

смотрѣніе котораго слѣдуетъ тоже отложить до одной изъ слѣдующихъ главъ. Это—то, что съ развитіемъ этой новой идеи духа, какъ единства всѣхъ различій, отношеніе Гегеля къ христіанству вполнѣ измѣнилось. Ибо въ центральномъ нравственномъ принципѣ христіанства, въ принципѣ самоосуществленія чрезъ самопожертвованіе, онъ нашелъ именно то движеніе черезъ отрицаніе къ утвержденію, черезъ противоположеніе къ примиренію, котораго онъ искалъ. Или скорѣе мы должны сказать, что изученіе христіанства, при помощи современнаго развитія философіи, впервые навело Гегеля на идею подобнаго движенія. Поэтому, еслибы мы хотѣли резюмировать гегелеву философію въ одной сентенціи, какъ просилъ объ этомъ Гегеля одинъ французъ, она была бы слѣдующая: слова „умереть, чтобъ жить“ выражаютъ не только диалектику морали, но универсальный принципъ философіи. Ибо, если эти слова вѣрно выражаютъ природу духовной жизни, то въ духѣ можно найти то единство, которое объясняетъ и побуждаетъ всѣ противорѣчія жизни и мысли. Полный смыслъ этого положенія, однако же, не можетъ быть усмотрѣнъ безъ многихъ поясненій, которыя пока еще не могутъ быть даны.

ГЛАВА Ш.

Гегель и Шеллингъ. Іена, 1800—1807.

Въ продолженіе долгой умственной борьбы, исторія которой начертана въ предыдущей главѣ, Гегель жилъ главнымъ образомъ самъ въ себѣ, не пытаясь сообщать

свои мысли міру. Когда онъ посѣтилъ свою семью въ Штутгартѣ, по пути изъ Швейцаріи во Франкфуртъ, сестра его нашла, что онъ сталъ молчаливымъ и погруженнымъ въ себя; и приблизительно въ то же время Шеллингъ писалъ ему и упрекалъ его въ томъ, что онъ отластается нѣкотораго рода нерѣшительности и упадку духа, недостойнымъ его. Удрученный, меланхолическій, почти сентиментальный тонъ, несвойственный Гегелю, звучитъ въ нѣсколько плохо построенныхъ стихахъ (онъ не обладалъ хорошимъ метрическимъ слухомъ),—образцы которыхъ напечаталъ его біографъ. Единственнымъ литературнымъ трудомъ, который онъ приготовилъ къ печати за франкфуртскій періодъ, былъ опытъ о реформахъ конституціи его родного города, Вюртемберга,—реформахъ, необходимость которыхъ стала очевидна подъ суровымъ давленіемъ Франціи. Но и это не было напечатано. По части философіи, борьба противорѣчивыхъ мыслей и симпатій, которой онъ еще не одолѣлъ, побуждала его къ молчанію. Но теперь, въ 1800 г., когда онъ, наконецъ, уловилъ руководящую идею своей системы, и сталъ разрабатывать ея примѣненіе съ нѣкоторой систематическою полнотою, онъ началъ жаждать удобнаго случая высказаться и сравнить свои мысли съ мыслями другихъ. Съ этою цѣлью онъ возобновилъ сношенія съ Шеллингомъ, съ которымъ переписка его, повидимому, прекратилась на нѣсколько лѣтъ; онъ сообщилъ своему другу, что онъ готовъ, или скорѣе, что онъ почти готовъ принять участіе въ философской борьбѣ. Отецъ Гегеля умеръ въ началѣ 1799 г., и небольшая сумма,—приблизительно 3000 рублей на на-

ши деньги, которую онъ получилъ въ свою часть наслѣдства,—на время освободила его отъ труда преподаванія. Поэтому, въ письмѣ къ Шеллингу, онъ проситъ рекомендовать ему какое-нибудь недорогое мѣстопробываніе,—онъ предпочелъ бы католическій городъ, чтобы ближе присмотрѣться къ этой религіи,—гдѣ бы онъ могъ жить дешево (съ возможностью имѣть *хорошее пиво*, на чемъ онъ особенно настаиваетъ), пользоваться хорошимъ обществомъ и собрать свои мысли прежде, чѣмъ вступить въ литературную и философскую сумятицу Иены. Онъ говоритъ, что слѣдилъ за блестящей публичной карьерой Шеллинга „съ восхищеніемъ и радостью“, но что онъ желаетъ, чтобы Шеллингъ зналъ, что онъ самъ тоже въ молчаніи прокладываетъ путь къ философскому міровоззрѣнію. «Въ моемъ научномъ воспитаніи, которое началось попыткой удовлетворить болѣе скромныя потребности, я былъ увлеченъ философіей, и *юношескій идеалъ, такимъ образомъ, по необходимости долженъ былъ принять форму размышленій и преобразоваться въ систему*. Теперь, продолжая заниматься этою задачей, я начинаю спрашивать себя, гдѣ я найду точку приложенія для мыслей моихъ, чтобы воздѣйствовать на человѣческую жизнь. Изъ всѣхъ людей, меня окружающихъ, ты единственный, въ которомъ я желалъ бы найти друга, который оказалъ бы мнѣ содѣйствіе въ главной моей задачѣ—достичь выраженія моихъ мыслей и прійти въ дѣятельное соприкосновеніе съ міромъ; ибо я вижу, что ты вѣрно понимаешь людей и относишься къ нимъ съ сочувствіемъ, не запятаннымъ тщеславіемъ. Поэтому я могу быть вполнѣ увѣренъ, что ты будешь

способенъ признать мои безкорыстные труды и опѣнить ихъ по достоинству».

Въ этомъ воззваніи къ Шеллингу можно подмѣтить желаніе Гегеля указать своему другу, что *по существу*, хотя только по существу, онъ стоитъ заодно съ нимъ, и что хотя по этой причинѣ онъ можетъ надѣяться быть сотрудникомъ Шеллинга, но что философская форма, принятая его мыслями, развилась независимымъ путемъ, изъ требованій его собственнаго духа. Если мы припомнимъ, какъ искусство и жизнь эллиновъ были для Гегеля первымъ ключомъ къ философскому разумѣнію вещей, какъ идея органическаго единства, вытекавшая изъ этого источника, постепенно преобразовалась подъ влияніемъ философской критики, и какъ, наконецъ, при помощи идеи о духѣ, она была приложена Гегелемъ не только къ государству, но и къ міру въ его цѣломъ, — то самыя выраженія этого заявленія покажутся значительными и характеристичными. Отвѣтъ Шеллинга не сохранился; но результатомъ было то, что Гегель отложилъ мысль о предварительномъ удаленіи въ Бамбергъ или въ другой городъ и отправился сразу, въ январѣ 1801 г., въ Иену, чтобы занять мѣсто около Шеллинга, въ качествѣ поборника «философіи тожества». Въ іюль того же года появился его первый печатанный трудъ о различіи между системами Фихте и Шеллинга, въ которомъ Гегель является, по всѣмъ существеннымъ пунктамъ, защитникомъ послѣдняго противъ перваго. Диссертация „*De orbitis planetarum*“, выпущенная имъ непосредственно вслѣдъ за тѣмъ *pro licentia docendi*, и написанная

сильно въ духѣ шеллинговой философіи природы, касается, правда, такого предмета, о которомъ Шеллингъ никогда не говорилъ, но подтвердила мысль о полномъ согласіи Гегеля съ Шеллингомъ. Вскорѣ послѣ этого ему пришлось опровергать заявленіе одной газеты о томъ, что онъ былъ вюртембергскимъ товарищемъ Шеллинга, котораго этотъ послѣдній подъ своимъ крылышкомъ выдвинулъ впередъ, какъ specialнаго адвоката своего дѣла. Но хотя Гегель заявилъ о своей собственной независимости рѣшительно и даже съ чрезвычайною силой, въ то время онъ охотно соглашался занимать мѣсто защитника философіи тождества; и въ 1802 г. онъ присоединился къ Шеллингу для публикаціи „Критическаго журнала“. Литературные вклады обоихъ писателей ничѣмъ не разграничивались и не отличались другъ отъ друга, и обстоятельство это, по смерти Гегеля, послужило къ спору объ авторствѣ нѣкоторыхъ изъ статей.

Общая точка зрѣнія, выраженная въ этомъ журналѣ, также какъ и въ трактатѣ Гегеля и въ шеллинговыхъ послѣдующихъ трудахъ этого же рода, какъ уже было сказано, была точка зрѣнія такъ-называемой „философіи тождества“. Эта послѣдняя будетъ намъ понятнѣе, если мы припомнимъ, чему она противопоставалась. Она противопоставалась, съ одной стороны, тому обыденному дуализму, для котораго духъ и матерія, или субъектъ и объектъ—суть двѣ вещи абсолютно независимыя другъ отъ друга,—двѣ вещи, которыя, будучи приведены въ какое-либо соотношеніе, могутъ только внѣшнимъ образомъ быть согласованы

одна съ другой, какъ пара часовъ Лейбница, но между которыми нельзя найти ни какого-либо естественнаго посредства, ни начала единства. Такимъ же образомъ философія тождества противопоставалась субъективному идеализму Канта и Фихте: ибо это ученіе высказало, правда, идею единства, возвышающагося надъ различіемъ,—единства субъекта и объекта, чувственнаго воспріятія и мысли,—но оно не вполне развило эту мысль или развило ее частнымъ и субъективнымъ образомъ. Такъ, въ кантовой философіи только являющийся объектъ предполагается познаваемымъ, тогда какъ реальный объектъ признается „вещью въ себѣ“, не находящеюся въ существенномъ соотношеніи къ субъекту и не познаваемою имъ; съ другой стороны, и субъектъ признавался неспособнымъ достигъ чего-либо за предѣлами своихъ собственннхъ ощущеній и импульсовъ—за предѣлами своей собственной внутренней жизни. Такимъ образомъ субъектъ признавался неспособнымъ познавать или дѣйствовать на что-либо, кромѣ самого себя. Въ Фихтевой философіи, опять-таки, независимое существованіе вещей въ себѣ, внѣ круга субъективнаго явленія, отвергалось вовсе, и „не-я“ было низведено до отрицательнаго условія для реализаціи живого самоопредѣленія нашего „я“. Мало того, по Фихте, даже это отрицательное условіе производится самимъ „я“ изъ себя и для себя самого—путемъ какого-то непостижимаго акта. Но результатомъ этой теоріи Фихте была не идеализаціи объекта, а скорѣе отрицаніе его: Фихтево „я“ ограничивалось чисто-внутреннею борьбой съ самимъ собой,—борьбой, въ которой оно никогда не могло выйти

за предѣлы себя самого актомъ дѣйствительнаго самоотреченія; а потому оно и не могло никогда возвратиться въ самого себя, обогащенное дѣйствительной свободой. Такимъ образомъ „не-я“ было низведено у Фихте до степени призрака; но, несмотря на это, или именно по этому самому, оно никогда не могло быть побѣждено или одухотворено. Если оно переставало существовать, какъ внѣшній объектъ, то это лишь съ тѣмъ, чтобы вновь явиться, какъ непостижимое внутреннее противоположеніе духа самому себѣ. Шеллингъ сдѣлалъ первый шагъ изъ этого заколдованнаго круга субъективности, когда попытался указать, что въ природѣ находятся тѣ же моменты раздвоенія и примиренія, какъ и въ духѣ: другими словами, что природа тоже заключаетъ въ себѣ дуализмъ, соответствующій раздвоенію „я“ и „не-я“ въ сознаніи человѣка, и что поэтому *одинъ* и тотъ же принципъ проявляется какъ въ духѣ, такъ и въ матеріи. Къ заявленію Фихте, что „я есть все“, онъ прибавляетъ, поэтому, обратное положеніе, — „все есть я“: это значитъ, что природа не есть призрачная тѣнь субъективной мысли, но проявляетъ въ себѣ то же самое начало, которое составляетъ „я“ въ человѣкѣ. Отсюда, какъ это формулировалъ Шеллингъ, — (и Гегель до времени не противорѣчилъ такой формулѣ), — существуютъ не качественныя, а количественныя различія въ вещахъ. Въ однѣхъ преобладаетъ реальное, въ другихъ идеальное начало. Каждая изъ двухъ противоположностей, духъ и матерія, сама по себѣ есть субъектъ-объектъ и заключаетъ и примиряетъ въ себѣ противоположность идеальнаго и реальнаго элемента. И то же самое вѣр-

но относительно всякой отдѣльной формы, духовной или матеріальной; такъ что, съ точки зрѣнія абсолютнаго, всякая существующая вещь есть тождество субъекта и объекта, и всѣ эти тождества суть едино по существу.

Стало-быть существенный принципъ, на которомъ сходятся Гегель и Шеллингъ, есть тотъ, что существуетъ единство, которое удерживается во всѣхъ различіяхъ, и по отношенію къ которому всѣ различія должны быть объяснены. Они также сходятся въ томъ, что называютъ это единство „духовнымъ“, и принимаютъ его какъ *articulus stantis vel cadentis philosophiae*, — точку зрѣнія, на которую всякая философія должна встать для того чтобы уразумѣть міръ. Программа „Критическаго журнала“ утверждаетъ поэтому, что „высшій непосредственный интересъ философіи состоитъ въ томъ, чтобы вновь поставить Бога безусловно во главѣ системы, какъ единственную основу всего, какъ начало бытія и познанія (*principium essendi et cognoscendi*), послѣ того, что Онъ столь долго былъ помѣщаемъ какъ конечное существо — *наряду* съ другими конечными существами, или *въ концѣ* ихъ, какъ постулатъ, — что необходимо предполагаетъ абсолютность конечнаго“. Другими словами, до сихъ поръ философія являлась съ установившимся противоположеніемъ субъекта и объекта, духа и матеріи, свободы и необходимости, забывая, что эти противоположности нельзя постигнуть иначе, какъ заранѣе предполагая то единство, которое выходитъ за ихъ предѣлы. Что касается этого предполагаемаго единства, то „именно потому, что оно, *предполагается*, оно не дано непосредственно

обыкновенному, не-философскому сознанию, которое всегда мыслить объект, как существенно отличный от субъекта“. Философия проливает свѣтъ на безсознательно-предполагаемый базисъ сознания и этимъ преобразуетъ нашъ взглядъ на мѣръ. А потоку скептицизмъ оказываетъ значительную услугу философіи тѣмъ, что смѣшиваетъ и разрушаетъ разграниченія обыкновеннаго сознания, или раскрываетъ ихъ относительный характеръ. Такимъ образомъ, когда неразвитое сознание (или „философія здраваго смысла“ дѣлающаяся его выразительницей) утверждаетъ, что объектъ и субъектъ познания существенно различны,—скептицизмъ указываетъ на то, что познание, предполагающее ихъ соотношеніе другъ къ другу, несовмѣстимо съ такимъ различіемъ. Иначе сказать, скептицизмъ, исходя изъ гипотезы о безусловномъ различіи субъекта и объекта, доказываетъ, что познание невозможно. Но истинный выводъ изъ этого аргумента тотъ, что объектъ не безусловно различенъ отъ субъекта, который познаетъ его: въ самомъ различіи своемъ онъ все же находится въ существенномъ соотношеніи съ нимъ и постольку составляетъ одно съ нимъ. Отрицательная діалектика скептика, поэтому, доказываетъ только, что всякая ограниченная идея содержитъ въ себѣ свое собственное отрицаніе и такимъ образомъ возвращаетъ насъ къ тому тождеству, которое предполагается во всякомъ различіи и при свѣтѣ котораго всякое различіе сводится къ своему настоящему смыслу и значенію, какъ проявленіе или выраженіе единства.

Шеллингу и Гегелю представлялось, что эта идея единства, возвышающагося надъ различіями, была но-

вымъ вдохновляющимъ принципомъ, который долженъ былъ освободить науку и жизнь отъ узъ абстракціи, въ которыхъ онѣ долготѣ находились. Картезіанскій дуализмъ, съ его абстрактнымъ противоположеніемъ духа и матеріи, какъ они утверждали, далъ только философское выраженіе принципу всеобъемлющаго дуализма, который уже проявлялся въ политической и религіозной жизни Европы, ломая старую феодальную и католическую систему. На этомъ принципѣ раздѣленія, а слѣдовательно и смерти, были основаны всѣ науки, а потому онѣ были воздвигнуты, какъ „храмъ разсудочнаго пониманія, покинутый разумомъ“. Теперь, наконецъ, современная литература начала выказывать утомленіе отъ поверхностнаго *расширенія* знаній, и отъ накопленія мертвыхъ фактовъ, которые не имѣли духовной связи. Пробудилось стремленіе, подобное „жаждѣ богача, молящаго о каплѣ воды“—стремленіе къ сосредоточенію живой интуиціи, которая могла бы разрушить перегородки разсудочной рефлексіи и вновь открыть органическое единство міра. Дѣломъ философскихъ критиковъ было помочь развитію этого новаго сознания. Съ одной стороны, имъ надлежало вести энергичную борьбу противъ дуалистическаго догматизма и скептицизма такъ называемаго „здраваго смысла“; съ другой стороны имъ предстояло признать и оцѣнить всякое, хотя бы несовершенное, проявленіе великой идеи тождества или единства, освобождая эту идею отъ несовершенствъ ея выраженія. Сообразно съ первою точкой зрѣнія, журналъ предлагаетъ огнемъ и мечомъ напасть на такихъ писателей, какъ Шульцъ, Кругъ и даже Рейнгольдъ, которые стояли за опредѣленные,

конечныя противоположности, принимая их за нѣчто абсолютное; сообразно съ второй задачей, онъ предлагаетъ подвергнуть внимательной критикѣ ученія тѣхъ мистиковъ, которые постигли „чистую идею философіи“, но не были способны дать ей научное выраженіе, а также и ученія Канта, Фихте и ихъ послѣдователей, которымъ идея эта была присуща, хотя въ односторонней и еще слишкомъ субъективной формѣ. Ибо эти философы, именно потому, что они искали опоры въ субъектѣ въ его противоположности объекту, „еще не пробились до полной безформенности, или, что то же самое, до абсолютной формы“;—они не дошли, путемъ одинакаго отрицанія *всѣхъ* различій, до того единства, въ которомъ зачинается всякое различіе и дифференціація, до той универсальной точки зрѣнія, съ которой только и можетъ быть вѣрно оцѣнено и понятно все частное.

Статьи журнала не были подписаны, чтобы ознаменовать единство направленія авторовъ, но программу главнымъ образомъ проводилъ Гегель, особенно послѣднюю часть ея, если даже отнести на долю Шеллинга всѣ сомнительные случаи, въ которыхъ авторство разныхъ статей неизвѣстно. Притомъ Шеллингъ вскорѣ направилъ свою главную литературную дѣятельность на новый „Журналъ умозрительной физики“, который онъ сталъ издавать, предоставивъ Гегелю труды по „Критическому журналу“. Отъѣздъ Шеллинга изъ Иены, лѣтомъ 1803 г., который положилъ конецъ тѣсному союзу обоихъ друзей, могъ стоять въ нѣкоторой связи съ прекращеніемъ этого послѣдняго журнала. Однако, ясно то, что, несмотря на тѣсное сотрудничество въ поле-

мическихъ трудахъ, Шеллингъ и Гегель несомнѣнно расходились, какъ только дѣлалась попытка положительнаго опредѣленія и развитія принципа „тождества“. И это разногласіе уже проявилось въ очеркѣ, составляющемъ послѣдній номеръ журнала, въ которомъ Гегель отказывается отъ допущенія равенства между природой и духомъ, признаваемого въ его первыхъ трактатахъ, и утверждаетъ, что такъ какъ абсолютное единство или тождество *духовно*, то, слѣдовательно, духъ „превосходитъ“ природу, или заключаетъ ее въ себѣ, какъ факторъ своей собственной жизни.

Вѣрно то, что „Критическій журналъ“ указываетъ точку совпаденія двухъ умовъ, двигающихся въ нѣсколько различныхъ направленіяхъ. Шеллингъ, съ своей стороны, никогда не освободился вполне отъ идеи Фихте, согласно которой „я“ и „не—я“, или оба фактора, соответствующіе имъ въ природѣ, — фундаментально непримиримы. Оттого, когда онъ говорилъ объ абсолютномъ, какъ о тождествѣ, въ которомъ всякое различіе или противоположеніе превзойдено, онъ не могъ мыслить, чтобы въ этомъ тождествѣ оставалось еще какое-либо мѣсто для свободнаго проявленія различія; онъ скорѣе склоненъ былъ понимать его какъ абсолютное безразличіе, въ которомъ всякое раздѣленіе и различіе утопаетъ и теряется. Въ томъ-же духѣ онъ объявлялъ, что конечное объясняется только изъ самого себя, но не изъ безконечнаго; и онъ признавалъ „органъ философіи“ въ какой-то „умственной интуиціи“, подобной чувственной интуиціи художника, но вполне противоположной „рефлексіи“. Подъ „рефлексіей“ здѣсь разумѣется мысль,

которая переходит посредствомъ разсужденія отъ одной частности къ другой и не можетъ разомъ уловить цѣлаго въ одномъ всеобъемлющемъ взглядѣ гения.

Онъ соглашался съ Гегелемъ, называя это единство *духовнымъ* и понимая его какъ единство субъекта и объекта, познанія и бытія. Но онъ выдвигалъ единство въ ущербъ различій, и онъ гораздо удачнѣе показывалъ, что *всѣ* различія исчезаютъ въ *единствѣ*, чѣмъ то, что *единство* можетъ какъ-либо вновь воспроизвести ихъ изъ себя. А когда онъ приступалъ къ развитію своей системы, онъ, казалось, вновь брался за конечныя, ограниченныя начала, имъ отвергнутыя, вмѣсто того, чтобы выводить ихъ въ новомъ смыслѣ изъ высшаго принципа. Потому-то единство Шеллинга, какъ говорилъ въ послѣдствіи Гегель, было скорѣе единствомъ „субстанцій“, нежели единствомъ духа; или, если оно было „духовнымъ“ по имени, все же идея „духа“, не достаточно дифференцированная и развитая, мало чѣмъ отличается отъ идеи „субстанціи“.

Теперь замѣтно, что во всѣхъ этихъ отношеніяхъ Гегель отличался отъ Шеллинга даже въ то время, когда союзъ между ними казался всего тѣснѣе. Въ трактатѣ „О различіи системъ Фихте и Шеллинга“ онъ настаиваетъ на томъ, что тождество философіи не есть абстрактное тождество, противоположаемое различію, но духовное единство, которое само себя различаетъ, дабы черезъ противоположеніе и борьбу достигъ единства высшаго порядка. „Необходимое самораздвоеніе есть факторъ жизни, которая образуетъ себя посредствомъ вѣчнаго противоположенія; а цѣлое, въ высшемъ смыслѣ

жизненное и органическое, поражается только возстановленіемъ изъ самаго крайняго раздѣленія. Отсюда, настоящая „умственная интуиція“ не есть непосредственное воспріятіе истины, исключющее процессъ рефлексіи, но она заключаетъ этотъ процессъ въ самой себѣ. Въ то же время Гегель продолжаетъ вмѣстѣ съ Шеллингомъ настаивать на томъ, что движеніе рефлексіи *въ* философіи совершенно отлично отъ рефлексіи *въ* самой философіи: по его мнѣнію, высшій результатъ, который можетъ быть достигнутъ *въ* философіи, состоитъ въ *felo de se* скептицизма, т.-е. въ томъ, чтобы привести всѣ конечныя категоріи къ самопротиворѣчію, и такимъ образомъ расчистить путь къ воспріятію абсолютнаго тождества. Философія, поэтому, несмотря на такое отрицательное введеніе, отправляется, какъ у Спинозы, отъ абсолютнаго. „Какъ объективное цѣлое, познаніе заключаетъ свое достаточное основаніе въ себѣ самомъ, и части его обосновываются одновременно съ цѣлымъ. Такимъ образомъ оно представляетъ цѣлое, которое не нуждается въ какихъ-либо внѣшнихъ зацѣпкахъ, во внѣшнихъ основаніяхъ, которыми оно было бы доказано, такъ же, какъ земля не нуждается въ зацѣпкахъ для силы, несущей ее вокругъ солнца“. Поэтому Гегель очень строго критикуетъ Рейнгольда, который начиналъ съ условнаго предположенія извѣстной относительной точки зрѣнія и, отправляясь отъ нея, думалъ дойти до принципа философіи. Напротивъ, разсуждаетъ Гегель, нѣтъ *никакого* пути отъ конечнаго къ безконечному; мы можемъ достигъ послѣдняго только въ томъ случаѣ, если откажемся и отрѣшимся отъ перваго. Единствен-

ный путь, чтобы войти въ философію — это броситься въ нее очертя голову „à corps perdu hineinzuwürfen“. Рейнгольдова философія, именно оттого, что она начинается съ прелиминарій внѣ философіи, никогда не идетъ далѣе этихъ прелиминарій, — „вся ея сила растрачена въ бѣгѣ и ея не хватаетъ на прыжокъ“. Въ забавной выходкѣ, написанной противъ Рейнгольда, Шеллингъ касается этой критики „гипотетической“ философіи и говоритъ о Гегелѣ какъ о „вполнѣ категорическомъ существѣ, который не терпитъ церемоній съ философіей и, не дожидаясь молитвы передъ трапезой, сразу приступаетъ къ ней съ хорошимъ аппетитомъ“.

Однако же на этомъ самомъ пунктѣ мы находимъ зародыши разногласія между Гегелемъ и Шеллингомъ. Гегелево отрицаніе необходимаго введенія въ философію двусмысленно, ибо та отрицательная пропедевтика скептической рефлексіи, которую онъ допускаетъ, все же есть введеніе. Дѣйствительная ошибка Рейнгольда была не въ томъ, что онъ отправлялся отъ конечнаго и пролагалъ отъ него путь къ безконечному, но въ томъ, что онъ не видѣлъ, что лишь чрезъ отрицаніе перваго мы достигаемъ послѣдняго. Именно потому, что конечное (если мы принимаемъ его за нѣчто абсолютное и независимое) противорѣчитъ себѣ, — мы по неволѣ возвращаемся къ безконечному. Съ другой стороны, этотъ процессъ не есть чисто отрицательный: онъ имѣетъ въ себѣ положительный элементъ, который Шеллингъ, а также и Гегель въ то время, повидимому, упускаютъ изъ виду. Дѣло не только въ томъ, что самоотрицаніемъ конечнаго освобождается мѣсто гениальной интуиціи фило-

софа, схватывающей безконечное. Отрицаніе конечнаго заключаетъ въ себѣ зараждающееся сознание безконечнаго: „мы пробуждаемся, когда во снѣ намъ кажется, что мы вилимъ сонъ“. Или, приступая къ дѣлу съ другой точки зрѣнія, обыкновенное сознание въ силу того, что оно, по своему, есть все-таки мыслящее сознание, заключаетъ въ себѣ самое средства для своего исправленія; поэтому философія, опровергая и преобразуя его, все же обязана отдавать ему должное уваженіе, какъ мыслящему сознанию, и опровергать его — собственнымъ его свидѣтельствомъ. Если философъ поступаетъ иначе, — если онъ беретъ пророческій тонъ, или говоритъ съ простыми смертными съ высоты „непосредственнаго разумѣнія“ или „трансцендентальной интуиціи“, которая имъ недоступна, — то, какъ вскорѣ стала утверждать Гегель, онъ претендуетъ „быть другого рода человекомъ, чѣмъ прочіе люди“, и „попираетъ ногами корни человѣчества“. Кроме того, поступая такимъ образомъ, онъ въ дѣйствительности отказывается отъ высшаго своего права: ибо философъ говоритъ не какъ художникъ съ людьми, имѣющими какой-либо спеціальныи природный даръ или вкусъ, а какъ толкователь того универсальнаго сознанія, которое присуще всѣмъ разумнымъ существамъ, какъ таковымъ, и которое, поэтому, всѣ способны понимать. „Если философія требуетъ отъ человека, чтобы онъ возвысился до ээира чистой мысли, то, съ другой стороны, простой смертный имѣетъ право требовать отъ философіи, чтобы она дала ему лѣстницу, по которой онъ могъ бы подняться до этой точки зрѣнія; мало того, онъ имѣетъ право требовать, чтобы

Философія указала ему такую лѣстницу внутри его собственного сознанія. Это право основано на абсолютной независимости, въ обладаніи которой сознаеть себя всякое разумное существо. Ибо во всякой формѣ сознанія, — каково бы ни было его содержаніе, заключается непосредственная очевидность самосознанія — сознанія, не обусловленнаго чѣмъ-либо внѣшнимъ ему самому^{*)}. Другими словами, разумное существо, въ силу того, что оно разумно, имѣеть право требовать, чтобы высшая истина была представлена ему не какъ откровеніе чего-либо чуждаго и чужого, но какъ раскрытіе того, что оно уже сознаеть существующимъ.

Ошибка Шеллинга, абсолютно противоположавшаго философію рефлексіи конечнаго сознанія, имѣла еще другое вредное послѣдствіе. Она привела къ пренебреженію метода самой философіи. Опираясь на „умственную интуицію“ и усматривая во всемъ проявленіе единаго начала, Шеллингъ и его послѣдователи изображали міръ какъ рядъ „потенцій“ абсолютнаго; но, поступая такъ, они лишь внѣшнимъ образомъ прилагають тройкую схему Канта къ данному матеріалу науки, а не развивають частное изъ общаго принципа. Они подвигаются путемъ смутныхъ аналогій, поэтическихъ прыжковъ и скачковъ, а не какимъ-либо опредѣленнымъ путемъ развитія мысли.

Они не достаточно посчитались съ различными элементами опыта, чтобы реально овладѣть ихъ различіями и привести ихъ къ единству. А потому, между тѣмъ

^{*)} Hegel, II, 20.

какъ ихъ отрицательная діалектика просто стирала всякія различія конечныхъ вещей и потопляла ихъ въ абсолютномъ, ихъ позитивная діалектика, если только она заслуживала такого названія, была лишь рядомъ поверхностныхъ аналогій, или, въ лучшемъ случаѣ, счастливыхъ догадокъ; такія догадки могли быть руководимы вѣрной идеей, но не могли привести этой идеи въ живое соприкосновеніе со подлинными чертами дѣйствительности въ каждой отдѣльной ея сферѣ. Гегель пытался преобразовать этотъ произвольный пріемъ, посредствомъ введенія строгаго діалектическаго развитія мысли. И первымъ шагомъ къ этому было указаніе того, что отрицательный, аналитическій или дифференцирующий моментъ мысли находится въ существенномъ соотношеніи къ ея положительной, строительной, синтетической дѣятельности — точнѣе, что оно составляетъ ея существенную часть. Поэтому, съ одной стороны, онъ указываетъ, что въ этомъ отрицательномъ моментѣ мысли, посредствомъ котораго конечное сознаніе обличается въ своихъ внутреннихъ противорѣчіяхъ и саморазрушеніи, уже заключается положительное воспріятіе того, что находится за предѣлами конечнаго: ибо поскольку отрицаніе есть опредѣленное отрицаніе, оно содержитъ въ себѣ нѣчто большее, чѣмъ то, что отрицается, а это большее заключаетъ въ себѣ именно ту идю, въ которой разрѣшается противорѣчіе. Съ другой стороны, и по той же самой причинѣ, положительная идея — идея о безконечномъ, достигнутая отрицаніемъ конечнаго, — не можетъ быть принята за простое утвержденіе или положеніе; она содержитъ въ себѣ существенное от-

ношеніе къ конечному, посредствомъ отрицанія котораго она была достигнута. Потому мы не должны разсматривать это безконечное, подобно Спинозѣ, какъ предѣльный терминъ, — *terminus ad quem*, — львиное логовище, въ которомъ заканчиваются всѣ слѣды мысли, такъ какъ не видать, чтобъ они оттуда выходили. Конечное не имѣло бы смысла для насъ, оно было бы мыслью безъ всякаго содержанія, еслибы само по себѣ оно не имѣло отношенія къ безконечному и не могло быть разсматриваемо „подъ образомъ вѣчности“ (*sub specie aeternitatis*). Мистическое созерцаніе: „всѣхъ вещей въ Богѣ“ — есть мечта, если оно не можетъ разложить свой концентрированный бѣлый свѣтъ на новые лучи, освѣщающіе множество формъ природы и человѣческой жизни, со всѣми ихъ разнообразными оттѣнками и образами. „Am farbigen Abglanz haben wir das Leben“. Теорія міра, объясняющая его какъ міръ духовный, должна принять во вниманіе и преодолѣть противоположеніе духа и природы; она не должна просто бѣжать отъ противорѣчія жизни въ „чистый эфиръ“ мысли, но должна снизойти до противорѣчія и объяснить его. Она должна, конечно, постигать міръ какъ единство, но она должна достичь этого единства, терпѣливо исчерпывая тѣ различія и противоположности, которыя повидимому дѣлаютъ единство абсурдомъ и невозможностью. Такимъ образомъ отрицательная діалектика скептицизма найдетъ себѣ полную дѣятельность не только *до* философіи, какъ вступленіе къ ней, но и *въ* ней самой, какъ средство ея развитія.

Въ связи съ этимъ, наконецъ, находится болѣе определенное утвержденіе Гегеля, которое, какъ мы видѣ-

ли, было сдѣлано въ послѣднемъ номерѣ „Критическаго журнала“ — а именно, что единство, къ которому всѣ вещи должны быть приведены, есть не какой-либо средній терминъ между природой и духомъ, — нѣкоторое тожество, въ которомъ теряется и это различіе, вмѣстѣ со всѣми другими; но что оно есть единство духа съ самимъ собой, подчиняющее и заключающее въ себѣ ту самую природу, которая кажется его абсолютною противоположностью. Только посредствомъ этой идеи мы можемъ примирить свободу человѣка — въ смыслѣ его безусловнаго самоопредѣленія съ его отношеніемъ къ тому, что не есть онъ самъ, къ внѣшнему міру и къ другимъ разумнымъ существамъ. Жизнь духа и природы въ концѣ концовъ едина. „Безконечно расширяющаяся природа и духъ, абсолютно замыкающійся въ себѣ, тождественны въ своемъ основаніи; но, при равной реальности того и другого, *духъ выше природы*. Ибо, если мы находимъ въ природѣ осуществленіе, безконечно-многообразное опосредствованіе и эволюцію абсолютнаго, то духъ, самосознательный по самому существу своему, *возвращаетъ въ себя вселенную въ процессѣ познания*: по мѣрѣ того какъ онъ познаетъ, онъ въ одно и то же время заключаетъ въ себѣ совокупность этого многообразнаго міра, разлитую внѣ его, и вмѣстѣ возвышается надъ нею. Онъ идеализируетъ ее, упраздняя въ ней то, что дѣлаетъ ее внѣшнею самой себѣ и внѣшнею духу; онъ обращаетъ все въ единство мысли“ *). Иными словами, природа должна быть понимаема не какъ другая жизнь на-ряду съ духомъ, но какъ часть его собственной жизни;

*) Гегель, I, 385.

ибо, хотя съ низшей точки зрѣнія духъ и природа могутъ казаться непримиримо противоположными, — съ высшей точки зрѣнія жизнь природы является только какъ элементъ жизни духа.

Развитіе всѣхъ этихъ пунктовъ разногласія между Гегелемъ и Шеллингомъ есть главнѣйшій фактъ философской жизни перваго отъ 1803—6 г. Въ теченіе этого времени Гегель продолжалъ преподавать сперва какъ приватъ-доцентъ, а съ начала 1805 какъ экстраординарный профессоръ Йенскаго университета. Во время этого періода Шеллингъ выказывалъ постоянно возрастающую склонность къ теософіи и мистицизму, а нѣкоторые изъ его послѣдователей, преувеличеніемъ его произвольнаго метода, подрывали довѣріе къ „натур-философіи“. Все это болѣе и болѣе отдаляло Гегеля отъ того умозрительнаго направленія, которое повидимому не производило ничего, кромѣ повтореній принципа тождества, или, тамъ, гдѣ оно шло далѣе, предавалось причудливымъ фантастичнымъ построеніямъ, колеблющимся между поэзіей и философіей и не имѣющимъ отличительныхъ достоинствъ ни той, ни другой. Соотвѣтственно этому, въ его Йенскихъ лекціяхъ мы видимъ, что онъ съ еще болѣе энергіей настаиваетъ на необходимости метода: необходимо ясное сознаніе смысла и значенія категорій, употребляемыхъ въ философіи, и необходимо строго-логическое движеніе шагъ за шагомъ, такъ чтобы всякая мысль развивалась изъ предшествующей посредствомъ отчетливой діалектики. Въ томъ же духѣ онъ настаиваетъ, какъ уже было сказано, на обязанности считаться съ простымъ сознаніемъ на его собствен-

ной почвѣ и указать изъ его собственныхъ посылокъ необходимость философской точки зрѣнія. Для того чтобы снабдить философію такимъ вступленіемъ, онъ и написалъ свой первый значительный трудъ „Феноменологію духа“. Въ этой книгѣ Гегель даетъ намъ нѣчто вродѣ генетической психологіи, или философской „лѣствицы“, въ которой человѣческая личность, начиная съ низшаго чувственнаго сознанія, доступна разумному существу, постепенно подвигается впередъ, и, посредствомъ діалектики собственной мысли, возвышается до высшей умозрительной идеи вселенной, какъ органической системы, имѣющей начало единства въ самосознательномъ духѣ. Предисловіе къ „Феноменологіи“ особенно важно, какъ предѣльная грань въ развитіи Гегеля, потому что въ этомъ предисловіи онъ впервые порвалъ со школой и методомъ, или скорѣе съ недостаткомъ метода Шеллинга, котораго онъ впрочемъ нигдѣ не называетъ. Въ дѣйствительности можетъ-быть онъ имѣетъ въ виду не столько Шеллинга, сколько ту общую тенденцію, которой Шеллингъ былъ наименѣ виновнымъ, хотя и наиболѣе выдающимся представителемъ: то было стремленіе сдѣлать органомъ философіи „интеллектуальную интуицію“ или непосредственное чувство—даже въ томъ случаѣ, гдѣ такая интуиція опредѣлялась какъ специальный даръ нѣкоторыхъ особо-привилегированныхъ натуръ. Въ противоположность этой тенденціи, Гегель указываетъ на необходимость *средства* или логическаго развитія мысли, во-первыхъ, для того, чтобы привести людей къ истинному принципу философіи, а во-вторыхъ для того, чтобы развить его въ систему. Во-первыхъ, онъ

отрицать, въ выраженіяхъ уже выше приведенныхъ, чтобы кто-либо имѣлъ право говорить, какъ бы обладая ясновидѣніемъ истины, недоступнымъ другимъ людямъ: философія должна доказать свои притязанія, встрѣчая каждаго на его собственной почвѣ. Во-вторыхъ, онъ утверждаетъ, что тотъ, кто не можетъ логически развить философскаго принципа въ его послѣдствіяхъ, во-все не обладаетъ дѣйствительнымъ принципомъ. „Принципъ философіи, даже если онъ истинно понятъ, обращается въ ложь, тамъ, гдѣ онъ принимается *только* какъ принципъ“. „Все зависитъ отъ того, чтобы понимать абсолютную истину *не только какъ субстанцію, а какъ субъектъ*“, — т.-е. не какъ тожество Спинозы, поглощающее всякое различіе. а какъ духовный принципъ. Но, какъ таковой, принципъ можетъ быть принятъ лишь тогда, когда онъ проявляетъ себя въ различіи и возвышается надъ нимъ, — особенно въ различіи субъекта и объекта, чловѣка и природы, — словомъ лишь тогда, когда онъ можетъ быть признанъ принципомъ системы. Ибо, отдѣльно отъ такого развитія системы, простое названіе духа или субъекта означаетъ немногимъ болѣе, чѣмъ субстанцію. *Неразвитой* спиритуализмъ, именно въ силу того, что онъ не развитъ, представляетъ собою немногимъ болѣе чѣмъ спинозизмъ.

„Феноменологія“ съ литературной точки зрѣнія есть лучшее изъ произведеній Гегеля. Но въ ней замѣчается недостатокъ ясности, діалектической точности и вѣрной пропорціи частей, которыя мы находимъ въ его позднѣйшихъ трудахъ; это вознаграждается богатствомъ воображенія и силою выраженія, особенною пламенною

живостью, вытекающею какъ бы изъ того, что послѣ долгаго созрѣванія мысль, наконецъ, достигаетъ выраженія. Отличительное достоинство книги не только въ томъ, что ея діалектической процессъ достигаетъ выраженія при помощи конкретныхъ образовъ, но что самый процессъ окрыляется поэзіей и становится образнымъ, успѣшно побѣждая отвлеченности и согласуя противоположности, которыхъ онъ касается. Это не поэтическая философія, это — философія, раскрывающаяся какъ поэзія въ своемъ конечномъ синтезѣ; это мысль, воспламеняющаяся отъ быстроты и напряженія собственнаго движенія. Гегель назвалъ эту книгу своимъ „путешествіемъ за открытіями“; и, дѣйствительно, она представляетъ нѣчто вродѣ философской автобіографіи, въ которой указаны всѣ главныя силы, вліявшія на его собственное развитіе. Она содержитъ его систему въ ея первой концепціи, когда она еще не была вполне объективирована, или когда философъ еще не попытался опредѣлить свое собственное „личное уравненіе“ и посчитаться съ нимъ: но, по этой самой причинѣ, она имѣетъ особенную дѣйственность для всякаго, кто желаетъ изучить генезисъ его системы.

ГЛАВА IV.

Гегель послѣ битвы подъ Іеной. Нюрнбергская гимназія.

„Громовыми ударами Іены“ Гегель былъ грубо пробужденъ отъ философскаго экстаза, которымъ дышетъ послѣдняя глава „Феноменологіи“. Со времени первыхъ усилій задуть чудовищное исчадіе французской революціи въ войнѣ съ Франціей 1794—95, Пруссія, не