

## Логическія основы системы Гегеля и конецъ исторіи.

---

Система Гегеля пережила двѣ крайности: она появилась въ самую цвѣтущую пору германской философіи и въ непродолжительномъ времени завоевала себѣ почти полное господство надъ философскою мыслью; она стала своего рода религіей;— за этимъ триумфомъ послѣдовало полное низверженіе: философія Гегеля и до нашихъ временъ разсматривается какъ банкротство абстрактной мысли, а авторъ ея превратился, во мнѣніи широкаго круга читателей, въ абстрактное чудовище, въ философское пугало. Въ періодъ господства этой системы незнаніе Гегеля могло скомпрометировать, — теперь даже въ «странѣ философовъ» найдется очень немного лицъ, которыя могли бы похвалиться, что они прочли отъ начала до конца «Феноменологію духа», эту квинтэссенцію Гегелевской философіи. Паденіе съ высоты философской увѣренности, которую, казалось, давала система Гегеля, произвело настолько сильное впечатлѣніе, что боязливое недоуверіе къ этой системѣ далеко не исчезло и теперь еще не только въ кругахъ просто интересующихся философіей, но даже въ кругахъ ученыхъ. Въ сужденіяхъ о Гегелѣ идутъ большею частью по проторенной тропѣ.

Между тѣмъ, такіе грандіозные плоды мысли никогда не могутъ безслѣдно исчезнуть изъ развитія человѣческаго мышленія, какъ это на первый взглядъ можетъ показаться возможнымъ по отношенію къ творенію Гегеля. Въ философіи вообще великія ошибки часто бывають далеко плодотворнѣе малыхъ истинъ, и съ этой точки зрѣнія система Гегеля заслуживаетъ полнаго вниманія со стороны философской критики. Какъ намъ кажется, можно безъ особаго преувеличенія сказать, что эта система да-

леко еще не во всѣхъ своихъ частяхъ подверглась объективной оцѣнкѣ. Въ этомъ смыслѣ она еще не совсѣмъ принадлежитъ исторіи философіи. *Es ist noch nicht aufgehoben*, сказали бы мы, пользуясь словомъ «*aufheben*» въ Гегелевскомъ смыслѣ. Большая часть накопившейся въ громадномъ количествѣ литературы возникла въ страстной борьбѣ за эту систему или противъ нея, въ то время какъ другіе труды разсматриваютъ философію Гегеля въ цѣломъ и не только не разъясняютъ отдѣльныхъ проблемъ, но часто не замѣчаютъ ихъ совсѣмъ. А что система Гегеля достаточно богата такого рода невыясненными вопросами, это кажется намъ несомнѣннымъ.

Въ предлагаемой работѣ мы разсматриваемъ одинъ изъ такихъ вопросовъ, съ которымъ, конечно, сталкивался всякій, кто знакомился съ Гегелевской философіей исторіи. Этотъ вопросъ касается конца исторіи, въ томъ видѣ, въ какомъ рисуетъ его намъ философія исторіи Гегеля, въ его отношеніи какъ къ общимъ понятіямъ и принципамъ всей системы, такъ и къ основамъ философскаго воззрѣнія Гегеля на исторію. Какъ разъ эта проблема принадлежитъ къ числу наименѣе изслѣдованныхъ частей системы. Намъ, по крайней мѣрѣ, не удалось найти ни одного произведенія, которое было бы непосредственно посвящено этому вопросу.

То обстоятельство, что съ одной стороны постановка и разъясненіе данной проблемы предполагаетъ общее представленіе о цѣломъ системы, а съ другой — нашъ взглядъ на это цѣлое не совсѣмъ совпадаетъ съ общепринятымъ, заставляетъ насъ предпослать этому изслѣдованію краткій обзоръ всей системы.

Изъ произведеній Гегеля имѣются въ переводѣ на русскій языкъ далеко не всѣ, но и этимъ немногимъ мы, къ сожалѣнію, не могли воспользоваться по независящимъ отъ насъ обстоятельствамъ. Мы цитируемъ поэтому нѣмецкое изданіе собранія сочиненій Гегеля (1-ое 1832—1840), за исключеніемъ только «Философіи исторіи», которой мы пользовались во второмъ изданіи (1840).

## І. Система.

Философія Гегеля выросла на почвѣ Кантовской школы. «Критика чистаго разума» показала, что факторомъ, который дѣлаетъ возможнымъ наше познаніе, являются формы человѣческаго ра-

зума. Все, что мы познаемъ, должно укладываться въ эти формы, названныя Кантомъ категоріями. Ихъ общеобязательная сила и необходимость обосновываетъ объективное познаніе, и разумъ, который совершаетъ синтезъ въ эмпирическихъ сужденіяхъ съ помощью категорій, становится законодателемъ природы. Но мы можемъ познать только то, что мы сами создали. Мы не можемъ создавать предметы, и они изъяты изъ области нашего познанія; иначе обстоитъ дѣло съ представленіями, которыя дѣлаютъ возможными наша чувственность, названная Кантомъ «способностью получать впечатлѣнія». Но тутъ возникаетъ вопросъ: что производитъ эти впечатлѣнія? Это нѣчто, называемое вещью въ себѣ, представляетъ такимъ образомъ граничное понятіе нашего познанія, такъ какъ мы можемъ познавать представленія, т.-е. міръ явленій, но не міръ вещей въ себѣ. Такимъ образомъ между субъектомъ и объектомъ возникла пропасть.

Но понятіе вещи въ себѣ полно противорѣчій, такъ какъ вещьность и реальность суть категоріи, которыя можно примѣнять только въ области явленій. Эта мысль сдѣлалась исходной точкой для послѣдующей нѣмецкой философіи <sup>1)</sup>.

Фихте разрушилъ это понятіе, показавъ, что объектъ есть не что иное, какъ продуктъ рефлексіи, продуктъ отношенія субъекта къ самому себѣ, или иными словами,—абсолютный субъектъ или чистое я, въ которое превратилось у Фихте Кантовское сознаніе вообще или синтетическое единство аперцепціи, различаетъ въ себѣ «я» и «не я», и это «не я» есть объектъ. Это различеніе есть извѣстный актъ, дѣятельность. Какъ мы увидимъ позже, признакъ *безконечной дѣятельности* войдетъ въ понятіе абсолютнаго духа какъ одинъ изъ его самыхъ существенныхъ атрибутовъ.

Безконечное дѣяніе, стремленіе «я» направлено на нравственныя цѣли, которыя «я» само поставило себѣ. «Я» проявляетъ дѣятельность ради извѣстныхъ цѣлей, т.-е. оно дѣйствуетъ *телеологически*. Этотъ признакъ представляетъ второй важный элементъ въ понятіи абсолютнаго духа.

Но развитіе философской мысли на этомъ не остановилось, а пошло дальше. Если субъектъ и объектъ, эти дѣтища абсо-

1) См. Виндельбандъ „Geschichte der neueren Philosophie“. Т. II (2-е изд.), стр. 463.

лютнаго я возникли только путем различенія, то отсюда остается только одинъ шагъ до заключенія, что оба эти понятія въ ихъ источникѣ лишены различій, совпадаютъ, т.-е. тождественны. Такимъ образомъ, чистое или абсолютное я, какъ его называетъ Шеллингъ, представляетъ изъ себя не что иное, какъ тожество «я» и «не я», субъекта и объекта.

Это понятіе было положено Шеллингомъ въ основу его системы тождества. Съ нимъ нѣмецкій идеализмъ покинулъ субъективную почву философіи Канта и Фихте и вступилъ въ область абсолютнаго. Проблема теперь заключалась въ томъ, чтобы заполнить пропасть между абсолютнымъ и міромъ дѣйствительности, показать, какимъ образомъ развитіе безконечнаго давало въ результатѣ міръ конечныхъ вещей <sup>1)</sup>. Само собой разумѣется, что и природа должна была разсматриваться какъ продуктъ разума съ той же телеологической точки зрѣнія, какъ это и сдѣлалъ Шеллингъ, а послѣ него и Гегель. Это важно для пониманія Гегелевской философіи природы.

На ряду съ этимъ романтики, а вмѣстѣ съ ними позже и Шеллингъ пришли иными путями и подъ вліяніемъ другихъ факторовъ къ провозглашенію *эстетическаго* момента абсолютномъ, въ то время какъ Шлейермахеръ выдвинулъ *религіозный* элементъ и призналъ его за абсолютъ. Мы можемъ въ данномъ случаѣ ограничиться этимъ бѣглымъ напоминаніемъ основныхъ идей предшественниковъ и современниковъ Гегеля; разборъ ихъ не входитъ въ нашу задачу. Намъ важно было только подчеркнуть эти мысли, такъ какъ онѣ являются тѣми фазами, въ которыхъ абсолютный духъ заканчиваетъ свое развитіе и познаетъ себя какъ такового.

Какъ абсолютное у Шеллинга, такъ и Богъ у Шлейермахера считаются абсолютно непознаваемыми, и это было первымъ пунктомъ, въ которомъ Гегель съ ними разошелся радикально. Обѣ эти системы, по его убѣжденію, не могли претендовать на общеобязательную силу, потому что въ нихъ отсутствовала необходимость, съ которой все должно слѣдовать изъ высшаго принципа. «Въ темнотѣ абсолютнаго всѣ коровы кажутся черными», — говоритъ Гегель по адресу системы тождества. Для него, такимъ

<sup>1)</sup> См. Виндльбандъ „Geschichte der neueren Philosophie“. Т. II. (2-е изд.), стр. 286.

образомъ, ясно вытекала отсюда та задача, которую онъ и поставилъ себѣ въ своей системѣ. Недѣйствительное лишено всякаго интереса для философскаго познанія, а все дѣйствительное должно безъ остатка войти въ рациональную систему, ибо «у замкнутой сущности вселенной нѣтъ силы въ себѣ, которая могла бы оказать сопротивленіе мужеству познанія»<sup>1)</sup>. Понять міръ какъ единое цѣлое, показать, что все дѣйствительное необходимо слѣдуетъ изъ абсолютнаго, а главное опредѣленно понять само абсолютное, — въ этомъ заключалась та цѣль, которую поставилъ себѣ Гегель.

Мы познакомились выше съ происхожденіемъ понятія абсолютнаго духа. Оно возникло прежде всего изъ простаго гипостазируванія Кантовскаго «синтетическаго единства аперцепціи». Вмѣстѣ съ Шеллингомъ Гегель оставляетъ этому понятію атрибутъ «абсолютный», но въ противоположность къ нему онъ дѣлаетъ особенное удареніе на томъ, что это абсолютное надо понимать какъ субъектъ, — въ этомъ выразилось его возвращеніе къ Фихте. Онъ даетъ абсолютному опредѣленіе саморазвивающагося духа; духъ есть прежде всего субъектъ и при томъ субъектъ, которому свойственна безконечная дѣятельность, иначе для насъ попрежнему оставалось бы тайной, какимъ образомъ, изъ него могъ возникнуть весь этотъ пестрый разнообразный міръ. «Содержаніе абсолютнаго заключается въ томъ, чтобы проявляться»<sup>2)</sup>. А такъ какъ по Канту необходимое и общеобязательное познаніе возможно только при предположеніи формъ познанія, которыя содержатся въ познающемъ субъектѣ, то Гегель и заключаетъ отсюда, что только это апріорное мышленіе и можетъ быть абсолютной реальностью. Такимъ образомъ *Λόγος*, абсолютный разумъ, чистое мышленіе и есть истинная реальность, а наука, которая дѣлаетъ своимъ предметомъ это мышленіе, — логика, становится уже не только ученіемъ о формахъ познанія, но и ученіемъ о формахъ истиннаго *бытія*. Поэтому міръ долженъ быть понятъ теперь какъ исторія развитія абсолютнаго духа, а законы мышленія приобрѣтаютъ новое значеніе міровыхъ законовъ; логика становится метафизикой, такъ какъ всякое различіе между мышленіемъ и истиннымъ бытіемъ исчезло. А

1) Гегель. Собран. Сочин. Т. VI, стр. XL.

2) Гегель. Собр. соч., т. IV, стр. 193.

разъ разумъ признанъ истинной реальностью, то Гегель и заключаетъ отсюда: «все, что существуетъ, — разумно, и только разумное существуетъ». Изъ тождества бытія и мышленія вытекаетъ далѣе послѣдовательное заключеніе, что понятіе есть истинная сущность вещей.

Мы позволимъ себѣ для поясненія привести два интересныхъ силлогизма, взятыхъ изъ Кризиса западно-европейской философіи Вл. Соловьева <sup>1)</sup>:

1) Major догматизма <sup>2)</sup>. Истинно сущее познается въ апріорномъ познаніи.

2) Minor Канта. Но въ апріорномъ познаніи познаются только формы нашего мышленія.

3) Conclusio Гегеля. Ergo формы нашего мышленія суть истинно-сущее

или

1) Мы мыслимъ сущее.

2) Но мы мыслимъ только понятія.

3) Ergo, сущее суть понятія.

Положеніе, что понятія представляютъ изъ себя истинную сущность вещей, требуетъ другого вывода, который Гегель послѣдовательно и сдѣлалъ. Этотъ выводъ гласитъ, что формы развитія понятій должны быть въ то же время истинными формами развитія бытія. Этими формами является не что иное, какъ система и методъ. «Безъ системы,—говоритъ Гегель,—нѣтъ науки, безъ метода нѣтъ системы». Понятія же развиваются по діалектическому методу.

Гегель очень высоко цѣнилъ Кантовскія антиноміи, но ему казалась совершенно непонятной та «нѣжность»<sup>3)</sup>, которую Кантъ проявилъ по отношенію къ міру явленій, освободивъ ихъ отъ противорѣчій. Въ этомъ пунктѣ онъ снова вернулся къ Фихте. Какъ мы знаемъ, субъектъ и объектъ вышли у этого мыслителя путемъ рефлексіи изъ абсолютнаго субъекта. Оба они стоятъ въ такомъ отношеніи другъ къ другу, какъ тезисъ и антитезисъ, а абсолютное я является логически ихъ высшимъ синтезомъ. Такимъ образомъ, весь міръ былъ объявленъ въ понятіи объекта

<sup>1)</sup> Собр. соч., т. 1, стр. 127.

<sup>2)</sup> Соловьевъ имѣетъ здѣсь въ виду Декарта, Спинозу, Лейбница и Вольфа. См. тамъ же стр. 126.

<sup>3)</sup> Собр. соч. Т. VI § 48, стр. 102.

продуктомъ абсолютнаго я; Гегель увидѣлъ для себя въ этомъ полное основаніе къ тому, чтобы распространить этотъ образъ развитія въ трехъ стадіяхъ на всѣ области,—съ тѣмъ только видоизмѣненіемъ, что сообразно съ историко-генетическимъ эволюціоннымъ характеромъ Гегелевской системы этимъ тремъ фазамъ развитія былъ указанъ другой порядокъ: тезисъ, антитезисъ, синтезъ. При этомъ за синтезомъ была удержана въ системѣ Гегеля вмѣстѣ съ логической и болѣе высокая метафизическая цѣнность.

Распространеніе этого *діалектическаго* метода на всѣ части системы оправдывалось для Гегеля прежде всего тѣмъ, что понятіе,—этотъ истинный субъектъ развитія, развивается по нему діалектически. Всякое вполне продуманное и развитое понятіе неизбежно переходитъ въ свою противоположность: антитезисъ; но дѣйствительность содержитъ и примиреніе обѣихъ противоположностей: путемъ отрицанія антитезиса возникаетъ высшее понятіе, которое, уничтожая самостоятельность предыдущихъ стадій, сохраняетъ ихъ въ себѣ какъ примиренныя противоположности и представляетъ ихъ высшее единство. Это высшее единство есть синтезъ; но онъ самъ не представляетъ изъ себя чего-либо неподвижнаго и необходимо содержитъ въ себѣ какое-нибудь противорѣчіе, которое гонитъ его къ развитію. Это высшее единство само становится такимъ образомъ новымъ исходнымъ пунктомъ развитія, новымъ тезисомъ, переходитъ въ свою противоположность, антитезисъ и рождаетъ новое высшее единство, надъ которымъ опять-таки тяготѣетъ тотъ же діалектическій грѣхъ, и оно принуждено въ свою очередь искать спасенія въ высшемъ понятіи. Такъ подымается развитіе непрерывною цѣпью отъ ступени къ ступени, все выше, и выше, гонимое жаждой достиженія своей цѣли,—возвращенія въ абсолютное это единство, всѣхъ противоположностей. «То, что движетъ міръ, есть противорѣчіе», говоритъ Гегель<sup>1)</sup>.

Тремъ этапамъ діалектическаго развитія соотвѣтствуютъ у Гегеля три термина: 1) «въ-себѣ», 2) «для-себя» и 3) «въ-себѣ-и-для-себя». «Въ себѣ» Гегель характеризуетъ все то, что еще не опосредствовано, не развито, что еще не прошло неизбежный путь діалектическаго развитія отъ тезиса черезъ антитезисъ къ синтезу; это «въ себѣ» надо понимать поэтому какъ простую способность.

<sup>1)</sup> Собр. соч. Т. VI, стр. 242.

Мы хотѣли бы сдѣлать на данномъ нами толкованіи этого термина особое удареніе. Это понятіе,—какъ и всѣ три термина,—играетъ въ системѣ Гегеля очень крупную роль и имѣетъ рѣшающее значеніе для пониманія абсолютной идеи и ея перехода въ природу. Неосторожное употребленіе примѣровъ для поясненія своихъ словъ уже не разъ оказывало въ философіи медвѣжьёю услугу. Съ однимъ изъ такихъ фактовъ мы имѣемъ дѣло въ данномъ случаѣ: приведенные Гегелемъ примѣры для поясненія этого термина подали поводъ толковать «въ себѣ»-бытіе (An-sichsein) какъ дѣйствительное, которое должно превратиться въ «въ-себѣ-и-для-себя-бытіе» (An-und-für-sichsein) подобно тому, какъ ребенокъ обращается со временемъ въ взрослога человѣка. На самомъ же дѣлѣ этимъ понятіемъ Гегель обозначаетъ только чистую возможность, потенцію къ тому синтезу («въ-себѣ-и-для-себя-бытію»), который соотвѣтствуетъ этому тезису («въ себѣ-бытію»). Такую интерпретацію этого термина даетъ самъ Гегель. Онъ говоритъ <sup>1)</sup>: «То, что есть въ себѣ, есть возможность, способность». Въ другомъ мѣстѣ <sup>2)</sup> онъ говоритъ, что духъ, который сначала конечно существуетъ только «въ себѣ», исходитъ изъ своей безконечной *возможности* и при томъ *только возможности*. Это «только» подчеркиваетъ самъ Гегель. Мы видимъ, такимъ образомъ, что здѣсь устанавливается между значеніями «возможность» и «въ-себѣ-бытіе» полное равенство.

Переходимъ къ двумъ терминамъ. «Въ-себѣ-бытіе» требуетъ необходимо діалектическаго развитія. Оно переходитъ въ свой соотвѣтствующій ему антитезисъ, чтобы быть потомъ «для себя» («für sich»). «Для себя» обозначаетъ на обыкновенномъ языкѣ въ сущности «для другихъ»; ибо противоположеніе влечетъ за собой различеніе и обособленіе отъ всего остального. Въ теченіе процесса развитія черезъ отрицаніе антитезиса, это «абсолютное отрицаніе», становится вполне развитымъ все то, что уже было въ «въ-себѣ-бытіи», но только какъ простая возможность. Эту ступень Гегель и обозначаетъ терминомъ «въ-себѣ-и-для-себя», а также нерѣдко «опосредствованной непосредственностью».

Діалектическій методъ требовалъ проведенія этихъ трехъ ста-

<sup>1)</sup> «Philosophie der Geschichte». Стр. 28. См. также собр. соч. т. XIII, стр. 33, гдѣ Гегель «въ себѣ-бытіе» прямо называетъ потенціей.

<sup>2)</sup> Philosophie der Geschichte. Стр. 70.



дій развитія черезъ всю систему, это однако же Гегелю далеко не вездѣ удалось. Вся система раздѣляется на три части. Первую часть представляетъ логика, наука о «въ-себѣ-бытіи» абсолютнаго духа. Духъ разсматривается въ ней какъ единая система категорій, которыя восходятъ отъ самаго бѣднаго по содержанию понятія «бытія» черезъ «ничто, становленіе, тубытіе (Dasein)» и т. д. по діалектическому методу къ самому совершенному понятію, абсолютной идеѣ.

Далѣе. Такъ какъ духъ есть въ то же время субъектъ и дѣятельность составляетъ его сущность, то онъ долженъ выразиться. Этого онъ достигаетъ тѣмъ, что «излагаетъ» себя въ пространствѣ и времени. Вмѣстѣ съ этимъ онъ переходитъ въ свою противоположность, въ соотвѣтствующій ему антитезисъ, природу. Послѣдняя поэтому есть по Гегелю не что иное, какъ духъ въ его инобытіи (Anderssein). Природа рождаетъ какъ свой высшій продуктъ свое собственное отрицаніе сознанія. Этотъ процессъ составляетъ предметъ второй части «Философіи природы». Появленіе сознанія обозначаетъ возрожденіе духа, который и продолжаетъ развитіе, восходя отъ субъективнаго духа черезъ объективный къ абсолютному духу, этому вѣнцу всего зданія. Этой части развитія посвящена третья часть—философія духа, распадающаяся также на три части: въ первой разсматривается субъективный духъ, во второй, въ философіи права и философіи исторіи, объективный и, наконецъ, третья часть разсматриваетъ абсолютный духъ въ философіи искусства, религіи и исторіи философіи.

## II. Проблема.

Нарисованное въ философіи права разумное государство, которому въ Гегелевской системѣ выпала на долю почетная роль конкретизованной нравственности, нужно было понимать, оставаясь вѣрнымъ общему историко-генетическому характеру системы, не какъ данное готовымъ; а оно такъ же какъ и вся Гегелевская дѣятельность, было подчинено категоріи становленія (des Werdens). Оно возникло путемъ развитія, стадіи котораго обозначаютъ отдѣльные историческіе народы. Наукой, которая рисуетъ намъ картину развитія духа міра, т. е. роста государства, является философія исторіи. Она ставитъ себѣ цѣлью показать намъ, что и въ исторіи

все шло разумнымъ порядкомъ, что и эта область не была «покинута Богомъ».

Бросимъ теперь бѣглый взглядъ на содержаніе этой части системы, чтобы затѣмъ обратиться къ выясненію нашей проблемы.

Гегель даетъ<sup>1)</sup> такое опредѣленіе исторіи: «всемирная исторія есть прогрессъ въ сознаниі свободы; прогрессъ, который мы должны познать въ его необходимости». Какъ мы уже упомянули, субъектомъ исторіи является духъ міра, который въ теченіе исторіи избираетъ себѣ представителя въ лицѣ одного какого-нибудь организованнаго въ государство народа<sup>2)</sup>. Этому народу въ такомъ случаѣ принадлежитъ въ соотвѣтствующемъ періодѣ исторіи руководящая роль. Духъ міра заставляетъ избранный народъ развить все свое содержаніе и всѣ свои способности и вычеркиваетъ его затѣмъ изъ исторіи. Достиженіе высшей точки, до которой смогъ дойти избранникъ въ вѣковой борьбѣ, обозначаетъ часъ его смерти. Онъ исчезаетъ съ поля исторической жизни, а духъ міра идетъ непреклонно дальше и возводитъ въ свои фавориты новаго избранника, который и наноситъ своему предшественнику смертельный ударъ. Но и этотъ народъ ожидаетъ та же трагическая судьба и т. д.

Такъ одни за другими появляются и исчезаютъ историческіе народы, а духъ міра идетъ впередъ твердо, безъ колебаній и отклоненій по пути къ своей цѣли, полному осуществленію «сознаниа свободы». Народы исчезаютъ въ загадочной темнотѣ, изъ которой они появились, а духъ міра увеличиваетъ съ каждымъ шагомъ богатство своего содержанія.

Въ самомъ изложеніи философіи исторіи Гегель конструируетъ четыре періода исторіи, которые построены по аналогіи съ различными періодами человѣческаго возраста<sup>3)</sup> и представляютъ различныя ступени свободы. Первую ступень представляетъ восточный міръ, который обозначаетъ дѣтство человѣчества, «въ-себѣ-бытіе» духа міра. Онъ знаетъ только, что онъ одинъ свободенъ. Но такъ какъ свобода одного есть только «абстрактная» свобода, только свобода «въ себѣ», то въ сущности этотъ міръ

1) Philosophie der Geschichte. Стр. 24.

2) Philosophie der Geschichte. Стр. 18.

3) Гегель считалъ себя въ правѣ прибѣгать къ четырехчленному дѣленію на томъ основаніи, что антитезисъ предполагаетъ собственно два члена, которые противоплагаются другъ другу.

не знаетъ свободы, въ немъ есть только произволь, и Гегель характеризуетъ этотъ періодъ какъ время деспотизма. За нимъ слѣдуютъ греческій и римскій міръ, юношескій и зрѣлый возрастъ человѣчества. Этотъ міръ знаетъ, что нѣкоторые свободны, поэтому его государственныя формы суть демократія и аристократія. Въ то время какъ греческому міру идея свободы всѣхъ была совершенно чужда, въ Римѣ живетъ стремленіе къ міровому господству, къ объединенію всѣхъ народовъ и странъ въ одно міровое государство. Это явленіе предвѣщаетъ уже наступленіе германскаго періода, третьей и высшей ступени историческаго развитія. Этотъ міръ признаетъ свободу всѣхъ. Его государственный строй—монархія. Здѣсь мы имѣемъ дѣло съ старческимъ возрастомъ человѣчества въ смыслѣ мудрости, превосходства и въ христіанскомъ смыслѣ примиренія. Такимъ образомъ духъ міра даетъ созрѣть въ историческомъ развитіи всѣмъ моментамъ своего содержанія и на сцену выступаетъ абсолютный духъ, который созерцаетъ себя въ искусствѣ, представляетъ въ религіи и познаетъ въ философіи.

Гегель заканчиваетъ философію исторіи словами: «Досюда дошло сознание»....<sup>1)</sup> Противъ этихъ словъ нельзя было бы ничего возразить, если бы ими заключалась всемірная исторія, предметъ которой представляетъ прошедшее. Но нашъ философъ хотѣлъ дать и далъ философію исторіи. Это дало намъ право ожидать, что Гегель такъ или иначе выяснитъ сущность исторіи и исторической жизни. И дѣйствительно все его произведеніе богато такого рода размышленіями,—все введеніе носитъ ясно выраженный характеръ философіи исторіи. Правда, съ другой стороны, что Гегель хотѣлъ дать въ этомъ трудѣ «философскую» всемірную исторію, какъ это видно изъ его словъ о различныхъ видахъ обработки историческаго матеріала<sup>2)</sup>. Но такая «философская» исторія пред-  
—полагаетъ логику исторіи,—познаніе сущности исторіи<sup>3)</sup>. Какъ таковую, мы съ полнымъ правомъ можемъ разсматривать введеніе къ его книгѣ, озаглавленной въ собраніи его сочиненій, «Философіей исторіи» и всю сумму случайныхъ замѣтокъ, разсѣянныхъ щедро по всѣмъ произведеніямъ Гегеля.

1) Стр. 546.

2) Тамъ же. Стр. 3—15.

3) См. „Rickert Geschichtsphilosophie“ Kuno Fischer's Festschrift. Стр. 112—133.

Цитированное нами выше предложеніе теряетъ свой невинный характеръ, какъ только мы сопоставимъ его и вмѣстѣ съ нимъ конечный выводъ изъ этой книги съ данными Гегелемъ общими основами исторіи. Уже одно слово «досюда» указываетъ читателю невольно на возможность продолженія исторической жизни, на будущее исторіи, относительно котораго Гегелевская философія исторіи даетъ самыя разнорѣчивыя, часто даже другъ друга исключаютія утвержденія.

По данному Гегелемъ опредѣленію исторіи дѣло идетъ въ ней о «прогрессѣ въ сознаніи свободы». Изъ одного этого опредѣленія нельзя сдѣлать никакого заключенія о концѣ исторіи. Но Гегель такъ подраздѣлил исторію на періоды и далъ имъ въ связи съ опредѣленіемъ исторіи такую характеристику, что для продолженія исторической жизни не оставалось рѣшительно мѣста. Къ этому присоединяются у Гегеля еще отдѣльныя замѣчанія, въ которыхъ онъ ясно говоритъ, что въ германскомъ періодѣ исторія достигла своего конца.

Въ самомъ дѣлѣ, сознаніе свободы, цѣль, ради которой все въ исторіи пришло въ движеніе, въ германскомъ періодѣ исторіи стало дѣйствительностью, ибо «германскій міръ знаетъ, что всѣ свободны». Конецъ исторіи такимъ образомъ сталъ фактомъ. Цѣль, къ которой стремилось человѣчество въ исторической жизни, была достигнута, и исторія потеряла въ будущемъ всякій смыслъ: человѣчеству нечего было ждать отъ нея. Намъ напрасно стануть указывать для избѣжанія этого послѣдовательнаго вывода на то обстоятельство, что *сознаніе* свободы какъ принципъ требуетъ еще проведенія ея въ дѣйствительность. Гегель имѣлъ въ виду въ исторіи не только сознаніе свободы: ея осуществленіе принадлежало къ задачамъ исторіи, которыя и были разрѣшены германскимъ міромъ со вступленіемъ въ XIX-е столѣтіе. Если бы для Гегеля дѣло шло только объ опознаніи принципа извѣстнымъ періодомъ, то исторіи былъ бы положенъ конецъ уже съ появленіемъ христіанства, которое было для Гегеля настоящимъ носителемъ этого принципа. Что для нашего философа важно было не одно только появленіе принципа, видно изъ слѣдующихъ словъ: «*Реализованная свобода есть абсолютная конечная цѣль міра* <sup>1)</sup>».

<sup>1)</sup> Собраніе сочиненій. Т. VIII, стр. 167.

Но есть и другіе факты, которые даютъ также поводъ видѣть въ германскомъ мірѣ XIX-го столѣтія конецъ исторіи, т.-е. отрицаніе возможности развитія человѣческой жизни къ высшимъ цѣнностямъ, чѣмъ тѣ, которыя составляютъ ея достояніе въ настоящемъ. Таково сравненіе періодовъ исторіи съ періодами человѣческаго возраста. Перешагнуть черезъ старческой возрастъ, съ которымъ Гегель отождествилъ германскій міръ, возможно только въ одномъ направленіи: въ направленіи могилы. Въ другомъ мѣстѣ<sup>1)</sup> конечной цѣлью міра Гегель называетъ «сознаніе духомъ своей свободы и черезъ это дѣйствительность его свободы». Еще одно мѣсто гласитъ, что полная свобода возможна только у мыслящихъ существъ, и германскій міръ опять-таки является счастливымъ представителемъ духа на этой высшей ступени<sup>2)</sup>. И еще одинъ «гешефтъ» исторіи<sup>3)</sup>— появленіе религіи, какъ «человѣческаго разума», былъ исполненъ этимъ періодомъ<sup>4)</sup>. Небезынтересно также, что Гегель разсматриваетъ въ своей философіи природы Европу какъ синтезъ всѣхъ частей свѣта, «разумную» часть земли, центръ которой Германія<sup>5)</sup>. Кульминаціоннаго пункта своихъ утвержденій достигъ Гегель, характеризовавъ три періода<sup>6)</sup> германскаго міра какъ «царства отца, сына и духа<sup>7)</sup>».

Мы могли бы указать на много такихъ мѣстъ, но для выясненія проблемы будетъ достаточно уже приведенныхъ нами указаній на эту сторону Гегелевскаго пониманія исторіи. Сущность духа, свобода, реализована въ германскомъ періодѣ и такимъ образомъ получалась послѣдовательная, но для человѣка одинаково печальная въ обѣихъ ея частяхъ альтернатива: или вообще нѣтъ больше исторической жизни или же она впадаетъ въ дурную, временную безконечность и съ этихъ поръ будетъ протекать безъ смысла и «покинутая Богомъ», такъ что и въ этомъ случаѣ по существу не можетъ быть рѣчи объ исторіи<sup>8)</sup>.

1) Philosophie der Geschichte, ст. 24.

2) Тамъ же, стр. 527.

3) Тамъ же, стр. 407.

4) Тамъ же.

5) Собраніе сочиненій. Т. VII, § 339.

6) Philosophie der Geschichte, стр. 418—419.

7) Тамъ же, стр. 419.

8) На страницѣ 21 Philosophie der Geschichte одно мѣсто гласитъ: „Духъ находится на сценѣ, на которой мы его разсматриваемъ, во всемірной

Но это только одна сторона. Другая выразилась,—мы ограничиваемся здѣсь опять-таки только выясненіемъ фактическаго положенія дѣлъ,—въ утвержденіяхъ, которыя даютъ прямое указаніе на будущую историческую жизнь. Какъ это устанавливаетъ Куно Фишеръ въ своемъ трудѣ о Гегелѣ <sup>1)</sup>, нашъ философъ видѣлъ цѣль будущей политической дѣятельности въ Германіи между прочимъ въ систематической колонизаціи, въ созданіи свода гражданскихъ законовъ и т. д. Такого рода указанія на задачи будущей политической жизни далъ Гегель и относительно Франціи; при обсужденіи современнаго ему французскаго строя онъ указываетъ на имѣющійся, по его мнѣнію, въ этомъ строѣ недостатокъ, что павшее министерство можетъ быть замѣнено другимъ, но никогда не можетъ быть избавлено отъ оппозиціи. «Такова проблема,—говоритъ онъ,—передъ которой стоитъ исторія и которую ей нужно разрѣшить *въ будущемъ* <sup>2)</sup>. На страницѣ 107 «Philosophie der Geschichte» Гегель называетъ Америку «страной *будущаго*». Да и будущаго славянскихъ народовъ онъ не отрицалъ; онъ только отказался отвѣтить на вопросъ объ ихъ будущемъ,—подъ тѣмъ предлогомъ, что въ исторіи мы имѣемъ дѣло съ прошедшимъ <sup>3)</sup>. Это конечно вѣрно, но не въ философіи исторіи, на что мы уже указали раньше <sup>4)</sup>.

Сюда присоединяются еще слѣдующія соображенія. «Народъ падаетъ въ исторіи», гласитъ одно мѣсто исторіи философіи <sup>5)</sup>; этимъ исключается всякая возможность окончательнаго слитія духа міра съ какимъ-нибудь однимъ народомъ. «Идея есть по существу *процессъ*», говоритъ Гегель въ своей энциклопедической логикѣ <sup>6)</sup>. Духъ необходимо понимать какъ безостановочную дѣятельность. Каждый изъ его шаговъ обозначаетъ увеличеніе

---

исторіи, въ своей самой конкретной дѣйствительности». Но самое конкретное является для Гегеля самымъ совершеннымъ. Становится совершенно непонятнымъ, гдѣ тогда должно найтись въ системѣ Гегеля мѣсто для абсолютнаго духа.

<sup>1)</sup> Стр. 724.

<sup>2)</sup> Philosophie der Geschichte, стр. 541.

<sup>3)</sup> Тамъ же, стр. 425.

<sup>4)</sup> Небезинтересно также, что Гегель въ „Философіи исторіи“ стр. 446 говоритъ о будущемъ искусства.

<sup>5)</sup> Собр. соч. Т. XIV, стр. 276.

<sup>6)</sup> Собраніе сочиненій. Т. VI, стр. 390.

его продуктовъ и соотвѣтствующій подъему его дѣятельности. Духъ неистощимъ <sup>1)</sup>, а о повтореніи въ исторіи, конечно, не можетъ быть и рѣчи, какъ показываетъ въ философіи исторіи стр. 89—91, полное настроенія описаніе безконечнаго разнообразія исторической жизни <sup>2)</sup>. Такимъ образомъ и достиженіе высшихъ ступеней,—въ данномъ случаѣ германскаго міра, обозначаетъ для духа не конецъ, а только еще большее развитіе его продуктивной дѣятельности.

При томъ и настоящее далеко не удовлетворяло политическимъ требованіямъ Гегеля. Его разумное государство представляетъ конституціонную монархію, этотъ «истинный образъ нравственной жизни <sup>3)</sup>»: онъ былъ за судъ присяжныхъ, за гласность, за право собраній и т. д. Англию Гегель не могъ имѣть въ виду потому, что центръ Европы для него лежитъ въ Германіи, что въ Англіи отсутствовало самое важное, лютеранство и его сліяніе съ государствомъ, какъ это было, по мнѣнію Гегеля, въ Пруссіи <sup>4)</sup>. Да и характеристика монархическаго государства, въ которомъ «одинъ господинъ и ни одного раба» <sup>5)</sup>, заставляетъ послѣдовательно ожидать, что развитіе пойдетъ дальше; ибо, если нѣтъ противорѣчій въ утвержденіи, что можетъ быть «одинъ господинъ и ни одного раба», то послѣдовательность требуетъ, чтобы на знамени исторіи было написано: «всѣ господа и ни одного раба».

«Что всемірная исторія,—говоритъ Куно Фишеръ въ своемъ большомъ трудѣ о Гегелѣ, стр. 811,—есть прогрессъ въ сознаніи свободы, этого нельзя разсматривать ни какъ конечный прогрессъ, который въ одинъ прекрасный день будетъ готовъ и остановится, ни какъ безконечный, который все время стремится къ своей цѣли, но никогда ея не достигаетъ,—по образу той дурной безконечности, которая завязаетъ въ неразрѣшенномъ противорѣчій». Но какъ же надо мыслить себѣ этотъ прогрессъ, этого Куно Фишеръ намъ не говоритъ. Если бы онъ пытался опредѣлить его въ *положительной* формѣ, то онъ несомнѣнно пришелъ бы къ заключенію, что дѣло обстоитъ въ данномъ слу-

1) См. Philosophie der Geschichte, стр. 91.

2) Сравн. тамъ же, стр. 9.

3) Собраніе сочиненій. Т. VIII, стр. 355.

4) Сравн. Philosophie der Geschichte, стр. 507, 539.

5) Собр. соч. Т. VIII, стр. 406—407. Philosophie der Geschichte, стр. 545.

чаѣ вовсе не такъ ужъ просто, чтобы можно было удовольствоваться вышеприведеннымъ чисто отрицательнымъ объясненіемъ, которое оставляетъ проблему совершенно неосвѣщенной.

Въ предыдущемъ мы попытались показать, что у Гегеля, какъ это ни странно звучитъ, даны одинаковыя основанія для утвержденія двухъ исключаящихъ другъ друга положеній. Сюда присоединяется еще антагонизмъ между фактическимъ заключеніемъ произведенія съ одной стороны и основными принципами философіи исторіи и всей системы съ другой. Здѣсь такимъ образомъ мы встрѣчаемся съ цѣлымъ рядомъ вопросовъ, которые поднимаются въ связи съ нашей проблемой.

Система Гегеля считается и до сихъ поръ,—и съ извѣстнымъ ограниченіемъ справедливо,—образцомъ послѣдовательной философской мысли. Она болѣе чѣмъ другія представляетъ одно цѣлое, отъ котораго нельзя отнять ни одной части безъ того, чтобы цѣлость системы не была нарушена. Это имѣетъ силу особенно относительно философіи исторіи, такъ какъ историко-генетическій элементъ составляетъ душу философіи Гегеля. Тѣмъ интереснѣе вопросъ, чѣмъ же объясняется установленное нами противорѣчіе и которое изъ двухъ утвержденій согласно болѣе съ логическими основами системы и исторіи. Ясно, что въ такомъ случаѣ и положеніе исторіи въ системѣ вовсе не такъ просто. Болѣе того, можно даже не безъ основанія поставить вопросъ, не исключаетъ ли Гегелевская метафизика исторіи <sup>1)</sup>?

Въ самомъ дѣлѣ. Утвержденіе Гегеля, что къ исторіи принадлежитъ только то, «что въ развитіи духа составляетъ существенную эпоху <sup>2)</sup>», вызываетъ вопросъ о принципѣ отбора, который даетъ возможность выдѣлить существенное изъ несущественнаго. Есть у Гегелевской системы такой принципъ, и, если да, то по какому праву <sup>3)</sup>? Если бы мы пришли къ убѣжденію, что въ системѣ Гегеля нѣтъ мѣста для исторіи, то этимъ мы попали бы въ жизненный нервъ его философіи и тогда, возможно, ключъ къ разрѣшенію нашей проблемы дался

<sup>1)</sup> На этомъ настаиваетъ Риккертъ въ своей книгѣ „Границы естественно-научнаго образованія понятій“, пер. Водена. Ч. IV. Гл. „Метафизическая объективность“.

<sup>2)</sup> Philosophie der Geschichte, стр. 177.

<sup>3)</sup> Это право отрицается Риккертомъ за метафизикой вообще и Гегелевскою въ частности.



бы самъ собой. Во всякомъ случаѣ такое утвержденіе было выставлено и намъ здѣсь необходимо съ нимъ считаться.

Всѣ эти вопросы требуютъ естественно выясненія логическихъ системъ, которыя стоятъ въ связи съ нашей проблемой.

### III. Логическія основы системы.

Выяснимъ себѣ сначала, какую цѣль преслѣдуетъ Гегель въ свой системѣ, ибо онъ нѣсколько разъ опредѣленно отказывается говорить о томъ, что должно быть, и удивляется, что ему какъ разъ въ области философіи права и исторіи приписали познавательныя цѣли, которыхъ онъ не преслѣдовалъ, а главное—не хотѣлъ преслѣдовать.

#### 1. Философія Гегеля и ея задача.

Какъ намъ показываетъ «Феноменологія духа» исходнымъ пунктомъ для Гегеля было все пестрое разнообразіе непосредственной дѣйствительности, дѣйствительности «этого» и «другого», что не даетъ себя схватить и каждое мгновеніе исчезаетъ въ безконечномъ потокѣ временнаго и преходящаго. Представленіе оказывается не въ силахъ удержать что-нибудь какъ существующее, остающееся, и мы принуждены прибѣгнуть къ помощи мысли. Но «чѣмъ больше мысли въ представленіи, тѣмъ больше теряетъ естественность, своеобразность и непосредственность вещей: съ проникновеніемъ мысли бѣднѣетъ богатство сложившейся въ безконечныя формы природы, замираютъ ея весенніе восходы, блѣднѣетъ игра ея цвѣтовъ. То, что въ природѣ шумитъ отъ жизни, смолкаетъ въ тиши мысли; ея теплая громада, которая складывается въ чудеса, привлекающія тысячами свойствъ, застываетъ въ сухія формы и безформенныя общности, похожія на мрачный сѣверный туманъ<sup>1)</sup>». Такимъ образомъ, Гегель видѣлъ передъ собой дѣйствительность, которая при всемъ ея богатствѣ давала только одну картину постоянной смѣны и еще сильнѣе выдвигала вопросъ о субъектѣ этой смѣны. Сила времени и жизни господствуетъ надъ всѣмъ, со-

<sup>1)</sup> Собр. соч. Т. VII, стр. 12. Надо замѣтить, что въ Философіи исторіи стр. 67 Гегель говоритъ о кругообразномъ движеніи, измѣненіи въ природѣ, но это утвержденіе противорѣчитъ сущности духа и діалектическаго метода.

здаетъ неутомимо новыя формы и новыя явленія и образуетъ ту «пеструю кору» <sup>1)</sup>, которая прикрываетъ ядро и соблазняетъ наивныхъ принимать преходящее и только кажущееся за истинное, за дѣйствительность. Къ непосредственно существующему міру примѣшивается, такимъ образомъ, вымышленный ошибочнымъ мнѣніемъ и затемняетъ картину дѣйствительности.

Отсюда опредѣлилась задача, которую поставилъ себѣ Гегель. «Дѣло заключается въ томъ, чтобы во временномъ и преходящемъ познать *субстанцію, которая имманентна*, и вѣчное, которое *настояще* <sup>2)</sup>». Эта субстанція была дана для Гегеля въ ея отдѣльныхъ элементахъ, какъ мы попытались показать въ общемъ обзорѣ системы, предшественниками Гегеля изъ Кантовской школы, и нашъ философъ соединилъ эти элементы въ абсолютный духъ, въ субстанцію, которая есть въ то же время и субъектъ, чему Гегель придавалъ большое значеніе. Сущность этой субстанціи опредѣлена какъ разумъ <sup>3)</sup>, что прямо вытекало изъ философскаго происхожденія понятія духа. Задача заключалась теперь въ томъ, чтобы понять міръ на основаніи субстанціи. «Понять то, что есть, въ этомъ задача философіи, ибо то, что есть, есть разумъ» <sup>4)</sup>. Философія соприкасается здѣсь съ эмпиризмомъ, который тоже хочетъ познать только то, что *есть*, какъ это подчеркиваетъ самъ Гегель. «Она не знаетъ чего-либо такого, что только должно быть и чего, слѣдовательно, нѣтъ» <sup>5)</sup>. Познаніе понятія, идеи, разума, какъ истиннаго творца всего дѣйствительнаго въ непосредственно данномъ мірѣ, должно дать въ результатѣ примиреніе мысли съ жизнью; задача, которую Гегель назвалъ «конечной цѣлью и интересомъ философіи <sup>6)</sup>». Познаніе вѣчнаго должно дать и объясненіе происхожденія.

## 2. Абсолютный духъ какъ абсолютная идея.

Вѣчное, познаніе котораго должно сдѣлать понятнымъ весь міръ, есть субстанція, абсолютный духъ, богатство содержанія котораго, его «въ-себѣ-и-для-себя», можетъ быть представлено

1) Собр. соч. Т. VIII, стр. 18.

2) Собр. соч. Т. VIII, стр. 17.

3) Philosophie der Geschichte. Стр. 107 и сл.

4) Тамъ же, стр. 19.

5) Собр. соч. Т. VI, стр. 80. См. тамъ же Т. VIII, стр. 16.

6) Собр. соч. Т. XV, стр. 684.

только всей системой. Тѣмъ не менѣе Гегель опредѣляетъ ее уже въ началѣ какъ идею или разумъ. Присмотримся поближе къ этимъ понятіямъ съ логической стороны. Возьмемъ сначала понятіе идеи.

При дѣленіи системы на части обозначаютъ первую часть какъ логику или науку, предметъ которой составляетъ абсолютный духъ такъ, какъ онъ есть «въ себѣ». Это вѣрно, пока имѣется въ виду вся система, которая рисуетъ абсолютный духъ въ распространенномъ во времени и въ расчлененномъ состояніи, такъ какъ невозможенъ другой способъ познанія, хотя на самомъ дѣлѣ онъ долженъ быть мыслимъ какъ одно цѣлое. Самъ Гегель далъ логикѣ какъ въ своей энциклопедіи, такъ и въ своей большой логикѣ иное опредѣленіе.

Логика разсматриваетъ абсолютный духъ какъ идею, или точнѣе, — какъ абсолютную идею. Абсолютный духъ есть модифицированное послѣдующей философіей Кантовское «сознаніе вообще». Изъ этого происхожденія абсолютнаго духа опредѣлилась для Гегеля задача не только дать систему категорій, но и вывести ихъ путемъ простаго дифференцированія изъ понятія духа, которому вѣдь все дѣйствительное мыслится имманентнымъ, и при томъ, — вывести по опредѣленному методу <sup>1)</sup>, т.-е. въ данномъ случаѣ по діалектическому методу, такъ чтобы и онѣ, эти царящія надъ всѣмъ логическія формы, могли войти сообразно съ общимъ характеромъ системы въ единое цѣлое, какъ его отдѣльныя, діалектически развитыя части.

Это и попытался исполнить Гегель въ своей логикѣ. «Логикѣ слѣдуетъ понимать... какъ систему чистаго разума, какъ царство чистой мысли. Это царство есть истина, — въ томъ видѣ, какъ она есть безъ покрова» *въ себѣ и для себя самой* <sup>2)</sup>. Это «въ-себѣ-и-для-себя бытіе» духа, какъ онъ есть безъ покрова въ своемъ вѣчномъ существѣ, представляетъ абсолютная идея.

Но этимъ опредѣленіемъ мы еще не отвѣтили на вопросъ: въ чемъ заключается сущность абсолютной идеи? Мы должны для этого обратиться на мгновеніе къ Гегелевской логикѣ.

Гегель беретъ въ своей большой логикѣ слѣдующее сообра-

1) «Безъ системы нѣтъ науки, безъ метода нѣтъ системы», говоритъ Гегель.

2) Собр. соч. Т. III, стр. 35.

Вопросы философіи, кн. 80.

женіе исходной точкой: логика должна освѣтить намъ царство чистой мысли, чистаго разума. Въ силу этого къ философу предъявлялось требованіе, не дѣлать никакихъ предпосылокъ, такъ какъ въ противномъ случаѣ мы мыслили бы нѣчто такое, что лежитъ внѣ абсолютнаго духа, что ему не имманентно. Послѣдній тогда не былъ бы абсолютнымъ духомъ. Необходимо слѣдовательно начать съ какого-нибудь нѣчто, которое въ то же время есть и ничто и какъ таковое не можетъ ограничивать духа. Этимъ требованіямъ, быть для мысли «по содержанію» <sup>1)</sup> ничѣмъ, соотвѣтствуетъ понятіе бытія какъ чистое, ничѣмъ не опредѣленное формальное понятіе. Это есть понятіе «въ себѣ», которое тотчасъ ведетъ къ своему «для себя бытію», къ понятію «ничто» <sup>2)</sup>. Понятіе «ничто» есть все-таки понятіе и какъ таковое не «ничто» наивнаго разсудка, а тоже бытіе. Діалектическое противоположеніе и взаимная обусловленность этихъ понятій заставляютъ идти дальше къ ихъ синтезу, понятію «становленія», которое есть «ничто», такъ какъ оно есть еще только становленіе, но въ то же время оно есть все-таки бытіе, потому что оно есть уже становленіе. Это понятіе стоитъ выше двухъ первыхъ. Отсюда идетъ восходящая лѣстница понятій: изъ становленія получаютъ понятія «происхожденія» и «прехожденія», которыя ведутъ къ понятію «ту—бытія» (Dasein) и т. д. Такимъ образомъ, идетъ развитіе впередъ, подымаясь все выше и выше, пока первое понятіе бытія ни разовьется во всѣхъ направленіяхъ и не дойдетъ въ абсолютной идеѣ до высшаго понятія, т.-е. пока не будетъ достигнутъ кульминаціонный пунктъ системы «чистаго разума». Понятіе абсолютной идеи оказывается, слѣдовательно, такимъ же бѣднымъ по содержанію, какъ и первоначальное понятіе бытія, но оно уже не непосредственно, а опосредствовано діалектическимъ развитіемъ, обогащено всей массой формальныхъ понятій и принциповъ, которые развиты въ логикѣ изъ понятія бытія.

Итакъ, что представляетъ изъ себя абсолютная идея? Въ логикѣ она не есть какая-то метафизическая сущность въ догматическомъ смыслѣ, каковой она все болѣе становится съ переходомъ въ философію природы, а она есть единая, діалекти-

1) Собр. соч. Т. VI, стр. 116.

2) Тамъ же, стр. 169.

чески развитая и упорядоченная система категорій и основныхъ принциповъ, господствующихъ надъ всею философіей Гегеля.

Оставимъ пока категоріи въ сторонѣ и обратимся къ важнымъ для насъ основнымъ принципамъ Гегелевской системы, въ томъ порядкѣ, въ какомъ они слѣдуютъ изъ его логики.

На первомъ мѣстѣ стоитъ принципъ развитія, который Гегель въ нѣсколькихъ мѣстахъ подчеркиваетъ какъ составную часть идеи. Взятая какъ цѣлое и въ отношеніи къ остальнымъ частямъ системы, она является «въ себѣ бытіемъ» абсолютнаго духа и какъ таковая должна разсматриваться по смыслу Гегелевской терминологіи <sup>1)</sup> какъ чистая потенція. Для задержанія ея нѣтъ никакихъ факторовъ, такъ какъ она абсолютна; она можетъ поэтому постоянно переходить въ дѣятельность и дѣйствительно переходить. Идея есть, главнымъ образомъ, процессъ <sup>2)</sup>. «Существенная природа идеи—развиваться <sup>3)</sup>»... Въ силу того, что система категорій образуетъ составъ абсолютной идеи, имѣется и субъектъ развитія, такъ какъ все цѣлое стремится къ безконечной конкретизаціи, но не какъ цѣлое, такъ какъ нѣтъ ничего внѣ его, а въ своихъ частяхъ. Въ абсолютной идеѣ даны всѣ условія для безконечнаго развитія, такъ какъ она сама представляетъ изъ себя субъектъ, цѣль и средства: система чистыхъ понятій даетъ субъектъ развитія; безконечная конкретизація есть цѣль, и основные принципы—средства. «Истинное есть, такимъ образомъ, вакхическое опьянѣніе, при которомъ *нѣтъ ни одною не опьяненнаю члена*, а такъ какъ каждый изъ нихъ, обособляясь, въ то же время непосредственно растворяется, то оно есть также прозрачный покой <sup>4)</sup>». Другими словами здѣсь мы встрѣчаемся съ «хитростью разума», который, пребывая какъ цѣлое въ своемъ ничѣмъ ненарушаемомъ покоѣ, заставляетъ за себя служить свои части, откуда и вытекаетъ принципъ безконечнаго развитія.

Принципъ развитія нуждается въ дальнѣйшемъ опредѣленіи, которое касается другой стороны абсолютной идеи и заключается въ принципѣ опосредствованія (Vermittlung). Всякое движеніе, которое происходило бы только по одному первому

1) См. въ гл. «Система» объясненіе терминологіи.

2) Собр. соч. Т. VI, стр. 390.

3) Собр. соч. Т. XIII, стр. 33. Срв. Т. IV, стр. 193; т. V, стр. 242.

4) Собр. соч. Т. II, стр. 36.

принципу, никогда не могло бы образовать *разумнаго* движенія. Оно превратилось бы въ простую безмысленную смѣну; ибо принципомъ развитія, какъ таковымъ, еще далеко не гарантируется, что движеніе отъ одного этапа къ другому будетъ представлять разумный прогрессъ. Послѣдній мыслимъ лишь, если между подлежащимъ развитію и уже развившимся не лежитъ непроходимая пропасть, т.-е. если между ними есть посредствующій членъ. А такъ какъ въ развившемся дано сполна только то, что какъ возможность содержалось уже въ первомъ членѣ, то такимъ образомъ получается цѣпь, крайніе члены которой соединяются другъ съ другомъ и образуютъ съ помощью посредствующаго члена замкнутый въ себѣ кругъ. Крайніе члены совпадаютъ, поскольку они оба представляютъ изъ себя «непосредственности», но въ то же время ихъ посредникъ полагаетъ между ними и разницу, такъ какъ послѣдній членъ развитія есть уже «опосредствованная непосредственность». Послѣдняя есть истина первой <sup>1)</sup>, но и только первой, ибо принципъ развитія гонитъ дальше, и непосредственность, которая «опосредствована» по отношенію къ предыдущему члену развитія, становится «непосредственной» <sup>2)</sup> по отношенію къ послѣдующему.

Прохожденіе чрезъ этотъ путь, «опосредствованную непосредственность», слѣдуетъ разсматривать какъ необходимое условіе всего истиннаго: нѣтъ ничего истиннаго, что не прошло бы чрезъ этотъ путь развитія. Даже высшія цѣнности искусства, религіи и философіи не составляютъ для Гегеля исключенія изъ этого правила. Здѣсь именно и нужно искать основанія того, что Гегель отвелъ въ своей логикѣ заключенію такое почетное мѣсто: въ основѣ его лежитъ принципъ опосредствованія. «Заключеніе разумное, и все разумное», говоритъ нашъ философъ <sup>3)</sup>. «Заключеніе... есть существенное основаніе всего истиннаго <sup>4)</sup>». «Все есть заключеніе <sup>5)</sup>».

Но этимъ еще далеко не исчерпывается содержаніе абсолютной идеи. Было бы странно, если бы посредствующій членъ раз-

<sup>1)</sup> Собр. соч. Т. V, стр. 345.

<sup>2)</sup> Собр. соч. т. V, стр. 345.

<sup>3)</sup> Собр. соч. т. VI, стр. 344.

<sup>4)</sup> Тамъ же, стр. 345.

<sup>5)</sup> Тамъ же, стр. 345.

витія составлялъ исключеніе изъ общаго порядка и урегулированной дѣятельности и опредѣлялся всякій разъ положеніемъ вещи или, что еще хуже,—случаемъ. Понятіе абсолютной идеи требуетъ и тутъ упорядоченности, и опосредствованіе регулируется тѣмъ, что посредствующимъ членомъ развитія является сообразно съ общимъ діалектическимъ характеромъ абсолютнаго не что иное, какъ 'антитезисъ, какъ мы это упомянули уже въ нашемъ краткомъ обзорѣ системы.

Если система категорій представляетъ тѣло абсолютной идеи то въ діалектическомъ методѣ надо видѣть ея «душу и субстанцію», могуществу которой должно подчиняться все. «Что бы то ни было только въ томъ случаѣ понятно и извѣстно въ его истинѣ, если оно совершенно подчинено методу» <sup>1)</sup>. Что Гегель подъ общимъ словомъ методъ имѣетъ здѣсь въ виду діалектическій, это само собой разумѣется.

Значеніе, которое Гегель приписываетъ діалектическому методу, доходитъ почти до отождествленія его съ абсолютной идеей <sup>2)</sup>. Отдѣлъ логики, въ которомъ говорится объ абсолютной идее, посвященъ въ своей значительной части обсужденію діалектическаго метода. Знаніе «противоположности въ единствѣ и единства въ противоположности», т.-е. знаніе діалектическаго метода Гегель называетъ «абсолютнымъ знаніемъ» <sup>3)</sup>. Припомнимъ также слѣдующія слова Гегеля: «Что вообще движетъ міръ, это противорѣчіе» <sup>4)</sup>,—подъ противорѣчіемъ имѣется въ виду конечно діалектическій методъ.

Но это еще не даетъ права къ отождествленію этого метода съ абсолютной идеей <sup>5)</sup>, тѣмъ болѣе что Гегель этого прямо

<sup>1)</sup> Собр. соч. т. V, стр. 330.

<sup>2)</sup> Это тождество, утверждаетъ Куно Фишеръ въ своемъ произведеніи о Гегелѣ, стр. 569, и какъ намъ кажется, невѣрно. Правда, что только что изложенные нами принципы являются необходимыми предпосылками діалектическаго метода, а тѣ, къ которымъ мы перейдемъ дальше, его необходимыми слѣдствіями. Но тѣмъ не менѣе объ образѣ развитія, т.-е. о методѣ, можетъ быть рѣчь только тогда, когда даны само развитіе и его субъектъ. Съ другой стороны при отождествленіи діалектическаго метода съ абсолютной идеей въ ней не остается мѣста для системы категорій, т.-е. для одной изъ ея главныхъ составныхъ частей, безъ которой она теряетъ весь свой смыслъ.

<sup>3)</sup> Собр. соч. т. XV, стр. 689.

<sup>4)</sup> Собр. соч. т. VI, стр. 242. Срв. т. V, стр. 329 и 352,

<sup>5)</sup> СРАВ. Собр. соч. т. VI, стр. 409.

нигдѣ не утверждаетъ. Но онъ отводитъ ему правда центральное мѣсто въ своей системѣ какъ управляющему міромъ закону, сила котораго распространена на все. Чѣмъ былъ для Гегеля діалектическій методъ, можно видѣть лучше всего изъ того, что въ его изложеніи даже высшая христіанская догма Св. Троицы является, хотя и въ самой идеальной, но тѣмъ не менѣ діалектической формѣ. Для него, какъ для глубоко вѣрующаго христіанина, это присутствіе діалектическаго момента въ названной догмѣ было высшимъ подтвержденіемъ истинности его метода. Вотъ почему, между прочимъ, Гегель и называетъ принципъ опосредствованія «христіанскимъ» принципомъ <sup>1)</sup>.

Но и этимъ еще содержаніе абсолютной идеи не исчерпано. Мы попытались показать, что абсолютная идея содержитъ въ себѣ принципъ развитія, опосредствованія и діалектическій принципъ. Она есть, слѣдовательно, идея діалектическаго опосредствованнаго развитія. Слово же «діалектическій» ведетъ насъ дальше, указывая на опредѣленія, которыя необходимо слѣдуютъ изъ сущности діалектическаго метода.

То обстоятельство, что Гегель все дѣйствительное призналъ духомъ, можетъ подать поводъ разсматривать его философію какъ эманационную систему. Межъ тѣмъ такой взглядъ рѣшительно противорѣчитъ основному характеру всей Гегелевской системы. Намъ необходимо въ нѣсколькихъ словахъ коснуться и этого вопроса.

Слово «эманация» обозначаетъ истечение. Въ историческомъ развитіи философіи это слово нашло себѣ примѣненіе въ философскихъ ученіяхъ, которыя статуируютъ нѣчто абсолютное, — оно называется обыкновенно Богомъ, — и разсматриваютъ это абсолютное какъ источникъ всѣхъ вещей такъ, что всѣ вещи становятся въ такомъ случаѣ только его истеченіями; при этомъ самъ источникъ остается совершенно неизмѣннымъ. Его обыкновенно сравниваютъ съ источникомъ свѣта, а вещи съ его лучами. Изъ такого ученія получаютъ слѣдующія необходимыя слѣдствія: во-первыхъ, первоначало или источникъ истечения необходимо мыслить себѣ не только какъ логическое, но непременно и какъ *princeps* міра по времени; ибо лучеиспусканіе мыслимо только въ томъ случаѣ, если источникъ свѣта имѣется уже на-

<sup>1)</sup> Philosophie der Geschichte, стр. 457.



лицо. Нельзя же серьезно ожидать, что въ темной комнатѣ станетъ свѣтло, прежде чѣмъ данъ какой-нибудь источникъ свѣта. Во-вторыхъ, эманационная теорія требуетъ, чтобы источникъ истеченія или первоначало,—назовите его, какъ хотите,—разсматривалось какъ нѣчто высшее, а вещи въ качествѣ его истеченій должны занять тѣмъ менѣе почетное мѣсто въ общемъ порядкѣ вещей, чѣмъ далѣе онѣ находятся отъ ихъ начала.

Система Гегеля не удовлетворяетъ ни одному изъ этихъ требованій. Правда, нашъ философъ видитъ въ абсолютномъ начало всѣхъ вещей; онъ говоритъ, что все есть духъ, но не въ томъ смыслѣ, что все сдѣлалось изъ духа такъ, какъ, напр., вещи дѣлаются изъ матеріи. Мы ближе всего подойдемъ къ истинѣ, если будемъ понимать философію Гегеля *телеологически*: все есть въ дѣйствительности постольку, поскольку оно по отношенію къ цѣлому, духу можетъ быть разсматриваемо какъ его незамѣнимая составная часть. Абсолютный духъ нельзя понимать въ эманетическомъ смыслѣ какъ первоначало, такъ какъ онъ не только не представляетъ изъ себя ничего готоваго, но, по существу дѣла, долженъ разсматриваться какъ послѣдній результатъ развитія. «Абсолютное,—говоритъ Гегель<sup>1)</sup>»,—не можетъ быть первымъ, непосредственнымъ: оно есть главнымъ образомъ его *результатъ*. Абсолютный духъ есть такимъ образомъ логическое *pius*, но не *pius* по времени, какъ этого требуетъ эманатизмъ. Въ этомъ отношеніи мы видимъ какъ разъ обратное.

Въ рѣзкомъ противорѣчій къ эманатизму находится Гегелевская система и въ вопросѣ о цѣнностяхъ. Абсолютный духъ представляетъ высшую цѣнность, но *только какъ результатъ развитія*, т.-е. послѣ того, какъ онъ покинулъ первую ступень, свое «въ себѣ бытіе», прошелъ чрезъ отрицаніе самого себя и *сдѣлался* «въ-себѣ-и-для-себя». Въ этомъ смыслѣ и природа стоитъ не ниже, а выше чѣмъ абсолютная идея; которая представляетъ по отношенію ко всей системѣ «въ-себѣ-бытіе» духа. Абсолютная идея не эманировала въ природу, какъ это утверждаетъ Розенкранцъ, а *„имманировала“* въ нее,—если можно такъ выразиться, чтобы подчеркнуть противоположное. При иномъ пониманіи слово «aufheben»,—одинъ изъ самыхъ важныхъ терминовъ въ системѣ,—теряетъ весь свой своеобразный

1) Собр. соч. т. IV, стр. 195.

смыслъ. Въ природѣ нужно видѣть болѣе высокую стадію, такъ какъ она представляетъ приближеніе къ синтезу, къ абсолютному духу. Такимъ образомъ уже антитезисъ обозначаетъ повышение цѣнности. Какъ на примѣръ укажемъ на то, что нашъ философъ ставилъ, само собой разумѣется, греческо-римскій міръ (анти-тезисъ) гораздо выше восточнаго (тезисъ). Въ противоположность къ эманатизму болѣе поздній продуктъ развитія представляетъ у Гегеля, какъ мы видимъ, и болѣе цѣнный <sup>1)</sup>.

Изъ всего сказаннаго вытекаетъ вполне ясно, что Гегелевская философія можетъ быть понятна только какъ система цѣнностей. Различеніе высшаго отъ низшаго лежитъ глубоко въ сущности діалектическаго метода. А такъ какъ въ систему входитъ только все то, что дѣйствительно, т.-е. то, что развивается по діалектическому методу <sup>2)</sup>, то вся система и опредѣляется какъ система цѣнностей. Для нецѣннаго въ ней нѣтъ мѣста.

Та же сущность діалектическаго развитія ведетъ за собой еще одно слѣдствіе, которое Гегель послѣдовательно и выводитъ. Изъ развитія тезиса въ антитезисъ выходитъ синтезъ, который стоитъ выше ихъ обоихъ, при чемъ это возвышеніе даетъ не покой, а только еще болѣе интенсивный импульсъ къ развитію. Противорѣчіе, движущее міръ, заявляетъ свои права, открывая въ достигнутомъ единствѣ новые, другъ друга исключаютеліе моменты, и даетъ этимъ поводъ къ продолженію развитія. Синтезъ, который снова становится тезисомъ, идетъ діалектически къ новому, *болѣе высокому* синтезу, который въ свою очередь тоже познаетъ на себѣ силу противорѣчія и стремится къ *еще болѣе высокому* единству и т. д. Такимъ образомъ, не только цѣлое развитіе представляетъ развитіе цѣнностей, но каждый отдѣльный шагъ впередъ обозначаетъ *подъемъ цѣнностей*. «Такимъ образомъ, переходъ отъ одного къ другому является, — говоритъ Гегель, въ существованіи *прогрессомъ отъ несовершеннаго къ болѣе совершенному*» <sup>3)</sup>. Вотъ почему Гегель и могъ сказать: «Добро, абсолютное добро совершается вѣчно въ мірѣ». Духъ, говоритъ онъ, пожирая покровъ своего существованія, не пере-

<sup>1)</sup> Срв. собственное сужденіе Гегеля объ эманатизмѣ въ его большой логикѣ. Собр. соч. т. IV, стр. 197.

<sup>2)</sup> Къ вопросу о томъ, что надо понимать подъ дѣйствительностью и разумностью, мы придемъ позже.

<sup>3)</sup> Philosophie der Geschichte, стр. 70.

ходить просто въ другой, а выходитъ изъ него возвышеннымъ, проясненнымъ, чистымъ духомъ»<sup>1)</sup>). Діалектическимъ моментомъ и объясняется то, что дѣйствительно существующее именно въ силу своего бытія становится цѣннымъ. Итакъ, философію Гегеля надо разсматривать какъ систему повышающихся, обладающихъ бытіемъ цѣнностей, такъ какъ діалектическое развитіе не допускаетъ долженствованія<sup>2)</sup>).

Система Гегеля представляетъ такимъ образомъ діаметральную противоположность строго и послѣдовательно проведенному натурализму. Послѣдній не знаетъ никакихъ цѣнностей или, по крайней мѣрѣ, не долженъ знать ихъ. Для него нѣтъ никакого смысла,—если только онъ самъ себя понимаетъ,—говорить о цѣнномъ или даже о болѣе цѣнномъ. Систему же Гегеля можно вообще характеризовать какъ оцѣниваніе. Она не знаетъ, да и не можетъ знать ничего такого, что не могло бы быть подвергнуто діалектической оцѣнкѣ. Иначе, такое «нѣчто» было бы и неразумнымъ, и недѣйствительнымъ, а слѣдовательно не имѣло бы для философіи никакого интереса. Даже природа не составляетъ отсюда исключенія, и она не «покинута Богомъ»; она, какъ бы тамъ ни было, все-таки есть «сынъ Божій, т.-е. сама «Богъ», хотя и «вакхическій»<sup>3)</sup>).

Къ ряду принциповъ, развитыхъ нами изъ понятія абсолютной идеи, примыкаетъ *идея сохраненія всѣхъ цѣнностей*, возникшихъ въ діалектическомъ развитіи, и *ихъ безконечнаго обогащенія*. Этотъ грандіозный принципъ есть также необходимый послѣдовательный выводъ изъ сущности діалекческаго метода.

Въ самомъ дѣлѣ. За каждымъ открытіемъ противорѣчія въ тезисѣ и антитезисѣ слѣдуетъ отрицаніе,—въ первомъ случаѣ—тезиса, во второмъ — антитезиса, такъ называемое абсолютное отрицаніе; изъ послѣдняго получается положительный результатъ. Какъ это было и съ понятіемъ «ничто» въ логикѣ, это отрицаніе нельзя смѣшивать съ отрицаніемъ въ обыденномъ смыслѣ слова. Для характеристики этого процесса Гегель взялъ трудно переводимое на русскій языкъ слово «aufheben», которое лучше

1) Philosophie der Geschichte, стр. 90.

2) Къ этому вопросу мы еще вернемся.

3) Собр. соч. т. VII, ч. 2, стр. 24. Съ отклоненіемъ отъ этой мысли мы встрѣчаемся въ философіи исторіи на 67 стр., но это отклоненіе противорѣчитъ сущности діалекческаго метода.

всего описываетъ этотъ процессъ. Это слово имѣетъ въ нѣмецкомъ языкѣ три значенія, которыми Гегель и воспользовался: 1) уничтожать, 2) поднимать и 3) сохранять. У него это слово называетъ слѣдующій процессъ: 1) то, что уничтожается, отрицается какъ самостоятельная величина, но не теряется, а 2) подымается затѣмъ до высшаго нѣчто и 3) сохраняется въ немъ въ дальнѣйшемъ развитіи. Въ этомъ словѣ, какъ мы видимъ, выражается сущность діалектическаго развитія.

V Возьмемъ одинъ часто употребляющійся конструктивный примѣръ изъ логики. Понятіе бытія и его антитезисъ замѣнились понятіемъ становленія. Этимъ они не были уничтожены, а діалектическое развитіе перешло только отъ этихъ понятій къ новому, при чемъ они вошли въ понятіе становленія. Ибо становленіе есть и бытіе и ничто, какъ мы это показали раньше, и въ то же время стоитъ на высшей ступени, чѣмъ они оба. Развитіе идетъ такимъ образомъ впередъ, а «моменты, которые повидимому находятся позади духа, находятся въ его настоящей глубинѣ»<sup>1)</sup>. То, что какимъ-нибудь образомъ было посвящено духу, остается навсегда священнымъ. Это одна изъ тѣхъ основныхъ мыслей Гегеля, которыя онъ часто повторяетъ и поясняетъ нерѣдко красивыми образами<sup>2)</sup>. «Память духа сохраняетъ все». Традиція, которая, по выраженію Гердера, «сплетаетъ священную цѣпь.....» не неподвижное каменное изваяніе, а жива и прибываетъ, какъ могучій потокъ, который тѣмъ болѣе увечивается, чѣмъ далѣе онъ подвинулся отъ своихъ истоковъ<sup>3)</sup>.

Въ этихъ словахъ уже высказывается мысль о *безконечномъ обогащеніи* діалектическаго развитія вновь возникающими цѣнностями. «Общее,—говоритъ Гегель, въ своей большой логикѣ<sup>4)</sup>, .... при своемъ діалектическомъ движеніи впередъ, не только ничего не теряетъ и не оставляетъ позади себя, но несетъ съ собой все добытое и обогащается и сгущается въ себѣ<sup>5)</sup>».

Нѣсколько выше мы назвали цѣнности Гегелевской системы *обладающими бытіемъ* въ отличіе отъ цѣнностей съ характеромъ дол-

1) Philosophie der Geschichte, стр. 98.

2) См. наприм. собр. соч. т. V, стр. 349; т. XII, стр. 266; т. XV, стр. 685. Срв. также т. VI, стр. 167.

3) Собр. соч. т. XIII, стр. 13.

4) Собр. соч. т. V, стр. 349.

5) Срв. Philosophie der Geschichte, стр. 13.

женствованія. Мы указали при этомъ на то, что система Гегеля не можетъ собственно признавать никакого долженствованія. Чтобы обосновать наше утвержденіе, мы обращаемся теперь къ вопросу о принципѣ діалектическаго движенія впередъ, чтобы затѣмъ установить отношеніе цѣнностей въ системѣ другъ къ другу и къ ихъ цѣлому.

Гегель рѣшительно отказывается въ той или иной формѣ говорить о будущемъ или о положительныхъ идеалахъ. Философія, по его убѣжденію, преслѣдуетъ единственную цѣль, а именно: познаніе того, что *есть*, «такъ какъ она есть постиженіе разумнаго, т.-е. именно поэтому—пониманіе *настоящаго* и *дѣйствительнаго*, а не предположеніе чего-то не въ семъ мірѣ находящагося, что должно быть Богъ знаетъ гдѣ»<sup>1)</sup>. Такое отрицательное отношеніе къ желанію познать что-то, что только *должно* быть, является у Гегеля только послѣдовательнымъ выводомъ изъ сущности діалектическаго метода, который при строго послѣдовательномъ примѣненіи доказываетъ больше и налагаетъ большія обязательства, чѣмъ это могло быть желательнo Гегелю, какъ мы это надѣмся показать позже при обсужденіи конца исторіи въ пониманіи Гегеля. Воля духа не выступаетъ въ системѣ непосредственно въ качествѣ ея двигательнаго импульса; Гегель даетъ ей непосредственно проявить свою силу въ деталяхъ развитія только тамъ, гдѣ одно противорѣчіе для пониманія дѣла оказывается недостаточнымъ. Но это уже несогласно съ сущностью діалектическаго метода.

Духъ представляетъ только цѣлое, которое, будучи только логическимъ *princ-*омъ, есть само лишь результатъ развитія. Духъ, какъ таковой, не знаетъ становленія; онъ пользуется, какъ мы уже сказали, услугами своихъ элементовъ,—въ этомъ проявляется «хитрость разума», трезвый покой цѣлаго, у котораго нѣтъ «ни одного не опьяненнаго члена»<sup>2)</sup>. Въ развитіи, слѣдовательно, мы имѣемъ дѣло сначала только съ моментами духа, и только въ результатѣ выступаетъ самъ духъ. «Въ понятіи, которое знаетъ себя, какъ понятіе, *моменты выступаютъ раньше, чѣмъ исполненное цѣлое, становленіе котораго составляетъ движеніе вышеупомянутыхъ моментовъ*»<sup>3)</sup>.

1) Собр. соч. т. VIII, стр. 16.

2) Срв. Гайм. „Гегель и его время“, стр. 447.

3) Собр. соч. т. VII, стр. 142.

Но гдѣ нужно искать двигательную силу этихъ моментовъ? Отвѣтъ на этотъ вопросъ былъ данъ нами уже раньше. Силу эту надо искать не въ долженствованіи, не въ представленіи какого-нибудь положительнаго идеала, или стремленія къ нему,— то, что движетъ міръ, есть *противорѣчіе* <sup>1)</sup>. Оно и только оно принуждаетъ тезисъ къ развитію, и послѣдовательность требуетъ отъ Гегеля, чтобы онъ и по отношенію къ конечному говорилъ только о необходимости (по аналогіи съ нѣмецкимъ *müssen*), а не о долженствованіи (*sollen*), какъ онъ это дѣлаетъ, противорѣча самому себѣ <sup>2)</sup>. Въ діалектическомъ же методѣ противорѣчіе даетъ поводъ только къ *отрицанію* тезиса, точно такъ же, какъ и синтезъ есть продуктъ отрицанія, хотя онъ и называется абсолютнымъ. Такимъ образомъ, діалектическое развитіе идетъ отъ одного отрицанія противорѣчія къ констатированію новаго, за которымъ слѣдуетъ новое отрицаніе и т. д. Все время двигательной силой является противорѣчіе. Ибо діалектической методъ заключаетъ въ себѣ «необходимость связи» и единства въ синтезѣ, но въ то же время и «имманентное возникновеніе различій» <sup>3)</sup> въ единствѣ. Въ этомъ именно и выражается противорѣчіе, которое обуславливаетъ безконечность діалекческаго развитія. Если мы, на примѣръ, спросимъ Гегеля, почему погибъ греческій народъ, горячимъ поклонникомъ котораго былъ нашъ философъ, то его философія исторіи укажетъ намъ на цѣлый рядъ противорѣчій въ жизни этого народа, которыя сдѣлали неизбежными гибель Греціи и побѣду римлянъ. Правда,— въ общемъ противорѣчіе заключается въ томъ, что бытіе не соответствуетъ понятію, а межъ тѣмъ оно *должно* быть согласовано съ нимъ. Такимъ образомъ понятія какъ бы превращаются въ цѣли; но вѣдь понятіе само и есть то, что развивается. Такимъ образомъ, эти цѣли представляютъ не положительные идеалы, а только «нужду» избавиться отъ противорѣчія. Какъ ни странно,— этотъ идеализмъ, который еще при этомъ носитъ ярко выраженный *историко-генетическій* характеръ, не признаетъ и, что важнѣе всего, не можетъ признавать никакихъ идеаловъ, никакихъ цѣнностей, которыя только *должны* быть. Философія

<sup>1)</sup> Собр. соч. т. II, стр. 604.

<sup>2)</sup> Собр. соч. т. III, стр. 140—142.

<sup>3)</sup> Собр. соч. т. III, стр. 43.

Гегеля есть система цѣнностей, обладающихъ бытіемъ. Ибо «истинный идеалъ не *долженъ* быть, а онъ есть въ дѣйствительности<sup>1)</sup>, т.-е. истинный идеалъ *дѣйствуетъ*, проявляется и, слѣдовательно, есть. Только совокупность, цѣлое, которое при всей дѣятельности его моментовъ остается вѣчно въ покоѣ и представляетъ единственную, дѣйствительную безконечность,—только духъ знаетъ о несоотвѣтствіи бытія понятію. Моменты же развиваются только изъ противорѣчія. Имъ кажется, правда, въ той области, съ которой насъ знакомитъ философія исторіи, что они дѣйствуютъ по собственной инициативѣ и стремятся къ цѣлямъ, которыя они сами поставили себѣ; но это только кажется такъ. На самомъ дѣлѣ они исполняютъ только то, чего хочетъ отъ нихъ духъ<sup>2)</sup>. Это ведетъ насъ къ вопросу объ отношеніи цѣнностей къ ихъ цѣлому и другъ къ другу, къ понятіямъ цѣнности-совокупности и цѣнности-индивида<sup>3)</sup>.

Понятіе цѣнности-индивида обозначаетъ нѣчто такое, что признается цѣннымъ въ его индивидуальной особенностях, какъ единственное въ своемъ родѣ; и какъ таковое оно не требуетъ дальнѣйшаго объясненія. Понятіе цѣнности-совокупности обозначаетъ противоположность къ цѣнности-общности. Въ то время, какъ послѣднее понятіе называется *общее* всѣмъ даннымъ предметамъ цѣнное, при чемъ все индивидуальное, особенное остается совершенно въ сторонѣ, цѣнность-совокупность или, какъ ее также называютъ, цѣнность-цѣлое представляетъ сумму индивидуальныхъ цѣнностей, безразлично, будетъ ли это сумма цѣнностей, строго отграниченныхъ другъ отъ друга, самостоятельныхъ, или же она будетъ представлять ихъ органическое единство<sup>4)</sup>.

Гегелевская система представляетъ изъ себя систему индивидуальныхъ цѣнностей, какъ это видно уже изъ принципа сохраненія всѣхъ цѣнностей. Всѣ понятія сохраняются въ развитіи какъ таковыя; они входятъ въ высшія понятія со всей своей особенностью, въ качествѣ этихъ отдѣльныхъ стадій развитія

1) Собр. соч. т. XIV, стр. 274.

2) См. относящіяся сюда слова Гегеля у Гайма „Гегель и его время“, стр. 447.

3) Объ этихъ понятіяхъ говоритъ Риккертъ въ его книгѣ „Границы естественно-научнаго образованія понятій“, стр. 393—395 и 716 и сл., а также Lask „Fichte's Idealismus und die Geschichte“, стр. 1—18.

4) Lask „Fichte's Idealismus und die Geschichte“, стр. 16 и сл.

духа, вслѣдствіе чего нарождается постепенно растущая цѣнность-совокупность. Гегель сравниваетъ ее съ могучимъ потокомъ, который становится тѣмъ сильнѣе, чѣмъ дальше онъ удаляется отъ своихъ истоковъ. Абсолютная идея является такой цѣнностью-совокупностью въ ея чистѣйшемъ видѣ. Она есть, какъ мы знаемъ, система чистыхъ понятій, изъ которыхъ каждое занимаетъ въ ней, въ качествѣ даннаго опредѣленнаго понятія, свое собственное, только ему одному присущее мѣсто, указанное ему въ іерархической лѣстницѣ, сообразно его роли въ діалектическомъ развитіи. Ни одна изъ цѣнностей не можетъ быть удалена съ своего мѣста, такъ какъ каждая изъ нихъ представляетъ необходимое и, что самое важное, незамѣнимое звено въ «священной» діалектической цѣпи. Ни одна цѣнность не можетъ быть замѣнена другой потому, что философія Гегеля, какъ мы показали выше, есть система постепенно повышающихся цѣнностей: *въ діалектическомъ развитіи нѣтъ и не можетъ быть двухъ членовъ, равныхъ другъ другу по цѣнности.*

Этимъ выясняется отношеніе цѣнностей другъ къ другу. Ихъ незамѣнимость обусловливается ихъ своеобразнымъ положеніемъ въ системѣ. А такъ какъ онѣ всѣ суть члены одной и той же совокупности, то онѣ однородны. Подчиненное положеніе одной цѣнности по отношенію къ другой нельзя понимать такъ, какъ будто бы низшіе изъ нихъ служатъ средствами для высшихъ. Ибо, хотя низшая ступень и является необходимымъ предположеніемъ высшей, но это доказываетъ только ея необходимость; въ качествѣ средства она не могла бы войти въ цѣнность-совокупность; въ такомъ случаѣ во всей системѣ пришлось бы признать только одну высшую цѣнность, все остальное опустилось бы до степени средствъ. Но вѣдь высшую-то цѣнность представляетъ у Гегеля не что иное, какъ цѣнность-совокупность; а послѣдняя предполагаетъ, само собой разумѣется, существованіе ея членовъ не какъ средствъ, а какъ цѣнностей-индивидовъ. Низшая цѣнность не можетъ быть понята какъ средство, такъ какъ она сама входитъ въ высшую и содержится въ ней, такимъ образомъ служить не только высшей цѣнности, цѣнности-совокупности, но и самой себѣ. А въ послѣднемъ случаѣ нѣтъ никакого смысла видѣть въ нихъ средства.

Въ какомъ отношеніи стоятъ цѣнности къ ихъ цѣлому, къ цѣнности-совокупности?



Намъ едва ли нужно особо упоминать, что цѣнность-совокупность абсолютно индивидуальна и единственна въ своемъ родѣ, такъ какъ цѣнности, которыя являются ея членами, индивидуальны и представляютъ единственно дѣйствительное. Она есть не что иное, какъ Гегелевскій «самознательный (der selbstbewusste) духъ, котораго Гегель поэтому называетъ въ «Феноменологіи духа» <sup>1)</sup> «общій индивидуумъ». Гегель неоднократно говоритъ о томъ, что духъ профитируетъ отъ труда своихъ членовъ, а это обозначаетъ не что иное, какъ то, что возникшія въ діалектическомъ развитіи цѣнности принадлежатъ духу. Всѣ предшествующія цѣнности вбираются послѣдующими. Такимъ образомъ всѣ цѣнности становятся въ непосредственную связь съ ихъ цѣлымъ, съ духомъ и приобрѣтаютъ такимъ путемъ *объективность*. Этимъ онѣ освобождаются отъ власти времени, становятся вѣчными, точнѣе—онѣ вѣчно сохраняютъ свою силу. Въ этомъ и заключается ихъ «покой». Все находится въ «движеніи», все есть «процессъ, но въ немъ покой <sup>2)</sup>».

Но цѣнности приобрѣтаютъ вѣчность, какъ это ясно видно изъ всего сказаннаго, только черезъ цѣнность-совокупность; этимъ совершенно уничтожается всякая самостоятельность этихъ цѣнностей. Прибѣгая къ примѣру, мы сказали бы, что онѣ не организмы, онѣ только члены организма. Въ качествѣ послѣднихъ онѣ являются *незамѣнимыми* цѣностями, но только до тѣхъ поръ, пока онѣ принадлежатъ къ цѣлому. Отдѣлите руку отъ тѣла человѣка, для котораго она имѣетъ незамѣнимую цѣнность, и она превратится въ лишенный всякой цѣнности гнилой кусокъ мяса и костей. Только какъ члены цѣнности-совокупности, только черезъ нее онѣ сохраняютъ свою цѣнность. «Ибо только то, что сдѣлано отъ него (Бога), имѣетъ дѣйствительность: то, что не согласно съ нимъ, есть только гнилое существованіе» <sup>3)</sup>. «Этотъ отдѣльный <sup>4)</sup> имѣетъ значеніе только *недѣйствительной тѣни*» <sup>5)</sup>. Еще опредѣленнѣе высказывается Гегель въ вопросѣ объ отношеніи между человѣкомъ и духомъ въ той стадіи, которая приняла конкретный образъ, въ государствѣ.

<sup>1)</sup> Собр. соч. т. II, стр. 22.

<sup>2)</sup> Собр. соч. т. XIII, стр. 38. Срв. Philosophie der Geschichte, стр. 501.

<sup>3)</sup> „Philosophie der Geschichte“, стр. 46.

<sup>4)</sup> Т.-е. не стоящій въ общей связи, совокупности.

<sup>5)</sup> Собр. соч., томъ II., стр. 346.

«Далѣе, необходимо знать, что всю цѣнность, какую имѣетъ человѣкъ, всю духовную дѣйствительность онъ имѣетъ черезъ государство» <sup>1)</sup>).

На этомъ мы заканчиваемъ нашъ анализъ понятія субстанции абсолютнаго духа, какъ абсолютной идеи. Этотъ анализъ освѣщаетъ также и второе опредѣленіе духа какъ разума, такъ что мы можемъ ограничиться въ данномъ случаѣ краткимъ изложениемъ содержанія этого понятія.

### 3. Абсолютный духъ какъ разумъ.

Оба опредѣленія духа какъ абсолютной идеи и какъ разума касаются не разныхъ сторонъ духа, а ихъ должно разсматривать какъ синонимы, которые Гегель часто употребляетъ одинъ вмѣсто другого <sup>2)</sup>). Изъ этого равенства разума и идеи получаются соотвѣтствующія слѣдствія, которыя имѣютъ громадное значеніе для пониманія Гегелевской философіи.

Прежде всего отсюда вытекаетъ, что Гегелевское понятіе разума мы не должны отождествлять съ логосомъ въ собственномъ смыслѣ этого слова; въ послѣднемъ случаѣ мы не сдѣлали бы прямой ошибки, но понятіе разума оказалось бы суженнымъ, какъ это легко увидѣть изъ всего предыдущаго изложенія. Поэтому и имя панлогизма, которымъ обыкновенно характеризуютъ систему Гегеля, кажется намъ формально вѣрнымъ, такъ какъ оно основано на Гегелевскомъ выраженіи «разумъ, логосъ»; но по содержанію это названіе оказывается недостаточнымъ, потому что въ немъ совершенно отсутствуетъ одна изъ самыхъ существенныхъ и притомъ своеобразныхъ сторонъ системы. Оно обращаетъ вниманіе только на теоретическую, чисто логическую основу системы и оставляетъ совершенно въ сторонѣ мысль о практическомъ моментѣ, объ оцѣниваніи, которое у Гегеля неразрывно связано съ чисто логическимъ характеромъ системы. А въ этомъ оцѣниваніи и лежитъ центръ тяжести его философіи.

Мы показали въ нашемъ изложеніи, что для Гегеля нѣтъ ничего готѣваго, что не испытало бы на себѣ силу категоріи ста-

<sup>1)</sup> „Philosophie der Geschichte“, стр. 49.

<sup>2)</sup> Собр. соч., т. VIII, стр. 17 «...ибо разумное, что есть синонимъ съ идей»...

новленія. А такъ какъ наше познаніе оказывается безсильнымъ именно передъ такими готовыми объектами, то вся область бытія освобождается совершенно отъ ирраціональнаго элемента. Если бы было возможно такого рода «не сдѣлавшееся», готовое бытіе, оно было бы намъ непонятно и казалось бы случайнымъ <sup>1)</sup>. Въ томъ, что все бытіе проходитъ черезъ становленіе, открывается разумъ... Понятность (Verständigkeit) есть *становленіе*, а какъ становленіе она есть *разумность* <sup>2)</sup>. Но не только это одно даетъ поводъ къ заключенію, что разумъ представляетъ основу міра. Становленіе у Гегеля, какъ мы помнимъ, зиждется на діалектической основѣ. Оно представляетъ поэтому не бессмысленное измѣненіе, не просто переходъ одного въ другое безъ всякаго толка и смысла, а строго упорядоченное развитіе того, что находилось въ «въ-себѣ-бытіи» абсолютной идеи. Оно есть цѣлесообразное, полное смысла развитіе, результатомъ котораго является постоянное нарастаніе вѣчныхъ непреходящихъ и незамѣнимыхъ цѣнностей, при чемъ самый порядокъ послѣднихъ, ихъ возникновеніе и связь заставляютъ предполагать у мірового развитія единую основу. Ни одна цѣнность не теряется; все цѣнное находитъ себѣ соотвѣтствующее мѣсто въ системѣ, въ которой изложено истинное бытіе. Діалектическое развитіе содержитъ въ себѣ и силу къ продуцированію все повышающихся цѣнностей, которыя съ логической необходимостью переходятъ изъ своего «въ-себѣ-бытія» въ дѣйствительность. Діалектической характеристикой понятія, совмѣстно съ нимъ и всего истиннаго даетъ ему развитіе и перейти въ дѣйствительность. Въ этомъ выражается разумъ, — то, что должно быть и есть <sup>3)</sup>. «Добро... совершается вѣчно въ мірѣ, и въ этомъ виденъ разумъ».

Такимъ образомъ разумъ познается, какъ «роза въ крестѣ настоящаго» <sup>4)</sup>, и такимъ путемъ достигается «примиреніе» съ жизнью и дѣйствительностью. Только въ томъ случаѣ, если разумъ обладаетъ характеромъ оцѣнки, онъ можетъ принести то «примиреніе» и «оправданіе», котораго такъ искалъ Гегель. Только такой характеръ разума въ состояніи воздать дѣйстви-

1) См. относительно этого понятія Lask «Fichtes Idealismus und die Geschichte», стр. 220.

2) Собр. соч., т. II, стр. 45.

3) «Philosophie der Geschichte», стр. 45.

4) Собр. соч., т. XIII, стр. 312.

тельности должно, «оправдать» ее. Ибо въ чемъ же иномъ должно заключаться это оправданіе, какъ не въ *признаніи* того, что мы хотимъ оправдать. Логическая необходимость можетъ насъ принудить, такъ какъ она говоритъ намъ, что нѣчто *не могло* быть иначе, но одна она никогда не можетъ освободить насъ отъ мучительной мысли, что это нѣчто *должно* было бы быть иначе. По Гегелю это освобожденіе даетъ божественный разумъ, какъ его понимаетъ его система. Признать можно только то, что стоитъ въ положительномъ отношеніи къ цѣнностямъ, т.-е. цѣнное. Дѣйствительность получаетъ эту цѣнность отъ разума, характеръ котораго данъ въ *синтезъ теоретическаго и практическаго*.

Кажется страннымъ, что нашъ философъ, ставшій своего рода «абстрактнымъ» пугаломъ, именно абстрактное считалъ за низшее, что онъ попытался дать грандіозное оправданіе *жизни* и тѣмъ не менѣе это не подлежитъ сомнѣнію. Онъ хотѣлъ положить конецъ вѣчному спору между философіей и жизнью. И разумъ долженъ былъ служить основой, которая должна была сдѣлать миръ между ними возможнымъ. Онъ есть, по ученію Гегеля, единство самосознанія и дѣйствительности, субъекта и объекта: самосознаніе открываетъ въ становленіи свою тождественность съ дѣйствительностью, т.-е. познаетъ въ ней самое себя и становится, такимъ образомъ, разумомъ <sup>1)</sup>. «Разумъ есть увѣренность сознанія, что оно есть вся реальность» <sup>2)</sup>. Дѣйствительность есть, слѣдовательно, осуществленный и постоянно осуществляющійся разумъ. Между міромъ цѣнностей и міромъ дѣйствительности нѣтъ больше отчужденія. «Что разумно, то дѣйствительно; а что дѣйствительно, то разумно» <sup>3)</sup>.

#### 4. Разумная дѣйствительность.

Но что дѣйствительно? Что такой вопросъ вполне законенъ, доказываетъ въ достаточной мѣрѣ исторія послѣ-гегелевской

<sup>1)</sup> См. «Феноменологію духа», собр. соч., т. II, стр. 174—175. Мы пользуемся словомъ дѣйствительность вмѣсто слова „данное“, какъ это дѣлаетъ Lask „*Fichtes Idealismus und die Geschichte*“, стр. 196, такъ какъ область «даннаго» охватываетъ у Гегеля гораздо больше, чѣмъ понятіе дѣйствительности, которую нашъ философъ имѣлъ въ виду въ этомъ примиреніи, какъ мы это увидимъ дальше.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 175.

<sup>3)</sup> Собр. соч., т. VIII, стр. 17.

философіи, въ которой долгое время бушевала страстная борьба изъ-за этой формулы; сплошь и рядомъ выставлялись діаметрально противоположныя интерпретаціи. Что значитъ «разумный», это мы уже знаемъ, слово «дѣйствительный» требуетъ точнаго опредѣленія.

Въ «Феноменологіи духа» есть опредѣленіе дѣйствительнаго: «Только духовное — дѣйствительно» <sup>1)</sup>. Но это разрѣшеніе вопроса едва ли удовлетворитъ кого-нибудь по той простой причинѣ, что мы мѣримъ Гегелевскую дѣйствительность масштабомъ дѣйствительности въ обыкновенномъ смыслѣ слова. Мы формулируемъ этотъ вопросъ поэтому точнѣе такъ: совпадаетъ ли дѣйствительность философіи Гегеля съ нашей непосредственно переживаемой дѣйствительностью или онѣ различны? Если нѣтъ, то что надо понимать тогда подъ словомъ «дѣйствительность?»

Что дѣйствительность Гегеля не совпадаетъ просто съ непосредственно переживаемымъ міромъ, это мы коротко упомянули уже. Здѣсь возникаетъ вопросъ, не исключаетъ ли Гегелевская метафизика, какъ это утверждаютъ вообще относительно метафизики <sup>2)</sup>, всякаго принципа отбора, который одинъ только можетъ дать возможность распознать существенное отъ несущественнаго, дѣйствительное, которое есть для Гегеля цѣнное, отъ недѣйствительнаго и нецѣннаго. Этотъ вопросъ касается не только возможности исторіи въ системѣ Гегеля, но и затрагиваетъ жизненный нервъ его философіи, такъ какъ вся система проникнута *историко-генетическимъ* характеромъ. «Что мы есть, то есть мы исторически», говоритъ <sup>3)</sup> Гегель и характеризуетъ этимъ основной характеръ своей философіи.

Въ самомъ дѣлѣ. Если бы Гегель объявилъ какую-нибудь трансцендентную сущность за истинную реальность, а всю эмпирическую дѣйствительность за ея явленіе, то въ такомъ случаѣ *вся* эмпирическая дѣйствительность стала бы существенной или несущественной, смотря по оптимистическому или пессимистическому характеру системы. Необходимымъ предположеніемъ остается при этомъ дуализмъ этихъ двухъ міровъ: истиннаго

1) Собр. соч., т. II, стр. 19.

2) Риккертъ «Границы естественнонаучнаго образованія понятій», стр. 646—652.

3) Собр. соч., т. XIII, стр. 12.

трансцендентнаго бытія и ложной или только «являющейся» дѣйствительности.

Но это кажется намъ невѣрнымъ по отношенію къ системѣ Гегеля. Последнюю часто рассматриваютъ, какъ возвращеніе къ докантовской догматической метафизикѣ, и какъ на рѣшающей аргументъ указываютъ на отрицательное отношеніе Гегеля къ теоріи познанія. Правда, Гегель отказался «учиться плавать, не спускаясь въ воду», но этого еще недостаточно, чтобы можно было назвать его догматикомъ, какъ не даютъ права на это и его полныя гордаго самосознанія слова о мощи познанія. Теоретико-познавательная основа должна быть у философіи Гегеля уже потому, что онъ вышелъ изъ школы Канта и предполагаетъ ее. Кромѣ того, его «Феноменологія духа» носитъ такой характеръ, ибо она въ своей большей части представляетъ критику различныхъ познавательныхъ точекъ зрѣнія. Его логика, какъ мы видѣли, есть единая система развитія категорій. Характерно также, что Гегель называлъ вещи въ себѣ «Nichtse» <sup>1)</sup>. Но что для насъ въ данномъ случаѣ особенно важно, такъ это то, что духъ въ «Феноменологіи» движется противорѣчіемъ между субъективнымъ и объективнымъ, пока онъ не познаетъ въ мірѣ объектовъ своего собственнаго продукта. Гегель на нашъ взглядъ не догматикъ, и духъ у него обозначаетъ не трансцендентное бытіе, а цѣнность-совокупность, которая одна можетъ оправдать то, «что есть», оправдать жизнь. Въ этомъ вѣдь и заключалась его главная задача. Цѣнность-совокупность нужно понимать какъ *балансъ* развитія, какъ его *результатъ*. Въ ней надо искать смысла всего процесса, но не какъ смысла трансцендентной или эмпирической дѣйствительности, а какъ смысла *истинной* дѣйствительности. Въ такомъ смыслѣ духъ и является *всей* дѣйствительностью. Онъ представляетъ то солнце, которое согрѣваетъ своими лучами міровой процессъ, — онъ есть истинный виновникъ дѣйствительности; но не какъ прямая causa finalis; — діалектическій методъ, — мы повторяемъ это еще разъ, — этотъ магъ и волшебникъ Гегелевской философіи, вызвалъ изъ временнаго и преходящаго всю дѣйствительность. Ни духъ «въ себѣ», ни эмпирическая дѣйствительность, какъ таковая, не дѣйствительны. Только

---

<sup>1)</sup> Nichts значитъ «ничто»; Nichtse — множественное число отъ этого слова.

ихъ діалектическое сочетание, только міръ осуществленныхъ и постоянно осуществляющихся цѣнностей можетъ быть съ полнымъ правомъ названъ дѣйствительностью. Дѣйствительнымъ оказывается, такимъ образомъ, только самое тѣсное сочетание внутренняго (духа въ себѣ) и внѣшняго (эмпирической дѣйствительности). Какъ извѣстно, Гегель самымъ рѣшительнымъ образомъ отрицалъ дѣленіе на внутреннее и внѣшнее. По нему все истинное есть то и другое вмѣстѣ. Только то, что въ качествѣ внутренняго «дѣятельно» и находитъ себѣ внѣшнее выраженіе,—только оно есть дѣйствительность <sup>1)</sup>.

Итакъ, у Гегеля нѣтъ ни реальности, которая оставалась бы неизмѣнной и постоянно равной самой себѣ, ни дуализма двухъ существующихъ міровъ, т.-е. ни одного изъ тѣхъ условій, которыя могли бы логически принудить Гегеля признать *все* существеннымъ или несущественнымъ. Становленіе и измѣненіе-развитіе представляютъ у него такія категоріи, власти которыхъ подчиненъ даже самъ абсолютъ. Понятіе же явленія имѣетъ въ системѣ Гегеля совершенно иное значеніе, ибо, какъ мы увидимъ позже, «являются» у него не таинственныя вещи въ себѣ и не просто явленія въ смыслѣ обмана, которыя можно было бы деградировать до степени простыхъ экземпляровъ рода или обезцѣнить совершенно какъ «только явленіе». Наша дѣйствительность, дѣйствительность нашей обыденной жизни, есть для Гегеля только міръ *обыкновеннаго* сознанія, которое Феноменологія духа называетъ «*gemein*», межъ тѣмъ какъ Гегель имѣетъ въ виду дѣйствительность *абсолютнаго знанія*. Вся система и написана съ этой точки зрѣнія. Такимъ образомъ, было бы большимъ заблужденіемъ отождествлять его дѣйствительность съ дѣйствительностью въ обыкновенномъ смыслѣ слова. Эмпирическую дѣйствительность какъ цѣлое нельзя считать ни разумной, ни неразумной. Надо *взглянуть* на нее *разумно*, тогда отъ нея отпадетъ нецѣнная часть, тогда она покажется намъ въ ея настоящемъ *истинномъ* видѣ, т.-е. какъ дѣйствительность. «Кто взглянетъ разумно на міръ, на *того* и онъ посмотритъ разумно <sup>2)</sup>».

Это вмѣстѣ съ тѣмъ даетъ намъ и принципъ отбора. Чтобы выдѣлить существенное, цѣнное эмпирической дѣйствительности <sup>3)</sup>

1) Собр. соч., т. IV, стр. 177—183.

2) Philosophie der Geschichte, стр. 15. Слово «того» подчеркнуто Гегелемъ.

3) Слово «эмпирической» мы употребляемъ въ самомъ широкомъ смыслѣ.

изъ несущественнаго, нецѣннаго, должно взглянуть на міръ «разумно», т.-е. съ точки зрѣнія абсолютнаго знанія. А средствомъ къ этому служатъ діалектическій методъ и связанные съ нимъ принципы. Дѣйствительное значитъ для Гегеля цѣнное. Все оцѣниваніе покоится на діалектическомъ методѣ. Такимъ образомъ, эта основа оцѣниванія служитъ вмѣстѣ съ тѣмъ и его *границей*. О томъ, что лежитъ по ту сторону этой границы, нельзя сказать, ни того, что оно цѣнно, ни того, что оно нецѣнно. Такое нѣчто просто лежитъ за предѣлами той области, которой интересуется философія. Всѣ эти мысли находятъ полное подтвержденіе въ произведеніяхъ Гегеля.

Обратимся теперь отъ *quaestio juris* къ *quaestio facti*. Куно Фишеръ вполне справедливо назвалъ различіе между просто существующимъ и истинно дѣйствительнымъ «сердечной истиной» (*Busenwarheit*) Гегелевской логики, и подтвержденія этого щедро разсѣяны по всѣмъ произведеніямъ Гегеля. Мы приведемъ здѣсь нѣкоторыя изъ нихъ.

Гегель хочетъ познать дѣйствительность;—съ своей точки зрѣнія онъ вполне справедливо считаетъ излишнимъ прибавлять къ слову дѣйствительность еще предикатъ «истинная»; ибо для него само собою понятно, что въ наукѣ доискиваются только одной дѣйствительности, а именно: неизмысленной, а истинной. «Въ обыденной жизни называютъ всякую выдумку, ошибку, зло... любое покарѣнное и преходящее существованіе дѣйствительностью<sup>1)</sup>. Онъ считалъ себя въ правѣ предполагать знаніе того, «что бытіе есть частью явленіе и только *частью* дѣйствительность»<sup>2)</sup>. Онъ считалъ себя тѣмъ болѣе гарантированнымъ отъ непониманія въ данномъ вопросѣ, что, какъ самъ подчеркиваетъ<sup>3)</sup>, достаточно ясно отграничилъ въ своей логикѣ понятіе дѣйствительности отъ бытія, существованія и т. д. Разница между его понятіемъ дѣйствительности и этимъ понятіемъ въ обычной рѣчи онъ подчеркиваетъ<sup>4)</sup> и въ своей энциклопедической логикѣ. Обыкновенная дѣйствительность равнозначуща для Гегеля съ внѣшнимъ, чувственнымъ существованіемъ; послѣднее обусловлено другимъ существованіемъ, которое «рождается и

1) Собр. соч. т. VI, стр. 10; срв. т. XIV, стр. 274 и сл.

2) Тамъ же, стр. 10.

3) Собр. соч. т. VI, стр. 10.

4) Тамъ же, стр. 282.



погибаетъ»<sup>1)</sup>). Такое пониманіе дѣйствительности онъ называетъ вульгарнымъ<sup>2)</sup>). Въ этомъ отношеніи особенно интересно характерное сужденіе Гегеля о попыткѣ циника Діогена опровергнуть Зенона, отрицавшаго движеніе, тѣмъ, что онъ нѣсколько разъ молча демонстративно прошелся мимо своего противника. Такого рода доказательства или опроверженія философскихъ положеній фактами непосредственной дѣйствительности онъ называлъ «вульгарнымъ» (*probelhaft*)<sup>3)</sup>. «Въ обыденной жизни все дѣйствительно, но есть различіе между *міромъ явленій и дѣйствительностью*»<sup>4)</sup>). Слова «міръ явленій» здѣсь слѣдуетъ понимать какъ «недѣйствительный, только кажущійся міръ».

Этихъ цитатъ достаточно, чтобы убѣдиться, что смѣшеніе Гегелевской дѣйствительности съ эмпирической совершенно не согласно съ его ученіемъ. Но различіе между этими понятіями еще не ведетъ за собой полного раздѣленія обѣихъ областей. Ибо «идеальность» не есть что-либо такое, что существуетъ *вне* реальности или *наряду* съ ней, а понятіе идеальности получаетъ у Гегеля характерное назначеніе быть *истиной* реальности<sup>5)</sup>). Оба міра такимъ образомъ *частью* тождественны.

На это указываетъ также значеніе понятія «явленіе». Гегель различаетъ два рода явленій. У перваго нѣтъ содержанія ни въ себѣ, ни «за» собой; этотъ родъ явленій лишень всякаго смысла и сущности и не представляетъ для философіи никакого интереса,—въ лучшемъ случаѣ они представляютъ обыкновенное измѣненіе, развитіе же чуждо имъ совершенно<sup>6)</sup>. Съ этимъ родомъ «лишенныхъ сущности»<sup>7)</sup> явленій отпадаетъ для насъ одна часть эмпирической дѣйствительности какъ недѣйствительная. Остающуюся часть Гегель называетъ явленіемъ въ смыслѣ являющейся сущности. «Поэтому сущность лежитъ не *за* явленіемъ или *по ту сторону* его, а вслѣдствіе того, что сущность есть то, что существуетъ, существованіе есть явленіе»<sup>8)</sup>). Гегель полагалъ

1) Тамъ же, стр. 282. У Гегеля въ данномъ случаѣ трудно переводимая игра словъ «aus dem Grunde kommt und zu Grunde geht».

2) Тамъ же, стр. 283.

3) Собр. соч. т. V, стр. 338.

4) Собр. соч. т. XIV, стр. 274; срв. т. IV, стр. 200.

5) Собр. соч. т. VI, стр. 190.

6) Собр. Соч. т. VI, стр. 317.

7) Собр. соч. т. VIII, стр. 22.

8) Собр. соч. т. VI, стр. 260.

такимъ путемъ вернуть міру явленій его права. Онъ построилъ тотъ мостикъ, по которому метафизическая сущность, опредѣленная вначалѣ чисто формально, перешла въ эмпирическую дѣйствительность, принимая въ себя при этомъ съ каждымъ шагомъ все больше содержанія, и избѣжалъ обезцѣниванія міра явленій. Онъ выводитъ это послѣдовательно такимъ образомъ: сущность *дѣйствительна*, она должна, слѣдовательно, *дѣйствовать*, ибо «то, что дѣйствительно, можетъ дѣйствовать; нѣчто обнаруживаетъ свою дѣйствительность тѣмъ, что оно порождаетъ». Это совершаетъ сущность въ пространствѣ и времени, т.-е. въ эмпирической дѣйствительности.

Теперь мы можемъ вернуться къ вопросу о принципѣ отбора. Мы уже сказали, что этотъ принципъ данъ въ *діалектическомъ* характерѣ всего *истиннаго* и дѣйствительнаго. Совершеннѣе всего этотъ характеръ выраженъ въ высшемъ изъ чистыхъ понятій, въ абсолютной идеѣ. Все дѣйствительное сводится къ понятію и идеѣ. Понятіе есть тотъ «внутренній пульсъ», который чувствуется черезъ «покрывающую истинное ядро кору»<sup>1)</sup>. Только то, что полагаетъ понятіе, можетъ претендовать на названіе дѣйствительнаго; все остальное есть нецѣнное преходящее существованіе, обманъ, иллюзія, ложь<sup>2)</sup>, — назовите его какъ, хотите. Понятіе обосновываетъ объективность<sup>3)</sup>. Мы называемъ, напримѣръ, поэта, государственнаго человѣка и т. д. только въ томъ случаѣ настоящимъ или дѣйствительнымъ, если онъ таковъ, какимъ онъ *долженъ* быть, т.-е. если онъ соотвѣтствуетъ въ своей реальности своему понятію, идеѣ<sup>4)</sup>. «Ничто не живетъ, что не есть какимъ-либо образомъ идея»<sup>5)</sup>. Что не соотвѣтствуетъ идеѣ, то представляетъ только «гнилое существованіе»<sup>6)</sup>. Здѣсь же кроется основаніе того, что Гегель въ исторіи отводитъ мѣсто только тѣмъ народамъ, «которые образуютъ государство»<sup>7)</sup>. Ибо государство есть вылившаяся въ конкретную форму идея.

1) Собр. соч. т. VIII, стр. 18.

2) Тамъ же, стр. 22.

3) Собр. соч. т. VI, стр. 386.

4) Тамъ же, стр. 283 и 386. Срв. т. V. стр. 339.

5) Собр. соч. т. VIII, стр. 23. Поэтому по Гегелю всякая истинная философія должна быть идеализмомъ. См. объ этомъ т. VI, стр. 189.

6) Philosophie der Geschichte, стр. 46.

7) Тамъ же, стр. 49.

Итакъ,—дѣйствительность есть «сдѣлавшееся непосредственнымъ единство сущности и существованія, или внутренняго или внѣшняго»<sup>1)</sup>. А внутреннее есть идея, разумъ. Такимъ образомъ, есть *только одна*, а именно: *разумная дѣйствительность*.

Отсюда получился,—пусть намъ будетъ разрѣшено указать еще и на это обстоятельство,—оптимизмъ, который при томъ нерѣдко очень близко подходитъ къ оптимистическому фатализму. Уже одинъ принципъ сохраненія всѣхъ цѣнностей, возникающихъ въ діалектическомъ развитіи, и ихъ безкончнаго обогащенія внесъ яркій оптимистическій моментъ въ систему. Но вѣдь цѣнности, т.-е. разумная дѣйствительность возникаетъ по діалектическому закону *необходимо*,—слово, которое Гегель сплошь и рядомъ присоединяетъ къ слову «разумный»<sup>2)</sup>. Этотъ необходимый ходъ развитія, котораго требуетъ прямое слѣдствіе изъ діалектическаго метода, и приблизилъ систему Гегеля къ оптимистическому фатализму. Это выразилось особенно ярко, по вполнѣ понятнымъ причинамъ, въ философіи исторіи, гдѣ отсутствіе понятія долженствованія, какъ мы это увидимъ позже, сыграло для философіи Гегеля роковую роль.

Приведемъ нѣсколько примѣровъ. «У каждаго народа такой государственный строй, который къ нему подходитъ и надлежитъ ему», говоритъ Гегель въ одномъ мѣстѣ<sup>3)</sup>. Умереть по его убѣжденію можетъ только народъ, который носитъ въ себѣ зародышъ естественной смерти<sup>4)</sup>. «Если духъ какой-нибудь націи потребуетъ чего-нибудь, то его не удержитъ никакая сила»<sup>5)</sup>. Особенно интересны въ этомъ отношеніи слѣдующія два мѣста: 1. «Человѣчество нуждалось въ немъ (въ порохѣ) и скоро *онъ* былъ здѣсь»<sup>6)</sup>. 2. «Техническое найдется, если появится надобность»<sup>7)</sup> и т. д. Это было только неизбѣжное слѣдствіе изъ «необходимаго» прогресса.

1) Собр. соч. т. VI, стр. 281.

2) Съ прямымъ указаніемъ на необходимость истинной дѣйствительности мы встрѣчаемся въ философіи-права, собр. соч. т. VIII, стр. 347.

3) Philosophie der Geschichte, стр. 360.

4) Тамъ же, стр. 93.

5) Тамъ же, стр. 506. Срв. т. VII, ч. 2, § 433.

6) Собр. соч. т. XIV, стр. 486.

7) Тамъ же стр. 496.

### 5. Истинная бесконечность.

Мы не разъ уже говорили о бесконечности развитія, о бесконечномъ обогащеніи цѣнности, — совокупности и т. д. Намъ необходимо теперь точнѣе опредѣлить и понятіе «бесконечность», которое тоже не лишено своеобразности и важно для разрѣшенія нашего вопроса.

Въ системѣ Гегеля «*нѣтъ* бесконечнаго, которое бы съ *самаю начала* было бесконечнымъ» <sup>1)</sup>. Абсолютное есть послѣдній членъ развитія, его результатъ, которому только какъ цѣнности принадлежитъ первенство. Обратимся сначала къ понятію конечнаго.

Въ эмпирической дѣйствительности мы видимъ себя окруженными вещами, которыя возникаютъ и исчезаютъ, которыя мы поэтому называемъ конечными, такъ какъ «часъ ихъ рожденія означаетъ часъ ихъ смерти» <sup>2)</sup>. Онѣ несамостоятельны, зависятъ отъ другого, которое порождаетъ ихъ и губитъ. Для самостоятельности, независимости, по Гегелю, есть мѣсто только тамъ, гдѣ есть гармонія между понятіемъ и существованіемъ. На основаніи этого онъ опредѣляетъ конечное такъ: «конечное есть то и только то, что его бытіе не сходно съ его понятіемъ» <sup>3)</sup>. Своей обусловленностью и прехожденіемъ оно указываетъ за самое себя; ибо его мѣсто занимаетъ другое конечное, которое претерпѣваетъ ту же судьбу и т. д., такъ что все та же обусловленность не позволяетъ нигдѣ остановиться. Такимъ образомъ, мы приходимъ къ понятію бесконечности, которая не представляетъ внѣ конечнаго существующей силы, а ее надо мыслить себѣ, какъ внутренне обусловленное отрицаніе самой себя.

Гегель различаетъ въ этомъ понятіи бесконечности двѣ стороны <sup>4)</sup>, которыя его раздѣляютъ на два рода бесконечности. Въ одномъ смыслѣ бесконечность обозначаетъ только бесконечное отрицаніе конечнаго, въ то время какъ въ другомъ бесконечность приводится въ связь съ конечнымъ. Бесконечное въ этомъ случаѣ составляетъ въ качествѣ долженствованія цѣль, къ которой идетъ развитіе, но которой оно никогда не достигаетъ. Ибо единственное, что достигается такимъ путемъ, есть

<sup>1)</sup> Собр. соч. т. III, стр. 169.

<sup>2)</sup> Тамъ же стр. 137.

<sup>3)</sup> Собр. соч., т. PI, стр. 112. См. также стр. 242.

<sup>4)</sup> Собр. соч. т. III, стр. 148.

только новое конечное, новое преходящее. Такимъ путемъ получается безконечное возникновение конечнаго, которое напрасно пытается освободиться изъ-подъ власти времени. Оба вида безконечности Гегель называетъ дурной или ложной безконечностью. Послѣдняя названа имъ такъ потому, что процессъ «вызываетъ въ конечномъ безконечное, а въ безконечномъ конечное»<sup>1)</sup>, и порождаетъ нескончаемое измѣненіе, которое все-таки остается безрезультатнымъ,—ему не удастся выйти изъ-подъ власти времени и достигнуть вѣчности, въ которой дана истинная безконечность<sup>2)</sup>.

Истинная безконечность предполагаетъ преодоленіе времени, освобожденіе отъ него. Ея можно достигнуть только развитіемъ, которое отрицаніемъ временнаго и конечнаго создаетъ вѣчность. Послѣдняя дана въ объективныхъ цѣнностяхъ, развитыхъ по діалектическому методу. Онѣ вѣчны, ибо ихъ значеніе не зависитъ отъ времени. Онѣ однѣ дѣлаютъ возможной истинную безконечность. «Такъ, сначала господствовалъ Хроносъ, время, золотой вѣкъ безъ нравственныхъ дѣяній, и что было рождено,—дѣти времени, были пожраны имъ же самимъ. Только Юпитеръ... одолѣлъ время и положилъ конецъ ихъ прехожденію»<sup>3)</sup>. Конечное въ силу своей цѣнности становится причастнымъ къ идеѣ, разуму и достигаетъ такимъ путемъ истинной безконечности.

Но было бы ошибкой полагать, что понятіе истинной безконечности вытѣсняетъ просто понятіе дурной безконечности. Гегель говоритъ въ одномъ мѣстѣ, что и это понятіе истинной безконечности носитъ на себѣ печать истины, налагаемую основнымъ діалектическимъ характеромъ системы, т.-е. оно есть развитое понятіе; оно представляетъ собой синтезъ и, такимъ образомъ, истину конечности и дурной безконечности<sup>4)</sup>. Оба эти

1) Собр. соч. т. III, стр. 155.

2) Отсюда становится понятнымъ смыслъ слѣдующихъ словъ въ логикѣ собр. соч. т. III, стр. 163 «Неистинное есть недостижимое». Оно называется у Гегеля также непонятнымъ. Тамъ же, стр. 169.

3) Philosophie der Geschichte, стр. 94. Гегель называетъ въ данномъ случаѣ Юпитера, такъ какъ онъ «политическій богъ». Послѣдовательно онъ долженъ былъ бы удѣлить мѣсто въ вѣчности—раю и грѣшницъ-природѣ, такъ какъ вѣдь и она развивается по діалектическому методу и создаетъ, слѣдовательно, непреходящія цѣнности.

4) Собр. соч. т. III, стр. 148 и 156 и сл. Срв. т. V, стр. 339.

понятія, слѣдовательно, вошли въ ихъ истинной формѣ въ понятіе истинной безконечности, т.-е. истинная безконечность заключаетъ въ себѣ и безконечное во времени развитіе, такъ что процессъ приобщенія конечнаго къ вѣчности неограниченъ по времени, т.-е. остается безконечнымъ.

Это подтверждается вполнѣ логикой Гегеля. Понятіе истинной безконечности нельзя разсматривать какъ нѣчто застывшее, неподвижное, т.-е. «абстрактное» или мертвое единство конечнаго и безконечнаго <sup>1)</sup>). Ибо діалектическій методъ не терпитъ застывшихъ синтезовъ. Истинно безконечное есть вмѣстѣ съ тѣмъ «процессъ» <sup>2)</sup> «въ своихъ моментахъ *далѣе определенное становленіе*» <sup>3)</sup>). Что это становленіе есть разумное діалектическое развитіе, это само собой разумѣется. На это указываетъ уже названіе «истинная», которое присоединяется къ этому понятію безконечности. По Гегелю вѣдь на названіе истиннаго можетъ претендовать только то, что развито *діалектически*. Итакъ, понятіе истинной безконечности содержитъ въ себѣ и безконечность во времени. Мы хотѣли бы обратить на это утвержденіе особое вниманіе, такъ какъ оно имѣетъ важное значеніе для пониманія Гегелевской философіи исторіи.

Теперь еще нѣсколько словъ о томъ образѣ, которымъ Гегель наглядно поясняетъ оба вида безконечности, истинной и ложной. Плохую или ложную безконечность онъ сравниваетъ съ безконечной прямой линіей, которой нѣтъ конца, сколько бы мы ее ни продолжали;— для истинной безконечности онъ выбралъ образъ круга, который можетъ безконечно расти вмѣстѣ съ увеличеніемъ радіуса и вмѣстѣ съ тѣмъ сохраняетъ свою законченную, совершенную самодовлѣющую форму. Этотъ образъ ничуть не исключаетъ безконечнаго развитія и не даетъ повода видѣть въ безконечности повторяющееся, «круговое» движеніе. Такъ какъ тезисъ представляетъ «въ-себѣ-бытіе» синтеза, то, по существу, съ достиженіемъ послѣдняго, развитіе приходитъ къ своей исходной точкѣ, т.-е. получается кругъ. Въ развитіи поэтому получаютъ постоянно такіе круги, какъ и вся система представляетъ кругъ, поскольку абсолютный духъ (его «въ-себѣ-

1) Собр. соч. т. III, стр. 163.

2) Тамъ же, стр. 148.

3) Тамъ же, стр. 163.

и-для-себя-бытіе») означаетъ возвращеніе къ тому, чѣмъ онъ былъ вначалѣ (его «въ-себѣ-бытіе»). Поэтому «этотъ кругъ есть кругъ круговъ <sup>1)</sup>».

Было бы ошибочно усмотрѣть въ этомъ образѣ утвержденіе конечности развитія. Кругъ надо представлять себѣ постоянно и непрерывно растущимъ. Правда, Гегель называетъ абсолютный духъ «возвратившимся тождествомъ», но онъ при этомъ добавляетъ, что духъ вмѣстѣ съ тѣмъ есть и «*вѣчно возвращающееся въ себя тождество*» <sup>2)</sup>; въ немъ нѣтъ повторенія: духъ возвратился въ себя, онъ абсолютенъ и покоится въ самомъ себѣ,— это наглядно изображается формой круга, и онъ *постоянно вновь* возвращается въ себя,—это представляетъ способность круга расти безконечно, не теряя прежней формы и не прерываясь. Первая часть образа имѣетъ въ виду форму духа, вторая—его содержаніе.

Тѣмъ не менѣе и этотъ примѣръ надо причислить къ разряду тѣхъ, которые въ философіи не разъ уже далеко не исполнили своего назначенія. Гегелю подало поводъ воспользоваться этимъ примѣромъ то обстоятельство, что кругъ, съ одной стороны, представляетъ постоянно законченную, «достигшую самой себя линію», а съ другой стороны, у него нѣтъ ни начала, ни конца <sup>3)</sup>.

Этимъ мы заканчиваемъ наше изслѣдованіе общихъ логическихъ основъ системы, поскольку оно необходимо для отвѣта на поставленный нами въ этой работѣ вопросъ. Обратимся теперь къ выясненію Гегелевскаго пониманія исторіи и тѣхъ ея принциповъ, которые стоятъ въ томъ или иномъ отношеніи къ нашей проблемѣ.

#### IV. Гегелевское пониманіе исторіи.

«Всемирная исторія есть прогрессъ въ сознаніи свободы; прогрессъ, который мы должны познать въ его необходимости», такъ гласитъ опредѣленіе исторіи <sup>4)</sup>. Намъ необходимо разо-

<sup>1)</sup> Собр. соч. т. V, стр. 351.

<sup>2)</sup> Собр. соч. т. VII, ч. 2, стр. 440.

<sup>3)</sup> Собр. соч. т. III, стр. 163.

<sup>4)</sup> Philosophie der Geschichte, стр. 22.

браться въ этомъ опредѣленіи. Обратимся сначала къ понятію свободы.

Свободу Гегель опредѣляетъ въ различныхъ мѣстахъ своихъ произведеній какъ «при-себѣ бытіе» (Beisichsein), какъ самоопредѣленіе <sup>1)</sup>. Основываясь на этомъ опредѣленіи, Гегель указываетъ на понятіе, какъ на царство свободы <sup>2)</sup>. Но свобода въ понятіи остается формальной, т.-е. она въ немъ собственно не свобода, а произволь <sup>3)</sup>, пока понятіе непосредственно, неразвито, ибо истинная свобода требуетъ сознанія ея. О свободѣ можетъ быть рѣчь, слѣдовательно, только въ развитомъ понятіи. Иными словами, необходимымъ условіемъ свободы является синтезъ, такъ какъ понятіе только въ немъ возвращается въ самого себя, и только здѣсь его «при-себѣ-бытіе» становится дѣйствительностью.

Но не всякій синтезъ можно разсматривать какъ свободу. Природа ея не знаетъ, — съ ея понятіемъ мы встрѣчаемся только въ философіи исторіи <sup>4)</sup>. Причина этого лежитъ въ томъ, что вся система написана съ точки зрѣнія абсолютнаго знанія; поэтому мы знаемъ собственно только одинъ діалектическій кругъ. Всѣ другіе круги слѣдуетъ разсматривать какъ части «освященной» сомкнутой въ кругъ цѣпи. Мы съ нашими ограниченными человѣческими познавательными способностями видимъ въ безконечной громадѣ такихъ круговъ самостоятельныя образованія. На самомъ же дѣлѣ они существуютъ только въ *одномъ* кругѣ, который изображаетъ абсолютный духъ съ его тремя стадіями: для опознанія области свободы мы должны стать на точку зрѣнія абсолютнаго знанія, какъ и вообще для познанія всего истиннаго. А съ точки зрѣнія послѣдняго мы знаемъ собственно только одинъ полный синтезъ, который представленъ въ системѣ философіей духа. Въ абсолютной идеѣ какъ въ «въ-себѣ-бытіи» духа свобода дана просто только какъ чистая возможность, она, слѣдовательно, еще не дѣйствительна, не истинна. Въ образѣ природы мы встрѣчаемся съ другимъ неистиннымъ образованіемъ, съ необходимостью, которая не знаетъ свободы. Оба эти понятія стоятъ въ взаимномъ отчужденіи, противопологаются другъ другу. Только въ понятіи духа какъ въ синтезѣ

1) Наприм. тамъ же, стр. 22, собр. соч. т. VI, стр. 44.

2) Собр. соч. т. V, стр. 12.

3) Собр. соч. т. XIII, стр. 118.

4) См. собр. соч. т. VI, стр. XL.



ихъ обоихъ мы находимъ истинную свободу, которую Гегель нерѣдко называетъ «истиной необходимости» <sup>1)</sup>. Изъ этого слѣдуетъ, что необходимость не можетъ быть чужда свободѣ. Свобода безъ необходимости и необходимость безъ свободы, какъ она дана въ природѣ, абстрактны и неистинны. Ибо «свобода по существу конкретна, опредѣлена въ себѣ вѣчно и такимъ образомъ въ то же время необходима» <sup>2)</sup>. Въ природѣ, какъ ее понимаетъ Гегель, есть необходимость, потому что она развивается діалектически, но въ ней нѣтъ мѣста свободѣ, такъ какъ она представляетъ инобытіе духа, его отчужденіе отъ самого себя. Въ ней нѣтъ, слѣдовательно, «при-себѣ-бытія», которое выражаетъ сущность свободы. Только развитый духъ истинно свободенъ: онъ есть при себѣ, т.-е. свободенъ, и въ то же время его свобода содержитъ въ себѣ необходимость, такъ какъ ему свойственно діалектическое развитие <sup>3)</sup>.

Духъ истинно свободенъ. Для насъ есть только одинъ путь къ свободѣ, а именно встать на точку зрѣнія духа. Этого мы можемъ достигнуть съ помощью нашего мышленія, которое даетъ хотѣнію объективность и необходимость и дѣлаетъ возможной истинную свободу. «Воля свободна какъ мыслящая <sup>4)</sup>», такъ какъ она въ такомъ случаѣ приобретаетъ недостававшій ей прежде характеръ необходимости. Въ качествѣ мыслящей воли она не можетъ хотѣть ничего иного какъ общаго, т.-е. духа, ибо мышленіе есть «дѣятельность общаго» <sup>5)</sup>. Мышленіе дѣлаетъ возможнымъ для воли самоопредѣленіе и вмѣстѣ съ тѣмъ необходимость, безъ которой нѣтъ истинной свободы. «Когда воля хочетъ общее, она начинаетъ становиться свободной», говоритъ Гегель <sup>6)</sup>. Въ томъ же мѣстѣ онъ поясняетъ хотѣніе общаго хотѣніемъ права, нравственности.

Уже изъ этихъ словъ видно, что понятіе свободы является у Гегеля съ ярко выраженнымъ характеромъ цѣнности. Гегель понимаетъ свободу не только какъ основу нравственной дѣятельности, но и она разсматривается въ свѣтѣ оцѣниванія. Понятіе

1) Собр. соч. т. V, стр. 6, 9.

2) Собр. соч. т. VI, стр. 72.

3) Срв. Philosophie der Geschichte, стр. 29.

4) Собр. соч. т. XIV, стр. 529.

5) Собр. соч. Т. VI, стр. 44.

6) Собр. соч. т. XIII, стр. 114.

свободы входитъ въ систему въ качествѣ *истинной* свободы. Истинное же равносильно въ философіи Гегеля объективной цѣнности. Признаніе объективной цѣнности въ свободѣ проявляется въ томъ, что понятіе свободы носить у Гегеля и характеръ нравственности.

На вопросъ о томъ, какую волю слѣдуетъ считать свободной, мы получили отвѣтъ, что свободна та воля, которая хочетъ общаго. Но то же самое хотѣніе общаго «права, нравственнаго» характеризуетъ и нравственное хотѣніе, откуда и вытекаетъ непосредственная связь обоихъ понятій, и притомъ связь настолько тѣсная, что въ понятіи нравственности слѣдуетъ видѣть осуществленное понятіе свободы. Оба они имѣютъ одно и то же конкретное выраженіе въ дѣйствительности: разумное государство есть конкретный образъ нравственности, и въ немъ же выразилась самая совершенная форма свободы. Становясь гражданиномъ «истиннаго», т.-е. разумнаго государства, человѣкъ исполняетъ свое назначеніе и достигаетъ того, на что онъ имѣетъ *право* <sup>1)</sup>. А право его заключается въ томъ, чтобы быть свободнымъ и нравственнымъ. Такимъ образомъ по Гегелю каждая свободная воля именно потому, что она свободна, нравственна <sup>2)</sup>.

Нравственная свобода, эта субстанція духа, находитъ въ качествѣ истиннаго понятія свое конкретное выраженіе также не готовымъ, а она проходитъ тотъ же самый далекій путь діалектическаго развитія. Эту конкретную нравственность рисуетъ намъ въ видѣ разумнаго государства «Философія права», а ея необходимый прогрессъ въ сознаніи свободы, его постепенное назрѣваніе описываетъ «Философія исторіи».

Обращаясь къ разсмотрѣнію Гегелевской философіи исторіи, мы въ самомъ началѣ встрѣчаемся съ слѣдующей особенностью: въ то время какъ все предыдущее изложеніе системы укладывается въ вполне доступную для нашего пониманія форму, а именно такъ, что переходъ отъ самой низшей ступени природы къ самой высшей, т.-е. сначала къ отдѣльному человѣку, затѣмъ къ семьѣ, примитивному обществу и, наконецъ, къ государству совершается въ развитіи, которое необходимо мыслить себѣ

<sup>1)</sup> Собр. соч. т. VIII, стр. 219.

<sup>2)</sup> См. объ этомъ собр. соч. т. XI, стр. 163, 174; т. VII, ч. 2, § 469.— Т. VIII, стр. 210. Philosophie der Geschichte, стр. 48, 74.

какъ постепенное прохожденіе отдѣльныхъ соотвѣтствующихъ періодовъ времени,—развитіе объективнаго и абсолютнаго духа, т.-е. исторія: съ одной стороны искусство и религія, съ другой исторія философіи; совершенно неотдѣлимы во времени періоды ихъ роста, несмотря на то, что одно есть логическое продолженіе другого — совпадаютъ, хотя Гегель и ведетъ изложеніе въ вышеупомянутомъ порядкѣ, одно за другимъ. Рассмотрѣніе этихъ областей ведетъ внутрь всемірной исторіи,—только не въ смыслѣ дѣленія на внѣшнее и внутреннее, — противъ этого Гегель протестуетъ самымъ энергичнымъ образомъ,— а въ смыслѣ восхожденія къ все повышающимся цѣнностямъ. Такимъ образомъ, области объективнаго и абсолютнаго духа совершенно обособлены, поскольку дѣло идетъ о цѣнностяхъ, но не фактически, такъ какъ всѣ періоды развитія абсолютнаго духа даны въ исторіи. Ихъ отдѣльныя стадіи не совсѣмъ совпадаютъ въ изложеніи Гегеля,—но этотъ вопросъ лежитъ уже за предѣлами нашей темы. Намъ важно установить это единство въ цѣломъ <sup>1)</sup>, ибо всякое ограниченіе объективнаго духа влечетъ за собой необходимо ограниченіе абсолютнаго духа. Но по отношенію къ представляемымъ цѣнностямъ эти области разграничены. Обратимся теперь къ философіи исторіи, оставивъ въ сторонѣ слѣдующія части системы.

Если нашъ интересъ къ исторіи направленъ на то, что «было и есть теперь», то въ философіи исторіи мы имѣемъ дѣло съ непреходящимъ, вѣчнымъ, что ей и даетъ смыслъ и оправданіе: это разумъ <sup>2)</sup>. Эта мысль необходимо вытекаетъ изъ руководящихъ принциповъ системы, которые конечно сохраняютъ свою силу и для каждой части системы въ отдѣльности. Сообразно съ этими принципами разумъ и тутъ представляетъ сначала только одну возможность. Дѣйствительность онъ завоевываетъ *въ исторической жизни и черезъ историческую жизнь*, которой его слѣдуетъ мыслить имманентнымъ <sup>3)</sup>. Такимъ образомъ, утвержденіемъ, что «... и въ всемірной исторіи все шло разумно <sup>4)</sup>», Гегель хочетъ сказать, что смыслъ исторіи въ возникновеніи

1) Срв. Philosophie der Geschichte, стр. 57.

2) Срв. Philosophie der Geschichte, стр. 107 и сл. См. также Собр. соч. т. XII, стр. 266.

3) Philosophie der Geschichte, стр. 32.

4) Тамъ же, стр. 12.

«вѣчныхъ» цѣнностей, имѣющихъ объективное значеніе. Здѣсь дѣло идетъ, такимъ образомъ, также о цѣнности-совокупности, о разумѣ, о духѣ. Но субстанція духа есть свобода; она представляетъ поэтому ту цѣнность-совокупность, о которой идетъ рѣчь въ исторіи.

Какъ извѣстно, Гегель такъ подраздѣляетъ исторію, что три ея періода соотвѣтствуютъ тремъ стадіямъ развитія свободы: сначала свобода *одного только*, затѣмъ—*нѣсколькихъ* и, наконецъ, свобода *всѣхъ*. Основываясь на этомъ дѣленіи, Гегелю бросили упрекъ, что его духу важно количество свободы <sup>1)</sup>. Этотъ упрекъ опирается на чисто внѣшній фактъ, а именно, на слова «одинъ, нѣсколько и всѣ». Какъ количества эти числа лишены для Гегеля всякаго значенія. Они пріобрѣтаютъ его, если ихъ поставить въ связь съ ихъ цѣлымъ. Тогда получается въ этихъ частяхъ картина назрѣванія идей свободы, такъ что выраженіе «свобода всѣхъ» является утвержденіемъ не свободы *всѣхъ* безъ исключенія людей въ данной, эмпирической дѣйствительности, а *свободы чловѣка какъ чловѣка*. Сначала свободенъ только «этотъ» чловѣкъ; затѣмъ членъ одной какой-нибудь общины или класса, *такъ какъ* онъ принадлежитъ къ общинѣ, которой приписываютъ объективную цѣну, и, наконецъ, чловѣкъ свободенъ, такъ какъ онъ чловѣкъ. Количество даетъ здѣсь въ заключеніе качество, какъ свою истину <sup>2)</sup>, какъ этого требуетъ логика Гегеля. Это не требуетъ, конечно, дальнѣйшаго изслѣдованія, ибо одно уже опредѣленіе исторіи ясно говоритъ намъ, что центръ ея тяжести лежитъ по пониманію Гегеля въ сознаніи свободы.

Было бы ошибочно думать, что такъ какъ центръ тяжести лежитъ въ качествѣ, а не въ количествѣ, то исторія стремится только къ сознанію свободы всѣхъ какъ къ принципу, къ идеѣ,—мысль, которую можно подтвердить нѣсколькими, хотя и немногими цитатами изъ Гегеля <sup>3)</sup>. Но она противорѣчитъ основному характеру его философіи исторіи, и мы должны признать ее невѣрной.

Если бы въ исторіи дѣло шло только о постановкѣ прин-

<sup>1)</sup> Springer „Die Hegelsche Geschichtsauffassung“, стр. 36—37.

<sup>2)</sup> Philosophie der Geschichte, стр. 23.

<sup>3)</sup> Наприм., тамъ же, стр. 70, 501.

ципа, то исторія, какъ мы уже замѣтили раньше, исполнила бы свое назначеніе уже съ появленіемъ христіанства, такъ какъ оно первое ясно формулировало принципъ свободы человѣка какъ человѣка,—на этомъ самъ Гегель дѣлаетъ особенное удареніе <sup>1)</sup>. Но неосуществленный принципъ означаетъ нѣчто абстрактное <sup>2)</sup>, на которомъ истинное, т.-е. діалектическое развитіе никогда остановиться не можетъ. Свобода какъ истинное понятіе нашло въ себѣ и силу сдѣлаться тѣмъ, чѣмъ оно было «въ себѣ» <sup>3)</sup>. Съ появленіемъ христіанства «взошелъ» этотъ принципъ въ религіозномъ сознаніи,—для послѣдующаго періода исторіи возникла задача провести его и въ «мірскую сущность»; это было исполнено германскимъ періодомъ, какъ и надо было ожидать отъ этого христіанскаго періода, отъ міра законченности (*von der Welt der Vollendung*). Этимъ «принципъ выполненъ», гласитъ одно мѣсто «Философіи исторіи» на стр. 416 <sup>4)</sup>. Это выполненіе выразилось, конечно, не въ количествѣ,—его нужно разсматривать какъ *сдѣланіе* и притомъ далеко не проведенное вполнѣ, какъ съ этимъ соглашается и самъ Гегель <sup>5)</sup>, а въ правѣ, законахъ и государствѣ, въ основу которыхъ и положенъ, по мнѣнію Гегеля, въ заключительномъ періодѣ «Германскаго міра» этотъ принципъ.

Итакъ, осуществленная свобода была конечною цѣлью, къ которой стремился духъ міра въ исторіи. Она есть та цѣнность-совокупность, которая соединяетъ въ себѣ всѣ объективныя цѣнности политической исторіи въ органическомъ единствѣ. Въ безконечномъ результатѣ она является въ ея самомъ конкретномъ образѣ, какъ нравственность въ разумномъ государствѣ, изложенномъ въ «Философіи права». Духъ міра остается при этомъ скрытымъ за кулисами исторической жизни. Онъ достигаетъ своей цѣли путемъ уже упомянутой нами «хитрости разума»: онъ заставляетъ человѣчество бороться и страдать, а самъ появляется только для того, чтобы подвести итогъ пройденной исторической жизни. Такимъ образомъ, въ исторіи мы имѣемъ дѣло не прямо съ духомъ, онъ какъ цѣнность-совокупность есть

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 400.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 28.

<sup>3)</sup> Тамъ же, стр. 135.

<sup>4)</sup> Срв. Собр. соч. т. XI, стр. 177.

<sup>5)</sup> Собр. соч. т. XIII, стр. 34.

только результатъ исторіи, а съ человѣчествомъ; но опять-таки не какъ съ цѣлымъ, а съ его частями въ лицѣ отдѣльныхъ историческихъ народовъ. Понятіе человѣчества остается у Гегеля при всей его любви къ нѣмецкой націи, какъ и у остальныхъ нѣмецкихъ идеалистовъ, его предшественниковъ, въ его полной силѣ, въ качествѣ идеи единства народовъ, изъ котораго ни одинъ народъ не можетъ выдѣлиться безъ того, чтобы не потерять своей цѣнности. Въ противоположность къ мысли, что черезъ народъ—человѣчество, онъ подчеркиваетъ идею, что черезъ человѣчество—народъ. Это утвержденіе первенства по цѣнности за понятіемъ человѣчества есть необходимое слѣдствіе изъ общей цѣли, которую преслѣдуютъ по ученію Гегеля всѣ историческіе народы <sup>1)</sup>).

Намъ едва ли еще нужно добавлять, что конечная цѣль, къ которой стремится человѣчество по волѣ духа, достигается *единымъ*, непрерывнымъ прогрессомъ,—это слѣдуетъ изъ принциповъ, разобранныхъ нами въ главѣ о «логическихъ основахъ» системы, а также изъ понятія разума, который долженъ обнаружиться въ исторіи. Гегель рисуетъ историческую жизнь полной отдѣльныхъ событій индивидуальнаго характера. Неповторяемость историческихъ событій служитъ, между прочимъ, Гегелю основаніемъ того, что онъ совершенно отрицаетъ значеніе исторіи какъ средства поученія человѣчества. Онъ представляетъ въ своемъ воззрѣніи на исторію рѣзко выраженный индивидуализмъ; послѣдній обуславливается, какъ это уже было упомянуто нами, сущностью діалектическаго метода. Такимъ образомъ, и въ исторіи царитъ ни на моментъ не останавливающаяся смѣна событій, и въ ней чувствуется сила категоріи измѣненія (*Veränderung*). Повсюду возникаетъ новое. Одна жизнь исчезаетъ, на ея мѣсто появляется другая <sup>2)</sup> и т. д. Такъ и народы: каждый изъ нихъ имѣетъ свой совершенно индивидуальный характеръ.

Но эта незнающая покоя смѣна индивидуальныхъ событій интересуетъ исторію только въ той своей части, которая «составляетъ въ развитіи духа существенную эпоху» <sup>3)</sup>. Обосо-

<sup>1)</sup> См. Lask „Fichtes Idealismus und die Geschichte“, стр. 1.

<sup>2)</sup> Philosophie der Geschichte, стр. 90.

<sup>3)</sup> Тамъ же, стр. 177.

бленіе существеннаго отъ несущественнаго здѣсь, какъ и вездѣ у Гегеля, тождественно съ выдѣленіемъ цѣннаго, которое входитъ въ цѣнность-совокупность изъ нецѣннаго, которое лишено для исторіи всякаго интереса. Цѣнное есть діалектическое, идея или, какъ часто говоритъ Гегель, — духъ. Что чуждо идеѣ, духу, то не принадлежитъ исторіи.

Въ чемъ же выражается этотъ діалектическій элементъ, духъ въ исторіи? Какъ мы знаемъ, субстанція духа есть его «при-себѣ-бытіе», свобода и при томъ истинная свобода, которая носитъ въ себѣ характеръ нравственности. Такую свободу дѣлаетъ возможной только государство. Это даетъ руководящую точку зрѣнія для обособленія историческаго, т.-е. цѣннаго, отъ историческаго, нецѣннаго. А именно: изъ этого слѣдуетъ важное опредѣленіе, что въ исторію входятъ только *организованные въ государство индивиды-народы* <sup>1)</sup>. Но это опредѣленіе требуетъ еще ограниченія въ томъ отношеніи, что историческій индивидъ-народъ теряетъ свое значеніе для исторіи, какъ только онъ застываетъ въ какой-нибудь, хотя и государственной, формѣ, какъ это, на примѣръ, произошло, по мнѣнію Гегеля, съ Китаемъ <sup>2)</sup>.

Мы выше говорили, что духъ какъ таковой остается вдали отъ исторической жизни. Онъ избираетъ себѣ представителя въ лицѣ какого-нибудь народа, котораго онъ и заставляетъ дать все, что тотъ можетъ, и внести плоды своей исторической жизни въ общую сокровищницу исторіи. Данный народъ изживаетъ себя. Исполнивъ свое назначеніе, избранникъ умираетъ «естественной смертью» <sup>3)</sup>. Съ достиженіемъ высшей ступени развитія онъ получаетъ смертный приговоръ и совершаетъ «умерщвленіе себя самимъ собой» <sup>4)</sup>. Его смерть обозначаетъ появленіе *новаго* историческаго народа-индивида <sup>5)</sup>, и т. д. Отсюда вытекаетъ другой очень важный принципъ: «Этотъ (т.-е. данный представитель духа міра) народъ есть господствующій

1) См. Philosophie der Geschichte, стр. 18 и 49.

2) Въ этомъ лежитъ и основаніе того, что Гегель въ „персахъ видѣлъ первый историческій народъ“. Персія — первое государство, которое погибло (Vergangen ist). Philosophie der Geschichte, стр. 211.

3) Тамъ же, стр. 93.

4) Тамъ же, стр. 93.

5) Тамъ же, стр. 89 и сл. См. также стр. 312.

во всемірній исторіи для *этой* (т.-е. данной) эпохи,—а *онъ* *можетъ* *сдѣлать* *въ* *ней* *эпоху* *только* *одинъ* *разъ*».

Теперь послѣ выясненія основъ всей системы мы подошли къ нашей собственной задачѣ: опредѣлить, въ какомъ логическомъ отношеніи стоитъ у Гегеля указанное нами при выясненіи проблемы представленіе о концѣ исторіи къ изложеннымъ нами принципамъ.

## V. Логическія основы системы и конецъ исторіи.

Намъ нужно только припомнить понятіе абсолютной идеи, чтобы убѣдиться, что такого рода ограниченіе исторіи въ пространствѣ и времени, съ какимъ мы встрѣчаемся у Гегеля, стоитъ въ рѣзкомъ противорѣчьи съ его понятіемъ абсолютной идеи. Абсолютная идея, реализацію или конкретизацію которой должна изображать вся система, которая пробѣгаетъ всѣ ступени развитія и господствуетъ надъ ними, является діалектически упорядоченной единой системой чистыхъ понятій. Мы знаемъ, съ другой стороны, что то, что развивается въ дѣйствительности, есть понятіе. Какъ самое совершенное понятіе, которое содержитъ въ себѣ какъ чистыя понятія, такъ и идею метода, абсолютная идея, этотъ субъектъ развитія, обладаетъ и средствами для ихъ осуществленія<sup>1)</sup>. Она есть потенція, которая ничѣмъ не можетъ быть задержана, и поэтому ее необходимо мыслить какъ *процессъ*. Если бы она была конечной, т.-е. если бы она могла быть ограничена во времени, то у насъ было бы полное основаніе спросить, почему процессъ конкретизаціи начался именно въ данное время, межъ тѣмъ какъ этой потенціи и раньше ничто не могло помѣшать обратиться въ дѣйствительность. Ее необходимо было бы мыслить себѣ въ такомъ случаѣ *въ любое время* уже осуществленной, что было бы равносильно ея покою. Но это самымъ рѣшительнымъ образомъ отрицаетъ вся система. Такимъ образомъ, остается только одна возможность разсматривать ее какъ *безконечное* развитіе.

Итакъ, изъ понятія абсолютной идеи вытекаетъ само собой требованіе безконечности развитія. Она есть процессъ<sup>2)</sup>, разви-

1) Собр. соч. т. V, стр. 330.

2) Собр. соч. т. VI, стр. 390.



тіе, и это опредѣленіе схватываетъ ея сущность. Она мыслима только какъ дѣятельность, какъ и сущность абсолютнаго заключается въ его способности проявляться. Оно абсолютно только, пока оно проявляетъ себя <sup>1)</sup>. Абсолютная идея, какъ таковая, обладаетъ стремленіемъ къ совершенствованію <sup>2)</sup> и, что самое главное, вмѣстѣ съ самоусовершенствованіемъ, съ обогащеніемъ цѣнностями растетъ и ея сила и стремленіе къ проявленію. Напомнимъ только поэтичный примѣръ изъ «Феноменологіи духа» <sup>3)</sup>, который сравниваетъ идею съ «вакхическимъ опьяненіемъ, при которомъ нѣтъ ни одного неопьяненнаго члена» и который долженъ изображать *истинное*. Правда, Гегель говоритъ при этомъ о покоѣ цѣлаго, но въ чемъ заключается этотъ покой? Отвѣтъ на этотъ вопросъ даетъ намъ логика <sup>4)</sup>. «Ея (абсолютной идеи) покой заключается въ увѣренности..., съ которой она его (т.-е. противорѣчіе) *вѣчно* порождаетъ и *вѣчно* преодолеваетъ». Въ знаніи этой вѣчной игры и заключается абсолютное знаніе <sup>5)</sup>. На безконечность развитія указываетъ и примѣръ съ могучей рѣкой, «которая тѣмъ болѣе увеличивается, чѣмъ дальше она ушла отъ своихъ истоковъ <sup>6)</sup>».

Ту же безконечность развитія требуетъ естественно и діалектическій методъ. А это приобретаетъ тѣмъ большее значеніе, что діалектическій методъ представляетъ въ системѣ Гегеля абсолютную, неограниченную силу, которая господствуетъ надъ всей системой до мельчайшихъ деталей. Онъ говоритъ намъ, что ничто не можетъ быть истиннымъ, въ чемъ нѣтъ единства въ противоположности и *имманентнаго* возникновенія различій въ единствѣ <sup>7)</sup>. Ибо въ этомъ и заключается характеръ діалектики. Слѣдовательно, нѣтъ и не можетъ быть ни одного синтеза, который тотчасъ же не становился бы тезисомъ, ибо нѣтъ «покоящагося третьяго», а результатомъ оказывается постоянно «сами себѣ посредствующія движеніе и дѣятельность» <sup>8)</sup>.

1) Собр. соч. т. IV, стр. 193 и сл., т. XIII, стр. 33.

2) Philosophie der Geschichte, стр. 67. Собр. соч. т. V, стр. 243.

3) Собр. соч. т. II, стр. 37.

4) Собр. соч. т. V, стр. 242.

5) Собр. соч. т. XV, стр. 689.

6) Тамъ же, стр. 13.

7) Собр. соч. т. III, стр. 43.

8) Собр. соч. т. V, стр. 345.

Въ полномъ согласіи съ внутреннимъ существомъ діалектическаго метода Гегель утверждаетъ, наримѣръ, что періоды полного единства, періоды отсутствующаго противорѣчія являются въ исторіи пустыми страницами <sup>1)</sup>. А въ діалектической системѣ нѣтъ мѣста для незаполненныхъ страницъ, и только одна непоследовательность, къ которой принудила Гегеля его абсолютная точка зрѣнія, — какъ мы это попытаемся показать позже, — могла заставить его заключить исторію германскимъ періодомъ, отрѣзавъ ей всякую возможность развитія въ будущемъ. Если бы Гегель остался вѣренъ основному характеру діалектики, то онъ не только не ограничилъ бы исторіи, но прямо постулировалъ бы *безконечность* ея развитія.

Такой же результатъ получается изъ понятія конкретнаго, этой истинной цѣли діалектическаго развитія. Относительно этого понятія Гегель говоритъ: «Матерія, которая образовалась, имѣетъ формы, становится въ свою очередь матеріей для *новой* формы. Духъ уходитъ въ себя и дѣлаетъ себя своимъ предметомъ» <sup>2)</sup>. Такимъ образомъ и конкретизации нельзя по содержанию положить предѣла, ибо каждый конкретный образъ указываетъ за свои предѣлы на дальнѣйшее движеніе впередъ. Германскій міръ, слѣдовательно, какъ и всякій другой, не можетъ быть заключительнымъ періодомъ исторіи. И здѣсь получается требованіе *безконечности*.

Достаточно простого указанія на изложенный выше принципъ безконечнаго обогащенія цѣнностями, чтобы показать, что въ Германскомъ мірѣ слѣдуетъ видѣть не конецъ исторіи, а наоборотъ, — лишній импульсъ къ продолженію продуктивно-творческой дѣятельности духа. Мы ограничиваемся простымъ указаніемъ на то, что нами было изложено выше, и относительно «истинной» или «доброй» безконечности. Мы показали, что понятіе безконечности, чтобы быть «истиннымъ» въ смыслѣ Гегеля, должно содержать въ себѣ и безконечность во времени. Въ какомъ кричащемъ противорѣчій съ этимъ понятіемъ находится заключеніе, приковывающее развитіе абсолютнаго духа къ отдѣльному ограниченному въ пространствѣ и времени моменту, это ясно само собой <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Philosophie der Geschichte, стр. 34.

<sup>2)</sup> Собр. соч. т. XIII, стр. 40.

<sup>3)</sup> См. главу „Истинная безконечность“.

Но, можетъ быть, намъ возразятъ такъ: послѣдовательность Гегелевской точки зрѣнія требуетъ, чтобы разсматривать субъективный духъ какъ конечный <sup>1)</sup> для того, чтобы пройти къ понятію абсолютнаго духа въ его послѣдней стадіи развитія, т.-е. къ его «въ-себѣ-и-для-себя-бытію». Но это возраженіе держится на слишкомъ шаткомъ основаніи, чтобы оправдать такое насилуваніе исторической жизни, съ какимъ мы встрѣчаемся въ Гегелевскомъ пониманіи исторіи. Ибо, какъ мы уже говорили раньше, науки, предметъ которыхъ составляетъ содержаніе послѣднихъ стадій развитія абсолютнаго духа, съ одной стороны, и философіи исторіи и права, съ другой,—посвящены областямъ, которыя не отдѣлены другъ отъ друга, а какъ бы вложены одна въ другую, такъ что первыя представляютъ глубь послѣднихъ. Положивъ конецъ исторіи, мы готовимъ ту же судьбу и абсолютному духу, какъ это и произошло у Гегеля.

Только что упомянутыя нами науки представляютъ главные отдѣлы третьей части системы, въ которой духъ, этотъ фокусъ Гегелевской философіи, разсматривается въ его истинѣ, или «Философія духа» излагаетъ синтезъ развитія духа, т.-е. его истину. У насъ есть поэтому въ данномъ случаѣ полное основаніе коснуться въ нѣсколькихъ словахъ и этого понятія.

При разсмотрѣннн діалектическаго метода было указано на то, что въ немъ нѣтъ ни одной точки опоры, которая допускала бы мысль о концѣ развитія. Каждый синтезъ есть конечный этапъ предшествовавшей стадіи развитія и въ то же время исходный пунктъ для дальнѣйшаго движенія впередъ. Мертвое единство для Гегеля «абстрактно» <sup>2)</sup>, т.-е. неистинно. Для него нѣтъ мѣста въ системѣ. Пѣнта реі, законъ Гераклита сохраняетъ свою неограниченную силу и для Гегеля, — не говоря уже о томъ, что общій характеръ синтеза является въ особенности необходимымъ для синтетической стадіи развитія духа. Конецъ исторіи отодвигается такимъ образомъ въ безконечную даль. Гегель долженъ былъ необходимо вывести это слѣдствіе, ибо духъ въ качествѣ субъекта безконечнаго діалектическаго развитія никогда не можетъ достигъ своей цѣли, т.-е. увидѣть себя законченнымъ въ смыслѣ застывшаго бытія. Онъ мыслимъ

1) Срв. собр. соч. т. VII, ч. 2, стр. 35, 37.

2) Собр. соч. т. III, стр. 163.

только какъ безконечная, абсолютная дѣятельность. Этотъ принципъ безконечной, абсолютной дѣятельности былъ, какъ мы знаемъ, наслѣдіемъ Фихте.

Только пониманіе духа какъ *безконечной* дѣятельности стоитъ въ полной гармоніи съ его значеніемъ въ качествѣ цѣнности-совокупности. Что дѣйствительно, то должно *дѣйствовать*. А этотъ признакъ дѣйствительности мыслимъ вполнѣ въ понятіи духа, если духъ понимать въ смыслѣ цѣнности-совокупности: онъ дѣйствуетъ посредствомъ цѣнностей, соединенныхъ въ немъ въ органическое цѣлое и обладающимъ объективною силою. Изъ этого вытекаетъ то слѣдствіе, которое для насъ и важно въ данномъ случаѣ: такъ какъ духъ есть цѣнность-совокупность, то его необходимо разсматривать какъ неизсякаемый источникъ дѣятельности; ибо объективныя цѣнности вѣчны, т.-е. онѣ никогда не могутъ потерять своего значенія. Этимъ не только отнимается въ частности всякая возможность конца исторіи, но прямо *постулируется* ея безконечность.

Оставимъ теперь понятіе цѣнности-совокупности въ сторонѣ и возьмемъ понятіе духа, какъ таковое, безъ всякой интерпретаціи. Оно убѣждаетъ насъ, что духъ можно понимать только такъ, какъ его понимаемъ мы, т.-е. какъ принципъ безконечной абсолютной дѣятельности. Мы укажемъ здѣсь только на самыя важныя изъ тѣхъ мѣстъ, которыя прямо касаются понятія духа въ интересующемъ насъ направленіи, и которыя щедро разсѣяны по всѣмъ главнымъ произведеніямъ Гегеля. Послѣдній фактъ, кстати сказать, подтверждаетъ намъ, что въ данномъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ одной изъ основныхъ мыслей системы.

Гегель ставилъ Спинозѣ въ упрекъ именно неподвижность его абсолюта <sup>1)</sup>. А Гегель далеко не принадлежалъ къ числу тѣхъ людей, которые могутъ включать въ свои понятія то, что они ставятъ въ упрекъ другимъ. Духъ мыслимъ у него только какъ дѣятельность <sup>2)</sup>. Конецъ этой дѣятельности обозначаетъ смерть духа, ибо этимъ поражается его жизненный нервъ. «Въ своемъ становленіи конечнымъ онъ безконеченъ» <sup>3)</sup>. Мы позволимъ себѣ цитировать еще одно мѣсто, такъ какъ оно не только

1) Собр. соч. т. VI, стр. 196.

2) Собр. соч. Т. II, стр. 605. Т. XIII, стр. 89. Т. IV, стр. 193 и сл.

3) Собр. соч. т. VII, ч. 2, стр. 39.

прямо характеризуетъ духъ какъ безконечную дѣятельность, но и содержитъ прямое указаніе на безконечность исторической жизни. «Общій духъ не останавливается... Это, можетъ быть, можетъ имѣть мѣсто у *отдѣльной націи*... Духъ же міра не опускается въ этотъ равнодушный покой. Это основывается на его простомъ понятіи. *Его жизнь есть дѣйствіе*» <sup>1)</sup>. Объявляя духъ за нѣчто единственно дѣйствительное, необходимо понимать его развитіе и въ исторіи какъ *безконечное* <sup>2)</sup>.

Мало этого. Духъ безконеченъ въ своемъ *творествѣ*. Онъ неистощимъ; и на это есть прямыя указанія въ произведеніяхъ Гегеля <sup>3)</sup>, которыя мы не станемъ приводить здѣсь. Въ качествѣ субстанции духъ долженъ быть безконеченъ въ творествѣ, ибо онъ есть «безконечная сила», которая «сама себѣ служитъ безконечной матеріей всей природной и духовной жизни, какъ и безконечной формой, проявленіемъ этого ея содержанія» <sup>4)</sup>.

Было бы ошибочно въ оправданіе фактическаго окончанія историческаго развитія, которое оказалось совершенно выполненнымъ по содержанію, пользоваться аргументомъ, что понятіе духа требуетъ его законченности. Эта законченность касается только *формы*, а не содержанія духа. А такой *формальной* законченностью понятіе духа у Гегеля обладаетъ вслѣдствіе того, что оно развивается діалектически и, слѣдовательно, представляетъ изъ себя покоящійся въ самомъ себѣ законченный кругъ. Онъ поэтому законченъ, но только въ формальномъ смыслѣ,— Гегель сравниваетъ это понятіе съ кругомъ, который обладаетъ способностью безконечно расти, сохраняя свою форму. Такимъ образомъ, безконечное содержаніе духа является вполнѣ совмѣстнымъ, съ точки зрѣнія Гегеля, съ его законченной формой. И здѣсь нѣтъ никакого основанія къ ограниченію историческаго развитія.

Итакъ, данный Гегелемъ фактическій конецъ исторіи совершенно не совмѣстимъ съ логическими основами системы. Последнія требуютъ діаметрально противоположнаго тому, что Гегель даетъ въ своей философіи исторіи, а именно *безконечнаго развитія*.

1) Собр. соч. т. XIII, стр. 13.

2) См. Philosophie der Geschichte, стр. 68.

3) Напр. тамъ же, стр. 91, собр. соч. т. VII, ч. 2, стр. 32.

4) Philosophie der Geschichte, стр. 113.

## VI. Гегелевское пониманіе и конецъ исторіи.

Въ собственной области Гегелевской философіи исторіи мы не находимъ также никакого основанія къ тому, чтобы обратить въ нѣчто абсолютное отдѣльный временный моментъ, какъ это сдѣлалъ Гегель съ Германскимъ періодомъ. Его нѣтъ ни въ опредѣленіи понятія исторіи, ни въ понятіи свободы, ни въ принципахъ исторической жизни.

По опредѣленію исторіи ея цѣль заключается въ полномъ осуществленіи свободы въ области какъ религіозной, такъ и свѣтской жизни. Когда развитіе должно дойти до своей конечной цѣли,—объ этомъ въ понятіи исторіи ничего не говорится. Конечность же историческаго развитія явилась результатомъ особаго подраздѣленія исторіи на періоды.

Къ такому же результату мы придемъ, если сопоставимъ конецъ исторіи у Гегеля съ его понятіемъ свободы. Основное условіе свободы есть дѣятельность, безъ которой нѣтъ никакого смысла говорить о свободѣ. Слѣдовательно, чтобы духъ могъ быть свободнымъ, его необходимо мыслить дѣятельнымъ, какъ его и понимаетъ Гегель. Но его дѣятельность характеризуется неистощимымъ творчествомъ цѣнностей-индивидовъ, а послѣднія становятся какъ въ области исторіи, такъ и въ области абсолютнаго духа совершенно невозможными, какъ только исторіи полагаютъ предѣлъ, какъ бы совершенъ онъ ни былъ; ибо ихъ индивидуальность исключаетъ всякую возможность повторенія въ исторіи. Нѣтъ никакого смысла указывать и на безконечную дѣятельность духа въ собственной области абсолютнаго духа:—въ искусствѣ, религіи и философіи,—такъ какъ творчество и здѣсь остается неограниченнымъ только, пока не налагаются оковы на историческую жизнь. Въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія, какъ это видно изъ того факта, что эти области, т.-е. искусство, религія и философія, заключены у Гегеля въ тѣ же тѣсныя рамки уже пройденнаго пути, какъ и исторія. Но это несомнѣнимо съ мыслью, что духъ свободенъ. Формулируемъ коротко то, что мы сказали: свобода духа у Гегеля стоитъ внѣ всякаго сомнѣнія, такъ какъ она есть его субстанція:

безъ свободы, слѣдовательно, нѣтъ духа,  
безъ дѣятельности нѣтъ свободы,

безъ возможности цѣнностей-индивидовъ нѣтъ дѣятельности.

Такимъ образомъ, если мыслить духъ свободнымъ, какъ этого требуетъ Гегель, то необходимо оставить возможность его своеобразнаго творчества неприкосновенной. Это означаетъ не что иное, какъ положительное требованіе безконечности развитія.

То же самое получается изъ сопоставленія конца исторіи съ принципами исторической жизни. Укажемъ прежде всего на полное настроенія описаніе безконечнаго разнообразія исторической жизни на страницахъ 89—90 Философіи исторіи. Если бы Германскій міръ былъ дѣйствительно лишенъ противорѣчія, т.-е. если бы въ немъ не было никакого повода къ продолженію развитія, то мы именно въ лицѣ этого періода встрѣтились бы съ пустыми страницами въ исторіи. «Періоды счастья,—говоритъ Гегель,—суть *пустыя* страницы въ ней; ибо онѣ представляютъ періоды согласія, періоды *отсутствующаю противорѣчія*» <sup>1)</sup>. Отсутствіе такого дышающаго жизнь противорѣчія означаетъ, что данный народъ застылъ въ одномъ состояніи, и въ силу этого лишился права на имя историческаго народа, какъ это случилось, на примѣръ, съ Китаемъ. Въ такое положеніе попадаетъ Германскій періодъ, если его разсматривать какъ полную гармонию, какъ конечный синтезъ въ исторіи. Такой выводъ лежалъ менѣе всего въ направленіи мыслей Гегеля. Остается только одинъ выходъ отсюда—постулировать безконечность историческаго развитія.

Обратимся теперь къ другой сторонѣ вопроса. Мы знаемъ, что духъ міра какъ таковой остается внѣ суровой исторической жизни. На сценѣ исторіи дѣйствуетъ его избранникъ, а онъ самъ удовлетворяется ролью наблюдателя. Но историческій народъ-избранникъ есть только *временный* представитель духа, счастливецъ среди многихъ другихъ, уже сошедшихъ со сцены, частью еще ожидающихъ своей очереди. Такое пониманіе, проведенное послѣдовательно, исключаетъ всякую возможность окончательнаго прикрѣпленія духа міра навсегда къ одному изъ его фаворитовъ. «Народъ отходитъ (*fällt*) въ исторію», говоритъ намъ исторія философіи <sup>2)</sup>. Исполнивъ по мѣрѣ своихъ силъ и

1) Philosophie der Geschichte, стр. 34.

2) Собр. соч. т. XIV, стр. 276.

способностей свои обязанности по отношенію къ духу, онъ умираетъ «естественной» смертью, совершаетъ «умерщвленіе себя посредствомъ самого себя»<sup>1)</sup>. Отсюда слѣдуетъ, что германскій народъ можетъ быть только *временнымъ* представителемъ безконечно развивающагося духа міра. Если германцы представляютъ въ настоящее время (съ точки зрѣнія Гегеля) народъ, который еще не достигъ высшей ступени развитія, то его дальнѣйшее развитіе разумѣется само собой. Если же они, какъ утверждаетъ Гегель, дошли до полного расцвѣта своихъ силъ и способностей, то передъ нами если не умирающій, то во всякомъ случаѣ вѣрный кандидатъ на историческую смерть, и новый рыцарь духа уже ожидаетъ передъ вратами исторіи, чтобы вытѣснить изъ нея своего отжившаго предшественника и захватить опять-таки *временное*, преходящее господство въ свои руки. Такъ идетъ исторія дальше въ *безконечность*. Если это продолженіе и не соотвѣтствуетъ желанію Гегеля, оно тѣмъ не менѣе является необходимымъ слѣдствіемъ изъ всего изложеннаго.

## VII. Гегель и его абсолютная точка зрѣнія.

Грандіозная попытка создать систему абсолютнаго духа, въ которой онъ былъ бы свободенъ отъ власти времени, окончилась рѣшительнымъ трагическимъ пораженіемъ. Несмотря на необыкновенно импонирующіе принципы сохраненія всѣхъ цѣнностей, ихъ безконечнаго обогащенія и т. д., Гегель кончилъ въ заключеніи ограниченіемъ творческой дѣятельности безграничнаго, — такъ былъ понятъ духъ въ системѣ, — возведеніемъ въ абсолютъ отдѣльнаго момента времени и пространства, превращеніемъ въ конечное безконечнаго. Грандіозные принципы въ формальной части системы, которые должны были поднять человѣческій духъ на головокружительную высоту абсолютнаго, и печальная приниженность въ послѣдней практической части философіи, — таковъ былъ результатъ гордой попытки построить міросозерцаніе съ точки зрѣнія абсолютнаго знанія. вмѣсто примиренія съ жизнью, вмѣсто ея оправданія, были освящены только плоды прошлаго, настоящее же потеряло свой смыслъ, потому что у него отняли будущее. Безъ возможности будущаго для дѣятельнаго нрав-

<sup>1)</sup> Philosophie der Geschichte, стр. 93.



ственного челоуѣка нѣтъ настоящаго, нѣтъ жизни. Такимъ образомъ система Гегеля совершенно обезцѣнила то, что она хотѣла «оправдать».

И тѣмъ не менѣе, какъ мы уже сказали, такой результатъ явился необходимымъ слѣдствіемъ изъ той точки зрѣнія, на которой была основана вся система. Безконечное развитіе и заключительное ограниченіе абсолютнаго были оба одинаково необходимы: перваго требовали логическія основы системы, — къ послѣднему принудила Гегеля его абсолютная точка зрѣнія, хотя съ точки зрѣнія логическихъ основъ это ограниченіе является непослѣдовательнымъ.

Система Гегеля написана съ точки зрѣнія абсолютнаго духа. Она должна представлять его знаніе самого себя и въ то же время его самопроявленіе, результатъ котораго есть вся «истинная дѣйствительность»; ибо мышленіе и бытіе у Гегеля тождественны. А создать такую систему можетъ только абсолютный духъ, такъ какъ мы, люди, не обладаемъ «конкретнымъ» мышленіемъ. Попытка Гегеля подняться выше единственно возможной для насъ антропоморфической точки зрѣнія, *должна была неудаться, а въ результатѣ во всей системѣ отразился антагонизмъ между Гегелемъ, который хотѣлъ быть абсолютнымъ духомъ, и Гегелемъ, который былъ челоуѣкомъ.*

Прежде всего Гегель упустилъ изъ виду, что вся система могла касаться и исчерпать только форму, а ни въ коемъ случаѣ не содержаніе. Законченность, которой требовало понятіе абсолютнаго знанія<sup>1)</sup>, была точно проведена въ логикѣ, такъ какъ въ ней дѣло шло о системѣ чистыхъ, т.-е. формальныхъ понятій. Но Гегель распространилъ, — и съ своей точки зрѣнія вполне послѣдовательно, то же требованіе законченности и на область философіи духа. Это и привело его затѣмъ къ абсурдной мысли, что съ заключительнымъ періодомъ Германскаго міра наступилъ *вообще* послѣдній періодъ исторіи, ея конецъ. Когда область чистыхъ формъ была оставлена, на мѣсто абсолютнаго духа *volens-nolens* сталъ собственный, челоуѣческій разумъ Гегеля, для котораго въ силу его категоріальнаго строенія такого рода законченность по содержанію возможна только во времени.

Это смѣшеніе челоуѣческой точки зрѣнія съ точкой зрѣнія

<sup>1)</sup> Philosophie der Geschichte, стр. 218.

абсолютнаго духа со всѣми его роковыми послѣдствіями проявилось рѣзче всего по вполне понятнымъ причинамъ въ исторіи и въ данныхъ въ ней духовныхъ областяхъ, такъ какъ здѣсь мы сталкиваемся съ специфически человѣческой сферой дѣятельности. Своеобразно понятый въ логикѣ «божественный» разумъ является дальше уже и въ качествѣ сущности человѣческаго духа<sup>1)</sup>. При болѣе внимательномъ разсмотрѣніи оказывается, что въ данномъ случаѣ общимъ именемъ обозначены двѣ различныя вещи. То же самое смѣшеніе наблюдаемъ мы и относительно понятія дѣйствительности, подъ которымъ философія исторіи имѣетъ въ виду уже настоящую «бюргерскую» дѣйствительность даннаго момента. Въ заключеніе абсолютная точка зрѣнія съ ея «необходимымъ» прогрессомъ и абсолютной зависимостью цѣнности-индивида отъ цѣнности-совокупности уничтожила и свободу личности, какъ таковой, и совершенно обезцѣнила человѣка. Но обсужденіе этихъ фактовъ лежитъ уже за предѣлами нашей темы. Мы ограничиваемся здѣсь поэтому простымъ упоминаніемъ ихъ.

Мнѣнія Гегеля о силѣ познанія отличаются также двойственностью. Напомнимъ гордые слова изъ его рѣчи къ слушателямъ въ Берлинѣ въ 1818 г.<sup>2)</sup>: «Человѣкъ долженъ чтить самого себя и считать себя достойнымъ самаго высшаго. Даже самое высокое мнѣніе человѣка о мощи и силѣ духа не достаточно»... Какъ печально звучитъ, наоборотъ, утвержденіе, что ни отдѣльная личность, ни философія не въ состояніи подняться надъ своимъ временемъ. Каждый индивидъ есть «сынъ своего времени» и какъ таковой крѣпко прикованъ къ нему; каждая философія представляетъ «свое время, схваченное въ мысли»<sup>3)</sup>. «Никто не можетъ перескочить черезъ свое время, духъ его времени есть его духъ»<sup>4)</sup>. Такихъ утверженій найдется очень много въ позднѣйшихъ произведеніяхъ Гегеля<sup>5)</sup>.

Здѣсь какъ отдѣльная личность, такъ и философія являются осужденными на то, чтобы тащиться въ хвостѣ своего времени; онѣ считаются неспособными идти впереди своего времени. Но и здѣсь мы встрѣчаемся съ противорѣчащимъ этому утверженію

1) Philosophie der Geschichte, стр. 407.

2) Собр. соч. т. VI, стр. XV.

3) Собр. соч. т. VIII, стр. 19.

4) Собр. соч. т. XIV, стр. 275.

5) См. наприм. собр. соч. т. VIII, стр. 20, т. XIII, стр. 60, 68, т. XV, стр. 685.

фактомъ въ «Философіи исторіи»<sup>1)</sup>), гдѣ Гегель говоритъ, что французская революція получила «первый толчокъ» отъ философіи.

Формула, что ни одна система философіи не можетъ перешагнуть черезъ свое время, доказываетъ и связываетъ опять гораздо больше, чѣмъ это могло быть желательнымъ Гегелю. Ибо она должна имѣть силу и относительно философіи Гегеля; она означаетъ недвусмысленное опредѣленное отреченіе отъ всякаго *абсолютнаго* познанія и вмѣстѣ съ тѣмъ, слѣдовательно, равносильна для системы Гегеля самоуничтоженію. Ни одна философія не можетъ удовлетвориться такимъ ограниченіемъ; философія Гегеля, конечно, менѣе всего. Гегель, который хотѣлъ быть абсолютнымъ духомъ, становится въ формальной части своей философіи надъ своимъ временемъ, но остается подчиненнымъ приведенной нами формулѣ какъ данный конкретный философствующій человѣкъ.

У Гегеля необходимо вообще строго различать двѣ стороны: постановку теоретическихъ принциповъ и ихъ практическое примѣненіе. Въ теоретическомъ обоснованіи его стремленіе направлено къ тому, чтобы остаться вѣрнымъ абсолютной точкѣ зрѣнія, подняться надъ своимъ временемъ въ частности и надъ временемъ вообще. Его принципы въ этомъ случаѣ отличаются импонирующей смѣлостью. Наоборотъ, въ ихъ примѣненіи одерживаетъ верхъ антропоморфическій элементъ, и при томъ—тѣмъ больше, чѣмъ ближе Гегель подходитъ къ своему времени.

Къ всему этому прибавляется еще діалектическій методъ съ его ярко антииндивидуалистическимъ характеромъ. Пока дѣло шло о прошедшемъ, еще было возможно выводить прогрессъ развитія изъ противорѣчія, опираясь на имѣющіяся историческія свѣдѣнія. Ибо знаніе послѣдующаго историческаго періода позволяло, при доброй волѣ, «втолковать» какое-нибудь противорѣчіе въ разсматриваемый періодъ, такъ что въ результатѣ получается какъ будто, что прогрессъ,—предполагая, что послѣдній имѣется въ данномъ случаѣ,—вытекаетъ изъ отрицанія установленнаго противорѣчія. Межъ тѣмъ самое большее чего можно добиться отрицаніемъ,—это очистить путь, дать поводъ къ движенію впередъ и сдѣлать его вообще возможнымъ. Отрицаніе говоритъ

<sup>1)</sup> Стр. 534. На это указалъ Кестлинъ въ своей работѣ о Гегелевскомъ пониманіи исторіи. Стр. 197.

только, что выходъ изъ данной стадіи и переходъ къ *высшей* сдѣ-  
 лался необходимымъ, но оно не даетъ рѣшительно никакого *по-*  
*ложительнаго* указанія на то, что должно представлять изъ себя  
 по содержанію то высшее, къ чему идетъ прогрессъ.

Это доказываетъ лучше всего философія исторіи Гегеля: не-  
 смотря на нерасторжимую связь человѣка съ его временемъ, Ге-  
 гель былъ вынужденъ, для объясненія прогресса, сдѣлать исклю-  
 ченіе изъ этого правила для такъ называемыхъ «прозорливыхъ» <sup>1)</sup>  
 людей, для «*всемірно-историческихъ индивидовъ*» <sup>2)</sup>). Да и  
 какъ можно было иначе объяснить прогрессъ: духъ какъ тако-  
 вой появляется только, чтобы подвести итогъ развитія; что ка-  
 сается массы, то Гегель былъ менѣе всего склоненъ передать ей  
 инициативу и руководящую роль; а съ однимъ отрицаніемъ  
 нельзя было подвинуться ни на одинъ шагъ впередъ. Вотъ тутъ  
 и являются на помощь «*историческіе индивиды*»; ихъ прозорли-  
 вость даетъ имъ возможность познать и привести въ исполненіе то,  
 что «*составляетъ нужду и чему наступило время*» <sup>3)</sup>).

Но это уже измѣна діалектическому развитію. Ибо, въ сущ-  
 ности, въ лицѣ этихъ «*всемірно-историческихъ индивидовъ*» въ  
 исторію прокрадывается понятіе долженствованія (Sollen), кото-  
 рое скрывается въ словахъ «*нужда*» и «*наступило время*» и въ  
 общемъ уже имѣется въ самомъ діалектическомъ отрицаніи. Если  
 мы спросимъ, почему поступки и рѣчи такихъ личностей пред-  
 ставляютъ «*самое лучшее даннаго времени*» <sup>4)</sup>), то отвѣтъ можетъ  
 быть только одинъ: потому, что ихъ поступки и рѣчи предста-  
 вляютъ не только одну разрушительную работу отрицанія, а  
 они даютъ положительное указаніе на будущее, — на то, что  
 нужно сдѣлать; потому, что они говорятъ о томъ, что *дол-*  
*жно* быть.

Роковыя послѣдствія отрицанія того, что «*только должно быть,*  
 но еще не есть», обнаружались особенно ясно, когда Гегель  
 въ своемъ изложеніи подошелъ къ своему времени. По его из-  
 ложенію задача исторіи была исполнена въ свободѣ всѣхъ; но  
 совершенная свобода мыслима по его же ученію только въ ра-

1) „Einsichtige“. Philosophie der Geschichte, стр. 38.

2) Тамъ же, стр. 37.

3) Тамъ же, стр. 38.

4) Тамъ же, стр. 38.

зумномъ государствѣ, котораго въ томъ видѣ, какъ его требуетъ «Философія права», еще не было. Отсюда получается слѣдующая неизбѣжная дилемма, которая для Гегеля въ обѣихъ своихъ частяхъ одинаково неприятна: или объявить достигнутую дѣйствительность философіи исторіи неразумной, тогда она по основнымъ принципамъ системы перестаетъ быть дѣйствительностью; или же признать разумное государство «Философіи права» еще не дѣйствительнымъ,—въ такомъ случаѣ оно теряетъ свою «разумность» <sup>1)</sup>. Но что особенно характерно,—въ обоихъ случаяхъ получается нетерпимое Гегелемъ понятіе долженствованія (Sollen).

Въ принципѣ діалектическаго прогресса надо искать и основанія Гегелевскаго консерватизма. Гегель консервативенъ, но не потому, что онъ не хочетъ никакого прогресса, а потому, что въ его системѣ въ основаніе развитія положенъ принципъ, съ которымъ въ дѣйствительности нельзя тронуться съ мѣста. Историческая жизнь охватываетъ область человѣческой дѣятельности въ ея самой важной части. Дѣйствующимъ лицомъ является не духъ времени, который вмѣшивается въ развитіе только косвенно, а само человѣчество. А для объясненія человѣческой дѣятельности далеко недостаточно открыть противорѣчіе, которое можетъ дать поводъ къ прогрессу,—ее опредѣляютъ положительныя цѣли, и если она нравственна,—положительные идеалы. Но идеалы по Гегелю не должны существовать; онъ попрекаетъ борцовъ за идеалы въ родѣ Фриза въ «поверхностности» (Leichtigkeit), такъ какъ они, по его мнѣнію, хотятъ быть умнѣе разума времени; время, по Гегелю, само найдетъ подходящій моментъ, чтобы освободиться отъ назрѣвшаго противорѣчія и создать новую дѣйствительность, болѣе соотвѣтствующую данному времени. При такомъ ожиданіи эволюціи, которая должна сама вытечь изъ времени, нельзя, естественно, ни на шагъ подвинуться впередъ: всякое движеніе будетъ отвергнуто какъ легкомысленное, ибо оно исходитъ отъ отдѣльныхъ личностей. Причина такой крѣпкой связи съ настоящимъ лежитъ, какъ мы уже сказали, въ Гегелевскомъ пониманіи принципа развитія,—въ *отсутствіи понятія долженствованія*.

---

<sup>1)</sup> Напоминаемъ, что по Гегелю, что дѣйствительно, то разумно, и наоборотъ.

## VIII. Заключение.

Гегелевская метафизика, какъ намъ кажется, не исключаетъ исторіи, но основной недостатокъ Гегелевской философіи выступаетъ рѣзче всего въ этой области. Она показываетъ намъ, что Гегель именно *вслѣдствіе своей абсолютной точки зрѣнія* не смогъ справиться съ самой важной для насъ областью человѣческой дѣятельности. Въ пониманіи конца исторіи его философія съ ея діалектическимъ, «необходимымъ» прогрессомъ попала въ тупой уголъ, изъ котораго она могла найти выходъ, только пожертвовавъ своими основными принципами. Въ качествѣ неизбежнаго результата получилось полное *возстановленіе понятія долженствованія* въ его правахъ.

Нравственность предполагаетъ понятіе долга, которое немислимо безъ понятія долженствованія. А въ системѣ Гегеля нѣтъ и не должно быть этого понятія, пока онъ остается вѣрнымъ своей абсолютной точкѣ зрѣнія,—такъ же, какъ въ ней нѣтъ мѣста для свободной, автономной личности. Такимъ образомъ, абсолютная точка зрѣнія отнимаетъ у человѣка самое дорогое благо, которое ему можетъ вернуть только антропоморфическая точка зрѣнія, а для послѣдней понятіе долженствованія есть *conditio, sine qua non*<sup>1)</sup>.

«Оскорбленіе Бога», въ которомъ Гегель попрекнулъ Канта и Фихте, заключается для насъ, людей, не въ отсутствіи добра въ дѣйствительности, а въ отрицаніи въ ней идеаловъ, нравственныхъ цѣлей, долженствованія. Они одни могутъ дать то «оправданіе» міра и жизни, къ которому такъ стремится Гегель въ своей системѣ.

М. Рубинштейнъ.

---

<sup>1)</sup> Здѣсь я слѣдую ходу мыслей Риккерта. Ср. „Границы естественно-научнаго образованія понятій», стр. 79—714.