

С. РЕЛИГИЯ ОТКРОВЕНИЯ

Через художественную религию дух из формы *субстанции* перешел в форму *субъекта*, ибо эта религия *создает* форму субъекта и выявляет, таким образом, в нем *действие* или *самосознание*, которое лишь исчезает во внушающей страх субстанции и не постигает само себя в уповании. Это вочеловечение божественной сущности начинается со статуи, которой присуща лишь *внешняя* форма самости, а "*внутреннее*", деятельность вочеловечения, находится вне этой формы; в культе же обе стороны слились воедино, в результате художественной религии это единство, завершившись, перешло одновременно также в крайний термин самости; в духе, который в единичности сознания вполне достоверно знает себя, увязла вся сущность. Положение, которым выражено это легкомыслие, гласит: *самость есть абсолютная сущность*; сущность, которая была субстанцией и в которой самость была акцидентальностью, низведена до предиката, и дух потерял свое *сознание* в этом *самосознании*, которому ничто не противостоит в форме сущности.

[1. Предпосылки для понятия религии откровения.] – Это положение: *самость есть абсолютная сущность*, как ясно само собою, относится к не-религиозному, действительному духу; припомним, каково то его формообразование, которое его выражает. В то же время в нем будет содержаться то движение и тот поворот духа, который низводит самость до предиката и возводит субстанцию до субъекта. И притом не так, что измененное положение делает субстанцию субъектом *в себе* или *для нас*, – или, что то же самое, восстанавливает субстанцию так, что сознание духа отводится назад к своему началу, к естественной религии, – а так, что этот поворот осуществляется *для самого самосознания* и *через само самосознание*. Так как последнее отказывается от себя сознательно, то оно сохраняется в своем отрешении и остается субъектом субстанции, но и отрешившись от себя, оно в то же время обладает сознанием этой субстанции; иными словами, так как благодаря своему пожертвованию оно *порождает* субстанцию в качестве субъекта, последний остается его собственной самостью. Если в обоих положениях, в положении первой субстанциальности исчезает только субъект, а во втором субстанция есть только предикат, и, следовательно, обе стороны в каждом положении имеются налицо, обладая противоположной друг другу неравной ценностью, – то этим достигается то, что происходит объединение одной природы с другой и их взаимное проникновение, в котором обе, обладая равной ценностью, в такой же мере *существенны*, в какой они суть также *только моменты*; таким образом, в силу этого дух в такой мере есть *сознание* себя в качестве своей *предметной* субстанции, как и простое остающееся внутри себя *самосознание*.

Художественная религия принадлежит нравственному духу, который, как мы видели выше, пропадает в *правовом состоянии*, т.е. в поло-

жении: *самость как таковая, абстрактное лицо есть абсолютная сущность*. В нравственной жизни самость увязла в духе своего народа, она есть *осуществленная* всеобщность. *Простая же единичность* поднимается из этого содержания, и ее легкомыслие очищает ее до [юридического] лица, до абстрактной всеобщности права. В последней потеряна *реальность* нравственного духа, бессодержательные духи народных индивидов собраны в один пантеон, – не в пантеон представления, бессильная форма которого предоставляет каждому свободу, а в пантеон абстрактной всеобщности, чистой мысли, которая отнимает у них плоть, а лишённую духа самость, единичное лицо, наделяет в-себе и для-себя-бытием.

Но эта самость благодаря своей пустоте предоставила свободу содержанию; сознание только *внутри себя* есть сущность; собственное его *наличное бытие*, правовая признанность лица, есть неосуществленная абстракция; оно, следовательно, обладает, напротив, лишь мыслью о себе самом, или: в том виде, как оно *налично есть* и знает себя в качестве предмета, оно есть *недействительное* сознание. Поэтому оно – лишь стоическая *самостоятельность мышления*, а эта последняя, проходя движение скептического сознания, обретает свою истину в той форме, которая была названа *несчастливым самосознанием*.

Несчастное самосознание знает, как обстоит дело с действительной значимостью абстрактного лица, и равным образом – со значимостью его в чистой мысли. Оно знает, что такая значимость, напротив, есть полная потеря; оно само есть эта сознающая себя потеря и отрешение от своего знания о себе. – Мы видим, что это несчастное сознание составляет противовес и довершение внутренне (*in sich*) совершенно счастливого, комического сознания. В последнее уходит обратно вся божественная сущность, или: оно есть совершенное *отрешение субстанции*. Несчастное сознание, напротив того, есть трагическая судьба *достоверности себя самого*, долженствующей быть в себе и для себя. Оно есть сознание потери всей *существенности* в этой *достоверности* себя и потери именно этого знания о себе, – потери субстанции, как и самости; оно есть скорбь, которая выражается в жестоких словах, что *бог умер*¹⁸⁶.

Таким образом, в правовом состоянии нравственный мир и религия его потонули в комическом сознании, и несчастное сознание есть знание *всей* этой потери. Для него потеряно собственное достоинство как его непосредственной личности, так и его опосредованной, *мысленной личности*. Упование на вечные законы богов угасло точно так же, как умолкли оракулы, предвозвещавшие особенное. Статуи теперь – трупы, покинутые оживотворяющей душой, как гимны – слова, вера в которые прошла; на трапезах богов нет духовной пищи и питья, а их игры и празднества не возвращают сознанию радостного единства его с сущностью. Произведениям музы недостает силы духа, для которого достоверность себя самого проистекала из истребления богов и людей. Они теперь то, что они суть для нас, – сорванные с дерева прекрасные пло-

ды, благосклонная судьба предоставила их нам, как девушка предлагает такие плоды; судьба не дает действительной жизни их наличного бытия, того дерева, которое их приносило, той земли и тех стихий, которые составляли их субстанцию, того климата, который создавал их определенность, или той смены времен года, которые управляли процессом их становления. Таким образом, с произведениями этого искусства судьба не дает нам их мира, не дает весны и лета нравственной жизни, в которой они цвели и зрели, а дает лишь туманное воспоминание об этой действительности. Поэтому проявление нашей деятельности, когда мы их употребляем, не есть богослужение, посредством которого нашему сознанию обнаруживалась бы его совершенная, наполняющая его истина, а есть внешняя деятельность, проявляющаяся в том, что она стирает с этих плодов, скажем, дождевые капли или пылинки и на место внутренних стихий окружающей, производящей и одушевляющей действительности нравственного воздвигает обширные леса мертвых стихий их внешнего существования – языка, исторических фактов и т.д., не для того, чтобы вжиться в них, а лишь для того, чтобы иметь о них представление внутри себя. Но подобно тому как девушка, которая подносит сорванные плоды, есть нечто большее, чем природа этих плодов, простиравшаяся на их условия и стихии – дерево, воздух, свет и т.д. и непосредственно предоставляющая, потому что эта девушка более возвышенно выражает все это в луче обладающего самосознанием взгляда и жеста подношения, – точно так же и дух судьбы, который предоставляет нам эти произведения искусства, есть нечто большее, чем нравственная жизнь и действительность того народа; ибо этот дух есть (введение духа вовнутрь, как) воспоминание [Er-Innung] о духе, проявляющемся в них еще *внешним образом*; это дух трагической судьбы, которая собирает все упомянутые индивидуальные божества и атрибуты субстанции в один пантеон, в дух, сознающий себя самого как дух.

Все условия его появления на свет имеются налицо, и вся эта совокупность его условий составляет *становление, понятие* или в-себе-сущее появление его на свет. Круг произведений искусства объемлет формы отрешений абсолютной субстанции; в форме индивидуальности эта субстанция есть некоторая вещь, *сущий* предмет чувственного сознания, – чистый язык или становление той формы, наличное бытие которой не выступает за пределы самости и есть только *исчезающий* предмет, – непосредственное *единство* со всеобщим *самосознанием* в его вдохновении, и опосредствованное единство в отправлении культа, – прекрасная, *наделенная самостью телесность*, и, наконец, возведенное в *представление* наличное бытие и разрастание его до некоторого мира, слагающегося в конечном итоге во всеобщность, которая есть точно так же *чистая достоверность его самого*. – Эти формы и, с другой стороны, *мир* [юридического] *лица* и права, опустошающая дикость освобожденных стихий содержания, а равным образом *мысленное* лицо стоицизма и безудержный непокой скептического сознания составляют периферию тех формообразований, которые, выжидая и теснясь, окру-

жают место рождения духа, возникающего в качестве самосознания; всепроникающая скорбь и тоска несчастного самосознания – их средоточие и общие родовые муки его появления на свет, [т.е.] простота чистого сознания понятия, которое содержит указанные формообразования как свои моменты.

[2. Простое содержание абсолютной религии: действительность вочеловечения бога.] – У этого понятия две стороны, которые выше представлены как два обращенных положения; одно гласит, что *субстанция* отрешается от себя самой и становится самосознанием, а другое, наоборот, что *самосознание* отрешается от себя самого и делает себя вещностью или всеобщей самостью. Обе стороны таким образом встретились, и благодаря этому возникло их истинное соединение. Отрешение субстанции, ее превращение в самосознание выражает переход в противоположное, бессознательный переход *необходимости*, или выражает то, что она *в себе* есть самосознание. Наоборот, отрешение самосознания выражает то, что оно *в себе* есть всеобщая сущность, или, – так как самость есть чистое для-себя-бытие, которое в своей противоположности остается у себя, – оно выражает то, что как раз *для него* субстанция и есть самосознание и именно в силу этого – дух. Об этом духе, который покинул форму субстанции и вступает в наличное бытие в форме самосознания, можно поэтому сказать, – если пользоваться отношениями из области естественного рождения, – что у него есть *действительная мать*, но *в-себе-сущий отец*; ибо *действительность* или самосознание, с одной стороны, а *в-себе*[-бытие] как субстанция – с другой, суть оба момента его, благодаря взаимному отрешению которых, когда каждый из них превращается в другой, он вступает в наличное бытие как это их единство.

[(α) *Непосредственное наличное бытие божественного самосознания.*] – Поскольку самосознание односторонне постигает только *свое собственное* отрешение, – хотя, следовательно, его предмет есть уже для него и как бытие, и как самость, и хотя оно знает всякое наличное бытие как духовную сущность, – постольку для него тем не менее еще не открылся истинный дух, поскольку бытие вообще или субстанция, с своей стороны, точно так же *в себе* не отрешилась от себя самой и не стала самосознанием. Ибо в таком случае всякое наличное бытие только с *точки зрения сознания* есть духовная сущность, а не само в себе. Дух таким образом только внушен наличному бытию; это внушение есть *экзальтированность*, которая приписывает иной внутренний смысл как природе, так и истории, как миру, так и мифическим представлениям прежних религий, – иной смысл, нежели тот, в каком они непосредственно представились сознанию в своем явлении, и, что касается религий, иной смысл, нежели тот, какой видело в них самосознание, религиями которого они были. Но это значение есть заимствованное значение и есть облачение, которое не покрывает наготы явления и не приобретает веры и уважения, а остается ночным мраком и собственным экстазом сознания.

Для того, следовательно, чтобы это значение предметного не было голым воображением, оно должно быть *в себе*, т.е. оно должно, *во-первых*, возникнуть для сознания из *понятия* и раскрыться в своей необходимости. Так в силу своего необходимого движения знающий себя самого дух возник для нас через познание *непосредственного сознания* или сознания *сущего* предмета. Это понятие, которое, будучи непосредственным, для своего сознания имело также форму *непосредственности*, сообщило себе, во-вторых, форму самосознания *в себе*, т.е. согласно именно необходимости понятия, – это понятие в качестве *бытия* или *непосредственности*, которая есть бессодержательный предмет чувственного сознания, отрешается от себя самого и для сознания становится “я”. – Но *непосредственное “в себе”* или сама *сущая необходимость* отличается от *мыслящего “в себе”* или *познавания необходимости*, – различие, которое, однако, не находится в то же время вне понятия; ибо *простое единство* понятия есть само *непосредственное бытие*; это понятие в такой же мере есть то, что отрешается от себя самого, или есть становление *созерцаемой необходимости*, в какой оно в ней находится у себя и в какой знает и постигает эту необходимость. – *Непосредственное в-себе[-бытие]* духа, который сообщает себе форму самосознания, означает не что иное, как то, что действительный мировой дух достиг этого знания о себе; тогда только это знание входит также в его сознание и выступает как истина. Как он достиг этого, разъяснено уже выше.

Сообщение абсолютным духом себе формы самосознания *в себе*, а тем самым и для своего *сознания*, приобретает теперь такой вид, что сознание есть *вера мира* в то, что дух *налично есть* как некое самосознание, т.е. как некий действительный человек, что он существует для непосредственной достоверности, что верующее сознание *видит, осязает и слышит* эту божественность¹⁸⁷. Таким образом, это – не воображение, а то, что *действительно присуще сознанию*. Сознание в таком случае исходит не из *своего “внутреннего”*, не из мысли, соединяя *внутри себя* мысль о боге с наличным бытием, а оно исходит из непосредственного наличного бытия и познает в нем бога. – Момент *непосредственного бытия* имеется налицо в содержании понятия таким образом, что религиозный дух в возвращении всей существенности в сознание стал *простой* положительной самостью, точно так же как действительный дух как таковой есть в несчастном сознании именно эта *простая*, обладающая самосознанием негативность. Самость налично сущего духа имеет в силу этого форму совершенной непосредственности; она установлена не как мысленное или представленное и не как созданное, как это имеет место для непосредственной самости, с одной стороны, в естественной, а с другой – в художественной религии. Нет, этот бог чувственно созерцается непосредственно как самость, как некий действительный отдельный человек; только так он есть самосознание.

[(β) *Завершение понятия высшей сущности в тождестве абстракции и непосредственности единичной самостью.*] – Это вочеловечение божественной сущности, или то обстоятельство, что она по существу и

непосредственно имеет форму самосознания, составляет простое содержание абсолютной религии. В ней сущность знают как дух, или: эта религия есть сознание духа о том, что он дух. Ибо дух есть знание себя самого в его отрешении от себя, сущность, которая есть движение, направленное на то, чтобы она в своем инобытии сохраняла равенство себе самой. Но это есть субстанция, поскольку последняя в своей акцидентальности рефлексирована точно так же в себя, не равнодушна к инобытию как к чему-то несущественному и, следовательно, находящемуся в чем-то чуждом, а существует в нем *внутри себя*, т.е. поскольку она есть *субъект* или *самость*. – Вот почему в этой религии божественная сущность дана в *откровении* (ist geoffenbart). Ее откровение (Offenbarsein) состоит явно (offenbar) в том, что знают, что она такое. Но ее знают именно потому, что ее знают как дух, как сущность, которая по существу есть *самосознание*. – Для *сознания* в его предмете тогда есть нечто тайное, когда предмет для него есть нечто *иное* или *чуждое* и когда оно не знает, что он есть *оно само*. Эта тайность исчезает, когда предмет сознания есть абсолютная сущность как дух, ибо при этом условии предмет выступает в своем отношении к сознанию как *самость*; т.е. сознание непосредственно знает в нем себя, или: оно в нем дано себе как откровение. Оно само дано себе как откровение только в собственной достоверности себя; указанный предмет его есть *самость*, но самость не есть что-либо чуждое, а есть нераздельное единство с собою, непосредственно всеобщее. Она есть чистое понятие, чистое мышление или *для-себя-бытие*, которое непосредственно есть *бытие* и тем самым *бытие для другого*, и в качестве этого *бытия для другого* оно непосредственно возвращается в себя и есть у себя самого; оно, следовательно, есть то, что подлинно и единственно дано как откровение. Благое, справедливое, святое, творец неба и земли и т.д. суть *предикаты* некоторого субъекта, всеобщие моменты, которые в этом пункте имеют свою опору и суть только в возвращении сознания в мышление. – Когда *их* знают, основа и сущность их, сам *субъект*, еще не даны как откровение, и точно так же *определения* всеобщего суть не само это *всеобщее*. Но сам *субъект*, а тем самым и *это чистое всеобщее* даны как откровение в качестве *самости*; ибо самость есть именно то рефлексированное в себя внутреннее, которое непосредственно налично и есть собственная достоверность той самости, для которой оно налично. Быть, согласно своему *понятию*, предметом откровения – это, таким образом, и есть истинное формообразование духа, и это его формообразование, понятие, точно так же есть единственно его сущность и субстанция. Дух знают как самосознание, и он непосредственно есть для последнего предмет откровения, так как он есть само это самосознание; божественная природа есть то же, что и человеческая, и именно это единство и созерцается.

Таким образом, здесь в самом деле сознание или способ, каким сущность есть для самой себя, ее формообразование, равно самосознанию ее; это формообразование само есть некоторое самосознание; оно, сле-

довательно, есть в то же время *сущий* предмет, и это *бытие* имеет столь же непосредственно значение *чистого мышления*, абсолютной сущности. Кажется, будто абсолютная сущность, наличная в качестве действительного самосознания, *низошла* со своей вечной простоты, но на деле она лишь этим достигла своей *высшей* сущности. Ибо понятие сущности, лишь когда оно достигло своей простой чистоты, есть абсолютная *абстракция*, которая есть *чистое мышление* и тем самым – чистая единичность самости, точно так же как в силу своей простоты оно есть *непосредственное* или *бытие*. – То, что называется чувственным сознанием, есть именно эта чистая *абстракция*, оно есть то мышление, для которого бытие есть непосредственное. Самое низкое, стало быть, есть в то же время самое высокое; предмет откровения, целиком выступивший на *поверхность*, именно этим есть и *самое глубокое*. То обстоятельство, что высшая сущность в качестве сущего самосознания видима, слышима и т.д., – это, следовательно, на деле есть завершение ее понятия; и благодаря этому завершению сущность в такой же мере непосредственно обладает наличным бытием, в какой она есть сущность.

[(γ) *Спекулятивное знание как представление общины в абсолютной религии.*] – Это непосредственное наличное бытие в то же время не единственно и только непосредственное сознание, а оно есть религиозное сознание; непосредственность нераздельно имеет значение не только некоторого *сущего самосознания*, но и чисто мысленной или абсолютной *сущности*. То, что мы сознаем в нашем понятии, т.е. что *бытие* есть *сущность*, сознается религиозным сознанием. Это *единство* бытия и сущности, *мышления*, которое непосредственно *есть наличное бытие*, в такой же мере есть *непосредственное* знание *этого религиозного сознания*, как оно есть и его *мысль* или *опосредствованное* знание; ибо это единство бытия и мышления есть *самосознание* и само обладает *наличным* бытием, или *мысленное* единство имеет в то же время и эту форму того, что есть оно. Бог, стало быть, *дан* здесь в *откровении* таким, как *он есть*; *он наличен* так, как он есть в себе; он наличен в качестве духа. Бог достижим единственно в чистом спекулятивном знании и есть только в нем и есть только оно само, ибо он есть дух; и это спекулятивное знание есть знание религии откровения. Спекулятивное знание знает его как *мышление* или как чистую сущность, а это мышление – как бытие и как наличное бытие, и наличное бытие – как негативность себя самого, следовательно, как самость, “эту” и всеобщую самость; именно это знает религия откровения. – Надежды и чаяния предшествующего мира стремились единственно к этому откровению: к тому, чтобы созерцать, что такое абсолютная сущность, и к тому, чтобы найти в ней себя, – эта радость созерцания себя в абсолютной сущности возникает для самосознания и охватывает весь мир; ибо самость есть как раз дух, простое движение указанных чистых моментов, выражающее то, что сущность знают как дух благодаря тому лишь, что она созерцается как *непосредственное* самосознание.

Это понятие духа, который сам знает себя как дух, само есть непосредственное понятие и еще не развито. Сущность есть дух, или она яви-

лась, она предмет откровения; это первое откровение само *непосредственно*; но непосредственность есть точно так же чистое опосредствование или мышление; поэтому она в самой себе как таковой должна это выразить. – При более точном рассмотрении этого дух в непосредственности самосознания есть “это” *единичное* самосознание, противоположное *всеобщему*; он есть исключаяющее “одно”, которое для сознания, для которого оно налично есть, имеет еще не растворенную форму некоторого *чувственного “иного”*; последнее еще не знает духа как своего духа, другими словами: духа еще нет, поскольку он есть *единичная* самость, его нет ни в качестве всеобщей, ни в качестве всей самости. Или: формообразование еще не имеет формы *понятия*, т.е. формы всеобщей самости, самости, которая в своей непосредственной действительности есть точно так же снятое, мышление, всеобщность, в которой оно не теряет своей действительности. – Но ближайшая и сама непосредственная форма этой всеобщности не есть уже форма самого *мышления, понятия как понятия*, а есть всеобщность действительности, сопокупность всех самостей и возведение наличного бытия в представление; как и во всех случаях, и чтобы привести определенный пример, снятое *чувственное “это”* есть лишь вещь *восприятия*, но еще не *всеобщее* рассудка.

Итак, этот единичный человек, в качестве которого абсолютная сущность есть предмет откровения, в себе как единичный совершает движение *чувственного бытия*. Он – *непосредственно* наличествующий бог; благодаря этому его *бытие* становится прошлым бытием (*Gewesensein*). Сознание, для которого он обладает этой чувственной наличностью, перестает видеть, слышать его; оно его *видело* и *слышало*; и лишь благодаря тому, что оно только *видело, слышало* его, оно само становится духовным сознанием; другими словами, как прежде бог являлся для сознания в качестве *чувственного наличного бытия*, так теперь он явился в *духе*. – Ибо в качестве сознания, которое чувственно видит и слышит его, оно само есть только непосредственное сознание, не снявшее неравенства предметности, не вернувшее его обратно в чистое мышление, а знающее этого предметного единичного, но не себя само в качестве духа. В исчезании непосредственного наличного бытия того, что знают как абсолютную сущность, непосредственное получает свой негативный момент; дух остается непосредственной самостью действительности, но в качестве *всеобщего самосознания* общины, которое покоится в своей собственной субстанции, подобно тому как эта последняя в нем есть всеобщий субъект, – не единичный человек для себя, а совокупно с сознанием общины; и то, что есть этот единичный человек для общины, есть *завершенное целое* сознания.

Но *прошлое* и *отдаленное* суть лишь несовершенная форма, в которой непосредственный модус установлен опосредствованно и всеобщее; последний только поверхностно погружен в стихию мышления, сохранен в ней как чувственный модус, и с природой самого мышления, не сводится в “одно”. Мышление возведено лишь в *процесс представления*.

ния, ибо последний есть синтетическая связь чувственной непосредственности и ее всеобщности или мышления.

Эта форма процесса представления составляет ту определенность, в которой дух сознает себя в “этой” своей общине. Эта форма не есть еще самосознание духа, достигшее своего понятия как понятия; опосредствование еще не завершено. В этой связи бытия и мышления, стало быть, имеется тот недостаток, что духовная сущность еще обременена непримиренным раздвоением на поюстороннее и потустороннее. Содержание есть истинное содержание, но все его моменты, будучи вывлечены в стихии процесса представления, обладают тем характерным признаком, что они не постигнуты в понятии, а являются совершенно самостоятельными сторонами, соотносящимися друг с другом внешне. Для того чтобы истинное содержание получило для сознания также свою истинную форму, необходимо более высокое образование сознания, а именно, чтобы оно возводило свое созерцание абсолютной субстанции в понятие и уравновешивало для самого себя свое сознание со своим самосознанием, как это происходило для нас или в себе.

Рассмотрим это содержание так, как оно имеется в своем сознании. – Если абсолютный дух есть содержание, то он существует в форме своей истины. Но его истина состоит не только в том, чтобы быть субстанцией общины или ее в-себе[-бытием], и не в том, чтобы лишь выступать из этой внутренней сути в предметность процесса представления, а в том, чтобы стать действительной самостью, рефлексировать себя в себя и быть субъектом. В этом, стало быть, состоит движение, которое он совершает в своей общине; другими словами, это и есть его жизнь. То, что есть этот обнаруживающийся дух в себе и для себя, узнается поэтому не из того, что его богатая жизнь в обществе как бы раскручивается и сводится к своей первой нити, скажем, к представлениям первой несовершенной общины или даже к тому, что говорил действительный человек. В основе этого сведения лежит инстинктивное стремление к понятию; но это сведение смешивает происхождение как непосредственное наличное бытие первого явления с простотой понятия. Вот почему из-за этого обеднения жизни духа, из-за устранения представления общины и соответствующего представлению действия ее, вместо понятия, напротив, возникает одна лишь внешность и единичность, исторический модус непосредственного явления и лишенное духа воспоминание о единичной мнимой форме и ее прошлом.

[3. Развитие понятия абсолютной религии.] – Дух есть содержание своего сознания прежде всего в форме чистой субстанции, или: он есть содержание своего чистого сознания. Эта стихия мышления есть нисходящее движение к наличному бытию или к единичности. Средний термин между ними – это их синтетическая связь, сознание иностановления или процесс представления как таковой. Третий момент есть возвращение из представления и инобытия или стихии самого самосознания. – Эти три момента составляют дух; его расщепление в представлении состоит в том, чтобы быть определенным образом;

но эта определенность есть не что иное, как один из его моментов. Его обстоятельное движение, стало быть, в том, что он простирает свою природу в каждом из своих моментов как в некоей стихии; так как каждый из этих кругов завершается внутри себя, то эта его рефлексия в себя есть в то же время переход в другой круг. *Представление* составляет средний термин между чистым мышлением и самосознанием как таковым и есть лишь *одна* из определенностей; но в то же время, как оказывается, характерная черта представления – быть синтетической связью – распространяется на все эти стихии и есть их общая (*gemeinschaftliche*) определенность.

Само содержание, подлежащее нашему рассмотрению, отчасти уже встречалось нам в виде представления *несчастливого* и *верующего* сознания, но и в первом оно встречалось в определении содержания, *порождаемого* из сознания и *страстно желаемого*, в каковом содержании дух не может найти ни удовлетворения, ни покоя, потому что он еще не есть *в себе* или потому что он еще не составляет своего содержания в качестве своей *субстанции*; во втором, напротив, содержание рассматривалось как лишенная самости *сущность* мира или как по существу *предметное* содержание процесса представления, – процесса представления, ускользающего от действительности вообще и потому не обладающего *достоверностью самосознания*, которая отделяется от него, с одной стороны, как тщеславие знания, а с другой стороны, как чистое здравомыслие. – Сознание общины, напротив того, имеет своей *субстанцией* содержание, точно так же как содержание составляет для нее *достоверность* собственного духа.

[(α) *Дух внутри себя самого, триединство.*] – Поскольку дух сначала представляется как субстанция в *стихии чистого мышления*, он тем самым непосредственно есть простая себе самой равная вечная *сущность*, но имеющая не это абстрактное *значение* сущности, а значение абсолютного духа. Однако дух состоит не в том, чтобы быть значением, чем-то внутренним, а в том, чтобы быть действительным. Простая вечная сущность была бы поэтому духом только как пустым именованием, если бы она ограничивалась представлением и названием простой вечной сущности. Но простая сущность, так как она есть абстракция, на деле есть *негативное в себе самом*, и притом оно есть негативность мышления или негативность, как она есть *в сущности* в себе; т.е. эта сущность есть абсолютное *различие* от себя или свое чистое иностановление. В качестве *сущности* она есть только *в себе* или для нас; но так как эта чистота есть именно абстракция или негативность, то сущность есть *для себя самой*: она есть *самость, понятие*. – Она, следовательно, *предметна*; и когда представление постигает и преподносит только что провозглашенную *необходимость* понятия как [историческое] событие, то это значит, что вечная сущность *порождает* себе некоторое “иное”. Но в этом иныбытии она столь же непосредственно возвратилась в себя, ибо различие есть различие *в себе*, т.е. оно непосредственно отличается только от себя самого, оно, стало быть, есть возвратившееся в себя единство.

Таким образом, различаются три момента – *сущности, для-себя-бытия*, которое есть инобытие сущности и для которого сущность существует, и *для-себя-бытия* или знания себя самого в “ином”. Сущность созерцает только себя самое в своем для-себя-бытии; в этом отрешении она – только при себе, для-себя-бытие, которое исключает себя из сущности, есть *знание сущности о себе самой*; это есть слово¹⁸⁸, которое, будучи высказано, покидает высказавшего это слово и оставляет его опустошенным, но которое столь же непосредственно внимается, и лишь то, что оно внимает себе самому, есть наличное бытие слова. Так что различия, которые сделаны, столь же непосредственно растворяются, как и делаются, и столь же непосредственно делаются, как и растворяются, и истинное и действительное есть именно это внутри себя совершающее круг движение.

Это движение внутри себя самого выражает абсолютную сущность как *духа*; абсолютная сущность, которая постигается не как дух, есть лишь абстрактная пустота, точно так же как дух, который постигается не как это движение, есть лишь пустое слово. Когда *моменты* духа берутся в своей чистоте, они суть лишенные покоя понятия, состоящие только в том, что в себе самих они оказываются своей противоположностью и находят себе покой в целом. Но процесс *представления* общины не есть это постигающее в *понятии* мышление, – в его содержании нет необходимости, и вместо формы понятия оно вносит в царство чистого сознания естественные отношения отца и сына. Так как это сознание таким образом в самом мышлении ведет себя как *представляющее* сознание, то хотя сущность ему и дана как откровение, но моменты ее благодаря этому синтетическому представлению, с одной стороны, для него сами расходятся так, что соотносятся друг с другом не через свое собственное понятие, а с другой стороны, оно отходит от этого своего чистого предмета, соотносится с ним только внешне; этот предмет дан ему как откровение чем-то чуждым, и в этой мысли о духе оно не узнает себя самого, не узнает природы чистого самосознания. Поскольку необходимо выйти за пределы формы процесса представления и упомянутых отношений, заимствованных из области естественного, и, следовательно, в особенности также – за пределы понимания моментов движения, которое есть дух, как изолированных, непоколебимых субстанций или субъектов, а не как переходящих моментов, – поскольку этот выход [за пределы], как об этом упомянуто в другом аспекте, следует рассматривать как натиск со стороны понятия; но так как он есть только инстинкт, то он не узнает себя, отвергает вместе с формой и содержание и, что то же самое, низводит его до исторического представления и наследия традиции; в этом сохранено только чисто “внешнее” веры и, следовательно, сохранено как мертвое, вне познания лежащее; “*внутреннее*” же веры исчезло, потому что это было бы понятие, которое знает себя как понятие.

[(β) *Дух в своем овнешнении; царство сына.*] – Абсолютный дух, представленный в *чистой сущности*, не есть, правда, *абстрактная чи-*

стая сущность; напротив, последняя именно благодаря тому, что она в духе есть только момент, низведена до *стихии*. Но проявление духа в этой стихии имеет в себе со стороны формы тот же недостаток, который есть у *сущности* как сущности. Сущность есть абстрактное, и потому негативное своей простоты, некоторое “иное”; точно так же дух в стихии сущности есть *форма простого единства*, которая поэтому точно так же по существу есть некоторое иностановление. – Или, что то же самое, отношение вечной сущности к своему для-себя-бытию есть непосредственно простое отношение чистого мышления; в этом *простом* созерцании себя самого в “ином” *инобытие*, следовательно, не установлено как таковое; оно есть различие, которое в чистом мышлении непосредственно *не* есть *различие*, – признание любви, где обе стороны по своей сущности не противоплагаются. – Дух, который выражен в стихии чистого мышления, сам по существу состоит в том, чтобы быть не только в мышлении, но быть *действительным*, ибо в самом его понятии содержится *инобытие*, т.е. снятие чистого, лишь мысленного понятия.

Так как стихия чистого мышления есть абстрактная стихия, она сама есть скорее “иное” своей простоты и поэтому переходит в подлинную стихию процесса *представления*. В этой стихии моменты чистого понятия в такой же мере получают друг по отношению к другу *субстанциальное* наличное бытие, в каком они суть *субъекты*, которые друг к другу обладают безразличием бытия не для некоторого третьего, а будучи рефлексированы в себя, сами друг от друга обособляются и друг другу противопоставляются.

[(α) *Мир*.] – Таким образом, вечный только или абстрактный дух становится для себя *некоторым* “иным” или вступает в наличное бытие и непосредственно – в *непосредственное наличное бытие*. Он *творит*, следовательно, некоторый *мир*¹⁸⁹. Это *творение* есть слово, которым представление обозначает само *понятие* со стороны его абсолютного движения, или слово для обозначения того, что абсолютно высказанная простота или чистое мышление, так как оно есть абстрактное мышление, напротив, есть то, что негативно, и тем самым то, что противоположно себе, или есть “иное”; или, говоря то же самое в другой форме, поскольку то, что установлено как *сущность*, есть простая *непосредственность* или *бытие*, но как непосредственность или бытие, будучи лишено самости или, следовательно, в силу недостатка внутреннего, оно *пассивно* или есть *бытие для другого*. – Это *бытие для другого* есть в то же время *некоторый мир*; дух в определении *бытия для другого* есть покоящаяся устойчивость моментов, прежде включенных в чистое мышление, следовательно, есть растворение их простой всеобщности и распадение их на их собственные особенности.

Но мир есть не только этот дух, ввергнутый в полноту и ее внешний порядок, а так как он есть по существу простая самость, эта последняя точно так же наличествует в мире: *налично сущий* дух, который есть единичная самость, обладающая сознанием и отличающая себя от себя

как иное или как мир. – В том виде, в каком эта единичная самость так непосредственно только установлена, она еще не есть *дух для себя*; она *есть*, стало быть, не *в качестве* духа, она может быть названа *невинной*, но во всяком случае не *доброй*. Чтобы быть на деле самостью и духом, она должна, – подобно тому как вечная сущность проявляется в виде движения, направленного на сохранение в ее инобытии равенства себе самой, – она должна прежде всего стать для себя “*иным*”. Так как этот дух определен как налично сущий лишь непосредственно или как рассеянный в многообразии своего сознания, то его иностановление есть вообще уход знания *в себя*. Непосредственное наличное бытие превращается в мысль, или сознание только чувственное – в сознание мысли; и притом, так как эта мысль есть мысль, исходящая из непосредственности или *обусловленная*, то она не есть чистое знание, а есть мысль, которой присуще инобытие, и, следовательно, противоположенная себе самой мысль о *добре* и *зле*. Человек представлен так, что он утратил форму равенства себе самому, вкусив от древа познания *добра* и *зла*, и был изгнан из состояния невинного сознания, из природы, достоящейся без применения труда, и из рая, этого сада животных, – и все это произошло как нечто необходимое¹⁹⁰.

[(ββ) *Зло и добро*.] – Так как этот уход налично сущего сознания в себя определяется непосредственно как становление неравным себе самому, то *зло* является первым наличным бытием ушедшего в себя сознания; и так как мысли о *добре* и *зле* попросту противоположны, и это противоположное еще не устранено, то это сознание по существу есть только зло. Но в то же время в силу именно этого противоположения рядом с ним имеются и *доброе* сознание и их отношение друг к другу. – Поскольку непосредственное наличное бытие превращается в *мысль*, и *внутри-себя-бытие*, с одной стороны, само есть мышление, а с другой стороны, тем самым точнее определен момент *иностановления* сущности, постольку возникновение зла может быть еще больше отодвинуто назад – за пределы налично сущего мира уже в первое царство мышления. Следовательно, можно сказать, что уже первородный сын света, уйдя в себя, оказался отпавшим, но на место его тотчас же был рожден другой¹⁹¹. Такая – свойственная только представлению, а не понятию – форма, как “*отпадение*”, равно как и “*сын*”, низводит, впрочем, моменты понятия точно так же обратно до процесса представления или переносит процесс представления в царство мысли. – Не имеет также значения, будет ли причислено к простой мысли об *инобытии* в вечной сущности еще и многообразие других форм и перенесен на них *уход в себя*. Вместе с тем это причисление должно вызвать одобрение потому, что благодаря ему этот момент *инобытия*, как и должно, выражает в то же время разнообразие, и притом не как множественность вообще, а вместе с тем как определенное разнообразие, так что одна сторона, сын, есть то, что просто знает себя само как сущность, а другая сторона есть отрешение для-себя-бытия, живущее лишь в прославлении сущности; на эту сторону затем можно опять-таки перенести возвращение отрешения

шенного для-себя-бытия и уход зла в себя. Поскольку инобытие распадается надвое, дух можно было бы выразить в его моментах определеннее, и если их перечислять, можно было бы выразить его как четверичность, или, поскольку множество само опять распадается надвое, на то, что осталось добрым, и на то, что стало злым, то даже как пятиричность. – Но *перечисление* моментов можно вообще рассматривать как дело пустое, так как, с одной стороны, различное само в такой же мере есть только *один* момент, т.е. именно та *мысль* о различии, которая есть только *одна* мысль, в какой эта мысль есть *это* различное, второе по отношению к первому, а с другой стороны, потому что мысль, которая охватывает воедино многое, должна высвободиться из своей всеобщности и должна быть различена более, чем на три или четыре различенных, – каковая всеобщность в противоположность абсолютной определенности абстрактной единицы, принципа числа, является неопределенностью в отношении к самому числу, так что речь могла бы идти только о *числах* вообще, т.е. не о *количестве* различий, стало быть, здесь вообще совершенно излишне упоминать о числе и перечислении, – как и в других случаях простое различие величины и количества лишено понятия и ничего не выражает.

Добро и зло были, как оказалось, определенными различиями мысли. Так как их противоположность еще не устранена и они представляются как сущности мысли, из коих каждая для себя самостоятельна, то человек есть лишенная сущности самость и синтетическая почва их наличного бытия и борьбы. Но эти всеобщие силы в такой же мере принадлежат самости, или: самость есть их действительность. Согласно этому моменту, следовательно, получается, что, подобно тому как зло есть не что иное, как уход в себя природного наличного бытия духа, так и наоборот, добро вступает в действительность и является некоторым налично сущим самосознанием. – То, что в чисто мысленном духе имеется лишь как намек на *иностановление* божественной сущности вообще, здесь ближе подходит к своей реализации для процесса представления; эта реализация состоит для него в самоуничтожении божественной сущности, которая отказывается от своей абстракции и недействительности. – Другую сторону, т.е. зло, процесс представления принимает как некоторое [историческое] событие, чуждое божественной сущности; понимать зло в ней самой как *ее гнев*¹⁹² есть высочайшее и жесточайшее напряжение борющегося с самим собой процесса представления, напряжение, которое – так как ему недостает понятия – остается бесплодным.

Таким образом, отчуждение божественной сущности установлено в двояком виде; самость духа и его простая мысль суть те два момента, абсолютное единство которых есть сам дух; его отчуждение состоит в том, что эти моменты расходятся и один обладает ценностью, не одинаковой с другим. Вот почему это неравенство есть двоякое неравенство и возникают две связи, общие моменты которых и суть указанные моменты. В одной связи за существенное признается *божественная сущ-*

ность, а природное наличное бытие и самость считаются тем, что несущественно и подлежит снятию; в другой, напротив, существенным считается *для-себя-бытие*, а простое божественное – тем, что несущественно. Их еще пустой средний термин есть *наличное бытие* вообще, одна лишь общность обоих моментов среднего термина.

[(γγ) *Искушение и примирение.*] – Устранение этой противоположности совершается не непременно в борьбе обоих моментов, которые представлены разделенными и самостоятельными сущностями. В силу их *самостоятельности* каждый из них сам по себе должен разрешиться *в себе*, через свое понятие; борьба имеет место лишь там, где оба перестают быть этими смещениями мысли и самостоятельного наличного бытия и где они противостоят друг другу только как мысли. Ибо тогда они как определенные понятия существенны лишь в соотношении противоположности; будучи же самостоятельными, они, напротив, имеют свою существенность вне противоположения; их движение, следовательно, есть свободное и собственное движение их самих. Раз, стало быть, движение обоих есть движение *в себе*, потому что оно должно рассматриваться как присущее им самим, то его и начинает тот из этих моментов, который определен как *в-себе-сущее* по отношению к другому. Это представляется как некоторое добровольное действие; но необходимость его отрешения содержится в понятии, что *в-себе-сущее*, которое так определено только в противоположности, именно поэтому не обладает подлинной устойчивостью; – следовательно, как раз тот момент, для которого сущностью считается не *для-себя-бытие*, а нечто простое, отрешается от себя самого, идет на смерть и этим примиряет с самим собою абсолютную сущность. Ибо в этом движении он проявляется как дух; абстрактная сущность отчуждена от себя, она обладает природным наличным бытием и действительностью, наделенной самостью; это ее инобытие или ее чувственная наличность возвращается обратно посредством второго иностановления и устанавливается как снятая, как *всеобщая*; благодаря этому сущность становится для себя самой собою; непосредственное наличное бытие действительности перестало быть для сущности бытием чуждым или внешним, будучи снятым и всеобщим; смерть есть поэтому ее воскресение в качестве духа.

Снятая непосредственная наличность сущности, обладающей самосознанием, есть сущность как всеобщее самосознание; это понятие снятой единичной самости, которая есть абсолютная сущность, непосредственно выражает поэтому конституирование общины, которая, оставаясь до сих пор в деятельности представления, возвращается теперь в себя как в самость; и дух тем самым переходит из второй стихии своего определения – из деятельности представления – в *третью*, в самосознание как таковое.

Если мы рассмотрим еще то, как происходит указанный процесс представления в своем продвижении, то прежде всего, как мы увидим, находит выражение то, что божественная сущность принимает человеческую природу. Этим уже *сказано*, что *в себе* обе нераздельны, – по-

добно тому как тем, что божественная сущность отрешается от себя самой изначально, т.е. что ее наличное бытие уходит в себя и становится злым, не сказано, хотя и *заключает в себе* это, что *в себе* это злое наличное бытие не есть нечто ей чуждое; абсолютная сущность располагала бы только этим пустым именем, если бы в самом деле существовало нечто для нее “иное”, если бы что-то от нее *отпало*; – момент *бытия внутри себя*, напротив, составляет существенный момент самости духа. – То, что для нас есть понятие, – т.е., что *внутри-себя-бытие*, и лишь тем самым *действительность*, принадлежит самой сущности, и поскольку оно есть понятие, представляющему сознанию кажется непостижимым в понятии *событием*; *в-себе*[-бытие] принимает для него форму *равнодушного бытия*. Но мысль о том, что названные, словно избегающие друг друга моменты абсолютной сущности и для-себя-сущей самости нераздельны, является *также* этому процессу представления (ибо он обладает истинным содержанием), но является позже, в отрешении божественной сущности, которая становится плотью¹⁹³. Это представление, которое таким образом еще *непосредственно* и потому не духовно, или которое знает человеческую форму сущности пока лишь как особенную форму, но еще не всеобщую, становится для этого сознания духовным в движении формировавшейся сущности, направленном на то, чтобы вновь пожертвовать своим непосредственным наличным бытием и возвратиться в сущность; только сущность, рефлексированная в себя, есть дух. – Таким образом здесь представлено *примирение* божественной сущности с “иным” вообще и определенно с *мыслью* о нем, со злом. – Если это примирение, по своему *понятию*, изображается так, что, мол, оно имеет место потому, что *зло в себе* есть *то же*, что *добро*, или же что божественная сущность есть то же, что природа во всем ее объеме, – поскольку природа, отделенная от божественной сущности, есть только *ничто*¹⁹⁴, то такой способ изображения надо признать недуховным способом, который необходимо должен вызвать недоразумения. Если зло есть *то же*, что добро, то именно зло не есть зло, а добро не есть добро, а и то и другое, напротив, сняты – зло вообще есть внутри себя сущее для-себя-бытие, а добро – лишенное самости простое. Раз оба провозглашаются такими согласно их понятию, то вместе с тем становится ясным их единство; ведь внутри себя сущее для-себя-бытие есть простое знание; а лишенное самости простое есть столь же чистое внутри себя сущее для-себя-бытие. – Поэтому, в какой мере следует сказать, что согласно этому своему понятию добро и зло, – т.е. поскольку они – не добро и не зло, – суть *одно и то же*, – в такой же мере, стало быть, следует сказать, что они – не одно и то же, а попросту *разное*; ибо простое для-себя-бытие или же чистое знание суть в равной мере чистая негативность, или абсолютное различие в них самих. – Лишь оба эти положения завершают целое, и утверждению и завершению первого должно с непреодолимой непреклонностью противостоять отстаивание второго; раз оба одинаково правы, то оба одинаково неправы, и их неправда состоит в том, что такие абстрактные фор-

мы, как *одно и то же* и *не одно и то же*, *тождество* и *нетождество* принимаются за нечто истинное, прочное и действительное и покоятся на них. Истиной обладает не то или другое, а именно их движение, которое состоит в том, что простое “одно и то же” есть абстракция и тем самым абсолютное различие, а последнее, будучи различием в себе, различается от себя самого, следовательно, есть равенство себе самому. Именно так обстоит дело с *тождественностью* божественной сущности и природы вообще, и человеческой в особенности: первая есть природа, поскольку она не есть сущность; вторая – божественная по своей сущности; но именно в духе обе абстрактные стороны установлены так, как они поистине суть, т.е. *снятыми*, – полагание, которое не может быть выражено суждением и лишенным духа “*есть*”, связкой суждения. Точно так же природа – *ничто вне* своей сущности; но само это ничто в такой же мере *есть*; оно есть абсолютная абстракция, стало быть, чистое мышление или внутри-себя-бытие, и [в связи] с моментом своего противоположения духовному единству оно есть *зло*. Затруднение, которое встречается в этих понятиях, состоит единственно в том, что держатся за [связку] “*есть*” и забывают о мышлении, в котором моменты точно так же *имеются*, как и *не имеютя*, т.е. составляют только движение, которое есть дух. – Это духовное единство или единство, в котором различия суть только как моменты или имеютя снятыми, и есть то единство, которое обнаружилось представляющему сознанию в указанном примирении; и так как это единство есть всеобщность самосознания, то самосознание перестало быть представляющим; движение ушло обратно в него.

[(γ) *Дух в своем осуществлении; царство духа.*] – Таким образом, дух выявлен в третьей стихии, *во всеобщем самосознании*; дух есть *община* духа. Движение общины как самосознания, которое отличается от своего представления, направлено на *порождение* того, что возникло *в себе*. Умерший божественный человек или очеловеченный бог есть *в себе* всеобщее самосознание; он должен стать таковым *для этого самосознания*. Или: так как оно составляет одну сторону противоположности представления, а именно злую, которая сущностью считает природное наличное бытие и единичное для-себя-бытие, то эта сторона, которая представлена самостоятельной, [т.е.] не в качестве момента, должна в силу своей самостоятельности в ней самой и для нее самой возвыситься до духа или выразить в себе его движение.

Эта сторона *есть природный дух*; самость должна удалиться из этой природности и уйти в себя, т.е. стать *злой*. Но природность зла уже *в себе*; уход в себя состоит поэтому в том, чтобы *убедиться*, что природное наличное бытие есть зло. *Налично сущее* становление и бытие мирового зла относится к представляющему сознанию точно так же, как и *налично сущее* примирение абсолютной сущности; к *самосознанию* же как таковому это представленное со стороны формы относится лишь как *снятый момент*, ибо *самость* есть негативное, стало быть, *знание*, – знание, которое есть чистое действие сознания внутри себя самого. – Что ка-

сается содержания, то и здесь этот момент негативного должен найти себе выражение. Так как именно сущность *в себе* уже примирена с собою и есть духовное единство, в котором стороны представления суть *снятые* стороны или суть *моменты*, то это проявляется в том, что каждая сторона представления приобретает здесь значение, *противоположное* тому, какое она имела раньше; каждое значение восполняется благодаря этому другим, и содержание лишь в силу этого есть духовное содержание; так как определенность в такой же мере есть противоположная себе определенность, то единство в инобытии, “духовное”, завершено; точно так же, как прежде для нас или *в себе* соединялись противоположные значения и сняты были сами абстрактные формы “*одного и того же*” и “*не одного и того же*”, *тождества и нетождества*.

Таким образом, если в представляющем сознании становление природного самосознания “*внутренним*” было *налично сущим злом*, то становление “*внутренним*” в стихии самосознания есть *знание о зле* как таком, которое в наличном бытии есть *в себе*. Это знание, таким образом, есть, конечно, становление зла, но лишь становление *мысли о зле*, и поэтому оно признано первым моментом примирения. Ибо как уход обратно в себя из непосредственности природы, которая определена как зло, знание есть оставление ее и отмирание греха¹⁹⁵. Не природное наличное бытие как таковое покидается сознанием, а это бытие как таковое, которое в то же время знают как некое зло. Непосредственное движение *ухода в себя* есть в такой же мере движение опосредствованное – оно предполагает себя само, или: оно есть собственное основание; оно есть основание ухода в себя именно потому, что природа уже в себе ушла в себя; по причине зла человек должен уйти в себя, но *зло* само есть уход в себя. – Само это первое движение есть только непосредственное движение или его *простое понятие* именно потому, что оно есть то же самое, что и его основание. Движение или иностановление должно поэтому в своей форме в более собственном смысле еще только наступить.

Таким образом, кроме этой непосредственности необходимо *опосредствование* представления. В-себе[-бытие] есть *знание* о природе как о неистинном наличном бытии духа, и эта внутри себя возникшая всеобщность самости есть примирение духа с самим собою. Для самосознания, которое не постигает в понятии, это *в-себе[-бытие]* получает форму некоторого *сущего* и *ему представленного*. Следовательно, постигание в понятии (Begreifen) не означает для него овладения тем понятием (Ergreifen des Begriffes), которое снятую природность знает как всеобщую, стало быть, примиренную с самой собою, а означает овладение названным *представлением*, согласно которому божественная сущность примирена со своим наличным бытием благодаря совершению самоотречения божественной сущности, благодаря свершившемуся вочеловечению ее и ее смерти. – Овладение этим представлением определеннее выражает теперь то, что прежде в нем было названо духовным воскресением, или: превращение ее единичного самосознания во всеобщее или в общину. – *Смерть* божественного человека как *смерть* есть

абстрактная негативность, непосредственный результат движения, которое заканчивается только в *естественной* всеобщности. Это естественное значение смерть теряет в духовном самосознании, или: она становится его только что названным понятием; из того, что смерть значит непосредственно, из небытия “этого” *единичного*, она преобразуется во *всеобщность* духа, который живет в своей общине, в ней каждодневно умирает и воскресает.

То, что принадлежит стихии *представления*, [т.е.] что абсолютный дух как дух *единичный*, или, вернее, как дух *особенный*, в своем наличном бытии представляет природу духа, здесь, следовательно, перемещено в само самосознание, в знание, сохраняющееся в своем *инобытии*; вот почему это знание в действительности не умирает, – как *представляют действительно* умершим *особенное* [лицо], – а его особенность отмирает в его всеобщности, т.е. в его *знании*, которое есть примиряющаяся с собою сущность. Непосредственно предшествующая *стихия процесса представления*, следовательно, установлена здесь как снятая, или: она ушла обратно в самость, в свое понятие; то, что в этой стихии есть лишь сущее, превратилось в субъект. – Именно поэтому и *первая стихия*, чистое мышление и вечный дух в нем, уже – не по ту сторону представляющего сознания и самости, а возвращение целого в себя в том именно и состоит, что оно содержит внутри себя все моменты. – Постигнутая самостью смерть посредника есть снятие его *предметности* или его *особенного для-себя-бытия*; это *особенное для-себя-бытие* стало всеобщим самосознанием. – С другой стороны, *всеобщее* именно в силу этого стало самосознанием, и чистый или недействительный дух голого мышления стал *действительным*. – Смерть посредника есть смерть не только *природной стороны* его или его *особенного для-себя-бытия*; умирает не только сорванная с сущности уже мертвая оболочка, но и *абстракция* божественной сущности. Ибо посредник, поскольку его смерть еще не завершила примирения, есть то одностороннее, которое знает “простое” мышление как *сущность*, знает в противоположности к действительности; эта крайность самости еще не обладает одинаковой ценностью с сущностью; это обретается самостью только в духе. Следовательно, смерть этого представления содержит в себе в то же время смерть *абстракции божественной сущности*, которая не установлена в качестве самости. Эта смерть есть скорбное чувство несчастного сознания, что *сам бог умер*¹⁹⁶. Это жестокое выражение есть выражение просто сокровеннейшего знания себя, возвращение сознания в глубину ночного мрака “я = я”, который вовне себя уже ничего не различает и не знает. Это чувство, следовательно, на деле есть потеря *субстанции* и ее противостояния сознанию; но в то же время это – чистая *субъективность* субстанции или чистая достоверность себя самого, чего недоставало субстанции как предмету или тому, что непосредственно, или чистой сущности. Таким образом, это знание есть *одушевление*, в силу которого субстанция стала субъектом, ее абстракция и безжизненность умерли, она, следовательно, стала *действительной* и простым и всеобщим самосознанием.

Дух, следовательно, таким именно образом есть *себя самого* знающий дух; он знает *себя*; то, что есть для него предмет, *есть*, или: его представление есть истинное абсолютное *содержание*, коим выражен, как мы видели, сам дух. В то же время он есть не только *содержание* самосознания и не только предмет *для последнего*, но и *действительный* дух. Он таков, проходя через три стихии своей природы; это движение сквозь себя самого составляет его действительность; – то, что движет себя, есть дух, он – субъект движения и точно так же самый процесс движения, или он есть субстанция, через которую субъект насквозь проходит. Подобно тому как для нас возникло понятие духа, когда мы вступили в область религии, возникло именно как движение достоверно знающего самого себя духа, который прощает злу и вместе с тем отступает этим от своей собственной простоты и твердой неизменности, или как движение, в котором абсолютно *противоположное* познает себя как *то же* и это познание выступает как “да” между этими крайностями, – так и религиозное сознание, для которого дана в откровении абсолютная сущность, *созерцает* это понятие и снимает *различение* своей *самости* от того, что оно *созерцает*; оно есть столь же субъект, как и субстанция, и, следовательно, *есть* сам дух, именно в силу того и поскольку оно есть это движение.

Но в этом своем самосознании эта община еще не завершена; ее содержание есть для нее вообще в форме процесса *представления* и в этом раздвоении имеется еще и *действительная духовность* общины, ее возвращение из процесса своего представления, – подобно тому как и сама стихия чистого мышления была обременена этим. У общины нет также сознания того, что такое она; она есть духовное самосознание, которое еще не есть для себя в виде этого предмета, или не раскрывается до сознания себя самого; поскольку она есть сознание, у нее есть представления, которые были рассмотрены. – Мы видим, что самосознание на своем последнем поворотном пункте становится для себя *внутренним* и достигает *знания внутри-себя-бытия*; мы видим, что оно отрешается от своего природного наличного бытия и приобретает чистую негативность. Но *положительное* значение того, что именно эта негативность или чистая *внутренняя суть* знания в такой же мере есть *себе самой равная сущность*, или что субстанция здесь достигла того, что она есть абсолютное самосознание, – это для благоговейного сознания есть нечто “*иное*”. Оно постигает ту сторону, что чистое становление знания “внутренним” *в себе* есть абсолютная простота или субстанция как представление о чем-то, что таково не по *понятию*, а как действие некоторого *чуждого* удовлетворения. Или: для него эта глубина чистой самости не есть сила, посредством которой *абстрактная сущность* извлекается из своей абстракции и мощью этого чистого благоговения возводится в самость. – Действование самости удерживает это негативное значение по отношению к ней потому, что отрешение субстанции, с своей стороны, есть для самости *в-себе*[-бытие], которого она точно так же не улавливает и не постигает в понятии или не находит в *своем* дей-

ствовании как таковом. – Так как *в себе* это единство сущности и самости осуществлено, то сознание имеет также еще и это *представление* своего примирения, но как представление. Оно достигает удовлетворения благодаря тому, что к своей чистой негативности оно *внешне* присовокупляет положительное значение единства себя с сущностью; само его удовлетворение, следовательно, остается обремененным противоположностью чего-то потустороннего. Его собственное примирение поэтому входит в его сознание как нечто *далекое*, как нечто далекое *в будущем*, подобно тому как примирение, осуществленное другой самостью, кажется далеким *прошлым*. Как *единичный* божественный человек имеет *в-себе-сущего* отца и лишь *действительную* мать, точно так же и всеобщий божественный человек, община, имеет в качестве своего отца свою *собственную деятельность и знание*, а в качестве матери – *вечную любовь*, которую она только *чувствует*, но не созерцает в своем сознании как действительный непосредственный *предмет*. Ее примирение поэтому – у нее в сердце, но еще в разладе с ее сознанием, и ее действительность еще надломлена. То, что входит в ее сознание как *в-себе[-бытие]* или как сторона *чистого опосредствования*, есть примирение, лежащее по ту сторону; а то, что имеется *налицо* (*gegenwärtig*) как сторона *непосредственности и наличного бытия*, есть мир, который должен еще ожидать (*hat zu gewarten*) своего преобразования. Он, быть может, *в себе* примирен с сущностью; и о сущности, конечно, знают, что она познает предмет уже не отчужденным от себя, а познает его равным себе в своей любви. Но для самосознания это непосредственное наличие еще не имеет формы духа. Дух общины таким образом в своем непосредственном сознании отделен от своего религиозного сознания, хотя и провозглашающего, что *в себе* они не отделены [друг от друга], но провозглашающего некоторое *в-себе[-бытие]*, которое не реализовано, т.е. еще не стало столь же абсолютным для-себя-бытием.