

кретной данности“ к спекулятивной „конкретной всеобщности, к роду“¹ в его метафизическом значении.

Понятно, что при таком отношении к конкретному-эмпирическому отрицать его бытие и его значение оказывается невозможным. Если эмпирический мир имеет бытие и притом столь самобытное и самозаконное, что философия вынуждена допустить для его раскрытия особый способ, или даже несколько способов,² то *исключение его из пути Божия противопоставит „абсолютному“ самобытное „относительное“ и пантеизм разложится в этом онтологическом дуализме.* Если же философия попытается избежать этого крушения тем, что включит конкретное-эмпирическое в подлинную ткань Божия пути, то концепция пантеизма будет спасена, но *сущность абсолютной субстанции воспримет в себя великую иррациональную сферу, именуемую чувственным миром.*

Отвержение эмпирического мира оказывается неосуществимым, во-первых, потому, что его *непосредственная наличность, интенсивность существования, самобытность и содержательное богатство заставляют* признать его; во-вторых, потому, что метафизическое задание Гегеля состоит именно в не-отрицании, в *приятии* его.

И вот, глубочайшая сила вещей — голос предметного обстоятельства и невозможность оправдать основное метафизическое откровение — заставляют философию искать нового разрешения проблемы.

Глава одиннадцатая

О ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ

Философия Гегеля находит свою судьбу в необходимости принять то, что неприемлемо для ее основного видения и исповедания. Отринуть эмпирический мир не значит превратить его в ничто: он остается непосредственно *наличным* для самого зоркого и предметного философского сознания; он сохраняет интенсивное до неотвязчивости *существование*, зовущее за собою и *вовлекающее в свою жизнь* не только чувственно-растерявшееся, но и *спекулятивно-освобожденное* человеческое сознание; он обнаруживает повсеместно *своеобразный ход и самобытный закон*, требующий признания и научного осмысления; наконец, он скрывает в себе *содержательно-предметное богатство*, облеченное в него и

¹ Ср.: Епс. I. 398.

² См.: Епс. I. 227.

сросшееся с ним так, что мыслитель, *отрицающий его видимый способ бытия, закрывает себе доступ* и к самому кладу духовного содержания. Отринуть эмпирический мир значит предать жизнь Идеи или *оскудению, или самообману*, ибо отринутое будет все-таки принято и использовано незаметным образом. Отринуть эмпирический мир значит признать, что он *не благ*, что он чужд Божией силе и обречен своим злосчастливым путям; это значит подорвать в корне откровение *пантеизма*.

Эта необходимость принять и органически включить в философию мир конечный и относительный не может явиться неожиданной для психологически-вдумчивого историка философии. То, от чего душа или философия отворачивается со столь интенсивным или упорным аффектом, может быть аргюги признанным за реальную и существенную сторону предмета; самая радикальность отрицания дает основание предвидеть, что убитое и ликвидированное восстанет в виде философского „реванта“ и что судьба отрицающего учения слагается в существенном отношении к тому, что отрицается. Сущность природы, нравственности и истории, искусства и религии раскрывает с совершенной наглядностью невозможность исключить из пути Божия конкретное-эмпирическое.

Принять конкретное-эмпирическое значит включить его в состав Божия пути; значит снять основную дилемму, в силу которой мир или „спекулятивен“, или „эмпиричен“. Задача, представшая Гегелю, сводилась к тому, чтобы *преодолеть это взаимоисключение*. Необходимо было показать, что мир *не только эмпирически-конкретен, но и разумен, не только хаотичен, но и спекулятивно конкретен*. Силою вещей разрешение этой задачи получило центральное значение для всей *метафизической концепции*.

Мир совмещает в себе силу спекулятивной мысли и чувственно-эмпирическую стихию — вот тезис, который надлежит раскрыть Гегелю. Это совмещение могло бы быть построено двояко: или монистически, если бы Гегель показал, что конкретно-эмпирическое беззаконие при ближайшем рассмотрении целиком сводится к особому сплетению спекулятивных законов; или дуалистически, если бы было обнаружено, что мир в самом деле имеет двойной состав, укрывая в себе два, стоящих в сосуществовании или в симбиозе начала. Первый исход означал бы такое приятие конкретно-эмпирического, которое было бы истинным и полным преодолением его и осуществило бы мечту панэпистемизма, развенчав самобытность иррационального; о таком полном и победном приятии мира Гегель, по-видимому, и не думал. Стихия „инобытия“ осталась для него чужеродной, и учение о *действительности* получило определенно *дуалистический* характер. Его указания на то, что „все-таки“ Понятие

имеет дело *только* с собою, остается *философски не оправданным*, религиозным постулатом и напрасно пытается скрыть за *спинозианскою видимостью платонический дуализм*.

Итак, принять эмпирический элемент значит показать, что действительно в его ткани осуществился, овладев ею и подчинив ее себе, ритм спекулятивного Понятия, и что, обратно, спекулятивное Понятие совершает свое раскрытие именно в средствах чувственного существования. Это означает, что в мире должна быть обнаружена *тройкая конкретизация*: во-первых, подлинная органичность Понятия, во-вторых, способность эмпирических фрагментов к органическому симбиозу друг с другом и, в-третьих, возможность настоящего „сращения“ между двумя противоположными стихиями. Всякое иное сочетание свидетельствовало бы о том, что приятие чувственного элемента не удалось и не состоялось, что враждебные стихии *стоят рядом* в недопустимой *дискретности* и что, следовательно, *эмпирическая стихия оформила по-своему встречу с Понятием* и тем одержала над ним верх. А между тем победа высшего элемента состоит именно в том, чтобы не позволить низшему элементу навязать себе низший способ жизни и отношения: встреча должна произойти на высшем уровне, иначе осуществится победа низины.

Приятие эмпирического предполагает, следовательно, осуществимость закона спекулятивной конкретности в отношении между обеими противоположными стихиями. Должно обнаружить, что они действительно способны ко *взаимному проникновению*, несмотря на свое разнозаконие и на свою самобытность. Конкретное-эмпирическое должно обнаружить способность к *осуществлению в себе спекулятивной закономерности* и, тем самым, к *органическому сращению с Понятием*. Стихии могут „срастись“ только тогда, если *низшее примет закон высшего как свой собственный закон*. Сращение стихий будет состоять именно в том, что живой, творческий ритм высшей воссияет в терминах низшей и, таким образом, все три конкретизации окажутся одним единым событием: *земное загорится небесным огнем*.

Для понимания этой примиряющей, срединной концепции, важно иметь в виду то отношение, которое слагается между наукою и миром. Именно: *мир в известном смысле совпадает со спекулятивной наукой, но в известном смысле не совпадает*, ибо наука имеет *простой и единый состав*, а мир имеет состав *сложный — двойной*.

Все это соотношение следует представлять себе так. Каждая „конкретная“ наука (т. е. наука о мире) есть ряд категорий или состояний спекулятивного Понятия; эти состояния свои Идея создает „сначала“ в бессознательно-эмпирическом виде, в форме „мировых вещей“, а „потом“ опознает их сознательным духом

человека и убеждается, что категории мира образуют спекулятивно-связную и прогрессивно восходящую цепь.¹ Те самые спекулятивно-мыслящие себя (в человеческой душе) категории, которые сплетаются в научный ряд, обнаруживаются в виде живых, реальных сил *и в мире эмпирического бывания. Категории науки и категории мира суть едино; это те же самые творческие сущности, поднявшиеся от бессознательного самосуществования к сознательному самораскрытию.* Однако в чувственном мире эти „категории-силы“ стоят не в той, или, вернее, *не только* в той, прогрессивно восходящей цепи, в которой их раскрывает философия: с одной стороны, их спекулятивная связь сохраняется в мире, ибо она определяется их основным, не изменившимся содержанием; однако, с другой стороны, они *погружены в беспорядок* чувственного мира и в борьбу за самосуществование. Они подобны в этом Валкириям, которые сохраняют свою индивидуальность и свое старшинство, разлетаясь по земле в поисках за героями для Валгаллы.

Далее, в низшей эмпирической реальности „категории-силы“ живут и действуют не в своем классически-спекулятивном виде, но в форме, *осложненной чувственными определениями.* Так, если первая категория Натурфилософии есть „пустое пространство“, то это не значит, что в эмпирическом мире *действительно* существует пустое пространство. В мире существует не „пространство вообще“, но единичные, наполненные куски пространства, проникнутые, однако, как таковые пространственной *всеобщностью.* Точно так же „всеобщая стихия воздуха“, „всеобщая стихия огня“, „электричества“, „органичности“, „растительности“, „животности“ и „души“ не *находимы* в чувственном мире в своей категориальной чистоте, но всегда лишь в виде *единично* определенных, „здесь-теперь“ находящихся видоизменений. Стихия Понятия образует ту *спекулятивную* всеобщность, которая погружена в *эмпирические единичности*, осложнена ими и иногда ими деградирована.

И вот, поскольку мир причастен „категориям-силам“, постольку можно говорить о „*тождестве*“ между ним и *наукой.* Однако и это тождество имеет свои пределы: *только победы категорий* регистрируются в научном ряду, тогда как их поражения остаются извергнутыми. Валкирия, вернувшаяся без героя, как бы не принимается в Валгаллу. И вследствие этого *объем спекулятивной науки и объем мира* не совпадают,² подобно тому, как не совпадает их *качественный состав*; объем мира включает в себя множество спекулятивно не „осмысленных“ вещей и состояний.

¹ См. главы четвертую и десятую.

² См. главу девятую.

Ясно, что то, что обычно называется „миром“, т. е. вся совокупность пространственно-временных вещей и событий, имеет в себе двойной состав: „внутренне спекулятивный“ и „внешне эмпирический“. Поскольку спекулятивный состав мира преодолевает эмпирическую среду, постольку мир включается в путь божественного восхождения; но поскольку одерживает верх неразумная стихия, постольку путь Божий не объемлет мира. Необходимо, чтобы в мире состоялся праздник спекулятивного примирения и сращения между двумя стихиями, и только тогда *единичность эмпирического бывания становится единичностью спекулятивного бытия* и „построется“ во „всеобщем“ виде спекулятивной наукою.

Это можно выразить так, что „мир“ делится дважды на две части: один раз по составу, другой раз по объему.

Во-первых, по содержанию, все вещи и фрагменты мира *состоят* из двух стихий: спекулятивно-внутренней и эмпирически-внешней. Все в этом мире есть борьба между ноуменальной силою „логической“ субстанции и феноменальной силою „чувственного“ элемента. Борьба эта имеет перед собою еще *неопределенно-огромную перспективу будущего восхождения. Освободится ли мир когда-нибудь от чувственного элемента совсем*, — на это у Гегеля нет указаний; он полагает, что это осуществимо только для человека, и притом только *внутренне*, и притом только в *спекулятивном мышлении*; возможно ли, что „мир“ однажды целиком претворится в „тотальность“ индивидуальных, спекулятивно-мыслящих „духов“, остается неизвестным. Не выясненным до конца остается и обратный вопрос: *существуют ли в мире такие фрагменты и состояния, которые состоят только из одной эмпирической стихии*. Принципиально Гегель не может этого допустить и, когда философская интуиция оставляет его беспомощным перед лицом какого-нибудь мирового фрагмента, он с силою религиозной очевидности взывает к основному откровению: вещь, в которой не присутствовала бы сила Божья, объективно невозможна, и *если она есть, то ее нет*. Он готов к величайшему напряжению спекулятивного „объяснения“, к самой неожиданной *минимализации* своего задания, наконец, к отрицанию наличного обстоятельства, но не к допущению „чистого хаоса“. Естественно, что при такой концепции под изгоняемым „конкретным-эмпирическим“¹ следует понимать именно эти упорствующие остатки, дразнящие философа личною чистого хаоса: философ отвечает им тем, что сводит их к познавательной иллюзии.

Во-вторых, весь объем мира делится на такие фрагменты, в которых „спекулятивная стихия“ победила, и на такие, в которых

¹ См. главы первую и десятую.

она потерпела поражение. Первые являют собою чистый и победоносный тип „Идеи в инобытии“; они легко поддаются спекулятивной „конструкции“ в науке и слагают ряд спекулятивных единичностей, входящих в объем научных категорий и разумемых за ними, в перспективе мира. Так, например, каждое истинное произведение искусства есть „единичность“, модифицирующая ту или иную категорию Эстетики; каждое осуществление нравственности есть „единичность“ по отношению к соответствующей категории Философии права и т. д. Полному включению их в науку может помешать только их эмпирическая форма существования.

Наряду с такими фрагментами „спекулятивной победы“ следовало бы поставить фрагменты, осуществляющие *полное поражение Понятия*. Гегель избегает говорить о них, по-видимому, не усматривая их или не веря в их возможность. Зато ему приходится считаться с множеством „средних“ состояний в мире, в которых стихии стоят в *длщемся противоборстве*, осуществляя каждая *частичную победу и частичное поражение*. В сущности, подавляющее большинство явлений должно быть отнесено именно к этой, средней группе, и судьба их будет соответствовать их природе: они могут быть „приняты“ лишь „отчасти“. Поскольку в них „Понятие“ преодолело стихию инобытия, постольку наука считается с ними, понимает их в своих построениях и построяет в своих категориях. Философия имеет в виду не все, что случится или обнаружится в мире, но только то, что осуществило сращение стихий. Только это и называется действительностью.

Мир во времени представляет из себя, таким образом, бесконечное множество „явлений“, которые несводимы к пустой конкретной эмпирии. „Явление“ как таковое стоит выше того, что просто „чувственно“,¹ ибо оно есть явление *чего-то*, т. е. являющейся сущности.² Явление есть *спекулятивная сущность в облици эмпирического*. Божественное начало имеет в мире „удвоенную природу“³ и эта *удвоенная природа явления* делает его неизбежно причастным двум порядкам: спекулятивно-ноуменальному⁴ и эмпирическому, случайно-беспорядочному.⁵ Идея как бы „просвечивает“ (scheint)⁶ в сферу инобытия и этим образует в ней „положительную“ сторону (das Affirmative).⁷ Такое „излучение“ Идеи создает в мире огромный эмпирический

¹ Ср.: Phän. 112. 115. Enc. I. 263. Гегель далеко не был последователен в этой „высокой“ оценке явления; ср., напр.: Log. III. 237—238. 241. 270. Enc. II. 17 (Z.). Hinr. 302 и др. ² Напр., Идеи; ср.: Diss. 21. ³ „gedoppelte Natur“: W. Beh. 386. ⁴ Ср. противопоставление „transitorisches Phänomen“ и „Noumen“ Enc. II. 17. (Z). ⁵ Ср., напр.: Enc. II. 36—37. Enc. III. 119 (Z) и др. ⁶ Ср., напр.: Recht. 18. Enc. II. 32 (Z). ⁷ Enc. II. 32 (Z); ср.: „positives Bestehen“: Log. III. 78; ср.: W. Beh. 387.

материал, которым философия не может заниматься,¹ ибо она исследует лишь спекулятивное. Она изучает не вещи, но скрытый в них „Логос“, „предмет“ (Sache), т. е. „истину того, что носит название вещей“.² Она с отчетливостью видит „за пеленою“ земных вещей „нездешний мир“ бесконечного Понятия и стремится адекватно выразить это „*бытие* их бывания“.³

Подобно тому как человеческие существа (а может быть, и вещи) имели, по учению Канта, двойной характер, — эмпирический и умопостигаемый, — так каждое явление, по Гегелю, стоит „на пороге двойного бытия“: И вот те явления, которые осуществляют в себе спекулятивное сращение обеих стихий, Гегель называет обычно „образованиями“ или „образами“ (Gestaltungen, Gestalten).⁴ Эти „образы“ — спекулятивные единичности мира — существуют по внешней форме своего бытия во времени и подвержены временному развитию.⁵ Однако, творя спекулятивный закон, осуществляя свой скрытый ноумен, они участвуют в спекулятивном ряду и причастны спекулятивной „метаморфозе“,⁶ пробивающейся сквозь толщу „существования“.⁷ Естественно, что эта метаморфоза, совершаясь во внутренней, ноуменальной глубине явлений, вовлекает в нее и подчиненный Понятию эмпирический состав и постольку движет его так, как это соответствует пути Божию. Постольку Идея возводит природу по спекулятивным ступеням⁸ к ее самопреодолению, „идеализации“ и переходу в дух,⁹ „создавая“ ее¹⁰ и поддерживая ее изнутри;¹¹ этим она и обнаруживает, что она есть „вечная сущность (das Ewige) того, что является в чувственном мире в виде ряда изменений“.¹²

Теперь должно быть уже ясно, что Гегель называет *действительностью*. По основному логическому определению, действительно то, что состоит из *сущности* (Wesen) и существования (Existenz).¹³ Согласно этому то, что состоит из *чистой сущности*, — философская наука вообще и Логика в особен-

¹ См.: Recht. 18. Krug. 58. Phän. 78 и др. ² Log. I. 21. ³ Bha. 421. Курсив Гегеля. ⁴ Ср., напр.: W. Reh. 386. 396. Phän. 513. Log. I. 64—65. Log. III. 245. 271. Enc. III. 12—13. Recht. 18. 66. 346. 355. Ph. G. 75. Aesth. I. 106 и др. Термины „Stufe“ (напр., Enc. II, 32) и „Bildung“ (напр. W. Beh. 394) имеют более нейтральное, дескриптивное значение и, закрепляя известную подвинутость „явления“ в ряду духовного восхождения, не выражают наличность сколько-нибудь адекватного идее спекулятивного сращения. Притом за всеми этими терминами следует разуметь не только единичные экземпляры или фрагменты мира, но и общие, типические способы бытия, могущие, в свою очередь, осуществиться или состояться во множестве индивидуальных, эмпирически-существующих экземпляров. ⁵ Recht. 66. ⁶ Enc. II. 32. ⁷ „existierende Metamorphose“: Enc. II. 32. Курсив Гегеля. ⁸ Enc. II. 32. ⁹ Ср.: Enc. III. 22. (Z). ¹⁰ Log. III. 26. ¹¹ Enc. II. 26 (Z); ср.: Weise. 344. ¹² Glaub. 152—153. ¹³ Log. II. 184. 201. Enc. I. 281—282. 320.

ности, — сохраняет за собою высшее звание „реальности“ или „бытия“. „Действительным“ же будет называться сплав („конволют“) из сущности и существования. Однако не всякое соединение сущности и существования заслуживает „возвышенного“ (emphatisch)¹ наименования „действительности“. „Действительно“ в мире лишь то, что *властно одержимо Понятием*, т. е., во-первых, целиком те явления, которые *вполне* подчинились его спекулятивному строю и закону, и, во-вторых, отчасти все остальные явления, *лишь в том их объеме*, который вовлечен в жизнь спекулятивной стихии. Все же то, что остается в мире за вычетом „действительности“, есть уже не реальность и не действительность, а *существование*. Это не значит, что „существование“ совсем оторвано от Понятия и *лишено* сущности; тогда оно слилось бы с небытием и превратилось бы в „иллюзию“. „Существующее“ есть как бы непосредственное продолжение „действительного“, примыкающее к нему в эмпирическом сопоставлении и имеющее разделить его судьбу во временной жизни; оно не совсем лишено скрытой разумности, но не сумело еще побороть в себе эмпирическую самобытность. Оно стоит как бы в „единобытии“, но *не* в конкретном „тождестве“ с Понятием.

Онтология Гегеля признает, таким образом, *четыре* различные ступени:² *реальности*, или чистого спекулятивного Понятия (наука); *действительности*, или сущности, принявшей и победившей стихию инобытия (все разумное в мире); *существования*, или стихии инобытия, затаившей в себе и осилившей силу Понятия (все неразумное в мире); и, наконец, *чистого хаоса*, вовсе не скрывающего в себе силу духа (иллюзия). Если отбросить последнюю ступень, основанную на „недоразумении“ („небытие, лишенное бытия“ в отличие от „сущего $\mu\tau$ ν “), то останутся *три* онтологические ступени. Две последние образуют „мир“, первая образует „науку“.

„Реальность“, „действительность“ и „существование“ — все три ступени *причастны пути Божию*, но все различно. Категории Логики, Натурфилософии и Философии Духа, образующие ступень „реальности“, слагают собою *чистую теогонию*, как сверхвременную, завершенную систему спекулятивного восхождения. „Образования“, возникшие в мире, и спекулятивный элемент „явлений“, составляющие вместе ступень „действительности“, слагают собою *космическую теогонию* как временный, незавершенный ряд спекулятивно-эмпирического восхождения. Наконец, непросветленные остатки инобытия, образующие ступень „существования“, слагают собою *теогоническую космогонию* как временную сферу доселе несчастного, но в потенции грядущего восхождения; каждая неудачная единичность имеет задание: пре-

¹ Епс. I. 10.

² См. особенно: Епс. I. 10. Rechl. 22. 347 (Z). и др.

одолеть свою эмпирическую, конечную природу, отринуть себя, предаться зовущей его изнутри спекулятивной силе и, превратившись в спекулятивную единичность, подняться в ряд действительного бытия.¹

Учение Гегеля о „разумности действительного“ и „действительности разумного“ предстанет в своем истинном значении, если раскрыть последовательно всю сложность его онтологических оснований.

Во всем, что „есть“ и что „живет“ в мире, — *Понятие* является *активной, творческой силой*. Понятие есть то, что „действует“ (das Wirkende);² согласно этому, то, в чем оно свершило свое действие, оказывается *действительным* (wirklich). „Действительное“ есть *творческий итог действия, совершенного Понятием*. Гегель выражает это так: „все действительное есть лишь постольку, поскольку оно имеет в себе Идею и ее выражает“.³ Но если все то, что „действительно“ создано Понятием как имманентной, внутренней сущностью, а Понятие есть *сам Разум, сама субстанциальная стихия разумности*, — то „все действительное“ по необходимости „разумно“.⁴

Сказать, что все действительное разумно, не значит признать разумным *весь мир*, ибо в мире наряду с действительностью есть еще недопросветленное и „непроработанное“ Понятием *существование*.⁵ Но это значит признать, что „во временной и преходящей видимости“ творит свой закон „субстанция, которая имманентна, и вечное, которое присутствует“⁶ и предстоит. Разум разлит во *всем мире*; но это *не означает*, что *весь мир* „разумен“, ибо разумно *только то, что осуществляет в себе закон разума*, т. е. то, что „действительно“. Понятие *присутствует* во всем; но это не означает, что оно во всем *господствует*, что все им „*поято*“, ибо „*поято*“ и включено в путь теогонии только то, что подчинило себя закону Понятия, т. е. то, что действительно. Тезис, устанавливающий разумность всего действительного, был выдвинут Гегелем тогда, когда отравы эмпирического хаоса была уже им изведена до конца; но именно поэтому в этом тезисе нет и не может быть спекулятивного оптимизма, характеризующего наивный исходный замысел. Необходимо усвоить и

¹ Ср. замечательное пояснение Гегеля. Епс. I. 320, весь второй абзац.

² Епс. I. 320. Курсив Гегеля. ³ Log. III. 238. Ср.: Епс. 319. 385. Нипг. 302. Briefe. II. 117. В этих формулах термин „действительности“ иногда получает значение того, что обыкновенно называют „действительностью“; иногда, как напр., Recht. 17, он получает, напротив, чрезмерно узкое толкование. Во всяком случае несомненно, что не всегда корректная терминология Гегеля повинна во многих позднейших недоразумениях. ⁴ Ср.: Recht. 19. ⁵ См.: Епс. I. 10 о различии между „Dasein“, „Existenz“ и „Wirklichkeit“ со ссылкой на *Логик*.

⁶ „Daraut kommt es an — in dem Scheine des Zeitlichen und Vorübergehenden die Substanz, die immanent, und das Ewige, das gegenwärtig ist zu erkennen“: Recht. 17.

помнить, что то, что „бывает (das Dasein), есть отчасти явление (Erscheinung) и лишь отчасти действительность (Wirklichkeit)“;¹ что только Бог „воистину действителен“² и что философия не может признать действительным „все, что придет в голову“, каждое „заблуждение, зло“ или „каждое неудачливое и преходящее существование“.³ Наряду с действительностью, „положенной самим Понятием“,⁴ мир укрывает в себе целые слои „преходящего бывания“ и „внешней“,⁵ „неразумной“⁶ случайности, равнодушной и „неопределимой беспорядочности“,⁷ увлекающей тварь и человека на путь несчастья и зла. В мире не все действительно; и то, что в нем недействительно, то и неразумно. В мире не все разумно; и то, что в нем неразумно, то и не действительно.

Отсюда ясно, что „разумность действительного“ необходимо предполагает „действительность разумного“. Для того чтобы в мире активно и победоносно обнаружился разум, необходимо, чтобы разум „отпустил“ себя в состояние инобытия. Если бы разум чуждался мира, то мир не мог бы стать, хотя бы отчасти, разумным. Понятие необходимо должно вступить в симбиоз с эмпирической стихией, иначе она не будет и не может быть „поята“ силою спекулятивного закона.

Однако Гегель утверждает нечто большее. Он убежден, что „все разумное действительно“, без ограничений и удержаний. Разум не только имманентен миру, но он присутствует в нем целиком; *все*, что он создал в себе в своем домирном бытии, он отпустил в мир и *внедрил в свое инобытие*. Все богатство, добытое Понятием в Логике начала, было сосредоточено им в „Идее“ так, как белый цвет содержит в своей простоте все лучи спектра; и все это богатство перешло в мир в момент „отпадения Идеи“. Подобно тому как в Логике Понятие „предобразует“ мир, так оно потом образует его изнутри, и если бы оно, переходя в мир, утратило хотя бы йоту из своего богатства, то закон спекулятивной конкретизации потерял бы всякое значение: органическое нарастание, его непрерывность и сплошность были бы непоправимо нарушены.

Именно поэтому Гегель может установить без изъятий, что „то, что разумно, то действительно“.⁸ *Все категории „отпущены“* в мир и работают над его творческим созиданием. Разум целиком посвятил себя заданиям Геракла. Это *не* означает, что *все*, в

¹ Enc. I. 10. Аутентическое добавление 1827 года. ² „dass man wisse, nicht nur das Gott wirklich, — dass er das Wirklichste, dass er allein wahrhaft wirklich ist“: Enc. I. 10. ³ „jeden Einfall, den Irrthum, das Böse und was auf diese Seite gehört, so wie jede noch so verkümmerte und vergängliche Existenz“: Enc. I. 10. ⁴ „durch den Begriff selbst gesetzte Wirklichkeit“: Recht. 22. ⁵ Recht. 22. ⁶ Enc. III. 100 (Z). ⁷ Enc. II. 36. ⁸ Cp.: Recht. 17. Enc. I. 10.

чем *есть разум*, то *целиком действительно*. Мир *больше*, чем „действительность“ (по объему), и притом именно потому, что он отчасти *есть меньше*, чем действительность (качественно). В „*существующих*“ фрагментах тоже скрыт разум, однако они *еще „не действительны“*. Спекулятивная философия приходит здесь к тому воззрению, которое присуще и „непредубежденному“¹ сознанию: „разум вещей не может быть чужд самим вещам, но вложен в них неким божественным образом“;² и, несмотря на это, мир не свободен ни от хаоса, ни от зла, ни от несчастья.

При таком понимании соотношения между разумом и действительностью эта третья, средняя концепция „мира“ примиряет *крайний оптимизм спекулятивного замысла* и *крайний пессимизм миро-отвержения*. Мир не приемлется целиком; но целиком и не отвергается. Если *пан-эпистемизм* состоит в утверждении, что „*весь мир благ, как он есть*“, то этот замысел может считаться не оправдавшимся. Если *акосмизм* состоит в утверждении, что „*мир эмпирический совсем не приемлем и сводится к опасной иллюзии*“, то и эта концепция должна считаться отвергнутой. Но *пан-эпистемизм* оправдывается в том смысле, что „*весь мир проникнут категориями—силами*“, хотя он и не проработан ими³ до конца. И *акосмизм* поддерживается в том смысле, что мир, не преодоленный Понятием и не преодолевший в себе своей эмпирической самобытности и самозаконности, не приемлется в составе Божия пути; и, если угодно, еще в том смысле, что мир, *совсем оторванный от силы Божией, есть иллюзия*.

Эта средняя, примиряющая концепция покоится, следовательно, на *возможности спекулятивного симбиоза между Понятием и конкретным-эмпирическим*. Здесь, естественно, встают серьезные затруднения.

В самом деле, та „форма“, или тот способ бытия, та оболочка, в которую облеклась Идея и которая должна быть „принята“, отрицает и *отвергает* спекулятивный строй и спекулятивный способ жизни, имманентно присущий Понятию; как же возможно, чтобы Понятие, *оставаясь собою*, изменило свой путь, „приспособило“ свой ритм, поступилось своим восхождением? С другой стороны, Понятие *беспомощно останавливается* перед хаотическим разбегом этой стихии; как же возможно, чтобы чувственный элемент оставил свою самобытность и свое упорство и поддался претворению в чистую „духовно-внутреннюю“ сущность? По-видимому, дело обстоит так, что если

¹ „unbefangen“: Recht. 17. ² „ratio rerum ab ipsis rebus aliena esse non potest. sed illis divinitus est insita“. 3 lat. 313. ³ „Die Idee ihre Realität nicht vollkommen durchgearbeitet, sie unvollständig dem Begriffe unterworfen hat“: Log. III. 239.

мир спекулятивен, то он не может иметь конкретно-эмпирическую форму; если же он действительно имеет ее, то он не может быть спекулятивным... И, однако, эти две стихии встречаются и уживаются в мире, — две противоположности, которые в самом сосуществовании своем грозят остаться не то в открытой вражде, не то в скрытом взаимоотрицании. Таинственность их симбиоза увеличивается от того, что самый способ их примирения и сочетания есть *истинный* способ, т. е. *органически-конкретный*.

Показать наличность в мире их симбиоза и выразить его философски значило для Гегеля вступить на путь *компромисса*. То, что он разумел, говоря о „Понятии“, и то, что он имел в виду, говоря о „чувственном элементе“, стояло действительно в отношении непримиримости; но именно поэтому оба термина должны были обнаружить свою неадекватность предметному обстоянию мира. Для того чтобы вступить в творческий симбиоз со своею противоположностью, каждый из них должен был открыть в себе способность к новым, высшим или низшим состояниям и видоизменениям, каждый из них должен был как бы „пойти навстречу“ другому. Это означает, что идею *разума* необходимо было *свести* с того *максимального* уровня, на который ее поставил Гегель, а в „*конкретном-эмпирическом*“ необходимо было *усмотреть хотя бы зачатки спекулятивности*. Несомненно, что для „рационализма“ и „панлогизма“ это являлось грандиозной уступкой и компромиссом; однако столь же несомненно, что эта уступка и этот компромисс имели за себя глубокие предметные основания.

Этот великий компромисс, в котором Идея „снисходит“ к чувственной стихии, а конкретное-эмпирическое „отвергает себя“ ради высшего, в гносеологическом отношении должен быть выражен так, что Гегель *де-потенцирует Идею* и *потенцирует конкретное-эмпирическое*.

Де-потенцировать Идею значит *свести ее к ее элементарным основам*, которые входят в нее и на высшей ступени, но в значении подчиненных моментов. Это значит признать, что Идея, *оставаясь собою*, может утратить целый ряд черт и свойств, характеризующих ее *высшую сущность*, и опуститься в низшие состояния. В этом низведении Идеи ей не приписывается никаких новых свойств; она не обогащается в своем содержании. Напротив, она *содержательно беднеет*; но зато *объем ее господства расширяется*. Оказывается, что власти ее подлежат и такие явления мира, в которых невозможно найти ее высших спекулятивных признаков; и тем не менее она „присутствует“ в них своею подлинною силою.

Низведение Идеи оказывается необходимым вследствие того, что „мир“ по своей природе *не есть спекулятивная мысль*. В

мире не обнаруживается ее, выдержанного на высшем уровне, совершенного способа жизни. Спекулятивная мысль есть живой *диалектически-органический процесс, творимый в себе объективным Понятием в функции мысли* (до-человеческой, до-сознательной в Логике начала, и *человеческой, сознательной в Логике конца*). С точки зрения теории познания, спекулятивная мысль есть совпадение *человеческого воображающего мышления и объективного смысла*.¹

И вот, Гегель приступает к постепенному *уменьшению* спекулятивной мысли и расширению ее господства. Заранее можно предвидеть, однако, что это обеднение Идеи должно иметь строго определенную границу, выход за которую окажется невозможным для его учения. Этой границей является идея *органической жизни*.

Уже в самой *душевной жизни* не все есть сознательное, спекулятивное мышление, хотя Гегель твердо уверен в том, что именно *философская мысль* есть состояние, в котором осуществляется и расцветает *глубочайшая сущность души*. Рядом с мыслью стоит ближайшая ступень: всецело внутреннее, но уже полусознательное и полуспекулятивное *чувствование*, начало „сердца“. Предметно неадекватное, оно часто оказывается беспомощным, движется смутно, *обивчиво*, неуверенно; оно не в силах заговорить на божественном языке самого предмета, Логоса, т. е. на языке смысла; оно всегда остается субъективным и не может уйти целиком в жизнь *объекта*; верно чувствуя, а иногда только *предчувствуя* истину, оно по самой сущности своей склонно к *субъективистическому искажению* и блуждает без критерия. В этом элементе осуществляется *религия*.

Далее, покидая сферу чисто внутреннего и обращаясь к внешним чувствам и внешней „материи“, работает *немыслящее* или полумыслящее *воображение*. Это уже не то сверхчувственное воображение, которое сливается с мыслью в философии. Это внутренне вынашиваемое, но во вне осуществляющееся творчество созерцает Божество в чувственном образе; оно хранит глубокий, подземный союз со спекулятивной мыслью, питается ее духовным содержанием, но изливает его в материю внешнего мира. В этом элементе раскрывается *искусство*.

Наряду с чувством и воображением, может быть, еще глубже, чем они, коренится практическая, стремящаяся сила души — *воля*. Она рождается внутри, в душе, скованной своим телесным существованием и выбивается с помощью мысли из этих оков; поэтому где-то, в тайниках, она сродни мышлению, нуждается в нем и ищет союза с разумом. Воля обладает способностью преодолевать свою индивидуальную форму и, выходя во всеобщность, осуще-

¹ См. главу третью.

ствлять спекулятивный закон. В этом новом элементе осуществляется *нравственность и государство*.

Далекими, смутными отголосками и случайными просветами обнаруживается, далее, мысль в бессознательной, *естественной жизни души*. Душа, однако, обнаруживает способность к высшей жизни: она образует *органическое единство с телом*; она врастает в него наподобие того, как спекулятивное содержание врастает в ткань мышления, чувствования, воображения и в материю эстетического образа. Душа есть *спекулятивное содержание тела*, и в то же время тело есть эмпирический способ быть, присущий душе. Душа есть „внутреннее“, изливающееся во „внешность“ тела; тело есть внешнее выражение внутренней души. Тело — эмпирический „предмет“, творимый душою как спекулятивную силою. В этом элементе „душевно-телесного симбиоза“ протекает жизнь *высшего естественного организма — человека*.¹

Естественный организм является низшей ступенью раскрытия Идеи. Здесь *внутренний* процесс является на своем *спекулятивно-минимальном* уровне и получает значение *элементарной органической жизненной силы*. Жизнь организма есть процесс утверждающей себя субъективности;² это первое явление *самости*,³ начало победы „внутреннего“, спекулятивного, над „внешним“, эмпирическим. Это и есть тот пункт, в котором „Понятие вступает в существование“,⁴ а Идея получает „истину и действительность“.⁵ Естественный организм есть первый „образ“ — начальный, простейший и самый несовершенный. Ниже его нет „образов“, но одни „явления“; там уже нет „внутреннего“, органического, субъективного, *жизни*, но лишь „труп жизненного процесса“.⁶

Однако сила предметного обстоятельства заставляет Гегеля спуститься еще дальше; правда, не с тем, чтобы отступить от *органического сращения множества в единство* как последнего критерия „разумности“ и „действительности“, но с тем, чтобы *выследить* в остающихся мировых „явлениях“ *следы органичности*, свидетельствующие о присутствии в них Понятия.

Уже в органическом царстве не все стоит на одинаковом уровне. Не всякий организм в природе есть „истинный“ организм, ибо не у всякого „части“ относятся к „целому“ как „члены“.⁷ „Внутреннее“ постепенно угасает в нисходящем ряду и уступает главенство внешнему. Связь частей ослабевает в *растении*, органичность которого более „внешне-объективна“ и субъективность которого „непосредственна“.⁸ Плесень, грибы являют

¹ Enc. II. 558 (Z). Log. III. 208.

³ „selbstisch“. Enc. II. 423.

⁶ Enc. II. 423.

² Ср.: Enc. II. 423. См. главу двенадцатую.

⁴ Enc. II. 602. 423.

⁵ Ibidem.

⁷ Enc. II. 548.

⁸ Enc. II. 470.

собою переходную, „неорганически-органическую“ ступень,¹ а тело земли есть лишь „предпосылка“ субъективной тотальности² внешний,³ замертво лежащий организм,⁴ не более, чем „кристалл жизни“.⁵

Ниже этой „мертвой жизни“ Понятие становится поистине едва узнаваемым. Гегелю приходится удовлетворяться „следами“ и „предчувствиями“, отыскивать аналогии, дорожить отдаленными намеками, подбирать атомы и крупы спекулятивной сущности. Он указывает на „индифференцию“ различных элементов в химических соединениях,⁶ напоминающую „содержательную ассимиляцию“ спекулятивных органов; он усматривает в теплоте „непрерывную распространяемость“ и способность „сводить к однородности пространственно разрозненные тела“⁷ и видит в этом ее подобие субстанциальной Всеобщности; он открывает намек на спекулятивный синтез в тяжести, строя ее как „искание объединяющего пункта“ у множества;⁸ он рассматривает воду как „нейтральную текучесть“, сливающую противоположности, как „сплошное“ внутреннее равновесие, ограниченное только извне;⁹ он удовлетворяется тем, что огонь есть деятельное „беспокойство“, „пожирающая“, „отрицательная всеобщность“;¹⁰ что воздух есть прозрачная, как мысль, „во все проникающая текучесть“, улетающая в себе все индивидуальное;¹¹ что свет есть „чистое тождество“ с собою, „всеобщая самость материи“;¹² что движение имеет „диалектическую“ природу,¹³ время есть самосозерцаемое „становление“¹⁴ пространство — „неопределенно-прозрачная тотальность“.¹⁵ Опускаясь к самому пустому, бессодержательному содержанию, он доводит до конца „конструкцию“ мира, применяя наподобие Шеллинга то отвлеченный анализ, то романтическое „вживание“ в предмет, но сводя все к единству силою спекулятивного видения.

Это спекулятивное „депотенцирование“ идеи, принципиально останавливающееся на „естественном организме“ (строго говоря, на человеческом организме), а фактически уходящее к пустому пространству, получает у Гегеля подчас характер настоящего регресса в эмпирию. Термины „внутреннего“, „субъективного“, „единства“ не раз меняют свое значение и тем облегчают этот регресс.

Гегель, как истинный романтик, обычно называет „внутренним“ подлинную, но сокровенную сущность чего-нибудь; понятно, что „сила тяготения“ является „внутренней“ и „со-

¹ Enc. II. 463. ² Ср.: „vorausgesetzte... Totalität“: Enc. II. 430. ³ Enc. II. 464. ⁴ „der todtliegende Organismus“: Enc. II. 455. ⁵ Enc. II. 455. ⁶ Enc. II. 360—361. 366—367. 369—370. ⁷ Enc. II. 224. ⁸ Enc. II. 187. ⁹ Enc. II. 167. ¹⁰ Enc. II. 165. 165 (Z). ¹¹ Enc. II. 162. ¹² Enc. II. 129—130. ¹³ Enc. II. 62. ¹⁴ Enc. II. 53. ¹⁵ См. главу десятую.

кровенной“ в ином смысле (пространственная интроспекция), чем „душа“ по отношению к „телу“ (феноменологическая интроспекция), или метафизическая Всеобщность по отношению к своей Единичности (спекулятивное, онтологическое тождество). То принципиальное отграничение *эмпирического* (чувственного-временного и особенно чувственно-пространственно-временного) от *метафизического*, на котором Гегель умеет настаивать с такою силою, тает и исчезает в этом регрессе. То „субъективное“ (активное, самоутверждающееся средоточие эмпирической индивидуальности), которое для спекулятивной философии является синонимом дурной дискретности, случайности и беззакония, становится постепенно драгоценным признаком присутствия Понятия. То „единство“ эмпирических фрагментов (бессвязное, безразличное, чисто количественное сопричастие), которое обычно отвергается Гегелем как деградирующее, отыскивается в мире как знак Божественного веяния. В „конструкциях“ Гегеля оживает *гилозоизм* древней греческой метафизики, не знавший различия между „эмпирическим“ и „метафизическим“, и *строгость рационализма сменяется романтическим приятием иррационального*. „Разум“ — „спекулятивное самомышление“ превращается постепенно в „религиозное самочувствие“ и „бессознательную душевность“ человека, в „глухое самочувствие“ у животного, в „органическое самосозидание“ у животного и растения, в слепое тяготение вещей, в беспокойство огня, текучесть воды и воздуха, движение материи, „становление“ времени. То, что не „разумно“ *органической мыслью*, может оказаться „разумным“ *органическою душевностью*, или, по крайней мере, *органическим самосозиданием*; то, что не „разумно“ целиком („образ“), то „разумно“ отчасти („явление“): бессознательное имеет в себе потенцию сознания, неодушевленное скрывает в себе *зачаток* одушевления, неорганическое обладает хотя бы *одною из черт* организма — „текучестью“, или „тождеством“, или „тотальностью“... Именно постольку и *лишь постольку философия, „построяющая“ действительность, будет иметь в виду и низшие явления мира.*

Этому низведению *Идеи* соответствует *потенцирование конкретного-эмпирического*.

В принципе признается, что *в иррациональной стихии мира не все подлежит отвержению*, что в ней должна быть произведена своеобразная дифференциация, отделяющая приемлемые состояния ее от неприемлемых, отыскивающая зачатки высшего в низшем и завершающаяся органическим приятием того, что повинуется силе Понятия. Потенцировать чувственную стихию и значит *открыть в ней „приемлемые“ состояния и расположить эти состояния по входящим ступеням „спекулятивной метаморфозы“*, начиная от простейшей стихии „про-

странства“ и кончая целостным поглощением иррационального в философской мысли. Разумный элемент мира открывается как в низших, *не* целиком действительных „явлениях“, так и в высших, целиком действительных „образах“. Эти „образы“, вполне приявшие и осуществившие спекулятивную форму и божественное содержание, признаются *действительными единичностями* и включаются („поемлются“) в ряд Божия пути.

Таким образом, *учение о действительности подлинно вводит иррациональную стихию мира в жизнь Божества*. Конкретное-эмпирическое вводится в нее не целиком и не на равных правах с Понятием, но в подчинении ему и притом в меру своей *разумной мощи* („потенции“). Вследствие этого путь Божий *расширяется*, как по своему внутреннему составу или по *структуре*, так и по своему объему; ибо *чувственный элемент* не исчезает в мировых состояниях Божества, но *сохраняется*. Ни органическая жизнь природы и человека, ни идейная глубина красоты, ни содержание абсолютной религии, ни объективный дух государства и нравственности не могут „быть“ иначе, как только в *утвержденном, хотя и одухотворенном элементе чувственности*. Победа высшей стихии *не* уничтожает и *не* отменяет существования низшей, но *заставляет ее принять спекулятивный закон и организует встречу на высшем уровне бытия*.

Однако если „действительное“ „разумно“ и в то же время развертывается в ряд спекулятивных единичностей, то Гегель должен был бы признать, что *иррациональная стихия прокладывает себе путь во все „конкретные“ науки*. В самом деле, каждое „действительное образование“ включает в себя органически чувственный элемент и в то же время в качестве „спекулятивной единичности“ входит во „всеобщность“ научной категории. И вот, если в отношении между *наукой и миром* или, по крайней мере, между *конкретными науками и спекулятивными единичностями мира* осуществляется закон „всеобщности“, то содержание мировых „образов“ должно быть *целиком* включено в содержание всеобщих категорий науки: ибо единичное входит во всеобщее как его живая часть, а всеобщее входит в единичное как его живая сущность.¹ Содержание единичности должно быть *ассимилировано* содержанию всеобщности; в противном случае отношение между ними получает характер „абстрактности“ и „дискретности“.

Признать, что иррациональная стихия органически введена в спекулятивную науку, Гегель не мог потому, что это придало бы самой философии чувственно-осложненный и эмпирически-деградированный характер. Если конкретные науки, слагающие „всеобщую“ *ткань мировой жизни Бога*, движутся в элементе,

¹ См. главы четвертую и пятую.

наполовину иррациональном, то они выпадают из сферы спекулятивной мысли и перестают быть философскими науками, ибо *спекулятивная мысль по составу своему вполне свободна от чувственно-неразумной стихии*. Но в таком случае взаимное отношение между единичными мировыми „образами“ и категориями конкретных наук слагается не по закону спекулятивной всеобщности, а по схеме *рассудочной всеобщности*. *Оталечься от содержания единичного* спекулятивное Понятие не может; это свойственно не ему, но *рассудочному* понятию: именно *рассудочное мышление* начинает с чувственного и восходит к нечувственному, разрывает содержание „конкретного явления“ и фиксирует только одну его сторону, возносится над ним, не включает его в себя и учреждает свое самодовлеющее содержание. Спекулятивное же Понятие сохраняет в себе все содержание элементов своего объема.

Все это означает, что потенцирование конкретного-эмпирического совершается Гегелем только в пределах *мира*, мировых „явлений“ и „образований“, но *не доводится до спекулятивной науки*. Между спекулятивными единичностями мира и наукою остается некоторое зияние, заполняемое *рассудочным прыжком*. Всеобщие категории наук оказываются включенными в ткань мира, но мировые образы оказываются не включенными в науку; они *только „разумеются“ в объеме категорий и схематически строятся их содержанием*. Конкретные науки говорят о чувственной иррациональной стихии, но не *ею* и не *в ней*.

Это следует понимать не в том смысле, что мировые образы исключаются из Божия пути; но в том смысле, что *путь Божий остается в раздвоенном состоянии*, проходя сразу и параллельно по двум линиям: *в мире и в науке*. Ряд *действительности* и ряд *реальности* не совпадают; второй подлинно присутствует в первом, но первый не включается во второй. *Наука не объемлет мира* ни в его непокорных частях, ни в его спекулятивно-закономерных образах. Концепция панэпистемизма должна считаться окончательно не оправдавшейся.

Поэтому путь Божий в мире должен рассматриваться не только в категориях науки, в которых он не укладывается и которыми он не исчерпывается, но *и в своем самобытном строении и объеме*. „Категория“ конкретной науки есть не образ, а лишь схема его; и, может быть, именно поэтому от строгости диалектического метода не остается и следа в конкретных науках.

Такова скрытая победа иррациональной стихии над Понятием.

Глава двенадцатая

ОБРАЗЫ МИРА

Философское приятие мира не может состоять ни в бунтующем изобличении того, что мир „лежит во зле“ (Платон), ни в восторженном изображении его мнимого совершенства (Лейбниц). Учение о мире должно быть прежде всего *предметно*. Назов спекулятивной мысли мир сам должен совершить свое раскрытие, изобличение и вознесение; он выполнит это без утаивания и искажения, в строгой простоте и адекватности, ибо сокровенная сущность его — спекулятивное Понятие — не может отозваться иначе на свой собственный зов. Здесь не может быть места пессимизму: Понятие, томящееся в безмыслии своих мировых состояний, радостно и цельно поспешит навстречу познающему разуму, который идет освободить его; *все*, что приняло в мире закон Идеи, „оправдается“ на этом суде через простое раскрытие своей природы и не оставит места ни преувеличениям, ни унынию. Но не может быть здесь места и оптимизму: то, что не вработало в свое „существование“ „реального“ строя, *само* не вступит в ряд Божия пути и продолжит среди явлений свою скрытую борьбу за очищение. „Пессимизм“ и „оптимизм“ — не более, чем случайные „точки зрения“, всплески субъективных мнений, тенденциозные концепции заинтересованной человеческой души. Спекулятивная философия открывает лишь то, что *есть*, потому что она *предоставляет* самому предмету *открыть о себе истинное*.

Так понимает Гегель свое учение о *действительности*. Именно голос предметного обстоятельства, приведший его к *приятно иррациональной стихии*, руководит им и в самом способе трактования мировых „образов“. Гегель стремится очистить и освободить свой „метод“ ото всего, что не предносится ему как реальный способ жизни, осуществляемый самим предметом. Он стремится „передать“ о предмете лишь то, что подлинно видит в нем; он стремится „излагать“ предмет именно так, как предмет сам живет. Внимая предмету, он столь многое перестроил в своих исходных воззрениях, что поистине приобрел право на ту мудрую иронию, с которой говорит нередко о „мнениях“, „субъективных симпатиях“, „праздных поучениях“, „идеалах“ и т. д.

Предмет заставил Гегеля признать, что в нем скрывается не одна, а две стихии. Мир *действительный* слагается из чувственного, временного, иррационального существования и сверхчувственной, сверхвременной, разумной реальности. Ни одна из этих стихий не может быть ни устранена, ни ликвидирована другою в пределах *действительности*, хотя низшая окончательно „снимается“ и поглощается высшею в сфере *реальности*