

Глава четырнадцатая

ЧЕЛОВЕК

Тому, кто стремится постигнуть философию Гегеля в ее основной сущности, необходимо вскрыть его концепцию „человека“ с особенным, интуитивно-сосредоточенным вниманием, ибо здесь лежит ключ к пониманию всей „философии духа“. Все высшие образы мира слагаются в элементе „человеческого“; каждая ступень в жизни духа подлежит, прежде всего, тем законам и формам, в которых живет человеческое существо с его „душою“ и „телом“. Право, нравственность, государство, история, искусство, религия могут быть поняты только как особые видоизменения того, что составляет подлинную субстанцию человека. *Человек есть необходимый modus essendi Духа, вышедшего из природы, но не осуществившего еще свою абсолютную свободу.*

Подлинную, субстанциальную сущность человека составляет его „душа“, или, как Гегель обыкновенно выражается, „дух“.

Человеческий „дух“¹ есть высший итог природы, ее создание, ее венец. Он есть — цель природы,² ради которой совершаются все естественные процессы; он есть истина природы,³ выстрадавшая всеми низшими ступенями мира, наконец, отвергнувшая их и вышедшая из них на свободу. Природа „сжигает себя, как феникс“,⁴ и душа выходит из этого огня, вступая в жизнь; абсолютная, конечная цель природы лежит уже за ее пределами.⁵ Человеческая душа есть новый способ бытия; она есть истинное и чудесное явление Духа в природе,⁶ как бы удар молнии,⁷ пробуждение ото сна.⁵ Свет, озаряющий мир вещей, загорается „внутренним“ образом,⁸ и Божество обновляет свой способ жизни.⁹ „Духовность“ есть высший способ жизни, более достойный¹⁰ Идеи, ибо Дух во всех отношениях превосходит природу: душа, хотя бы заблудшая и дошедшая до зла и падения, все же выше, чем жизнь растения или движение планет;¹¹ мало того, среди „мировых образов“ образ человеческий есть самый высокий и истинный, ибо только в нем Дух получает „телесность и зримое выражение“.¹²

Это преимущество „духа“ перед „природой“ состоит именно в том, что душа есть начало *внутреннее* в противоположность

¹ Не следует смешивать „дух“ (с малой буквы) как „дух человека“ — второй, высший, этап Божия пути в мире, и „Дух“ (с большой буквы) как „Дух Божий“ — синоним Божества. Ср., напр.: Log. III. 328. Phän. 531. Aesth. I. 40. Rel. II. 50 и др. ² Enc. II. 695 (Z.). ³ Enc. III. 46. ⁴ Enc. II. 695 (Z.). ⁵ Enc. II. 9. ⁶ Ср.: Rel. II. 50. ⁷ Diff. 268. ⁸ Enc. III. 46. 47. ⁹ „das Innerlich-werden des Lichts der Natur“: Diff. 268. ¹⁰ Ср.: Aesth. I. 40. ¹¹ Ср.: Enc. II. 29. ¹² Enc. II. 30. ¹³ Enc. III. 442.

всему внешнему. Душа сама по себе не телесна, не чувственна,¹ не материальна.² Ее нельзя ни видеть, ни слышать, ни осязать. Она есть скрытая от глаз *жизненная сила, идеальная*³ тою вышею, духовною идеальностью, которая присуща *Понятию*. Именно так и следует представлять себе душу человека: она есть „*существующее Понятие*“, или, что то же, „*существование спекулятивного*“.⁴ „То, что мы называем душою, есть Понятие“,⁵ творящее в теле свое освобождение; оно реализовалось в нем⁶ и побеждает его своею силою.

Естественно, что душа в качестве *Понятия* имеет *его* мощь и *его* достоинство, но в качестве *существующего* Понятия она *причастна эмпирическому быванию и ограниченности*. Человек есть „образ мира“; он *действителен*, и поэтому существо его имеет *двойной* состав. С одной стороны, „душа“ живет в теснейшей связи с телом, получая от него свое содержание; с другой стороны, она может освободить себя от тела и обрести другой „язык“ для своего выражения. С одной стороны, она ограничена, конечна и индивидуальна; с другой стороны, она бесконечна, сверхиндивидуальна и объективна. Душа есть как бы некая середина между чувственным и спекулятивным; она есть как бы компромисс и „симбиоз“ двух стихий. Практически говоря, она вечно стоит на распутии, имея перед собою две дороги, — к телу и к Духу.

В этой *вечной двусторонности* человеческого существа Гегель видит его *судьбу*. *Назначение человека — свести эту двойственность к единству*. *Задача философии, трактующей человека, постигнуть его жизнь как единый поток к свободе*.

Итак, человек имеет *двойную* природу. „С одной стороны, мы видим человека... пленником земной временности“: он „угнетен своими потребностями и нуждой, он подавлен природою, он опутан материей, чувственными целями и наслаждениями, он подчинен естественным влечениям и страстям и увлечен ими; с другой стороны, он поднимается к вечным идеям, к царству мысли и свободы, дает себе в качестве воли всеобщие законы и определения“⁷ и утверждает тем свою духовность. С одной стороны, „человек есть животное, но даже в своих животных функциях он не останавливается на них как на чем-то существенном“⁸ (так делает животное), „но осознает их, познает их“ и восходит к самосознанию.⁹ „Этим человек снимает предел своей... непосредственности и перестает быть животным именно

¹ Enc. II. 475. (Z.). ² Enc. III. 166—167. ³ Ср.: Enc. II. 552. Enc. III. 43. (Z.). 47. 237 (Z.). ⁴ „die Seele ist der existierende Begriff, die Existenz des Spekultativen“: Enc. III. 150. ⁵ Bewelse. B. 475; ср.: Enc. II. 693. Log. III. 250. Aesth. I. 141. 155. 157. 158 и др. ⁶ Enc. I. 391. ⁷ Aesth. I. 72
⁸ „als in einem An-sich“: Aesth. I. 104. ⁹ Ср.: Aesth. I. 104.

потому, что *знает*, что он животное; и так он познает себя как духа“.¹

Человек ограничен в пространстве и во времени: он не более, как малая частица, и вне его остается вся бесконечная протяженность; его жизнь длится небольшой промежуток времени, который является мигом по сравнению с бесконечностью времен.² Он со всех сторон опутан конечностью.³ Он и сам является конечным духом, поскольку то содержание, которым он живет, есть „непосредственно данное“ содержание.⁴ Поскольку ему присуща „недостаточность“ (Mangelhaftigkeit) в его телесном и духовном бытии,⁵ и в эту недостаточность человек вынужден возвращаться, пока он ведет земную жизнь. Человек „не может выдержать“ жизни „во внутреннем как таковом, в чистом мышлении, в мире законов и всеобщности“: он „нуждается в чувственном бытии, в чувствовании, в сердечных движениях, в душевных настроениях и т. д.“.⁶ Человек должен испытывать все „противоречия“ земного существования — „голод, жажду и утомление, еду и питье, сытость и сон и т. д.“.⁷ Ибо через это он становится „действительным“. — „Дух приобретает свою действительность только тем, что он раздваивает себя в себе самом, сообщает себе предел и конечность в виде естественных потребностей“ и внешней необходимости и затем „преодолеывает их, проникая в них и вработывая себя в них“; этим он придает себе объективное существование.⁸ Чувственно-эмпирический состав — внешний (тело как вещь среди вещей) и внутренний („душа“ как система иррациональных состояний) — необходим человеку для того, чтобы он был *действительным и освобождающим себя* образом мира.

Судьба человека в мире определяется тем, что он состоит из чувственности и разума, тела и духа.⁹ Это означает, что человек в своей жизни, подобно всем „образам мира“, уже *свободен и еще не свободен*. Дух и разум составляют его сущность; следовательно, он в корне своем причастен абсолютной свободе. Но разум его связан с чувственностью, и, может быть, его сила лишь потенциально сияет из глубины; а дух связан с телом, и, может быть, ему еще не удалось подчинить себе его косность. Назначение человека в том, чтобы раздуть свою искру абсолютной свободы в цельное, яркое и всеохватывающее пламя. И это освобождение, рано или поздно, обеспечено ему, потому что *дух человека есть модус самого Понятия*.

Именно в качестве Понятия душа человека есть „простая

¹ Aesth. I. 104. Курсив Гегеля.
⁴ Log. III. 272. Ср.: Enc. III. 291.
⁷ Aesth. I. 127.

² Beweise. 424.

⁵ Aesth. I. 195.

⁹ Aesth. I. 140.

³ Aesth. I. 130.

⁶ Aesth. I. 127.

⁸ Recht. 252.

духовная субстанция“,¹ „основа“ человека и его жизни.² Она есть „простая всеобщность“, конкретная тотальность всех своих состояний и определений.³ Все обособление, совершаемое Духом, все его нисхождение к единичным определениям⁴ вырастает из души, как из „абсолютной основы“, и остается в элементе души, как в своем абсолютном уровне. Образ человека сочетает естественную „материатуру“⁵ с божественною глубиною Духа. *Корень человеческой души божествен; и не только потому и постольку, поскольку Бог открывается человеку в созерцании и мышлении, а потому, что Бог реально действует в человеке и осуществляет себя через человека;*⁶ человек есть подлинно „медиум“ Бога,⁷ скрывающий в себе его могучее и творческое присутствие;⁸ глубочайшая природа человека сама по себе и первоначально причастна божественности,⁹ и задача человека в том, чтобы освободить ее от внешнего и внутреннего инобытия.¹⁰ Человек, уздавший Бога, познал, что познанная им божественность есть „его собственная природа“¹¹ и ему открывается, что не он „познал“ Бога, а *Бог в нем познал сам себя.*¹²

Все учение Гегеля о смысле человеческой жизни, о нравственности, государстве, искусстве, религии и философии раскрывается только через эту основную концепцию. Все эти сферы бытия, все эти мировые состояния суть видоизменения душевной стихии, и, следовательно, они сразу *человечны и божественны*. Это не значит, что они свободны от „природности“, „чувственности“, „существования“: их „действительность“ уже включает в себя элемент инобытия.¹³ Но это значит, что Гегель видит в них *подлинные этапы жизни Божией*.

Все, что Гегель говорит о высших образах мира, определяется его основным *исканием Бога в человеке*. Его учение о душе не представляет из себя эмпирическую психологию, хотя и привлекает нередко материал эмпирических наблюдений. И даже тогда, когда он говорит о „душе“, он понимает *основную субстанциальную, духовную силу души*. Говоря о психофизиологических явлениях, проникая в жизнь бессознательного, рассматривая непосредственное общение людей и их инстинктивное единение, Гегель имеет в виду не эмпирическую полноту и многообразие предмета, но только „главное“: *спекулятивный характер и спекулятивную целесообразность* исследуемого. Если в жизни

¹ Enc. III. 46. 175 (Z.). 289 (Z.).

² „Grundlage“: Enc. III. 42 (Z.).

³ Ср.: Enc. III. 46.

⁴ Ср.: Enc. III. 46.

⁵ „Materiatur“; Log. III. 271.

⁶ „im Menschen und durch den Menschen“: Aesth. I. 40.

⁷ Aesth. I. 40.

⁸ „Gegenwart“: Beweise. 426.

⁹ Ср.: Nohl. 313. Beweise. 294.

¹⁰ См.

главу тринадцатую.

¹¹ Nohl. 313.

¹² Beweise. 330. 428. 428. Enc. III.

292. См. главу двенадцатую.

¹³ См. главу одиннадцатую.

„души“ открывается это „главное“, то Гегель находит *свой предмет* и утверждает наличность Понятия; если же „главного“ не обнаруживается, то философия *не* находит своего предмета и в утверждениях своих *просто не имеет в виду* этого „чисто эмпирического“ материала.

Говоря о „душе“ в ее индивидуальной и общественной жизни, Гегель имеет в виду *только „разумное“ и божественное*: его философия понимает только „розу“, расцветшую в „кресте действительности“; она говорит только о победе духа, об ее условиях, об ее процессе и ее итогах. Весь пафос Гегеля посвящен *Духу-победителю*; он *не философствует о его поражениях*, касаясь их только мимоходом и только в меру их поправимости. В каждом предмете Гегель ищет лишь того, что ему дано видеть, и видит лишь то, чего он искал. И то, что ему открывается, — *победу и свободу Духа* — он утверждает как *главное, существенное, как первореальность*. По самому основному видению своему Гегель *оптимист*.

Однако оптимизм его коренится не в субъективном душевном равновесии и не в наивном или ограниченном прекраснодушии, но в сознательном и принципиальном воззрении на сущность философии. Гегель не слепнет, взирая на зло, и не утверждает, что его совсем „нет“; он не „идеализирует“ исследуемого предмета и не старается „изобразить“ его лучше, чем он есть. Но в многообразии эмпирической данности он *не все* признает предметом философии. *Разуму надлежит раскрывать и познавать лишь то, что разумно*, — вот его основное убеждение. Не все достойно разума и его мыслящей силы, ибо помыслить значит освободить, значит раскрыть разумность помысленного, значит восстановить тождество субъекта и объекта; но такое тождество может состояться только между Понятием (объектом) и Понятием (субъектом). Гегель *принципиально отказывается* рассматривать то, что *не есть спекулятивная стихия смысла*: он отрицает „инобытие“, хотя уже не онтологически, но *познавательно*.¹ Конкретное-эмпирическое как таковое не есть предмет, достойный философии; чувственная стихия может рассматриваться только в меру своей покорности Понятию, т. е. в ту меру, в какую она „образумилась“. Именно этот *познавательный аристократизм* и приводит Гегеля к его сознательному и принципиальному *оптимизму*.

Этот принципиальный *оптимизм предметного видения* имеет две опасности.

Первая опасность имеет *предметный* характер; она состоит в том, что философия, признающая только разумное, недооценит

¹ См. главы первую, десятую и одиннадцатую.

удельный вес — реальную силу и духовную значительность — иррациональной стихии. Эта опасность может привести к признанию полной несущественности конкретного эмпирического и, соответственно, к теоретическому и практическому игнорированию его самобытности и его влияния.

Вторая опасность имеет *терминологический* характер; она состоит в том, что философ, пользуясь обычными и распространенными терминами для обозначения особых, своеобразных предметов, рискует ввести в недоразумение, если не себя самого, то, во всяком случае, других. Здесь слагается возможность постоянного *quaternio terminorum*; оно осуществляется каждый раз, как только мыслитель, изучающий Гегеля, забывает о том *совершенно своеобразном* значении, которое скрывается за привычными терминами. То, что Гегель называет „человеком“, „душою“, „правом“, „нравственностью“, „государством“, совсем не совпадает с тем, что бычно разумеют люди, обращаясь к этим терминам. Стоит упустить это из вида, и недоразумение начнет громоздиться на недоразумение.

Естественно, что эта опасность может угрожать и самому философу, и тогда она сливается воедино с первой опасностью. Недооценка или игнорирование конкретной эмпирии может привести его к тому, что он будет говорить о „Праве“, „Нравственности“ и „Государстве“ в *особом* значении там, где имеются лишь „право“, „нравственность“ и „государство“ в *обычном, малом* смысле и масштабе. Такая возможность обнаруживается особенно тогда, когда философ обращается к *индивидуальным, единичным, быть может, исторически данным, мировым явлениям*, „разумность“ которых ему открыта, а „противоразумность“ которых остается для него в тени. Это можно выразить так, что познавательный аристократизм и оптимизм Гегеля всегда мог привести его к тому, что он примет единичное мировое „явление“ за осуществившийся мировой „образ“. Тогда *спекулятивное ясновидение и философская дальнзоркость* приняли бы форму *эмпирической близорукости* и привели бы философию к беспомощности и заблуждению. Всем известно, что Гегель, так же как и Платон, не избежал этой опасности в вопросах политики.

Сущность основного подхода Гегеля к предмету может быть сформулирована так: *он исследует действительность лишь в меру ее разумности и утверждает разумный элемент как сущность действительного*. Вот почему он не любит говорить о „несовершенном“, „дурном“, „порочном“, словом, о том, что искажает лик Божий на земле. Вот почему он лишь мимоходом касается того, что „слабо“, „болезненно“, „несчастно“, всего того, что поддалось хаосу конкретного-эмпирического и беспомощно запуталось в „обстоятельствах“. Гегель исследует пути

абсолютного блага (разума) и видит в нем абсолютную силу. „Человек“ и „государство“ суть для него образы, сложившиеся в этом ряду самоосвобождения Божия.

Изображая, как человек, увлекаемый скрытой в нем божественной силой, восходит к абсолютной свободе, Гегель различает в этом процессе три великих этапа: этап „субъективного духа“, этап „объективного духа“ и этап „абсолютного духа“. Все эти ступени пребывают в элементе „человеческой души“: они представляют из себя состояния внутренней, нематериальной энергии человека, божественно-смысловой по своей сущности, и конечно-эмпирической по своему явлению. Каждый из этих этапов осуществляет известную степень духовной свободы, которая, согласно спекулятивному закону, не только не исчезает впоследствии, но является необходимым „элементом“ дальнейшего развития. Содержание последующего этапа только и может раскрыться на уровне, выстраданном и созревшем на предшествующей ступени: зрелый итог „субъективного духа“ есть *existenzmínimum* „объективного духа“, а высшее достижение последнего есть атмосфера жизни, необходимая для духа „абсолютного“.

Это основное деление духовного пути слагается так. На первой ступени дух „субъективен“. Это означает, что дух имеет форму *единичной души*, замкнутой в своих состояниях и прикованной к тому содержанию, которое непосредственно „дается“ или навязывается ему. При этом „душа“ не имеет еще никакого понятия о своей *духовной* природе и о разумности данных ей, „чуждых“ с виду, содержаний. Ей предстоит собственным опытом убедиться как в том, так и в другом, т. е. *усвоить* весь объем своих, пассивно воспринятых, содержаний и *освободить* себя в них, а их в себе. Ей предстоит, следовательно, открыть себе глаза на то, что есть дух вообще, и признать свою духовность и разумность. В этом *спекулятивном онтогенезисе Духа* душа говорит о себе: „я есмь субстанция моего тела и моих внутренних содержаний“; и осуществляет на деле сказанное. Освобождение ее состоит в том, что она устанавливает *органическое тождество*, во-первых, между собою и своим телом и, во-вторых, между своими многообразными способностями и состояниями. Итог, который слагается в конце этой борьбы, дает душе возможность сказать о себе: „я есмь дух, разумная воля, уже свободная в моих субъективных пределах, но еще не свободная в отношении к другим, телесным вещам и духовным существам“; и вслед за тем перейти к раскрытию этой высшей, *объективной* свободы. Это означает, что только *разумная воля* есть зрелый итог *субъективного духа* и что только она способна создать „право“ и „мораль“, „нравственность“ и „государство“.

На *второй* ступени дух „объективен“. Это следует понимать так, что душа, победив в себе свои „состояния“ и освободив

себя внутренне, обращается к *внешним условиям* своего существования в мире и завязывает с ними *процесс борьбы за свободу*. Она уже не замкнута в своих пределах, но развивает *центробежную деятельность*. Она уже имеет понятие о том, *что есть дух*, и напряженно *ищет духовности в „инобытии“*: в других людях и в природных условиях своей жизни. Ей предстоит убедиться в том, что *все „данное“ ей духовно*: или в том смысле, что *само есть дух*, или в том смысле, что *может быть подчинено зову и велению духа*. В этом *спекулятивном филогенезисе Духа* душа видит себя в связи, во-первых, с низшими, естественными ступенями Идеи; побеждая их научно, технически и экономически, она освобождает себя от их мнимой самобытности; во-вторых, с неопределенным множеством людей: преодолевая нравственно и политически свою видимую оторванность от них, она ликвидирует свою мнимую отъединенность. Это заставляет ее в то же время переработать заново свои внутренние содержания, преодолеть свою изолированность и опуститься в глубину — на уровень *сверхиндивидуальной, родовой и субстанциональной Всеобщности*. Освобождение ее состоит в том, что она постигает и утверждает *органическое тождество*, во-первых, между нею и другими людьми, объединенными сообща в единство *народного духа*, и, во-вторых, между народным духом и естественными условиями его жизни, превращенными в его покорный знак, в его орудие, в его „тело“. Вступив на этот уровень, дух может сказать себе: „я есмь единая, духовная субстанция, органическая Всеобщность, воля, благая и сильная, властная над миром и надо всем моим, внутренним и внешним содержанием“; и вслед за тем перейти к раскрытию, утверждению и изображению этого *высшего откровения*. Это означает, что только созревший в „государстве“ дух „народа“ может создать „прекрасное искусство“, выносить „абсолютную религию“ и раскрыть „истинную философию“; ибо государственно-спаянный дух нации представляет собою высшее достижение „объективного духа“ и, тем самым, *existenz-minimum „абсолютного духа“*.

Ступень „абсолютного духа“ есть третья и высшая ступень. Это следует понимать так, что человеку открылось последнее, *абсолютное знание*: знание самой Истины, самой Идеи, божественной смысловой субстанции как единой и единственной, спекулятивной реальности. Человек видит Бога и видит себя в Боге и Бога в себе. Ему предстоит теперь увидеть *адекватно* данное ему откровение, т. е. найти в себе верный орган для его восприятия и верный путь для его выражения и изображения. Жизнь „абсолютного духа“ проходит в *отыскании этой адекватности*. В этом *спекулятивном гнозисе Духа*, душа обращается сначала к *образному созерцанию* и чувственно-внешнему изоб-

ражению Божества и создает „прекрасное искусство“; потом к аффективно-эмоциональному переживанию и чувствующему осуществлению Божества и творит „религию откровения“; наконец, она постигает, что единая мысль есть орган, адекватный жизни Смысла, и угашает себя в „истинной философии“. В спекулятивном знании человек уже не видит Бога и не видит себя в Боге, и не видит Бога в себе; человек угасает и смолкает, душа его *поглощается и „абсорбируется“*, и там, где по эмпирической видимости все еще остается „человеческая душа“, на самом деле божественное Понятие мыслит себя само, утверждая свою абсолютную свободу.

Такова сущность человека, и таков его путь в мире, начинающийся от первого душевного проблеска и дающий ему в завершении *радость конца*. Учение Платона о том, что земная жизнь мудреца есть творческое умирание для „мира“, находит себе в лице Гегеля глубокого истолкователя; однако с тем различием, что центр тяжести полагается не столько в завершающий акт личной, естественной смерти, сколько в *прижизненное, творческое угашение „себя“ в „предмете“*. Рост духа есть освобождение от „инобытия“, и это освобождение вполне осуществимо средствами живой, с виду психофизиологической, индивидуальности. Гегель не раз истолковывает и естественную смерть человека как выход в свободу субстанциальной жизни, но этот исход он не считает высшим из возможных. Естественная смерть будет высшим исходом только для человека, неспособного подняться к адекватному знанию и *спекулятивно-гностическому освобождению*; для человека, не живущего в сфере абсолютного духа; для человека, остающегося в пределах человеческого.

Именно таков человек в сфере „объективного духа“, поскольку он не идет дальше и не восходит на высшую ступень. „Субъективный дух“ есть этап, в котором человеческий дух впервые растет и слагается, сбрасывая с себя цепи естественного, природного, животного существования. Сфера „объективного духа“ охватывает всю жизнь человека как такового, *принявшего свою человечность и осуществляющего свою человеческую свободу*. Душа человека ищет и осуществляет здесь смысл своей человеческой жизни, полагая в ней сущность и значение. В пределах „абсолютного духа“ человек уже знает, что в жизни его существенно именно не человеческое, а Божественное; что он лишь модус Бога и медиум его абсолютной силы; что в человеке важен не человек, а Богочеловек; что призвание его в том, чтобы угасить все чисто человеческое и открыть свободный путь божественному откровению.

Вот почему в учении о смысле человеческой жизни центральное место должно быть отведено сфере „объективного духа“. Здесь человек, впервые создав свое духовное обличие и получив

первое представление о своем назначении, обретает в борьбе и страдании истинный смысл своей жизни, *превозмогая раздельность своего природного и социального бытия* и сращивая *disjecta membra* Идеи в *единую всеобъемлющую Субстанцию*. Если „субъективный дух“ обнаруживает истинный смысл *природы*, а „абсолютный дух“ раскрывает истинный смысл *Божества*, то „объективный дух“ вынашивает истинный смысл *человеческой жизни* как среднего состояния между жизнью Бога в природе и в самом себе.

Проблема „человека“ есть как бы сосредоточенная проблема „действительного мира“, ибо *человек есть Божественное в эмпирической, конечной форме*. Все нити и узлы мировой трагедии сходятся в нем и находят свое разрешение. Человек есть тот центральный пункт мира, где страдания божественного начала достигают своей вершины и находят выход в абсолютную свободу.

Глава пятнадцатая

ВОЛЯ

Смысл человеческой жизни состоит в осуществлении *свободы*, или, что то же, в *целостном раскрытии разумной и благой воли*. Это совершается так, что человеческая душа постепенно преодолевает эмпирическую и конечную форму существования, постигает свою всеобщность и предает себя жизни единой Субстанции. Но спекулятивная сила и субстанциальная жизнь не приходят к человеку извне; они *присутствуют в нем с самого начала*, искони составляя его глубочайшую сущность. Путь к разумной воле и, далее, к не субстанциальной свободе есть путь *самоуглубления*, совершаемый человеческой душой.

Этот путь „спекулятивной метаморфозы“ ведет свое начало, как всегда, от содержательной бедности, непосредственной простоты и абстрактной единичности, восходя к содержательному богатству, опосредствованной и осложненной простоте и конкретной всеобщности. Каждое из низших состояний души не исчезает бесследно и не остается позади, но сохраняется в виде момента на высшей ступени развития.¹ Разумная воля как высшая ступень субъективного духа есть состояние углубленное, конкретное и в то же время целостно-простое: низшие состояния собраны, сосредоточены в нем и образуют не пеструю совокупность эмпирических определений, но классически простой *modus*

¹ Епс. III. 12—13.