

ФИЛОСОФІЯ ГЕГЕЛЯ.

Вл. С. Соловьева.

Гегель можетъ быть названъ философомъ по преимуществу, ибо изо всѣхъ философовъ только для него одного философія была все. У другихъ мыслителей она есть стараніе постигнуть смыслъ сущаго; у Гегеля, напротивъ, само сущее старается стать философіей, превратиться въ чистое мышленіе. Прочіе философы подчиняли свое умозрѣніе независимому отъ него объекту: для однихъ этотъ объектъ былъ Богъ, для другихъ— природа. Для Гегеля, напротивъ, самъ Богъ былъ лишь философствующій умъ, который только въ совершенной философіи достигаетъ и своего собственного абсолютнаго совершенства; на природу же въ ея эмпирическихъ явленіяхъ Гегель смотрѣлъ какъ на чешую, которую сбрасываетъ въ своемъ движеніи змѣя абсолютной діалектики.

1. Происхожденіе Гегелевой философіи.

Не только развитіе новой философіи, но и все современное научное образованіе въ своихъ теоретическихъ основахъ ведетъ начало отъ Декарта, впервые твердо и ясно установившаго два принципа или, точнѣе, два высшихъ правила для научной дѣятельности: 1) явленія внѣшняго міра разсматривать исключительно съ точки зрѣнія механическаго движенія; 2) явленія

же внутреннего, духовного мира рассматривать исключительно с точки зрения ясного разсудочного самосознания. Указанное значение Декарта можетъ считаться нынѣ общепризнаннымъ, но едва ли многіе отдають себѣ достаточный отчетъ въ томъ фактѣ, что прямое и положительное вліяніе Декартовыхъ принциповъ было особенно благотворно для наукъ физико-математическихъ, тогда какъ науки гуманитарныя и собственно философія не оказали, съ одной стороны, такихъ явныхъ и огромныхъ успѣховъ, а съ другой стороны, то лучшее, чего онѣ достигли, хотя и было связано съ принципами Декарта, но болѣе отрицательнымъ образомъ: это было скорѣе реакціей противъ картезианства, нежели прямымъ плодомъ его приложенія. Причины этого ясны. Принципъ Декарта совершенно соответствовалъ собственной природѣ и задачѣ математики и наукъ физико-математическихъ; онъ отвлекалъ отъ природы одну сторону, и именно ту, которая завѣдомо была настоящимъ предметомъ указанныхъ наукъ—сторону, подлежащую числу, мѣрѣ и вѣсу; все прочее для этихъ наукъ, по самому существу ихъ задачи, было лишь постороннею примѣсью, и картезианскій принципъ, устранявшій такую примѣсь, могущественно содѣйствовалъ какъ болѣе ясному сознанию научной задачи, такъ и болѣе успѣшному и всестороннему ея разрѣшенію. Другое дѣло—науки гуманитарныя и въ особенности сама философія. Ея задача не одна какъ-нибудь сторона существа, а все существующее, вся вселенная въ полнотѣ своего содержанія и смысла; она стремится не къ тому, чтобы опредѣлить

точные границы и вѣшнія взаимодействія между частями и частицами міра, а къ тому, чтобы понять ихъ внутреннюю связь и единство. Между тѣмъ, философія Декарта, отвлекая отъ всемірнаго цѣлаго двѣ отдѣльныя и несводимыя другъ на друга стороны бытія и признавая ихъ единственною областью науки, не только не могла объяснить внутреннюю связь всѣхъ вещей, но принуждена была отрицать такую связь даже тамъ, гдѣ она была очевиднымъ фактомъ. Извѣстны возникшія отсюда существенныя и непреодолимыя для этой философіи трудности и „наглядныя несообразности“: лучшимъ и немедленнымъ опроверженіемъ картезианства была та необходимость, въ которую оно было поставлено отвергать одушевленность животныхъ, такъ какъ ихъ психическая жизнь не можетъ быть приписана ни (актуально) мыслящей, ни протяженной субстанціи. Но и цѣною такой нелѣпости дѣло не могло быть поправлено. Та живая связь между духовнымъ и матеріальнымъ бытіемъ, которая во вѣшнемъ мірѣ представляется животнымъ царствомъ, эта же самая связь, отрицаемая картезианствомъ, находится и въ насъ самихъ, въ нашей собственной психической жизни, обусловенной постояннымъ взаимодействіемъ духовныхъ и матеріальныхъ элементовъ. Чтобы дать видимость возможнаго этому въ существѣ невозможному, съ картезианской точки зрения, взаимодействію, сочинялись, какъ извѣстно, *ad hoc* разныя теоріи: о вѣшнемъ вмѣшательствѣ высшей силы (*concursus Dei* Декарта, окказіонализмъ Гейлинкса), о видѣніи вещей въ Богѣ (Мальбранша), о предустановленной гармоніи (Лейбница). Эти пресловутыя теоріи сво-

сю явною несостоятельностью только приводили последовательные умы къ такому заключенію: такъ какъ нельзя ввести въ „ясныя и разлѣльныя понятія“ взаимодействие между механизмомъ внѣшняго міра и внутреннею областью мыслящаго духа, то не слѣдуетъ ли прямо отвергнуть, какъ естественную иллюзію, самостоятельное значеніе одного изъ этихъ двухъ несомвѣстимыхъ міровъ, признавъ одинъ изъ нихъ — за явленіе другого? Какому изъ двухъ терминовъ—физической ли машинѣ, или мыслящему духу—отдать предпочтеніе, какой изъ нихъ признать за истину и какой за иллюзію—этотъ вопросъ для большинства уже предрѣшался ясностью и достовѣрностью механическаго міровоззрѣнія и крайнею трудностью для простого ума признать, вслѣдъ за Берклеемъ, всю эту столь вѣскую массу матеріальнаго бытія за пустой призракъ. И вотъ, не прошло и ста лѣтъ послѣ смерти Декарта, объявившаго животныхъ автоматами, какъ его соотечественникъ Ламеттри распространяетъ этотъ взглядъ и на „мыслящую субстанцію“, рассматривая въ своей популярной книгѣ „L'homme machine“ всего человѣка какъ механически продуктъ матеріальной природы. Такимъ взглядомъ устраняется, конечно, непримиримый дуализмъ картезіанской философіи, но вмѣстѣ съ тѣмъ и вся философія, которая превращается въ отдѣльное фактическое произведеніе той или другой человѣческой машины и, слѣдовательно, перестаетъ быть познаніемъ всеобщей истины. Оспаривать эмпирическую зависимость человеческого духа отъ внѣшняго матеріальнаго міра, какъ это обычно поверхностному спи-

ритуализму, есть дѣло безплодное. Коперникъ философіи, Кантъ, сдѣлалъ лучше: онъ показалъ, что вся эта сфера эмпирическаго бытія, въ которой зависимость нашего духа отъ внѣшнихъ вещей есть фактъ,—сама она есть лишь область условныхъ явленій, опредѣляемыхъ нашимъ духомъ, какъ познающимъ субъектомъ. Пусть съ точки зрѣнія земной поверхности солнце фактически является маленькимъ дискомъ, вращающимся вокругъ земли; на самомъ дѣлѣ земля и все, что на ней, зависитъ всецѣло отъ солнца, въ немъ имѣетъ неподвижный центръ своего существованія и источникъ своей жизни. Познающій субъектъ кажется лишь свѣтлымъ пятномъ надъ огромной машиною мірозданія, но на самомъ дѣлѣ онъ, какъ солнце землю, не только освѣщаетъ всемірную машину, но и даетъ законы ея существованію. Кантъ не отвергалъ, подобно Берклею, собственнаго существованія внѣшнихъ матеріальныхъ предметовъ, но онъ доказывалъ, что опредѣленный способъ ихъ бытія, ихъ существованіе, *какъ мы его познаемъ*, зависитъ отъ насъ самихъ, т.-е. опредѣляется познающимъ субъектомъ: все, что мы находимъ въ предметахъ, вкладывается въ нихъ нами самими. Относительно чувственныхъ качествъ это было извѣстно давно. Мы ощущаемъ предметы, какъ красные, зеленые, звучащіе, сладкіе, горькіе и т. д. Каковъ бы ни былъ предметъ самъ по себѣ и что бы съ нимъ ни происходило, онъ не можетъ быть, т.-е. ощущаться, какъ красный или зеленый, если нѣтъ видящаго субъекта, не можетъ быть звучнымъ, если нѣтъ слышащаго субъекта и т. д.; цвѣта, звуки и т. д. суть, какъ такіе, только наши

ощущения. Не останавливаясь на этой элементарной истинѣ, окончательно пріобрѣтенной для науки тѣмъ же Декартомъ, Кантъ дѣлаетъ болѣе важное открытіе (которое въ своей сферѣ за 15—20 лѣтъ до него сдѣлалъ знаменитый теософъ и духовидецъ Сведенборгъ): мы конструируемъ предметы въ пространствѣ, мы расчленяемъ непрерывную дѣйствительность на временные моменты, пространство и время суть формы нашего чувственного возрѣнія. Мы въ своемъ познаніи присвоиваемъ предметамъ свойства субстанціальности, причинности и т. д.,—всѣ эти свойства суть лишь категоріи нашего разсудка. Каковъ міръ независимо отъ насъ, мы не знаемъ; но тотъ міръ, который мы знаемъ, есть наше собственное созданіе, продуктъ познающаго субъекта. Такимъ образомъ критическая философія Канта освободила человѣческой духъ отъ тяготившаго надъ нимъ кошмара самозаконной и самодовлѣющей міровой машины, въ которой онъ самъ являлся ничтожнымъ колесомъ. Но эта свобода оставалась у Канта чисто-отрицательною и пустою. Кантъ доказалъ, что извѣстный міръ, все внѣшнее бытіе, съ которымъ мы имѣемъ дѣло, необходимо слагается по формамъ и законамъ познающаго субъекта, вслѣдствіе чего мы не можемъ знать, каковы вещи сами по себѣ; но это разсужденіе идетъ и дальше: нашъ высокій разумъ со своими метафизическими идеями есть такъ же (и даже, какъ сейчасъ увидимъ, еще въ большей мѣрѣ) субъективная способность, какъ и низшія познавательныя силы; онъ такъ же въ своемъ дѣйствіи выражаетъ лишь свойства и потребности познающаго, а не природу

познаваемаго. Если формы нашего чувственного созерцанія (пространство и время) и категоріи разсудка нисколько не ручаются за соотвѣтствующія имъ реальности, то еще менѣе даютъ такое ручательство высшія идеи разума: Богъ, безсмертіе, свобода воли. Ибо наше чувственное и разсудочное познаніе видимаго міра (міра явленій), хотя во всѣхъ своихъ опредѣленныхъ формахъ зависитъ отъ познающаго субъекта, но по крайней мѣрѣ получаетъ независимый отъ него матеріалъ въ нашихъ ощущеніяхъ (или, точнѣе, въ тѣхъ возбужденіяхъ или раздраженіяхъ, которыми вызываются ощущенія), тогда какъ нельзя того же сказать о названныхъ идеяхъ съ точки зрѣнія чистаго разума. Онѣ не имѣютъ никакого независимаго отъ субъекта матеріала и потому остаются чистыми трансцендентными идеями разума и получаютъ у Канта только практическое значеніе, съ одной стороны—какъ постулаты (требованія) нравственнаго сознанія, а съ другой—какъ регулятивные принципы, дающіе чисто-формальную законченность нашимъ космологическимъ и психологическимъ понятіямъ.—Кромѣ того, и относительно внѣшняго міра трансцендентальный идеализмъ, относя все здѣсь познаваемое къ субъекту, признавая вещи сами по себѣ безусловно для насъ недоступными и однакоже не отрицая ихъ существованія, ставитъ человѣческой духъ въ положеніе, хотя и болѣе почетное, но въ извѣстномъ смыслѣ еще болѣе тяжелое, нежели то, какое отводитъ ему реализмъ механическаго міро-возрѣнія. Ибо, согласно этому послѣднему, хотя чело-вѣкъ вполне зависитъ отъ внѣшнихъ вещей, но онъ

по крайней мѣрѣ можетъ ихъ познавать, онъ знаетъ то, отъ чего зависитъ, тогда какъ, по Канту, нашъ субъектъ со всѣмъ своимъ грандіознымъ законодательнымъ и регулятивнымъ аппаратомъ познанія безысходно погруженъ въ безмѣрный и абсолютно темный для него океанъ непознаваемыхъ „вещей въ себѣ“. Онъ неподвластенъ, недоступенъ этимъ вещамъ, какъ и онѣ ему; онъ свободенъ отъ нихъ, но это есть свобода пустоты. Человѣческой духъ, окончательно освобожденный (въ теоріи, конечно) отъ власти внѣшнихъ предметовъ гениальнымъ продолжателемъ Канта, Фихте, требовалось теперь освободить отъ его собственной субъективности, отъ формальной пустоты его самосознанія. Это освобожденіе предпринялъ Шеллингъ и окончательно довершилъ (опять-таки, конечно, въ теоріи) Гегель.

II. Главное въ философіи Гегелл.

Настоящая свобода достигается духомъ не черезъ отрѣшеніе отъ предметовъ, а чрезъ познаніе ихъ въ ихъ истинѣ. „Познайте истину, и истина освободитъ васъ“. Истинное познаніе есть тождество познающаго и познаемаго, субъекта и объекта. Это тождество есть истина того и другого; но оно не есть фактъ, не есть пребывающее, косное бытіе; въ своемъ пребываніи субъектъ и объектъ, какъ такіе, полагаются въ отдѣльности и внѣшности относительно другъ друга, слѣдовательно не въ истинѣ. Но истина *есть*, и ее не нужно отыскивать ни въ косномъ бытіи внѣшнихъ вещей, ни въ субъективной дѣятельности нашего я, безъ

конца созидающаго свой видимый міръ единственно лишь затѣмъ, чтобы всегда имѣть матеріаль для упражненія въ добродѣтели (точка зрѣнія Фихте). Истина не сидитъ въ вещахъ и не создается нами, а сама раскрывается въ *живомъ процессѣ* абсолютной идеи, полагающей изъ себя все многообразие объективнаго и субъективнаго бытія и достигающей въ нашемъ духѣ до полнаго самосознанія, т.-е. до сознанія своего тождества во всемъ и тождества всего въ ней. Такимъ образомъ для познанія истины намъ не нужно носиться съ своимъ я, примѣривая его къ разнымъ объектамъ; истина присуща намъ самимъ такъ же, какъ и объектамъ, она содержитъ въ себѣ и осуществляетъ все, и намъ нужно только дать ей познавать себя въ насъ т.-е. раскрывать свое содержаніе въ нашемъ мышленіи; содержаніе же это есть *то самое*, которое выражено и въ бытіи предмета. Предметъ (всякій) существуетъ по-истинѣ только вмѣстѣ со всѣмъ, въ своей внутренней логической связи со всѣми другими; такимъ онъ и мыслится: въ его понятіи нѣтъ ничего такого, чего бы не было въ его дѣйствительности, и въ его дѣйствительности нѣтъ ничего такого, чего бы не содержалось въ его понятіи. Та самая абсолютная идея (или „живая субстанція“, становящаяся субъектомъ, превращающаяся въ духъ), которая положила себя въ предметъ, какъ его скрытый смыслъ и разумъ, она же мыслить его въ истинно-философскомъ познаніи, т.-е. сообщаетъ ему внутреннее субъективное или самостное бытіе. Предметъ безусловнаго познанія есть субстанціальное содержаніе бытія, которое въ то же время есть и непосредствен-

ная собственность нашего *я, самостное бытіе*, или понятіе. „Если зародышь,—говорит Гегель, самъ по себѣ будущій человекъ, то онъ еще не человекъ самъ *для себя*; такимъ становится онъ лишь, когда его разумъ достигнет до развитія того, что составляетъ его сущность“. Подобнымъ же образомъ относится идея въ бытіи къ идеѣ въ мышленіи. Настоящая философія, или безусловное мышленіе, не есть отношеніе субъекта къ абсолютной идеѣ, какъ къ чему-то отдѣльному, а полнота самораскрытія этой идеи для себя. Но что же такое это безусловное мышленіе, въ которомъ абсолютная идея находитъ самое себя? Въ этомъ пунктѣ главная оригинальность Гегеля, здѣсь онъ разошелся съ другомъ и единомышленникомъ своимъ, а потомъ соперникомъ и врагомъ—Шеллингомъ. Что истинная задача философіи есть познаніе абсолютнаго и что въ абсолютномъ субъектѣ и объектѣ тождественны, а за устраненіемъ этой основной противоположности устраняются и всѣ прочія, такъ что истина опредѣляется какъ тождество всего въ одномъ,—это была собственно точка зрѣнія Шеллинга. Гегель вполне усвоилъ эту общую идею абсолютнаго субъекта-объекта, какъ настоящее опредѣленіе истины и основной принципъ философіи, высвобождающій ее изъ скептической двойственности Канта и изъ односторонняго субъективизма Фихте. Но какъ же осуществляется этотъ принципъ абсолютнаго тождества въ дѣйствительномъ знаніи, какъ выводится изъ него содержаніе истинной науки или философіи? Для Шеллинга способомъ безусловнаго познанія было умственное созерцаніе (*intellektuelle Anschauung*), на предполагаемой *невоз-*

можности котораго Кантъ основывалъ свое убѣжденіе въ непознаваемости существа вещей. Чтобы міръ умопостигаемыхъ сущностей (поуменовъ),—говорилъ Кантъ, былъ данъ намъ въ дѣйствительномъ познаніи, а не въ субъективныхъ только идеяхъ, необходимо было бы, чтобы въ основѣ такого познанія лежало умственное созерцаніе, какъ въ основѣ нашего дѣйствительнаго познанія міра явленій лежитъ чувственное созерцаніе (въ формахъ пространства и времени); но такого умственнаго созерцанія у насъ нѣтъ и быть не можетъ, а потому міръ поуменовъ неизбежно остается для насъ непознаваемымъ. Шеллингъ утверждалъ не только возможность, но и дѣйствительность умственнаго созерцанія, какъ единаго истиннаго способа философскаго познанія. Гегель, не оспаривая этого въ принципѣ, но рассматривая дѣйствительное содержаніе Шеллинговой философіи, находилъ, что его умственное созерцаніе сводится на дѣль къ двумъ общимъ приемамъ, одинаково неудовлетворительнымъ. Во-первыхъ, „рассматривать какой-нибудь предметъ, какъ онъ есть въ абсолютномъ“ состоитъ, какъ оказывается, въ слѣдующемъ: нужно только утверждать, что хотя объ этомъ предметѣ и говорится теперь какъ о чемъ-то отдѣльномъ, но что въ абсолютномъ такой отдѣльности вовсе не существуетъ, ибо въ немъ *все есть одно*. Сформулировавъ такимъ образомъ сущность этого перваго приема абсолютной философіи, Гегель безпощадно замѣчаетъ: „это единственное знаніе, что въ абсолютномъ все равно всему, противопоставлять различающему и наполненному знанію, или выдавать абсолютное за ночную темноту, въ

которой всё кошки съры, можно назвать только наивною пустотой въ сферѣ знанія“. Съ однимъ этимъ способомъ нельзя было бы, конечно, создать даже призрачной системы; на помощь является второй приемъ абсолютнаго познанія, состоящій въ томъ, чтобы на основаніи всеобщаго тождества строить разныя симметрическія схемы и проводить аналогіи между самыми разнородными предметами. Если намъ проповѣдуютъ, говоритъ Гегель, „что разсудокъ есть электричество, а животное — азотъ, или что оно равно съверу, или югу и т. п., представляя такія тождества иногда въ этой самой наготѣ, иногда же прикрывая ихъ болѣе сложною терминологіей, то неопытность могла бы прійти въ изумленіе отъ такой силы, соединяющей вещи, повидимому, столь далеко лежащія; она могла бы видѣть здѣсь глубокую гениальность, тѣшиться и поздравлять себя съ этими достохвальными занятіями. Но уловку такой мудрости такъ же легко понять, какъ и пользоваться ею, а разъ она сдѣлалась извѣстной, повтореніе ея становится такъ же невыносимо, какъ повтореніе разгаданнаго фокуса. Аппаратъ этого однообразнаго формализма, все равно, что палитра живописца, на которой натерты только двѣ краски, наприм. красная и зеленая: одна для историческихъ картинъ, а другая для ландшафтовъ“.

Этому мнимо-умозрительному методу всеобщаго смѣшенія, съ одной стороны, и внѣшняго подведенія подъ произвольныя схемы съ другой, Гегель противопоставляетъ истинно-научное умозрѣніе, въ которомъ само содержаніе знанія, въ формѣ логическихъ понятій *диалек-*

тически развивается изъ себя въ полную и внутренне-связанную *систему*. „Какъ объективное цѣлое,—говоритъ Гегель,—знаніе утверждаетъ себя на основаніяхъ тѣмъ болѣе прочныхъ, чѣмъ болѣе оно развивается, и части его образуются одновременно съ цѣлою областью познанія. Средоточіе и кругъ находятся въ такой связи между собою, что первое начало круга есть уже отношеніе къ средоточію, которое (съ своей стороны) не есть еще совершенное средоточіе, пока не восполнятся всё его отношенія, т.-е. цѣлый кругъ“. Истинная наука, по Гегелю, не есть ни извнѣ приходящая обработка даннаго матеріала, ни простое констатированіе общей идеи по поводу частныхъ явленій: наука есть *самотворчество разума*. Здѣсь „абсолютное преобразуетъ себя въ объективную полноту, въ совершенное само на себя опирающееся цѣлое, не имѣющее внѣ себя основанія, но основанное только чрезъ самого себя въ своемъ началѣ, серединѣ и концѣ“. Это цѣлое представляетъ собою настоящую систему, организацію положеній и возрѣній. Къ такой системѣ, какъ къ *цѣли* научнаго творчества, стремился и Шеллингъ, но онъ не могъ ея достигнуть по отсутствію у него истинной *диалектической* *методы*. Онъ безусловно противопоставлялъ свое бесплодное „умственное созерцаніе“ обыкновенному разсудочному мышленію, различающему предметы и дающему имъ опредѣленія въ твердыхъ понятіяхъ. Истинное же умозрѣніе не отрицаетъ разсудочнаго мышленія, а предполагаетъ его и заключаетъ въ себѣ, какъ постоянный и необходимый низшій моментъ, какъ настоящую основу и опорную

точку для своего дѣйствія. Въ правильномъ ходѣ истинно-философскаго познанія разсудокъ, раздѣляющій живое цѣлое на части, отвлекающій общія понятія и формально противопологающій ихъ другъ другу, даетъ неизбежное начало мыслительному процессу. Лишь за этимъ первымъ разсудочнымъ моментомъ, когда отдѣльное понятіе утверждается въ своей ограниченности какъ положительное или истинное (тезисъ), можетъ обнаружиться второй отрицательно-діалектическій моментъ—самоотрицаніе понятія вслѣдствіе внутренняго противорѣчія между его ограниченностью и тою истинною, которую оно должно представлять (антитезисъ); и тогда уже, съ разрушеніемъ этой ограниченности, понятіе примиряется со своимъ противоположнымъ въ новомъ высшемъ, т.-е. болѣе содержательномъ, понятіи, которое относительно двухъ первыхъ представляетъ третій, положительно-разумный или собственно умозрительный моментъ (синтезисъ). Такую живую подвижную тройственность моментовъ мы находимъ на первомъ шагу системы; ею опредѣляется весь дальнѣйшій процессъ, она же выражается въ общемъ расчлененіи цѣлой системы на три главныя части.

Необходимость и движущее начало діалектическаго процесса заключается въ самомъ понятіи абсолютнаго. Какъ такое, оно не можетъ относиться просто отрицательно къ своему противоположному (не абсолютному, конечному); оно должно заключать его въ самомъ себѣ, такъ какъ ичаче, еслибъ оно имѣло его внѣ себя, то оно имъ ограничивалось бы,—конечное было бы самостоятельнымъ предѣломъ абсолютнаго, которое

такимъ образомъ само превратилось бы въ конечное. Слѣдовательно, истинный характеръ абсолютнаго выражается въ его самоотрицаніи, въ положеніи имъ своего противоположнаго или другого, а это другое, какъ полагаемое самимъ абсолютнымъ, есть его собственное отраженіе, и въ этомъ самомъ внѣбытіи или инобытіи абсолютное находитъ само себя и возвращается къ себѣ, какъ осуществленное единство себя и своего другого. А такъ какъ абсолютное есть то, что есть во всемъ, то этотъ же самый процессъ есть законъ всякой дѣйствительности. Скрытая во всемъ сила абсолютной истины расторгаетъ ограниченность частныхъ опредѣленій, выводитъ ихъ изъ ихъ косности, заставляетъ переходить одно въ другое и возвращаться къ себѣ въ новой, болѣе истинной и свободной формѣ. Въ этомъ всепроникающемъ и всеобразующемъ движеніи весь смыслъ и вся истина существующаго—живая связь, внутренне-соединяющая всѣ части физическаго и духовнаго міра между собою и съ абсолютнымъ, которое внѣ этой связи, какъ что-нибудь отдѣльное, и не существуетъ вовсе. Глубокая оригинальность Гегелевой философіи, особенность, свойственная исключительно ей одной, состоитъ въ полномъ тождествѣ ея методы съ самымъ содержаніемъ. Метода есть діалектическій процессъ саморазвивающагося понятія, и содержаніе есть этотъ же самый всеобъемлющій діалектическій процессъ—и больше ничего. Изъ всѣхъ умозрительныхъ системъ только въ одномъ гегельянствѣ абсолютная истина или идея не есть только предметъ или содержаніе, но самая фор-

ма философіи. Содержаніе и форма здѣсь вполнѣ совпадаютъ, покрываютъ другъ друга безъ остатка. „Абсолютная идея, говоритъ Гегель, имѣетъ содержаніемъ себя самое какъ безконечную форму, ибо она вѣчно полагаетъ себя какъ другое и опять снимаетъ различіе въ тождествѣ полагающаго и полагаемаго“.

Ш. Краткій очеркъ Гегелевой системы.

Такъ какъ истинная философія не беретъ своего содержанія извнѣ, а оно само въ ней создается діалектическимъ процессомъ, то, очевидно, началомъ должно быть совершенно безсодержательное понятіе. Таково понятіе чистаго бытія. Но понятіе чистаго бытія, т.-е. лишеннаго всякихъ признаковъ и опредѣленій, нисколько не отличается отъ понятія чистаго ничто, а такъ какъ это не есть бытіе чого-нибудь (ибо тогда оно не было бы чистымъ бытіемъ), то это есть бытіе ничего. Первое и самое общее разсудочное понятіе не можетъ быть удержано въ своей особенности и косности,—оно не удержимо переходить въ свое противоположное. Бытіе становится ничѣмъ; но, съ другой стороны, и ничто, поскольку оно мыслится, не есть уже чистое ничто: какъ предметъ мышленія, оно *становится* бытіемъ (мыслимымъ). Такимъ образомъ, истина остается не за тѣмъ и не за другимъ изъ двухъ противоположныхъ терминовъ, а за тѣмъ, что обще обоимъ и что ихъ соединяетъ, именно за понятіемъ перехода, процесса, „становленія“ или „быванія“ (das Werden). Это есть первое синтетическое или умозрительное понятіе, остающееся душою всего дальнѣйшаго развитія. И оно

не можетъ остаться въ своей первоначальной отвлеченности. Истина не въ неподвижномъ бытіи, или ничто, а въ процессѣ. Но процессъ этотъ есть процессъ чого-нибудь: что-нибудь изъ бытія переходитъ въ ничто, т.-е. исчезаетъ, и изъ ничто переходитъ въ бытіе, т.-е. возникаетъ. Значитъ и понятіе процесса, чтобы быть истиннымъ, должно пройти чрезъ самоотрицаніе; оно требуетъ своего противоположнаго—*опредѣленнаго бытія* или „тубытія“ (das Daseyn). Въ отличіе отъ чистаго бытія или бытія, какъ такого, опредѣленное бытіе понимается какъ *качество*. И эта категорія, посредствомъ новыхъ логическихъ звеньевъ [*ничто и другое, конечное и безконечное, для-себя-бытіе* (Für-sich-seyn) и *бытіе для кого-нибудь* (Seyn-für-Eines), *единое и многое* и т. д.], переходитъ въ категорію *количества*, изъ котораго развивается понятіе *мѣры*, какъ синтеза количества и качества. Мѣра оказывается *сущностью* вещей, и такимъ образомъ изъ ряда категорій бытія мы переходимъ въ новый рядъ категорій сущности. Ученіе о бытіи (въ широкомъ смыслѣ) и ученіе о сущности составляютъ двѣ первыя части Гегелевой логики (логика объективная). Третья часть есть ученіе о *понятіи* (въ широкомъ смыслѣ) или логика субъективная, куда включаются и основныя категоріи обыкновенной формальной логики (*понятіе, сужденіе, умозаключеніе*). Какъ эти формальныя категоріи, такъ и вся „субъективная“ логика имѣютъ здѣсь формальный и субъективный характеръ далеко не въ общепринятомъ смыслѣ. По Гегелю основныя формы нашего мышленія суть вмѣстѣ съ тѣмъ и основныя формы мыслимаго. Всякій предметъ опре-

дѣляется сначала въ своей общности (понятіе), затѣмъ различается на множественность своихъ моментовъ (сужденіе) и наконецъ чрезъ это саморазличеніе замыкается въ себѣ, какъ цѣлое (заключеніе). На дальнѣйшей (болѣе конкретной) ступени своего осуществленія эти три момента выражаются какъ *механизмъ, химизмъ и телеологія* (показать логическій смыслъ этихъ главныхъ степеней мірового бытія было одною изъ заслугъ Гегеля, но отнесеніе ихъ именно въ третью, субъективную часть логики не свободно отъ произвольности и искусственности). Изъ этой своей (относительной) объективации понятіе, возвращаясь къ своей внутренней дѣйствительности, обогащенной теперь содержаниемъ, опредѣляется какъ *идея* на трехъ ступеняхъ жизни, познания и абсолютной идеи. Достигши такимъ образомъ своей внутренней полноты, идея должна въ этой своей осуществленной *логической цѣлности* подвергнуться общему закону самоотрицанія, чтобъ оправдать неограниченную силу своей истины. Абсолютная идея должна пройти черезъ свое инобытіе (Andersseyn), черезъ внѣшность или распаденіе своихъ моментовъ въ природномъ матеріальномъ бытіи, чтобы и здѣсь обнаружить свою скрытую силу и вернуться къ себѣ въ самосознающемъ духѣ.

Абсолютная идея по внутренней необходимости полагаетъ или, какъ выражается Гегель, „отпускаетъ“ отъ себя внѣшную природу, — логика переходитъ въ *философію природы*, состоящую изъ трехъ наукъ: *механики, физики и органики*, изъ коихъ каждая раздѣляется на три, соответственно общей гегельянской трихотоміи.

Въ механикѣ *математической* дѣло идетъ о пространствѣ, времени, движеніи и матеріи; *конечная* механика или ученіе о тяжести рассматриваетъ инерцію, ударъ и паденіе тѣлъ, а механика *абсолютная* (или астрономія) имѣетъ своимъ предметомъ всемірное тяготѣніе, законы движенія небесныхъ тѣлъ и солнечную систему какъ цѣлое. Въ механикѣ вообще преобладаетъ матеріальная сторона природы; въ физикѣ выступаетъ на первый планъ формирующее начало природныхъ явленій „Физика *всеобщей* индивидуальности“ имѣетъ предметомъ свѣтъ, четыре стихіи (въ смыслѣ древнихъ) и „метеорологическій процессъ“; „Физика *особенной* индивидуальности“ рассматриваетъ удѣльный вѣсъ, звукъ и теплоту, а „Физика *цѣльной* индивидуальности“ занимается, во-первыхъ, — магнетизмомъ и кристаллизацией, во-вторыхъ, такими свойствами тѣлъ, какъ электричество, и, въ-третьихъ, „химическимъ процессомъ“; здѣсь, въ измѣнчивости вещества и превращеніи тѣлъ окончательно обнаруживается относительный и неустойчивый характеръ природныхъ сущностей и безусловное значеніе формы, которое и реализуется въ ограниченномъ процессѣ, составляющемъ предметъ третьей главной естественной науки — органики. Въ этой высшей, самой конкретной и содержательной области природы форма и матерія совершенно другъ друга проникаютъ и внутренне уравниваются; цѣльный и устойчивый образъ не есть случайность или произведеніе внѣшнихъ силъ (какъ въ механикѣ), а есть адекватное воплощеніе самозидательной и самоподдерживающейся жизни. Пристрастіе къ трихотоміи заставило Гегеля от-

нести къ „органикъ“ и минеральное царство, подъ именемъ геологическаго организма, на-ряду съ организмомъ растительнымъ и животнымъ; впрочемъ, въ конкретной природѣ нѣтъ безусловной границы между неорганическимъ и органическимъ, и на кристаллизацію можно смотрѣть какъ на зачаточную организацію. Въ настоящихъ организамахъ, растительномъ и животномъ, разумъ природы или живущая въ ней идея проявляется въ образованіи множества органическихъ видовъ, по общимъ типамъ и степенямъ совершенства; далѣе— въ способности каждаго организма непрерывно воспроизводить форму своихъ частей и своего цѣлаго черезъ уподобленіе внѣшнихъ веществъ (Assimilationsprocess); затѣмъ— въ способности безконечнаго воспроизведенія рода черезъ ряды поколѣній, пребывающихъ въ той же формѣ (Gattungsprocess) и наконецъ (у животныхъ)— въ субъективномъ (психическомъ) единствѣ, дѣлающемъ изъ членовъ органическаго тѣла одно самочувствующее и самодвижущееся существо.

Но и на этой высшей степени органическаго міра и всей природы разумъ или идея не достигаютъ своего дѣйствительно адекватнаго выраженія. Отношеніе родоваго къ индивидуальному (общаго къ единичному) остается здѣсь внѣшнимъ и одностороннимъ. Родъ, какъ цѣлое, воплощается лишь во внѣбытіи принадлежащихъ къ нему, неопредѣленно множественныхъ особей, раздѣленныхъ въ пространствѣ и времени; и особь имѣетъ родовое внѣ себя, полагая его какъ потомство. Эта несостоятельность природы выражается въ смерти. Только въ разумномъ мышленіи индивидуальное суще-

ство имѣетъ въ себѣ самомъ родовое или всеобщее. Такое внутренне обладающее своимъ смысломъ индивидуальное существо есть человѣческій духъ. Въ немъ абсолютная идея изъ своего внѣбытія, представляемаго природой, возвращается въ себя, обогащенная всею полнотою приобрѣтенныхъ въ космическомъ процессѣ реально-конкретныхъ опредѣленій.

Третья главная часть Гегелевой системы— *философія духа*— сама троится соотвѣтственно различію духа въ его субъективности, въ его объективации и въ его абсолютности. *Субъективный духъ*, во-первыхъ, разсматривается въ своемъ непосредственномъ опредѣленіи, какъ существенно зависящій отъ природы въ характерѣ, темпераментѣ, различіяхъ пола, возраста, сна и бдѣнія и т. п.; всѣмъ этимъ занимается *антропология*. Во-вторыхъ, субъективный духъ представляется въ своемъ постепенномъ восхожденіи отъ чувственной увѣренности черезъ воспріятіе, разумъ и самосознаніе къ разуму. Этотъ внутренній процессъ человѣческаго сознанія разсматривается въ *феноменологіи* духа, которая въ смыслѣ подготовки ума къ пониманію Гегелевой точки зрѣнія можетъ служить введеніемъ во всю его систему, а потому и была имъ изложена въ особомъ сочиненіи, раньше его логики и энциклопедіи философскихъ наукъ, въ которую она потомъ вошла въ сжатомъ видѣ. Последняя изъ трехъ наукъ, субъективнаго духа, *психологія*, по содержанию своему приблизительно совпадаетъ съ главными частями обыкновенной психологіи, но только это содержаніе располагается не въ своихъ эмпирическихъ частностяхъ, а въ

своемъ общемъ смыслѣ, какъ внутренній процессъ самораскрывающагося духа.

Достигши въ теоретическомъ мышленіи и въ свободѣ воли настоящаго самоопредѣленія въ своей внутренней сущности, духъ возвышается надъ своею субъективною; онъ можетъ и долженъ проявить свою сущность предметно-дѣйствительнымъ образомъ, стать духомъ объективнымъ. Первое объективное проявленіе свободнаго духа есть *право*. Оно есть осуществленіе свободной личной воли, во-первыхъ, по отношенію къ внѣшнимъ вещамъ — право *собственности*, во-вторыхъ, по отношенію къ другой волѣ — право *договора*, и наконецъ по отношенію къ своему собственному, отрицательному дѣйствию чрезъ отрицаніе этого отрицанія — въ правѣ *наказанія*. Нарушеніе права, лишь формально и абстрактно возстановляемаго наказаніемъ, вызываетъ въ духѣ *моральное* требованіе реальной правды и добра, которое противопоставляется несправедливой и злой волѣ какъ *долгъ* (das Sollen), говорящій ей въ ея *совѣсти*. Изъ этой раздвоенности между долгомъ и недолжною дѣйствительностью духъ освобождается въ дѣйствительной *нравственности*, гдѣ личность находитъ себя внутренне-связанною или солидарною съ реальными формами нравственной жизни, или, по Гегелевой терминологии, субъектъ сознаетъ себя какъ одно съ *нравственною субстанціей* на трехъ степеняхъ ея проявленія; въ *семействѣ*, *гражданскомъ обществѣ* (bürgerliche Gesellschaft) и *государствѣ*. Государство, по Гегелю, — высшее проявленіе объективнаго духа, совершенное воплощеніе разума въ жизни человѣчества; Гегель на-

зываетъ его даже богомъ. Какъ осуществленіе свободы каждаго въ единствѣ всѣхъ, государство, вообще, есть абсолютная самоцѣль (Selbstzweck). Национальныя же государства, какъ и тѣ народныя духи (Volksgeister), которые въ этихъ государствахъ воплощаются, суть особыя проявленія всемірнаго духа, и въ ихъ историческихъ судьбахъ дѣйствуетъ все та же діалектическая мощь этого духа, который черезъ ихъ смѣну избавляется постепенно отъ своихъ ограниченностей и односторонностей и достигаетъ своей безусловной самосознательной свободы. Смыслъ исторіи по Гегелю есть *прогрессъ въ сознаніи свободы*. На Востокѣ свободнымъ сознаетъ себя только *одинъ*; всѣ объективныя проявленія разумной человѣческой воли (собственность, договоръ, наказаніе, семья, гражданскіе союзы) здѣсь существуютъ, но исключителительно въ своей общей субстанціи, при которой частный субъектъ является лишь какъ *accidens* (напр., семья *вообще* узаконяется какъ необходимость; но связь даннаго субъекта съ его собственною семьей есть только случайность, ибо единственный субъектъ, которому принадлежитъ здѣсь свобода, всегда можетъ по праву отнять у любого изъ своихъ подданныхъ его жену и дѣтей; точно также наказаніе въ своей общей сущности признается здѣсь *вполнѣ*, но право дѣйствительнаго преступника на наказаніе и право невиннаго быть свободнымъ отъ наказанія не существуетъ и замѣняется случайностью, ибо единственный субъектъ свободы, властитель, имѣетъ общепризнанное право наказывать невинныхъ и награждать преступниковъ). Въ классическомъ мірѣ субстан-

ціальний характер нравственности еще остается въ силѣ, но свобода признается уже не за однимъ, а за *нѣсколькими* (въ аристократіяхъ) или за *многими* (въ демократіяхъ). Только въ германо-христіанскомъ мірѣ субстанція нравственности всецѣло и неразрывно соединяется съ субъектомъ, какъ такимъ, и свобода сознается какъ неотъемлемое достояніе *всѣхъ*. Европейское государство, какъ осуществленіе этой свободы *всѣхъ* (въ ихъ единствѣ), заключаетъ въ себѣ, въ качествѣ своихъ моментовъ, исключительныя формы прежнихъ государствъ. Это государство есть необходимо монархія; въ особѣ государя единство цѣлаго является и дѣйствуетъ какъ живая и личная сила; эта центральная власть *одного* не ограничивается, а восполняется участіемъ *нѣкоторыхъ* въ управленіи и представительствомъ *всѣхъ* въ сословныхъ собраніяхъ и въ судахъ присяжныхъ. Въ совершенномъ государствѣ духъ объективируется какъ дѣйствительность. Но, нося въ себѣ абсолютную идею, онъ изъ этой объективации возвращаетъ къ себѣ и пропляется какъ духъ абсолютный на трехъ степеняхъ: искусства, религіи и философіи.

Красота есть непосредственное присутствіе или видимость идеи въ единичномъ конкретномъ явленіи; это—абсолютное въ сферѣ чувственного созерцанія. Въ природѣ красота есть лишь безсознательное отраженіе или сіяніе идеи; въ искусствѣ, прежде чѣмъ получить непосредственную видимость на объектѣ, она проходитъ черезъ сознательное воображеніе субъекта (художника) и потому представляетъ высшую степень просвѣтленія природнаго матеріала. На Востокѣ ис-

кусство (въ своемъ господствующемъ здѣсь видѣ—архитектурѣ) еще близко къ природѣ; какъ сама природа есть символъ божественной идеи, такъ это искусство имѣетъ характеръ символическій: матеріальный объектъ связанъ идеей, но не проникнуть ею вполне. Такое полное проникновеніе, совершенная осязательность идеи и всецѣлая идеализация чувственной формы достигается въ искусствѣ классическомъ. Эта абсолютная гармонія объективной красоты нарушается въ искусствѣ романтическомъ, гдѣ идея, въ формѣ духовности или субъективности, рѣшительно перевѣшиваетъ природную чувственную форму и стремится, такимъ образомъ, вывести искусство изъ его собственныхъ предѣловъ въ область религіи.

Въ религіи абсолютное проявляется съ болѣе общимъ объективнымъ и вмѣстѣ съ тѣмъ болѣе глубокимъ субъективнымъ характеромъ, нежели въ искусствѣ. Оно открывается представленію и душевному чувству, какъ сверхчеловѣческое, совершенно независимое отъ конечнаго субъекта, но тѣснѣйшимъ образомъ съ нимъ связанное. Въ религіяхъ восточнаго язычества Божество представляется какъ *субстанція* природнаго міра (наприм. какъ *святъ* въ иранской и какъ *загадка жизни* въ египетской); на дальнѣйшей ступени религіознаго сознанія Богъ открывается какъ *субъектъ* (въ формѣ „возвышеннаго“ монизма у евреевъ, въ формѣ прекрасной тѣлесности у грековъ и въ формѣ цѣлесообразнаго отношенія или практическаго разума у римлянъ). Христіанство, какъ абсолютная религія, признаетъ Божество въ безусловномъ единствѣ или примиреніи без-

конечнаго и конечнаго. Гегель очень подробно излагаетъ въ своихъ чтеніяхъ о философіи религіи умозрительный смыслъ главныхъ христіанскихъ догматовъ—Троицы, грѣхопаденія, искушенія. Грѣхопаденіе, т.-е. выходъ конечнаго субъекта изъ природной непосредственности, есть необходимый моментъ въ развитіи челоѳческаго духа; безъ этого онъ остался бы на степени животнаго; непосредственная невинность есть невѣдѣніе (по гречески *ἀνοια* значить то и другое). Сознательное участіе челоѳческой воли въ міровомъ злѣ искупается ея участіемъ въ міровомъ страданіи. Примиреніе достигается въ чувствѣ внутренняго единства между духомъ конечнымъ и абсолютнымъ; но это религіозное примиреніе, выражающееся въ духовномъ культѣ общины (*Gemeinde*) и въ ея самосознаніи, какъ *святой* Церкви или духовнаго царства святыхъ — еще недостаточно. Внутренне примиренная въ себѣ, религіозная сфера въ своей цѣлости противопоставляется „свѣтской“ дѣятельности и должна быть примирена съ нею въ нравственности и государствѣ. Но для самого религіознаго представленія эти внутренніе и вѣчные процессы между конечными и абсолютными опредѣленіями духа, эти различныя степени ихъ противоположенія и воссоединенія — все это является въ формѣ единичныхъ историческихъ фактовъ, связанныхъ съ единичными индивидуальностями. Такимъ образомъ, несмотря на безусловную истинность своего *содержанія* (которую Гегель признавалъ и долженъ былъ признавать совершенно искренно), христіанство, въ силу общей *формы* религіознаго представленія, не было для Гегеля

неадекватнымъ выраженіемъ абсолютной истины; такое выраженіе она получаетъ только въ *философіи*.

Философія, какъ откровеніе абсолютнаго въ абсолютной формѣ, принимается Гегелемъ не въ видѣ совокупности различныхъ системъ, а какъ постепенное осуществленіе единой истинной системы. Всѣ когда-либо выступавшія философскія начала и воззрѣнія представляли въ конкретно-исторической формѣ послѣдовательные моменты и категоріи Гегелевой логики и философіи духа. Такъ, понятіе бытія всецѣло опредѣляетъ философію элеатовъ; Гераклитъ представляетъ *das Werden*; Демокритъ—*das Fürsichseyn*; Платонова философія вращается въ категоріи „сущности“; Аристотелева—въ области „понятія“; неоплатонизмъ, резюмирующий всю древнюю философію, представляетъ послѣдній отдѣлъ логики—„цѣльную идею“ (жизнь или душа міра, познаніе или умъ, абсолютная идея или единое сверхсущее). Новая философія—философія духа — у Картезія на степени сознанія (разсудочнаго) и субстанции, у Канта и Фихте—на степени самосознанія или субъективности, у Шеллинга и Гегеля—на степени разума или абсолютнаго тождества субстанции и субъекта. Выраженное Шеллингомъ въ неадекватной формѣ умственнаго созерцанія, это тождество, составляющее абсолютную истину, получаетъ въ философіи Гегеля совершенную, безусловно ему присущую форму діалектическаго мышленія или абсолютнаго знанія. Такимъ образомъ замыкается кругъ этой всеобъемлющей и самодовольствующей системы, единственшой по своему формальному совершенству во всей умственной исторіи челоѳчества

IV. Оцѣнка Гегелевой философіи.

Такъ какъ первымъ началомъ своей философіи Гегель полагаетъ понятіе чистаго безсодержательнаго бытія, равнаго ничто, то весьма легко и соблазнительно было бы представить эту систему въ безсмысленномъ видѣ какого-то самосозиданія всего изъ ничего. Но не слѣдуетъ забывать, что Гегель никогда не представлялъ начала и послѣдовательности логическаго процесса въ видѣ порядка *временнаго*; онъ былъ болѣе всего далекъ отъ мысли, что сначала *существовало* чистое бытіе и больше ничего, *потомъ* оно оказалось равнымъ ничто и изъ этого вышло понятіе Werden. По Гегелю ничего подобнаго быть не можетъ. Абсолютная идея со всѣми своими опредѣленіями *вѣчно есть* во вселенной и лишь послѣдовательно въ рядѣ моментовъ раскрываетъ свое вѣчное содержаніе конечному духу, а въ немъ—самой себѣ, становясь чрезъ это духомъ абсолютнымъ. Безспорно, отношеніе вѣчной идеи къ ея временному самораскрытію въ человѣческомъ духѣ представляетъ для мысли большія трудности, но, во-первыхъ, это трудности болѣе глубокія и сложныя, нежели вышеуказанная нелѣпость, а во-вторыхъ, эти трудности свойственны вовсе не одной только Гегелевой системѣ. Во всякомъ случаѣ отвлеченныя логическія категоріи, утверждаемыя разумомъ въ ихъ отдѣльности, но по-истинѣ не существующія отдѣльно, а лишь какъ моменты абсолютной идеи, изъ этой вѣчной идеи, чрезъ актъ мыслящаго духа, которому она внутренно присуща, получаютъ свое содержаніе, ея

силою выволятся изъ своей ограниченности и приводятся ко все болѣе и болѣе тѣсной и многосторонней связи другъ съ другомъ. Конечно, одна пустота подъ именемъ „бытія“ не можетъ сама себя сравнивать съ другою пустотою подъ именемъ „ничто“ и во всякомъ случаѣ изъ такого сравненія могло бы выйти только тождество двухъ пустотъ, а никакъ не новое понятіе „становленія“ (das Werden). Но умозрительная мысль, которая не можетъ остановиться на разсудочномъ отвлеченіи чистаго бытія и движется между нимъ и чистымъ ничто, различая и снова отождествляя ихъ, тѣмъ самымъ опредѣляетъ себя или открывается себѣ какъ это внутреннее движеніе или становленіе, котораго моменты (разсудкомъ отвлекаемые) суть бытіе и ничто. Истинное мышленіе или абсолютное знаніе есть саморазвитіе живого понятія (т.-е. умозрительнаго или идеи), а никакъ не понятій (разсудочныхъ или отвлеченныхъ).—Точно также несправедливо укоряютъ Гегеля за то, что его діалектическій процессъ есть будто бы мышленіе безъ мыслящаго и безъ мыслимаго. Конечно, Гегель не признавалъ субъекта и объекта за двѣ отдѣльныя и внѣшнія другъ другу *вещи*—и хорошо дѣлалъ: вѣдь самое происхожденіе его философіи связано съ умозрительною необходимостью окончательно освободиться отъ картезіанскаго дуалистическаго противоположенія между мыслящею и протяженною субстанціями. По Гегелю въ истинномъ процессѣ бытія и мышленія субстанція становится субъектомъ или духомъ, и если онъ дѣлалъ сособенное удареніе на терминѣ „становится“, то изъ этого не слѣдуетъ, чтобы

онъ отрицалъ два другіе: онъ устранялъ только ихъ отдѣльность.

За Гегелемъ должна быть признана огромная заслуга рѣшительнаго установленія въ наукѣ и общемъ сознаніи истинныхъ и плодотворныхъ понятій *процесса, развитія* и исторіи, какъ послѣдовательнаго осуществленія идеальнаго содержанія. Въ дѣйствительности все находится въ процессѣ: не существуетъ никакихъ безусловныхъ границъ между различными сферами бытія, нѣтъ ничего отдѣльнаго, не связаннаго со всѣмъ; разсудочная мысль создала повсюду предѣлы и рамки, несуществующія въ дѣйствительности — „абсолютная“ философія разрушила этотъ фиктивный міръ, и съ этой стороны несомнѣнно достигла примиренія и отождествленія между знаніемъ и дѣйствительностью. Отъ этого разрушенія твердыхъ и неподвижныхъ понятій и опредѣленій сильно пострадали предвзятія мнѣнія и закоснѣлая умственная привычка находить вездѣ готовые неизмѣнные предметы; но за то выиграла истина; наука приобрѣла во всѣхъ сферахъ генетическую и сравнительную методы, общее міросозерцаніе расширилось и одухотворилось, а подъ незамѣтнымъ вліяніемъ этого теоретическаго прогресса увеличилась свобода и взаимное пропикповеніе жизненныхъ отношеній. Характерное для гегельянства требованіе отъ идеи, чтобы она оправдывала свою истинность осуществленіемъ въ дѣйствительности, и, съ другой стороны, требованіе отъ дѣйствительности, чтобы она была осмысленною, т. е. проникнутою идеальнымъ содержаніемъ — это двойное требованіе могло, конечно, оказывать

лишь самое благотворное нравственное вліяніе на подчинявшееся ему сознаніе.

Но въ этихъ же самыхъ пунктахъ Гегелевой философіи сказывается и обратная ея сторона. Если процессъ есть истина для конечныхъ вещей и явленій, ибо онъ избавляетъ ихъ отъ ихъ ограниченности, то никакъ нельзя допустить, чтобы и сама абсолютная истина существенно зависѣла отъ этого процесса. Между тѣмъ, по Гегелю, хотя абсолютное и есть въ извѣстномъ смыслѣ *prius* процесса, такъ какъ оно есть вѣчно, однако своего совершенства, какъ самосознающее, оно реально достигаетъ только черезъ процессъ въ его высшемъ проявленіи — *человѣческомъ духѣ*. Справедливо настаивая въ принципѣ на совершенномъ соединеніи безконечнаго и конечнаго, Гегель на дѣлѣ не уравнивалъ этихъ двухъ терминовъ истины, а рѣшительно склонялъ чашу вѣсовъ на сторону конечнаго; вѣрно усматривая въ жизни природы и *человѣка* *имманентную силу* абсолютной идеи, движущей міровымъ процессомъ и раскрывающей себя въ немъ, Гегель несомнѣнно смѣшивалъ эту душу міра съ самимъ абсолютнымъ, какъ такимъ, которое однако, по понятію своему будучи чистый актъ (*actus purus*) или вѣчно осуществленная энергія, непосредственно входитъ въ міровой процессъ не можетъ и въ извѣстномъ смыслѣ всегда остается трансцендентнымъ. Съ другой стороны, правильно опредѣляя истину знанія, какъ тождество мышленія и дѣйствительности, Гегель слишкомъ узко понималъ эту послѣднюю. Изъ полноправнаго элемента познавательнаго процесса дѣйствительность не-

редко превращалась у него (какъ и у Шеллинга, котораго онъ самъ за это порицалъ) въ искусственную иллюстрацію какой-нибудь отвлеченной формулы. Истинная наука предполагаетъ *неопредѣленно-широкій* эмпирической базисъ. Не отрицая этого въ принципѣ, Гегель на дѣлѣ вовсе не считался съ возможностью будущихъ открытій въ наукѣ и новыхъ явленій въ историческомъ процессѣ. Въ представленной имъ (въ 1801 г.) про licentia docendi диссертаци De orbitis planetarum утверждалось, между прочимъ, что нѣтъ необходимости между Марсомъ и Юпитеромъ предполагать какое-нибудь планетарное тѣло, а въ тотъ же годъ астрономъ Пьяцци въ Палермо открылъ астероидъ Цереру. Провиденціальное предостереженіе мало попользовалось на Гегеля. Его философія исторіи еще болѣе, чѣмъ философія природы, представляетъ собою сильнѣйшую самокритику гегельянства съ этой стороны. Нельзя было, конечно, требовать, чтобы Гегель (хотя и претендовавшій на „абсолютное“ знаніе) предсказывалъ будущія историческія событія, какъ только въ шутку можно было отъ него требовать, чтобы онъ а ргіогі зналъ, сколько градусовъ показываетъ термометръ въ данный день. Но можно было по праву ожидать, что Гегелева философія исторіи оставитъ мѣсто для будущаго развитія такихъ явленій, важность которыхъ отчасти уже обозначилась при жизни философа. Но въ то время, какъ современникъ Гегеля, графъ Красинкій, силою поэтического вдохновенія предугадалъ и съ поразительною точностью и яркостью нарисовалъ картину парижской коммуны и нынѣшняго анархизма

(въ своей „Небожественной комедіи“), въ философіи исторіи Гегеля не оставлено никакого мѣста ни для социализма, ни для національных движеній нынѣшняго вѣка, ни для Россіи и славянства, какъ исторической силы. По Гегелю исторія окончательно замыкается на установлении бюргерско-бюрократическихъ порядковъ въ Пруссіи Фридриха-Вильгельма III, обеспечивавшихъ содержание философа, а чрезъ то и реализацію содержания абсолютной философіи. Но исторія не остановилась и, произведя много важныхъ явленій, непредвидѣнныхъ Гегелемъ, произвела между прочимъ и паденіе его собственной философіи. Внутреннее формальное достоинство этой философіи, какъ системы, не подлежитъ сомнѣнію такъ же, какъ и важность идей, внесенныхъ ею въ науку и общее сознаніе. Но при ея притязаніи на значеніе философіи абсолютной и окончательной она подлежала полной провѣркѣ со стороны эмпирической дѣйствительности, особенно въ тѣхъ своихъ частяхъ, которыя прямо относятся къ конкретной реальности — въ философіи природы и въ философіи исторіи. Этой провѣрки система Гегеля не выдержала и была осуждена тѣмъ беспощаднѣе, чѣмъ выше были ея притязанія.

Ученики Гегеля, занявшіе въ тридцатыхъ и сороковыхъ годахъ большую часть философскихъ кафедръ въ германскихъ университетахъ, скоро распались на три партіи: правую, лѣвую и крайнюю лѣвую. Главною причиною раздѣленія было несогласіе относительно того, какое значеніе съ гегельянской точки зрѣнія должно быть дано нѣкоторымъ основнымъ религіознымъ догматамъ; а несогласіе это было обусловлено дву-

смысленностью гегелевой терминологии в этих пунктах: ему было обычно свои умозрительные идеи выражать языком положительного богословия и, наоборот, богословские догматы излагать языком своей философии. Поэтому после смерти Гегеля между его учениками и последователями возник вопрос: следует ли согласно гегельянским принципам признавать действительного Бога, личное бессмертие и индивидуального Богочеловѣка? Правая сторона (Гешель, Розенкранцъ, Шаллеръ, Маргейнеке, Вейссе и др.) отвѣчала утвердительно в смыслъ христіанскаго теизма; лѣвая (Михелеть, Штрауссъ и др.) настаивала съ большею вѣрностью мысли Гегеля на пантеистическомъ взглядѣ, по которому: 1) Божество, субстанціально присущее природѣ, достигаетъ до самосознанія или становится действительнымъ субъектомъ лишь въ человѣкѣ; 2) бессмертна только истинная личность человѣка, т.е. разумъ, проявленіе въ немъ всемірнаго духа (духа человѣчества), общее всѣмъ людямъ и не связанное съ отдѣльною природною индивидуальностью, и 3) совершенное воплощеніе абсолютнаго въ конечномъ, примиреніе божественной идеи съ действительностью совершаемое въ процессѣ развитія человѣчества, которое и есть единый истинный богочеловѣкъ. Крайняя лѣвая (Бруно Бауеръ, Фейербахъ и др., къ которымъ впоследствии присоединился и Штрауссъ) дѣлаетъ изъ этого взгляда дальнѣйшіе выводы: такъ какъ Божество по Гегелю существуетъ только въ природѣ (субстанціально) и въ человѣческомъ сознаніи (субъективно), то, значитъ, Божества вовсе нѣтъ, а есть только природа и ея высшее произведеніе—человѣкъ.

Расцвѣтъ гегельянства во всѣхъ этихъ трехъ направленіяхъ (теистическомъ, пантеистическомъ и натурально-антропологическомъ) закончился къ 1848 г., когда интересы социальнo-политическіе отодвинули на задній планъ всѣ другіе. Но и въ этой области вліяніе Гегеля сказалося въ лицѣ Карла Маркса и Лассаля, проникнутыхъ гегельянскими идеями. Принципъ внутренняго развитія по тремъ моментамъ былъ проведенъ въ другую сферу — церковно-историческую и критико-богословскую—талантливымъ главою тюбингенской школы, Христіаномъ Бауромъ. Вообще же въ области наукъ гуманитарныхъ гегельянство послужило въ Германіи, а черезъ нее и въ прочей Европѣ, такую же заправскую научнаго движенія, какою было картезіанство для наукъ о мѣрѣ физическомъ. Впрочемъ и въ предѣлахъ этихъ послѣднихъ едва ли біологическая теорія о трансформациі органическихъ видовъ могла бы достигнуть такого быстраго распространенія и признанія, если бы общее сознаніе не освоилось предварительно съ основнымъ гегельянскимъ понятіемъ мірового процесса и развитія.

Внѣ Германіи гегельянство всего ревностнѣе и полнѣе было усвоено немногочисленнымъ, но высокообразованнымъ кружкомъ московскихъ „славянофиловъ“ и „западниковъ“, въ тридцатыхъ и сороковыхъ годахъ. К. Аксаковъ (въ своей диссертациі о Ломоносовѣ) конструировалъ русскую исторію по формуламъ Гегелевой діалектики, а также написалъ русскую грамматику по Гегелю. Хомяковъ рѣшалъ вѣроисповѣдный вопросъ по тройственной гегельянской формулѣ: католичество—моментъ разсудочнаго единства (тезисъ), протестантизмъ—моментъ отрицательной свободы (антитезисъ),

православіе—единство въ свободѣ и свобода въ единствѣ (синтезисъ). Еще глубже прониклись гегельянствомъ „западники“—Станкевичъ, Рѣдкинъ, Бѣлинскій, Герцень, Бакунинъ. Послѣдніе двое, подобно многимъ изъ своихъ нѣмецкихъ единомышленниковъ, пройдя чрезъ лѣвое и крайнее лѣвое гегельянство, перемѣнили служеніе философіи на служеніе соціальной революціи, тогда какъ славянофилы отъ праваго гегельянства перешли къ мистическому націонализму и положительной церковности (какъ и въ Германіи такіе люди, какъ талантливый Даумеръ, отъ яраго гегельянства переходили къ католической мистикѣ). Изъ ученыхъ слѣдующаго поколѣнія самостоятельное развитіе гегельянскихъ началъ мы находимъ въ философскихъ сочиненіяхъ Б. Н. Чичерина, котораго, впрочемъ, нельзя причислить къ гегельянкамъ въ тѣсномъ смыслѣ. Неспособность гегельянства дать цѣльное и прочное удовлетвореніе живому религиозному чувству, съ одной стороны, и потребностямъ практической воли, съ другой, лучше всякихъ разсужденій показываетъ настоящія границы этой философіи и опровергаетъ ея притязаніе быть совершенною истиною, полнымъ и окончательнымъ откровеніемъ абсолютнаго духа. Въ этомъ качествѣ ее никто уже не признаетъ въ настоящее время; какъ всеобъемлющая и самодовлѣющая система, гегельянство въ настоящее время болѣе не существуетъ; но осталось и навсегда останется то положительное, что внесено этою философіей въ общее сознаніе: идея универсальнаго процесса и развитія, какъ общей, всепроникающей связи частныхъ явленій.

Вл. Соловьевъ.