, первая посылка — это *непосредственное соотношение благой цели с той действительностью*, которой эта цель овладевает и которую она во второй посылке направляет как внешнее *средство* против внешней действительности¹⁷¹. Для субъективного понятия блага объективно; в своем наличном бытии действительность противостоит благу как непреодолимый предел, лишь поскольку она еще имеет определение *непосредственного наличного бытия*, а не чего-то объективного в смысле *в-себе-и-для-себя-бытия*; она скорее либо зло, либо нечто безразличное, лишь определимое, имеющее свою ценность не в самом себе. Но это абстрактное бытие, противостоящее благу во второй посылке, уже снято самой практической идеей; первая посылка ее действования — это *непосредственная объективность* понятия, согласно которой цель сообщает себя действительности без всякого сопротивления и находится в простом, тождественном соотношении с этой действительностью. Постольку необходимо, следовательно, лишь свести воедино мысли ее двух посылок. К тому, что в первой посылке непосредственно уже совершено объективным понятием, присоединяется во второй посылке прежде всего лишь полагание его через опосредствование, стало быть, *для понятия*. И подобно тому как в самом отношении цели вообще осуществленная цель есть, правда, опять-таки лишь средство, но и наоборот, средство есть и осуществленная цель, так и в умозаключении блага вторая посылка непосредственно уже имеется *в себе* в первой посылке; однако этой непосредственности [здесь] недостаточно, и вторая посылка уже постулируется для первой: осуществление блага вопреки противостоящей ему другой действительности есть то опосредствование, которое по существу своему необходимо для непосредственного соотношения и осуществленности блага. Ибо это есть лишь первое отрицание или инобытие понятия, такая объективность, которая была бы погруженностю понятия во внешнее; второе отрицание есть снятие этого инобытия, единственно благодаря чему непосредственное осуществление цели и становится действительностью блага как для себя сущего понятия, поскольку это понятие полагается здесь тождественным с самим собой, а не с чем-то иным, и, стало быть,

полагается единствено свободным. А если бы благая цель этим все же не была осуществлена, то это было бы возвратом понятия к той позиции, на которой понятие находилось до своей деятельности, — к позиции действительности, определенной как ничтожная и все же предположенной как реальная; этот возврат становится прогрессом в дурную бесконечность и имеет свое основание единственно лишь в том, что при снятии указанной абстрактной реальности это снятие столь же непосредственно забывается, или же забывается, что эта реальность скорее уже предположена как сама по себе ничтожная, не объективная действительность¹⁷². Это повторение предполагания неосуществленной цели после действительного осуществления цели определяет себя поэтому и так: *субъективная установка* объективного понятия воспроизводится и увековечивается, тем самым *ко-ничтожность* блага и по его содержанию, и по его форме представляется постоянной истиной, так же как и его осуществление всегда представляется всецело лишь *единичным*, а не *всеобщим* актом. — На деле же эта определенность сняла себя в осуществлении блага; что еще ограничивает объективное понятие — это его собственный взгляд на себя, исчезающий от его рефлектирования по поводу того, чтó такое осуществление блага *в себе*; этим взглядом понятие лишь само себе преграждает путь и должно ввиду этого быть направлено не на некоторую внешнюю действительность, а на само себя.

А именно, деятельность во второй посылке, производящая лишь одностороннее *для-себя-бытие*, вследствие чего продукт представляется чем-то *субъективным* и *единичным*, а тем самым повторяется здесь первое предполагание, — эта деятельность есть поистине в такой же мере полагание *в-себе-сущего* тождества объективного понятия и непосредственной действительности. Определение этой действительности предполаганием заключается в том, что она обладает лишь реальностью явления, сама по себе ничтожна и всецело определима объективным понятием. Так как внешняя действительность изменяется через деятельность объективного понятия и ее определение тем самым снимается, то именно этим она лишается чисто являющейся реальности, внешней определимости и ничтожности, тем самым она *полагается* как *в себе* и *для себя* сущая. При этом вообще снимается

указанное предполагание, а именно определение блага как чисто субъективной и по своему содержанию ограниченной цели, снимается необходимость реализовать эту цель лишь через субъективную деятельность и сама эта деятельность. В самом результате опосредствование снимает само себя; результат есть *непосредственность*, которая есть не восстановление предполагания, а скорее его снятость. Тем самым идея в себе и для себя определенного понятия положена уже не только в деятельном субъекте, но точно так же и как непосредственная действительность, и, наоборот, эта действительность, какова она в познании, положена как истинно-сущая объективность. Единичность субъекта, которой он был отягощен из-за своего предполагания, исчезла вместе с этим предполаганием; субъект, стало быть, выступает теперь как *свободное, всеобщее тождество с самим собой*, для которого объективность понятия есть в такой же мере *данная*, непосредственно для субъекта *имеющаяся*, в какой он знает себя как в себе и для себя определенное понятие. Тем самым в этом результате *познание* восстановлено и соединено с практической идеей; найденная в наличии действительность определена в то же время как осуществленная абсолютная цель, но не так, как в ищущем познании, только как объективный мир, лишенный субъективности понятия, а как такой объективный мир, внутреннее основание и действительная устойчивость которого есть понятие. Это абсолютная идея.