

3) Философія.

Третья ступень или форма безусловнаго духа есть философія. Хотя въ религіи Богъ воспринимается внутреннимъ чувствомъ и представленіемъ исповѣдающихъ его; но чувство и представленіе не выражаютъ высшей, совершеннѣйшей формы ни внутренней природы нашего духа, ни самого безусловнаго или Бога. Чистѣйшая форма существа нашего духа и безусловнаго или Бога, есть, по мнѣнію Гегеля, только форма знанія или свободное, самостоятельное мышленіе; потому что въ чистомъ мышленіи движеніе, процессъ предмета оказывается совершенно тождественнымъ съ процессомъ самого понятія, и на оборотъ. Возводя къ этой формѣ содержаніе искусства и религіи, философія тѣмъ самымъ соединяетъ въ себѣ элементы того и другаго. Предметность искусства, оставаясь предметностію и въ философіи, освобождается въ ней только отъ вещественнаго матеріала и образной формы и, такимъ образомъ, превращается въ предметность мысли; а субъективность, свойственная представленію религіи, очищается въ философіи и преобразуется въ субъективность свойственную мышленію. Въ мышленіи, съ одной стороны, есть внутреннѣйшая, индивидуальная субъективность, а съ другой, въ немъ же заключается и существенная, дѣйствительная всеобщность, которая только въ мышленіи и можетъ понять себя въ свойственной себѣ формѣ.

Въ безусловной идеѣ, какъ сознающемъ себя разумѣ, соединены вмѣстѣ два отправления: во первыхъ то, что движу-

щаяся и развивающаяся природа вещи (объективность), есть само понятие, во вторыхъ, что это движеніе есть вмѣстѣ дѣятельность (совершающая въ насъ) познанія, или—что вѣчная, въ себѣ и для себя сущая идея вѣчно себя осуществляетъ, производитъ и наслаждается, какъ абсолютный духъ а).

Философію, какъ окончательную ступенію абсолютнаго духа, завершается діалектическая система Гегеля. Въ этой послѣдней, самой высшей ея ступени, заключается вмѣстѣ и первое основаніе ея. Но и философія служитъ самою высшею ступенію саморазвитія безусловнаго не въ смыслѣ одной какой-либо опредѣленной системы, но какъ постоянное развитіе философскихъ системъ, усиливающихся ближе къ совершеннѣе выразить самознаніе безусловнаго въ нашей мысли.

Таково, въ краткомъ видѣ, начертаніе системы философій Гегеля. Разсмотримъ ее теперь со стороны логическаго построенія и со стороны самаго содержанія, со стороны ея достоинствъ и недостатковъ.

Для составленія правильнаго понятія о философской системѣ Гегеля, нужно прежде всего выразумѣть основную мысль ея; основную же мысль системы Гегеля всего лучше можно объяснить, возникнувши въ отношеніе ея къ критической философій Канта, сообщившей новое, оригинальное движеніе германской философій.

Кантъ утверждалъ, что сущность вещей недоступна нашему познанію, что оно ограничивается только явленіями. Такимъ образомъ, двѣ стороны міра въ критической философій Канта раздѣлены какъ-бы непроходимую бездною: явленіе находится на одной сторонѣ, а сущность—на другой, недоступной нашему познанію. Противъ этой основной мысли философій Канта направлены были знаменитѣйшія философскія системы Фихте и Шеллнга; противъ нея же, можно сказать, преиму-

а) Encycl. §§ 575—7. Слич. введеніе въ эстетику.

щественно направлена и діалектическая система Гегеля. Возстаивая противъ трансцендентальнаго идеализма Фихте и абсолютнаго тождества Шеллинга, діалектическая система дополняетъ, можно сказать, только ихъ односторонній способъ опроверженія критической философіи. Но основная мысль, противопоставленная діалектическою системою философіи Канта, также заключаетъ въ себѣ односторонность, смѣшивая ограниченное съ безусловнымъ; а потому, до извѣстныхъ предѣловъ справедлива, а за этими предѣлами ложна и помрачаетъ даже свѣтлую свою сторону.

Для опроверженія кореннаго положенія критической философіи, нужно было доказать, что сущность вещей или, какъ выражается Кантъ, *вещь въ себѣ* а) доступна нашему познанію, что въ явленіяхъ природы и отправленіяхъ нашего духа заключается не призракъ, но то самое, что лежитъ въ ихъ основаніи и что воспринимая нашими познавательными способностями выраженія жизни вещественнаго и нравственнаго міра, мы тѣмъ самымъ постигаемъ ихъ сущность и взаимное отношеніе ихъ законовъ, въ которыхъ дѣйствительно выражается присутствіе вѣчной мысли Божіей, ведущей объ стороны міра къ верховной цѣли. Такимъ образомъ, съ допущеніемъ познанія существа вещей, само собою высказалось бы положеніе, противное направленію философіи Канта, что божество или, выражаясь техническимъ словомъ новѣйшихъ системъ философскихъ, *безусловное* обнаруживаетъ себя въ мірѣ физическомъ и нравственномъ, кратко,—что безусловное присутствуетъ въ мірѣ и духѣ человѣческомъ. Такова основная мысль, которую нужно было доказать для опроверженія критической философіи. Но допускать присутствіе и обнаруженіе безусловнаго въ доступномъ намъ мірѣ и въ духѣ человѣческомъ, еще не значитъ утверждать, что безусловное присутствуетъ и существуетъ *только* въ мірѣ и человѣческомъ духѣ, что безусловное совершенно

а) Ding-an-sich.

совпадаетъ съ жизнью міра. Между тѣмъ, Гегель вналѣ именно въ эту крайность, желая доказать вопреки Канту, что познание сущности вещей возможно. Гегелю казалось, что если онъ съ присутствіемъ и дѣйствіемъ безусловнаго въ мірѣ природы и духа не признаетъ и совершеннаго совпаденія безусловнаго съ міромъ, но оставить въ безусловномъ, не смотря на его дѣйствія въ мірѣ, сторону превышающую этотъ міръ; если онъ признаетъ бытіе верховнаго существа не зависящимъ, превышающимъ порядокъ міра, то въ такомъ случаѣ безусловное будетъ снова какъ-бы по другую сторону міра, и на долю человѣческаго знанія останется не безусловная, а только относительная, ограниченная истина, что, какъ будто, тоже самое, что—не истина или призракъ. На этомъ основаніи, онъ пришелъ къ преувеличенному понятію о нашемъ мышленіи и къ недостаточному, унижительному—о верховномъ существѣ,—въ томъ и другомъ отношеніи,—къ понятію равно ошибочному. Дабы утвердить, по своему разумѣнію, истинное, полное знаніе на незыблемыхъ основаніяхъ, онъ усиливается доказать цѣлымъ развитіемъ своей системы, что безусловное не только есть и обнаруживаетъ себя въ мірѣ и въ нашемъ духѣ своими дѣйствіями; но *потому только* и есть, и обнаруживаетъ себя въ томъ и другомъ, что полагается жизнью міра и нашимъ мышленіемъ о ней: жизнь міра окончательно совпадаетъ у него съ жизнью божества въ нашемъ духѣ, какъ высшемъ проявленіи міра. Такимъ образомъ, діалектическая система беретъ на себя рѣшеніе танталовой задачи—доказать такое присутствіе безусловнаго въ мірѣ и нашемъ духѣ (Immanenz), которымъ совершенно исключается бытіе безусловнаго превышающее (Transcendenz) полноту нашего знанія, и за тѣмъ, наше мышленіе получаетъ значеніе полной и единственной мѣры бытія и истины.

Разсматривая все развитіе діалектической системы, только въ вышепоказанныхъ предѣлахъ, мы найдемъ въ ней много плодотворныхъ частныхъ мыслей, которыя могутъ войти въ постоянное достояніе науки философіи. Но Гегель не ограни-

живается подобными предѣлами направленія и принимаетъ его во второмъ смыслѣ—въ самой рѣзкой его крайности; оттого онъ часто впадаетъ въ противорѣчія, обнаруживаетъ крайнюю непоследовательность и самъ же, развитіемъ своей системы, какъ увидимъ въ заключеніи, невольно приводитъ къ слѣдствіямъ обратнымъ въ сравненіи съ предположенною цѣлю. Покажемъ обѣ эти стороны діалектической системы.

А.,

Когда мы говоримъ, что безусловное присутствуетъ въ мірѣ и человѣческомъ духѣ, или проще, что божество обнаруживаетъ себя въ томъ и другомъ, то въ этомъ отношеніи Бога къ міру, заключаются двѣ мысли: *во первыхъ*, что весь міръ проникнутъ однимъ разумомъ и выражаетъ во всѣхъ своихъ частяхъ одинъ верховный планъ міроздавнiя, какъ-бы одно понятіе или цѣль, къ осуществленію которой онъ направленъ; *во вторыхъ*, что вся совокупность твореній должна быть непрерывною постепенностію, которая устанавливается возрастающимъ совершенствомъ высшихъ ступеней ея въ сравненіи съ низшими; потому что мы не можемъ иначе представить себѣ міръ, какъ процессомъ, въ которомъ предполагается опредѣленный последовательный порядокъ. Такимъ образомъ, гармонія и постепенность твореній не разрывно соединены съ понятіемъ о присутствіи божественной силы, зиждущей и устрояющей міръ. Стремленіе къ подобному объясненію міра, можно сказать, всегда было главнымъ предметомъ философіи отъ первыхъ ея временъ до нынѣ; только не всегда встрѣчается одинаковая отчетливость въ сознаніи этого вопроса. На отчетливости сознанія и развитія гармонической постепенности всѣхъ частей міра, основывается въ этомъ отношеніи превосходство одного философскаго ученія предъ другимъ; она предполагаетъ относительно—вѣрнѣйшее и обширнѣйшее начало, положенное въ основаніе системы. До временъ новѣйшей философіи этотъ вопросъ рѣшали обыкновенно въ ученіяхъ философскихъ только формально, описывая почти голословно или согласіе въ самыхъ

общихъ чертахъ и послѣдовательность твореній, или общую взаимную ихъ пригодность. Но ни одна изъ нихъ не рѣшала вопроса: какая именно идея лежитъ въ основаніи всѣхъ твореній доступнаго намъ міра, и какъ именно она выражается постепенно въ самомъ внутреннемъ складѣ ихъ?

Впервые ясное сознаніе объ этомъ вопросѣ и попытку къ рѣшенію его, отличающуюся большимъ научнымъ характеромъ, встрѣчаемъ въ новѣйшей философіи. Главная честь въ этомъ отношеніи принадлежитъ Кантовой критикѣ способности сужденія и системѣ тождества Шеллинга. Кантъ превосходно опредѣлилъ смыслъ этого вопроса; но въ самомъ рѣшеніи, можно сказать, только коснулся его. Кантова мысль такова: по свойству нашей способности сужденія мы стремимся возвести все частное къ чему-нибудь цѣлому, а потому, общія понятія проводимъ въ частностяхъ и частности подводимъ подъ общее. Выполняя это требованіе способности сужденія, мы стараемся открыть въ явленіяхъ міра дѣйствующее въ нихъ разумное начало. Однако же, повинуваясь голосу нашей мысли, мы еще не можемъ доказать, чтобы всѣхъ явленій міра нельзя было объяснить механическими законами. Для того, чтобы возвыситься отъ явленій міра и возвести ихъ къ разумной дѣятельной причинѣ, остается одно средство—принять во вниманіе нравственную природу человѣка, человѣка, какъ идеальнаго существа (Noumen), и на ней утвердить первую точку отправленія въ телеологическомъ построеніи міра. Такъ-какъ нравственная природа человѣка не можетъ быть средствомъ чего-либо другаго, но сама себѣ служить цѣлю, то и можно подводить весь міръ къ нравственнымъ цѣлямъ, а въ такомъ случаѣ уже нельзя ограничиться механическимъ объясненіемъ явленій, но необходимо признать бытіе разумной причины и разумной цѣли міра. Но не смотря на всю важность такого міросозерцанія, оно все—таки, продолжаетъ Кантъ, имѣетъ значеніе только *направительное*, но не *составительное*, т. е. и допустивши его, мы все—таки не можемъ доказать, точно ли, и какъ именно, этотъ вер-

ховный разумъ, какъ причина и вмѣстѣ цѣль, выражаетъ себя въ самомъ складѣ міра и его явленій. Такимъ образомъ, очевидно, что Кантъ и здѣсь не отступаетъ отъ своей любимой мысли о раздѣленіи между сущностію и явленіемъ, между природою вещественною и нравственною. Это раздѣленіе выразилось въ Кантовой критикѣ способности сужденія и отсутствіемъ всякой связи между органическою природою, гдѣ онъ находитъ замкнутую систему средствъ и цѣлей, и міромъ нравственнымъ, дѣйствующимъ свободно, по сознанию опредѣленной цѣли дѣятельности. Обшириѣ рѣшается этотъ вопросъ у Шеллинга. По крайней мѣрѣ, онъ уже принимаетъ и по своему старается провести дѣйствительное единство между обѣими главными сторонами міра—вещественною и духовною, и постепенность въ ихъ явленіяхъ. Но положивъ въ основаніе этого единства безусловное тождество, Шеллингъ и результатомъ своей системы теряется въ одномъ отвлеченномъ безжизненномъ тождествѣ. Идея тождества еще не даетъ никакого понятія о своемъ содержаніи. Разрѣшая всѣ явленія міра въ отвлеченное понятіе тождества, мы вправѣ спросить: что же такое это *одно и то же*? Чѣмъ устанавливается его полнота и движеніе?—Но обѣ системы,—Канта и Шеллинга, уступаютъ въ глубокости взгляда діалектической системѣ Гегеля.

Гегель полагаетъ въ основаніе своей системы, понятіе духа. Хотя онъ и не высказываетъ этого понятія въ самомъ началѣ своей системы, ограничиваясь сначала однимъ только чистымъ мышленіемъ, но самый процессъ и заключеніе его системы доказываютъ, что понятіе духа было у него главнымъ началомъ, къ которому внутренне направлено все ея развитіе. Такимъ образомъ, въ самомъ понятіи духа, въ существѣ его, какъ чего-то не отвлеченнаго, но живущаго, Гегель указываетъ тотъ внутренний складъ, который отпечатлѣвается и въ цѣломъ мірѣ—духовномъ и вещественномъ и служитъ какъ-бы знакомъ присутствія верховнаго разума или безусловнаго. Въ чемъ же состоитъ это понятіе духа, выражающееся въ цѣломъ составѣ

міра?—По Гегелю—въ самомъ понятіи, во внутреннемъ складѣ понятія; то есть самое высшее и существенное свойство духа, по Гегелю, есть разумѣніе или самосознательное мышленіе. Послѣ того, если разсматривать это разумѣніе, мышленіе или понятіе не какъ самое существо Божіе, которое всегда превышаетъ міръ своими совершенствами, но только какъ божественную идею, выраженную въ мірѣ, какъ идею получаемую посредствомъ анализа или, положимъ, непосредственно созерцаемую, то въ такомъ случаѣ мы получимъ высокій результатъ основной мысли Гегеля въ ея половинномъ значеніи. Міръ и человекъ, всѣ роды твореній и вся дѣятельность человѣческаго духа обнаружатъ намъ не внѣшнее только сходство въ своихъ свойствахъ и постепенности, но какъ-бы такой внутренній составъ, который носитъ въ себѣ слѣды зиждущаго ихъ разума божественнаго, и вытекаетъ изъ самаго понятія о разумѣ. Въ духѣ нашемъ, какъ-бы такъ говоритъ Гегель, разумномъ и мыслящемъ, есть постоянное идеальное его единство съ собою; его отвлеченная всеобщность или безконечность никогда не отрицается, или какъ-бы не уничтожается смѣною ограниченныхъ моментовъ и состояній сознанія, но напротивъ въ нихъ-то именно она и выражается; съ другой стороны и разнородныя ограничennыя, конечныя состоянія, опредѣленные способности, никогда не уничтожаются его отвлеченною всеобщностію, но всегда—въ единствѣ съ нею; а это постоянное и взаимное проникновеніе обѣихъ сторонъ въ одномъ существѣ, есть самый общій, существенный складъ разумѣнія, мышленія или понятія. Если такъ, если таково внутреннее устройство разумѣнія, то оно-же должно съ большею или меньшею ясностію выразиться въ цѣломъ мірѣ, по крайней мѣрѣ доступномъ нашему изслѣдованію и, такое выраженіе будетъ само собою явнымъ знаменіемъ присутствія и дѣйствія въ мірѣ зиждительной идеи. Далѣе, такъ-какъ идея верховнаго существа или верховнаго разума, во всей ея полнотѣ, не можетъ быть воспринята каждою частію міра, то эти части должны постепенно стремиться

и приближаться къ полному идеальному складу понятія или мышленія человѣческаго, если человѣкъ есть подобіе божества на землѣ. Основывая, такимъ образомъ, свою мысль о присутствіи безусловнаго существа въ мірѣ на созерцаніи самаго склада понятія или внутренней ткани разумныя—во всѣхъ частяхъ міра, діалектическая система гораздо глубже, нежели всѣ предшествовавшія системы, слѣдитъ за гармоніею и послѣдовательностію разныхъ частей міра. Во всѣхъ частяхъ его есть единство или гармонія; потому что во всемъ и вездѣ выражается одинъ складъ понятія, совмѣщается всеобщность и особенность въ единичномъ цѣломъ;—есть и постепенность; потому что всѣ стороны міра не въ одинаковомъ совершенствѣ выражаютъ это понятіе, т. е., свойственное ему идеальное единство трехъ его сторонъ. Процессъ или стройная послѣдовательность ступеней вещественнаго міра съ одной стороны, съ другой—постепенность въ отправленіяхъ и способностяхъ нашего духа, основываются на большей или меньшей ихъ сосредоточенности, на болѣе или менѣе внутреннемъ соединеніи, въ одномъ полномъ составѣ, трехъ сторонъ понятія. Чѣмъ ниже какая либо ступень міра, или чѣмъ ниже и несовершенство какая либо способность и отправленіе нашего духа, тѣмъ поверхностнѣе въ нихъ единство трехъ сторонъ, свойственное понятію, тѣмъ слабѣе онѣ сосредоточиваются въ себѣ и болѣе направлены къ другой цѣлости, какъ лучшему образу понятія. Весь міръ, такимъ образомъ, представляется какъ-бы живымъ организмомъ, состоящимъ изъ множества организмовъ, лѣстница которыхъ продолжается безпрерывно до тѣхъ поръ, пока въ человѣческомъ духѣ явится понятіе въ возможно лучшемъ совершенствѣ. Конечно, открывая присутствіе безусловнаго въ слѣдахъ внутренняго устройства частей міра, въ постепенномъ ихъ приближеніи къ совершенству понятія, діалектическая система еще не рѣшаетъ вполне и первой половинны своей основной мысли. Стройно, величественно описываетъ она внутреннюю ткань понятія, выражающуюся въ мірѣ; но подобное присутствіе въ немъ божества

ственного разума объясняет преимущественно тѣ только его стороны, въ которыхъ дѣйствуетъ законъ необходимости; она утверждаетъ только, что ничто не выходитъ изъ подъ этого закона, что все носитъ его въ себѣ; но во вселенной выражается послѣдовательная гармонія не только въ царствѣ необходимости, но и въ царствѣ свободы. Не только міръ съ его произведеніями, не только мысль съ ея логическими законами и формами, но и свобода человѣка не выходитъ изъ предѣловъ одной верховной цѣли міра, оставаясь свободною, не превращаясь въ слѣпую необходимость природы. Но логическимъ закономъ и складомъ понятія, все равно, какъ и закономъ одной необходимости, нельзя объяснить ни умѣстности, ни цѣли свободныхъ дѣяній и всего нравственного міра. И здѣсь-то оказывается недостаточнымъ Гегелево объясненіе отношенія Бога къ міру однимъ складомъ понятія, отражающагося въ міръ, и требуетъ себѣ дополненія въ идеѣ нравственного міроуправленія. Но тѣмъ не менѣе, разсматривая идею Гегеля только въ предѣлахъ, въ которыхъ она можетъ имѣть приложеніе, нельзя не признать ея достоинства въ сравненіи съ прежними послѣдованіями о выраженіи премудрости Божіей въ твореніяхъ міра. Онъ, можно сказать, первый рѣшаетъ часть вопроса, который задавалъ себѣ еще Сократъ, читая мысли Анаксагора о верховномъ разумѣ, образователѣ міра.

Изъ этого основнаго взгляда Гегелева на внутреннее присутствіе и выраженіе понятія въ міръ, вытекаютъ важныя примѣненія—въ его критическомъ взглядѣ на другія системы философскія и въ каждой части его собственной системы философій.

Критическій взглядъ Гегеля на относительное достоинство основныхъ мыслей всѣхъ ученій философскихъ не имѣетъ ничего равнаго въ исторіи философій, и составляетъ едва ли не преимущественное достоинство самой системы его. Можно сказать, что въ самой критикѣ своей онъ обнаружилъ творчество философскаго генія, давъ ей значеніе болѣе глубокое въ сравненіи съ тѣмъ, какое она имѣла до его времени. Подъ критикою

обыкновенно понимали открытіе противорѣчій или въ самомъ сочетаніи понятій цѣлаго умственного произведенія, или его противорѣчій другому, противоположному взгляду, или то и другое вмѣстѣ. Въ томъ и другомъ случаѣ критика разрѣшается только однимъ отрицаніемъ и не вноситъ еще ничего существеннаго, положительнаго въ составъ той умственной отрасли, которой она касается. Указаніе достоинствъ умственного произведенія, по большей части не разлучное и съ этого рода критикою, еще не равняетъ ее съ Гегелевой идеею критики; подобное указаніе ограничивается или внѣшними только достоинствами произведенія, или, открывая и внутреннія достоинства, не показываетъ существеннаго отношенія ихъ къ цѣлой идѣ, постепенно выражающей въ извѣстномъ кругѣ умственныхъ произведеній, или въ опредѣленномъ, историческомъ развитіи человѣческаго разума. Иную идею полагаетъ Гегель въ основаніе обзрѣнія историческаго развитія философіи. Одушевленный созерцаніемъ понятія, выражающагося постепенно въ лѣтвищахъ произведеній вещественнаго міра и въ дѣятельности нашей мысли, Гегель смотритъ и на всѣ системы философскія, какъ на моменты того-же понятія, изъ коихъ каждый заключаетъ въ себѣ какую либо составную сторону его цѣлости; но какъ ограниченный, неполный представитель понятія, самъ собою, по самой ограниченности своей, ведетъ къ другому высшему моменту, который обнаруживаетъ отрицательную и положительную стороны предыдущаго и вмѣстѣ дополняетъ его. Такимъ образомъ, философская критика Гегеля не только разрушаетъ, но и созидаетъ; она признаетъ истину достояніемъ не одного человѣка и не одного народа, но цѣлаго человечества. Величественный примѣръ такой всеобъемлющей критики представляетъ сама же система діалектическая. Она заключаетъ въ себѣ такія же ступени, какъ и исторія философіи, съ тою разницею, что въ системѣ историческія ступени мышленія освобождены отъ всѣхъ обстоятельствъ мѣста и времени. Слѣдя за развитіемъ понятія или идеи на всѣхъ ступеняхъ ея проявленія,

Гегель указываетъ началу каждой философской системы его мѣсто и относительное достоинство, такъ что всѣ онѣ наконецъ сводятся къ одной общей системѣ знанія. Въ этомъ отношеніи діалектическая система до сихъ поръ не имѣетъ ничего равнаго въ философской литературѣ, и навсегда останется памятникомъ философской славы Гегеля. Въ глубокомъ разъясненіи относительнаго значенія началъ и основныхъ мыслей каждой системы философской, ихъ послѣдовательности и взаимнаго дополненія, заключается едва ли не самая блестящая сторона его философскаго генія. Правда, что еще Гердеръ смотрѣлъ отчасти съ подобной точки зрѣнія на словесныя произведенія различныхъ народовъ; но оригинальность Гердерова взгляда не умаляетъ славы философской критики Гегеля. Даже одно философское, систематическое развитіе этого взгляда доставило бы его системѣ высокое мѣсто въ исторіи философіи. Но достоинство его философской критики становится еще выше, когда примемъ во вниманіе, что она вытекаетъ у него прямо изъ его взгляда на самую систему философіи. Критическій взглядъ Гегеля на относительное достоинство и послѣдовательность началъ различныхъ философскихъ системъ былъ въ тѣсной связи съ новымъ взглядомъ его и на историческое движеніе философіи. Подъ вліяніемъ Гегелева взгляда стали слѣдить въ исторіи философіи за внутреннею послѣдовательностію ея началъ и направленій.

Идея понятія, одушевляющаго весь міръ, положенная Гегелемъ въ основаніе своей системы, ведетъ и къ другимъ важнымъ результатамъ,—во взглядъ его на тѣ стороны, въ которыхъ она проявляется, если только мы снова оставимъ пантеистическій смыслъ, который она имѣетъ въ самой системѣ, какъ полное выраженіе безусловнаго, или какъ само безусловное. Разсмотримъ эти результаты въ каждой ея части порознь:

И во первыхъ, въ феноменологіи духа. Цѣль феноменологіи духа почти та же, что и Кантовой критики чистаго разума и Фихтова изслѣдованія объ отношеніи между „Я“ и „не-Я“, именно, аналитически показать, какъ человѣческій духъ посте-

Удерживая это чистое мышление, мы не должны вносить въ него отъ себя какія нибудь понятія; довольно только всматриваться въ его собственное движеніе. Чистое мышленіе будетъ само изъ себя постепенно производить всѣ существенныя опредѣленія и, поглощая каждое нисшее другимъ высшимъ, въ результатъ снова придетъ къ себѣ самому, но уже въ развитомъ, обогащенномъ и опредѣленномъ видѣ, т. е., сознаетъ, что существенное содержаніе всѣхъ возможныхъ предметовъ изслѣдованія есть не иное что, какъ форма мышленія а). Такимъ образомъ, въ полномъ развитіи опредѣленій (Bestimmungen) чистаго мышленія выскажется и развитіе понятія философіи и оправданіе его б); между тѣмъ, какъ въ другихъ системахъ, обыкновенно, въ началѣ полагается понятіе о философіи и доказательство его относительнаго достоинства. Повидимому, и это начинаніе философіи чистымъ мышленіемъ имѣетъ свойство начала другихъ системъ философскихъ, именно, свойство субъективнаго предположенія; волагая въ началѣ философіи предметомъ мышленія само же мышленіе, мы, повидимому, имѣемъ дѣло съ особеннымъ предметомъ, подобнымъ напр., пространству, числу и т. д. Но что мышленіе, какъ предметъ мышленія, не есть какое либо предположеніе, въ родѣ другихъ предметовъ это видно, во *первыхъ*, изъ того, что оно свободно дѣлаетъ себя своимъ предметомъ (т. е. мышленіе, какъ предметъ себя самаго или мышленія, какъ формы, не заимствуется отъ вѣ), во *вторыхъ*, изъ того, что въ результатъ развитія оно достигаетъ снова себя самого в). Если по этому чистое мышленіе въ началѣ и представляется чѣмъ-то предполагаемымъ, субъективнымъ, то въ результатъ, когда обнаружится, что разныя сущности предметовъ суть не что иное, какъ само чистое мышленіе, не будетъ нужды въ доказательствахъ для этого начала. Признавъ чистое мышленіе способнымъ къ произведенію изъ себя всѣхъ существенныхъ ступеней жизни, Гегель

а) Encyel. 1830. § 12. б) § 17. § 17.

отождествляетъ его съ чистымъ бытіемъ. То и другое есть не иное что, какъ самоуравненіе нашего „я.“ Я равно Я.

Таково понятіе Гегеля о началѣ философіи. Понятіемъ о чистомъ мышленіи оканчивается у него введеніе въ энциклопедію философскихъ наукъ, а понятіемъ о чистомъ бытіи начинается логика.

Вникая въ это начало философіи Гегеля, можно замѣтить въ немъ два свойства: оно должно быть, во первыхъ, непосредственное, во вторыхъ, заключать въ себѣ источникъ всѣхъ опредѣленій абсолютнаго, которыя оно будетъ проходить въ цѣлой системѣ философіи. Итакъ, рассмотримъ его въ обонхъ отношеніяхъ: точно ли оно имѣетъ характеръ непосредственный и можетъ ли оно, какъ непосредственное, неопредѣленное, лишнее всякаго содержанія, само изъ себя произвести всѣ опредѣленія абсолютнаго, какъ напр., опредѣленія количества, качества, сущности, понятія, природы, духа и такъ далѣе?

Подъ непосредственнымъ въ полномъ смыслѣ должно понимать то, въ чемъ актъ положенія или сила полагающая совершенно совпадаетъ съ содержаніемъ полагаемымъ, или проще, непосредственное есть то, пониманіе или представленіе чего не требуетъ никакихъ предварительныхъ условій. Понимая въ такомъ смыслѣ непосредственное, нельзя не согласиться, что ни въ насъ, ни внѣ насъ, нѣтъ ничего непосредственнаго въ подобномъ смыслѣ. Не только каждое понятіе, но и каждое представленіе требуетъ многихъ посредствующихъ условій. Такъ напр., представленіе насъ самихъ, нашего представляющаго субъекта, по-видимому есть самое непосредственное; потому что для представленія себя нѣтъ, кажется, никакой нужды въ какихъ-либо другихъ представленіяхъ, или вообще въ чемъ-бы нибыло посредствующемъ. Въ нашемъ представленіи себя самихъ по-видимому и представляющее, и представляемое, и представленіе—одно и тоже. И однакоже, вникая въ это представленіе, легко можно замѣтить, что и оно не имѣетъ характера

полной непосредственности. И *во первых*, представление себя и представляющее, какъ субъектъ, далеко не совпадаютъ въ одно; актъ представленія себя, никогда не исчерпываетъ всей полноты субъекта представляющаго; въ насъ самихъ, какъ въ субъектъ представляющемъ, заключается гораздо болѣе содержанія, нежели сколько есть въ нашемъ представленіи о насъ, а потому, *во вторыхъ*, эта полнота содержанія субъекта и служить условіемъ или посредствомъ для нашего представленія о себѣ самихъ. Мы потому только можемъ представлять себя, что можемъ вмѣстѣ и мыслить, желать, что мы упражнялись долгое время въ отвлеченіи, однимъ словомъ, потому что въ насъ есть душа совсѣми прочими ея силами, и что она прошла предварительно всѣ степени развитія, нужныя для дѣятельности представленія. Точно также ни чистое мышленіе, ни чистое бытіе не имѣютъ той безусловной непосредственности, какую приписываетъ имъ Гегель; слѣдовательно, не могутъ быть такимъ безусловнымъ началомъ философіи, которымъ будто начинается въ насъ развитіе безусловнаго.

И *во первыхъ*, наше мышленіе нельзя назвать, безъ всякаго ограниченія, свободнымъ актомъ или плодомъ самаго же мышленія. Правда, что постепенно мы возвышаемся наконецъ до свободнаго мышленія, т. е. до такого размышленія о предметахъ, которое сообразно съ законами мышленія; но этимъ постепеннымъ возвышеніемъ именно и доказывается то, что чистое, т. е., отвлеченное отъ всякаго содержанія мышленіе не есть въ полномъ смыслѣ свободный актъ того же самаго мышленія; потому что оно обнаруживаетъ этотъ актъ своей чистоты или очищенія въ силу рефлекса на содержаніе и отвлеченія отъ содержанія, въ силу предварительныхъ условій, заключающихся въ самомъ субъектѣ мыслящемъ. Прежде нежели мы достигнемъ способности сознать въ себѣ мыслящую силу, мы проходимъ разныя степени своего духовнаго образованія въ воспитаніи, наблюденіи, въ опытахъ и т. п. Если такъ, то нельзя согласиться съ Гегелемъ, что полагать чистое мышленіе пред-

метомъ того же мышленія, есть дѣло свободнаго акта самаго мышленія, потому будто-бы, что оно само въ своемъ актѣ производитъ и даетъ себѣ предметъ. Наше мышленіе, какъ-бы оно ни было возвышенно, условливается предварительною работою жизни, т. е., предварительнымъ существованіемъ нашимъ и окружающаго насъ міра. Свободный же актъ нашего мышленія имѣетъ значеніе только относительное; потому что не производитъ самой возможности мышленія. Словомъ, Гегель смѣшиваетъ мысленное положеніе мышленія съ самою возможностью мышленія заключающагося въ цѣломъ духовномъ субъектѣ. Уклоняясь отъ этой несообразности въ понятіи о чистомъ мышленіи, Гегель говоритъ, что онъ разумѣетъ не наше субъективное мышленіе, всегда неразлучное съ предположеніями, ограничиваемое предметами отъ него не зависщими, но спекулятивное, абсолютное а). Возвысившись на степень этого мышленія, говоритъ Гегель, мы въ результатъ развитія цѣлой системы увидимъ, что то самое, что въ началѣ казалось намъ только даннымъ, независимымъ, есть дѣло его самаго, есть его же чистая форма б). Но, *во первыхъ*, самъ Гегель утверждаетъ, что спекулятивное или абсолютное мышленіе не существуетъ внѣ нашего мышленія, стало быть нужно предполагать, что наше мышленіе, по крайней мѣрѣ на высшей степени своего развитія, имѣетъ свойства, приписываемыя спекулятивному или абсолютному мышленію; но, какъ мы показали, оно и на этой степени ихъ не имѣетъ. *Во вторыхъ*, непонятно, какъ и почему безусловному мышленію, если оно безусловно, свойственно только въ концѣ своего развитія сознать своимъ произведеніемъ то, чего оно не сознавало такимъ въ самомъ началѣ и въ процессѣ своего развитія; да и какъ можетъ быть безусловнымъ, то мышленіе, которое сознаетъ себя безусловнымъ только въ концѣ? Слѣдствіемъ такого страннаго понятія объ абсолютномъ мышленіи можно полагать заранѣе то, что ступени развитія мыш-

а) Encycl. § 9. б) Encycl. §§ 17, 573, 574.

ленія или не выразять конкретных предметовъ, или если въ нихъ дѣйствительно будетъ изображена послѣдовательность и взаимное отношеніе самыхъ предметовъ; то все это будетъ заимствовано не изъ чистаго мышленія, но—изъ опыта, и ложно будетъ приписано производительности самаго мышленія.

Несообразность чистаго мышленія, въ смыслъ непосредственнаго начала философіи, будетъ еще очевиднѣе, когда припомнимъ, что діалектической системѣ предшествовала сначала феноменологія духа. Чтобы убѣдиться въ этомъ, довольно принять во вниманіе общую мысль ея. Феноменологія духа, по первоначальному назначенію, была какъ-бы введеніемъ въ діалектическую систему Гегеля. Она начинается у Гегеля чувственною удостовѣренностію (*sinnliche Gewissheit*); потомъ проходя постепенно одно за другимъ проявленія сознанія приводить въ результатъ къ разуму (*Vernunft*) или къ абсолютному мышленію, развитіемъ котораго должна быть уже система философіи, какъ знаніе абсолютнаго о себѣ самомъ. Такова общая мысль ея. Спрашивается теперь: можно ли признать абсолютнымъ, безусловно-первымъ началомъ всего содержанія философіи то самое мышленіе, которое возникаетъ изъ чувственнаго сознанія, ограничиваемаго чувственными предметами. Не будетъ ли явный кругъ въ умозаключеніи, когда мы для уничтоженія двойства, неразлучнаго съ ограниченнымъ мышленіемъ и познаніемъ прибѣгаемъ къ такому началу (т. е. къ чистому мышленію), которое, по крайней мѣрѣ въ своемъ чистѣйшемъ видѣ, само предполагаетъ два фактора чувственнаго сознанія? И не-потому ли Гегель назвалъ свою систему кругомъ состоящимъ изъ множества круговъ; что въ ней одно основывается на другомъ и, слѣдовательно, ничто не имѣетъ окончательнаго основанія а)?

Итакъ, чистое мышленіе не имѣетъ тѣхъ свойствъ, которыя приписываетъ ему діалектическая система принимая его за

безусловное, само на себя утверждающееся, начало всего мыслимаго.

Точно также не имѣетъ абсолютно-перваго, непосредственнаго значенія и другое понятіе, именно, понятіе чистаго бытія, которымъ начинается развитіе логики. Гегель даже не называетъ его понятіемъ чистаго бытія, по просто—чистымъ бытіемъ, равносильнымъ чистой мысли. Чистое бытіе, какъ-бы мы его ни рассматривали, есть отвлеченіе отъ разныхъ чувственныхъ, наблюдаемыхъ предметовъ, которымъ всѣмъ вмѣстѣ свойственно бытіе. Удерживая эту общую черту всѣхъ предметовъ отдѣльно отъ другихъ свойствъ ихъ, мы составляемъ общее понятіе бытія. Но это общее бытіе, само по себѣ, отдѣльно отъ опредѣленнаго бытія предметовъ, не существуетъ; оно есть только слѣдствіе отвлеченія. Чтобы оно возможно было (конечно въ смыслѣ отвлеченія) должны уже быть субъектъ мыслящій и предметъ существующій въ опредѣленномъ видѣ. Если такъ, то нѣтъ основанія признавать его первымъ и непосредственнымъ, независящимъ ни отъ какого другого понятія.

Но Гегель отличаетъ еще начало науки по отношенію къ мыслящему субъекту отъ начала по отношенію къ самой наукѣ а). Для мыслящаго субъекта, по словамъ Гегеля, начало развитія науки всегда представляется зависящимъ отъ предшествовавшаго ряда условій или чѣмъ-то посредственнымъ, а не непосредственнымъ и абсолютнымъ. Но иное значеніе, по ученію Гегеля, имѣетъ чистое мышленіе и чистое бытіе, какъ начало въ кругѣ самой науки. Въ этомъ кругѣ оно имѣетъ значеніе безусловное, ни отъ чего независимое, потому что наука, т. е. философія, какъ абсолютная, раскрываетъ не какой либо заимствованный, сторонній для мышленія предметъ, но самое понятіе науки б), показывая самымъ развитіемъ своимъ и результатомъ, что предметъ познанія, которымъ для субъекта условливается мышленіе, есть плодъ самаго же мышленія, его

а) Enc. § 17. б) Тамъ же.

самораздѣленія, и что наука есть не иное что, какъ понятіе понятія, мышленіе о самомъ же мышленіи. Въ этомъ смыслѣ, т. е. раскрывая только себя самую, наука, по мнѣнію Гегеля, не имѣетъ начала, или, что все равно, ея начало—чистое мышленіе и чистое бытіе—ни отъ чего не зависитъ, есть безусловно-непосредственное. Такъ разграничиваетъ Гегель начало науки—отъ начала по отношенію къ субъекту. Но этимъ разграниченіемъ между началомъ въ дѣятельности субъекта и началомъ въ развитіи науки нисколько не устраняется прежняя несообразность Гегелева понятія о началѣ. Начало абсолютной философіи Гегеля, тогда только могло бы быть абсолютнымъ, безусловно-первымъ, когда было бы доказано прежде, что всѣ ступени дѣйствительнаго бытія суть не иное что, какъ постепенное опредѣленіе—самаго чистаго мышленія; но у Гегеля это только предположеніе, не только недоказанное, но нигдѣ еще въ системѣ и неупомянутое. Послѣ того, что сказано было о чистомъ мышленіи и о чистомъ бытіи, понятно, что ни то ни другое не можетъ быть началомъ для вывода всѣхъ ступеней конкретнаго бытія и ихъ взаимнаго отношенія. То и другое есть только отвлеченіе, удерживаемое представленіемъ внѣ единства его съ чѣмъ-то цѣлымъ, конкретнымъ; производить это послѣднее изъ общаго, отвлеченнаго, значитъ производить изъ одного составнаго момента цѣлое. Такъ напр., въ живомъ мышленіи субъектъ всеобщая сторона его слита съ его опредѣленными состояніями; первую можно отдѣлить отвлеченіемъ отъ второй; но это не значитъ, что въ этой всеобщей сторонѣ, отвлекаемой представленіемъ, заключается основаніе жизненной цѣлости субъекта. При томъ же, Гегель самъ называетъ свое начало лишеннымъ всякаго содержанія, всякой опредѣленности, пустымъ, не заключающимъ въ себѣ никакого отношенія а), словомъ, прерываетъ всякую связь этого начала съ чѣмъ-быто нибыло опредѣленнымъ. Какимъ же образомъ мысль наша

a) Object. Log. 1. Abth. § 77, 78.

можетъ вывести всю полноту опредѣленнаго бытія изъ начала, въ которомъ не предполагается ничего опредѣленнаго—ни сила, ни разумъ, ни свобода и такъ далѣе?.. И однако же не смотря на явную невозможность подобнаго вывода, діалектическая система вполне увѣрена, что она производитъ изъ него всѣ опредѣленные предметы познанія—всѣ понятія онтологическія, всѣ царства природы и всю жизнь нашего духа. Отъ этого преувеличеннаго понятія о нашемъ мышленіи произошли у Гегеля, какъ увидимъ ниже, крайности въ понятіяхъ его о наукѣ, объ искусствѣ, о государствѣ, объ исторіи человѣчества и о религіи.

Отъ чего же произошло это самообольщеніе діалектической системы въ понятіи о своемъ началѣ, о его производительной силѣ?—Отъ самой простой причины. Ничто отвлеченное не существуетъ отдѣльно отъ предмета отвлеченія, такъ напр., память не существуетъ внѣ души; упругость, бѣлизна—внѣ упругой, бѣлой вещи. По этому и наша мысль, въ смыслѣ живой, конкретной силы, отвлекаясь отъ всего опредѣленнаго, постоянно ее наполняющаго, не можетъ удержаться на вершинѣ этого отвлеченія себя, какъ чистаго мышленія или чистаго бытія; отъ себя же какъ живой, конкретной силы, дѣйствующей въ опредѣленномъ видѣ. Въ этой-то невозможности для нашей мысли—отдѣлиться незыблемымъ отвлеченіемъ отъ всего опредѣленнаго, заключается истинная причина такого легкаго перехода отвлеченнаго мышленія и бытія въ бытіе и мышленіе опредѣленное, и того обманчиваго мнѣнія, будто это чистое мышленіе или чистое бытіе само изъ себя можетъ произвести всѣ опредѣленные виды бытія, и такимъ образомъ, само въ себѣ заключаетъ безусловное начало всего. На самомъ дѣлѣ, ни наше чистое мышленіе, ни чистое бытіе сами собою ничего не производятъ, но только переходятъ, то къ чему-то опредѣленному, то отъ опредѣленнаго въ свою отвлеченную область; но причина, движительное начало этого перехода не въ нихъ самихъ, а въ области высшей, выступающей за предѣлы нашего мышленія, какъ бы оно ни было возвышенно. Мысль и ея опредѣленное

положеніе, мышленіе и жизнь вѣшняго міра имѣютъ живое внутреннее соотношеніе; но мысль наша только познаетъ и признаетъ эту гармонію, но сама ее не производитъ. Отсюда открывается неосновательность Гегелева мнѣнія, будто субъектъ есть такой неопредѣленный субстратъ, который вносится только представленіемъ, на самомъ же дѣлѣ, его сущность опредѣляется совершенно предикатами или мысленными категоріями, въ которыхъ заключается самая сущность вещи а). Мысленныя категоріи могутъ опредѣлять сущность субъекта и однакоже никогда не составляютъ самаго субъекта, его живой, индивидуальной энергіи. Вотъ почему діалектическая система не можетъ нигдѣ вывести субъекта, ни такихъ свойствъ субъекта, которыхъ не творить изъ себя мышленіе, напр., свободы; но которыя наравнѣ съ нимъ имѣютъ свое основаніе въ живомъ субъектѣ. Вотъ почему и въ своемъ результатѣ, какъ мы увидимъ, она представляетъ только мысленное созерцаніе безусловнаго, но не само безусловное, а между тѣмъ рѣшается выдавать свое созерцаніе за полное само-созерцаніе безусловнаго. Ошибка, чрезвычайно важная, измѣняющая характеръ всѣхъ, по крайней мѣрѣ главнѣйшихъ, выводовъ діалектической системы.

Итакъ, анализъ чистаго мышленія и чистаго бытія ведетъ къ тому заключенію, что начало діалектической системы—не состоятельно, что оно не имѣетъ того творческаго значенія, которое приписываетъ ему Гегель. Странность этого начала тѣмъ удивительнѣе, что Гегель въ своемъ введеніи въ энциклопедію философскихъ наукъ не заботится о доказательствѣ его вѣрности. Въмѣсто оправданія своего основнаго взгляда, Гегель предпосылаетъ своей системѣ критическое обозрѣніе взглядовъ другихъ философскихъ школъ на отношеніе мысли къ предмету. Показавъ ихъ недостатки, съ рѣдкимъ впрочемъ остроуміемъ, Гегель прямо приступаетъ къ изложенію своей логики. Эти различныя отношенія мышленія къ предмету должны, говорить

а) Encycl. § 85.

Гегель, служить ближайшимъ введеніемъ къ тому значенію, которое дано мышленію въ самой системѣ а). Но ошибочность взгляда другихъ мыслителей еще не доказываетъ вѣрности взгляда діалектической системы. Въмѣсто того, чтобы доказать свой взглядъ во введеніи, Гегель указываетъ на самую систему, какъ на развитіе и доказательство его; вся же система, говоря просто, доказываетъ только, что въ жизни природы и нашего духа есть тотъ же самый внутренній складъ, что и въ понятіи. Слѣдуетъ ли отсюда, что чистое отвлеченное мышленіе производитъ и природу и нашъ духъ съ его внутреннимъ складомъ, что наше мышленіе есть само абсолютное, божественное мышленіе? Въпослѣдствіи, нѣкоторые ученики Гегеля (напр. Мишеле) стали утверждать, что чистое мышленіе въ его абсолютномъ значеніи не требуетъ доказательствъ, мѣсто которыхъ должна занять одна увѣренность или такое настроеніе ума, для котораго непосредственно видна непреложность Гегелева начала. Но это значитъ—лучше соглашаться подвергнуться обвиненію въ произвольности своего взгляда, нежели попыткою доказать исходное начало системы, обнаружить его несостоятельность.

Переходимъ къ критическому разбору развитія діалектической системы, и обратимъ вниманіе, сперва, на форму развитія или на методъ а), который, по мнѣнію Гегеля, одинъ только безусловно-истиненъ и выражаетъ самую жизнь безусловнаго, потомъ, на приложеніе этого метода къ самому содержанію діалектической системы.

Изъ системы Гегеля отчасти видно уже главное свойство его діалектическаго метода. Повторимъ теперь общую мысль этого метода, и потомъ объяснимъ цѣль, которой Гегель хотѣлъ достигнуть своимъ методомъ и степень его соответствія этой цѣли.

„Методъ, говоритъ Гегель, есть абсолютное понятіе само себя познающее, имѣющее себя же предметомъ своего позна-

а) См. въ началѣ и въ концѣ логики Гегеля.