

ЭНЦИКЛОПЕДІЯ
ФИЛОСОФСКИХЪ НАУКЪ

ВЪ КРАТКОМЪ ОЧЕРКЪ

Г. В. Ф. ГЕГЕЛЯ.

Часть первая,

ЛОГИКА.

МОСКВА.

ВЪ ТИПОГРАФІИ АЛЕКСАНДРА СЕМЕНА

1861.

ЛОГИКА

ГЕГЕЛЯ

ИЗДАННАЯ ЛЕОПОЛЬДОМЪ ГЕННИНГОМЪ ,

СЪ ДОПОЛНИТЕЛЬНЫМИ ПОЯСНЕНИЯМИ И ПРИМЪЧАНІЯМИ ,

ПО ИЗУСТНЫМЪ ЧТЕНІЯМЪ АВТОРА.

Полный переводъ съ послѣдняго нѣмецкаго изданія

В. Чижова.

МОСКВА.

Въ Типографіи Александра Семенова.

1861.

ПЕЧАТАТЬ ПОЗВОЛЯЕТСЯ

съ тѣмъ, чтобы по отпечатаніи представлено было въ Ценсурный Комитетъ
узаконенное число экземпляровъ. Москва. Мая 3 дня, 1861 года.

Ценсоръ *Н. Гилъровъ-Платоновъ.*

ОТЪ ПЕРЕВОДЧИКА.

На русскомъ языкѣ, до послѣдняго времени, не было ни одного сочиненія, которое бы излагало систему послѣдней вѣмецкой философіи во всей ея полнотѣ и опредѣленности. Недавно появилось нѣсколько обзорнѣй и очерковъ, дающихъ о ней болѣе или менѣе удовлетворительное понятіе и оцѣнивающихъ ее съ различныхъ точекъ зрѣнія. Но, каковы бы ни были о ней мнѣнія, можно утвердительно сказать, что ея могущественное вліяніе, какъ *критики самосозанія*, на научное міросозерцаніе, а влѣдствіе того и на самыя разнообразныя проявленія умственной дѣятельности, еще далеко не угасло; напротивъ, оно постоянно сказывается и обнаруживается, такъ что ей безспорно принадлежитъ долгая и крѣпкая жизнь, какъ вообще всякой глубокой и мѣткой мысли, дѣлающей новыя завоеванія въ области духа. Такія имена, какъ Вэковъ, Кантъ, или Гегель не изглаживаются изъ памяти людей, и ихъ мысли ложатся плодотворнымъ зерномъ на почву исторіи, которымъ питается не одно поколѣніе. Вотъ почему переводчикъ убѣжденъ, что изданіе Гегелевой философіи на русскомъ языкѣ никакъ не можетъ быть несвоевременнымъ; обобщая ея идеи и распространяя широту ея воззрѣній, оно можетъ дѣйствовать только благотворно; потому что, откуда и происходитъ все зло, какъ не отъ узкости взглядовъ и не отъ исключительности интересовъ и стремленій, какъ въ научныхъ спорахъ, такъ и въ сферѣ жизненной дѣятельности? Каковы бы даже ни были мѣстные и временные недостатки этой философіи, они не въ состояніи служить оправданіемъ враждеб-

наго отношенія къ ней. Примѣняя къ ней прекрасное выраженіе Грановскаго, которое будетъ не лишнимъ напомнить, можно сказать, что намъ нѣтъ дѣла до ея человѣческихъ слабостей, но что заслуги ея совершенныя существуютъ и для насъ. Мы должны принимать только чистѣйшій результатъ науки, устраняя все стороннія или случайныя примѣси.

Что касается до матеріальной части его труда, переводчикъ главнымъ образомъ заботился о томъ, чтобы точно и опредѣленно передать мысль автора, не стѣсняя свободу русской рѣчи. Въ этомъ отношеніи, при переводѣ логики, ему служилъ пособіемъ французскій переводъ того же сочиненія (*Logique de Hegel, traduite par Véra, Paris 1859.*). Этотъ переводъ далеко не полонъ, потому что въ немъ выпущены все прибавленія къ первой половинѣ книги (съ §. 1. до § 117.) и многія изъ послѣдующихъ. За то, онъ изобилуетъ собственными комментаріями переводчика, и мы, не желая испещрять книгу посторонними вставками, внесли въ нее, кромѣ немногихъ собственныхъ замѣтокъ (къ §§. 86, 87, 88, 89, 97 и друг.), нѣкоторыя его примѣчанія, которыя будутъ приведены въ своемъ мѣстѣ (см. §§. 129, 148, 177, 182 и 213).

Остальныя части энциклопедіи послѣдуютъ вскорѣ за первую, если этотъ трудъ найдетъ себѣ сочувствіе.

ПРЕДИСЛОВІЕ ИЗДАТЕЛЯ.

Дѣло издателя, при этомъ новомъ изданіи Гегелевой энциклопедіи философскихъ наукъ, состояло въ томъ, чтобы дополнить то руководство, которымъ авторъ пользовался при своихъ чтеніяхъ, пояснительными прибавленіями, извлеченными изъ этихъ послѣднихъ. Гегель, въ теченіи своей тринадцати лѣтней дѣятельности въ Берлинскомъ университетѣ, преподавалъ философскую энциклопедію только два раза (въ первыхъ, тогда послѣ занятія своей должности, въ 1818—1819 г., и во второй разъ въ 1826—1827 г.): большую часть поясненій, данныхъ этими чтеніями, онъ внесъ во второе изданіе своего руководства, явившееся въ 1827 г. и значительно умноженное этими примѣчаніями и прибавленіями. Поэтому, для болѣе полныхъ прибавленій, нашлось не много матеріала, какъ въ оставленныхъ имъ бумагахъ, такъ и въ тетрадахъ его слушателей. Главнымъ источникомъ данныхъ здѣсь дополненій служили повторныя чтенія Гегеля объ отдѣльныхъ философскихъ наукахъ. Что касается до логики, Гегель читалъ ее чаще другихъ наукъ (почти каждый лѣтній семестръ). Въ основаніе своихъ чтеній онъ бралъ соотвѣтствующій отдѣлъ своей краткой энциклопедіи и пояснял его примѣрами, въ связномъ разсказѣ, независимо отъ §§ и примѣчаній руководства. Поэтому, въ тетрадахъ его слушателей мы находимъ тоже содержаніе, какъ и въ руководствѣ, но оно изложено подробнѣе и общедоступнѣе. Задача издателя состояла въ томъ, чтобы выбрать изъ записокъ, бывшихъ у него подъ руками, тѣ изслѣдованія и примѣры, которые наиболѣе могли служить къ поясненію §§ и примѣчаній, содержащихся въ руководствѣ. Онъ старался, по возможности, сохранить собственные обороты и выраженія Гегеля, но, по самому существу дѣла, онъ не могъ соблюсти внѣшней, дипломатической точности; потому

что ему предстояло переработать матеріалъ, разбросанный по тетрадямъ различныхъ годовъ, въ связанное цѣлое, чтобы тѣ, которые приступаютъ къ изученію спекулятивной логики, безъ предварительнаго подготовленія къ философскому мышленію, могли найти столь желательное пособіе, при трудности самого предмета.

Гдѣ матеріалъ оказывался недостаточнымъ, издатель, имѣя въ виду указанную цѣль, рѣшался почерпнуть нужныя поясненія изъ собственнаго воспоминанія, и преимущественно въ прибавленіяхъ къ двумъ первымъ отдѣламъ логики. Хотя бы эти слова могли возбудить въ далекихъ читателяхъ сомнѣніе въ неизмѣнной подлинности сообщаемыхъ дополненій, издатель надѣется, что люди, близко знакомые съ образомъ мыслей Гегеля, и посѣщавшіе его лекціи, или изучавшіе его сочиненія, не откажутся засвидѣтельствовать ихъ внутреннюю вѣрность и точность.

Впрочемъ, издатель старался держаться при этомъ въ должныхъ границахъ, и не переступать черты позволеннаго. За это могло бы ручаться то внѣшнее обстоятельство, что, въ послѣднихъ отдѣлахъ логики, число и объемъ прибавленій значительно уменьшаются, потому что Гегель, конечно не безъ намѣренія, излагалъ всегда ея послѣдніе отдѣлы короче первыхъ. Къ концу логики, въ записанныхъ тетрадяхъ повторяются, съ незначительными измѣненіями, параграфы руководства, и въ нихъ можно найти только самыя краткія и разрозненныя объясненія. Это по необходимости отразилось въ данныхъ здѣсь прибавленіяхъ, и тѣ, которые не будутъ удовлетворены ими, должны будутъ обратиться къ пространной логикѣ Гегеля.

Издателю остается прибавить, что, кромѣ тетрадей, писанныхъ имъ самимъ въ 1809 и 1820 г., онъ пользовался записками своихъ уважаемыхъ товарищей, гг. профессоровъ *Гото* и *Мишеле*, а, изъ позднѣйшаго времени, тщательно веденною тетрадью г. конфектора *Гейера*.

Берлинъ, 31 Декабря 1839.

Л. Гейнингъ.

ПРЕДИСЛОВІЕ

КЪ ПЕРВОМУ ИЗДАНІЮ ЭНЦИКЛОПЕДІИ.

Потребность, дать моимъ слушателямъ руководство для моихъ чтеній, побудила меня издать этотъ полный очеркъ философскихъ наукъ прежде, чѣмъ я полагалъ это сдѣлать.

Очеркъ, по самому своему назначенію, не можетъ изчерпать всего содержанія идей и, въ особенности, онъ не даетъ надлежащаго мѣста ихъ систематическому развитію, которое должно замѣнить собою то, что называютъ *доказательствомъ* и что необходимо для наукообразной философіи.

Въ другихъ случаяхъ, когда содержаніе какого нибудь руководства заранѣе опредѣлено и извѣстно, и когда его хотять изложить въ краткомъ видѣ, то обыкновенно заботятся только о *внѣшней цѣлесообразности* расположенія и размѣщенія матеріала. Настоящее обозрѣніе не подходитъ подъ эти условія; оно излагаетъ философію по новому методу, который, какъ я надѣюсь, будетъ признанъ какъ единственно истинный, тождественный съ содержаніемъ. Поэтому, въ отношеніи къ публикѣ, было бы выгодно для него, если бы обстоятельства позволили мнѣ предпослать ему подробное изложеніе прочихъ частей философіи, подобное тому, которое я издалъ о первой части цѣлаго, о логикѣ. Такъ какъ предметъ по необходимости отвлекается отъ представленій и вещей, знакомыхъ намъ въ сферѣ опыта, и возвышается въ область *понятій*, то все его развитіе условливается движеніемъ самого понятія. Этотъ методъ различается какъ отъ *внѣшняго порядка*, къ которому прибѣгаютъ другія науки, такъ и отъ того способа, которымъ, въ настоящее время, пользуются философскія сочиненія; онъ беретъ *заранѣе составленную схему* и одинаково

прилагаютъ ее ко всѣмъ предметамъ, чисто внѣшнимъ и произвольнымъ образомъ, и полагаютъ, что эта случайная и произвольная связь замѣняетъ необходимое развитіе, вытекающее изъ понятія.

Мы видѣли, какъ тотъ же произволъ овладѣвалъ содержаніемъ философій, и переходилъ въ необузданность мысли, такъ что люди, честно и добросовѣстно предавшие истинѣ, умолкали передъ его мнимою возвышенностію, между тѣмъ какъ другіе видѣли въ немъ остроуміе, дошедшее до безумія. Но эти попытки не были ни возвышенны, ни безумны. Въ ихъ содержаніи легко можно было видѣть давно извѣстные, тривіальныя положенія; ихъ форма ограничивалась предвѣренными, методическимъ и дешевымъ остроуміемъ, которое искало поразительныхъ сочетаній и натянутыхъ странностей; и вообще, подъ маскою истины онѣ скрывали самообольщеніе и обманъ въ отношеніи къ публикѣ. Съ другой стороны, лѣность и *бѣдность мыслей* являлась подъ видомъ самовольнаго скептицизма и критицизма, не довѣрявшаго разуму, и вмѣстѣ съ пустотою идей возрастали его высокоуміе и суетность.

Оба эти направленія долгое время казались достойными серьезнаго изученія, утомляли умъ, ищущій знанія, и ихъ слѣдствіемъ было равнодушіе и даже пренебреженіе къ философій какъ наукѣ, такъ что, въ настоящее время, мнимая скромность считаетъ себя въ правѣ рѣшать глубокіе философскіе вопросы, отвергая ихъ разумное знаніе, необходимою принадлежностію котораго издавна признавали *доказательство*.

На первое изъ этихъ явленій можно смотрѣть какъ на юношеское увлеченіе новой эпохи, наступившей въ научной и политической сферѣ. Когда это увлеченіе шумно встрѣчало зарю обновленнаго духа и, обходя серьезный трудъ, тотчасъ овладѣло идеею, и нѣкоторое время обольщалось надеждами и результатами, которые она обѣщала, то еще можно примириться съ крайностями этого увлеченія, потому что его основаніе твердо и тѣ туманныя фантазіи, въ которыя оно облекло его, необходимо разсѣются сами собою. Второе явленіе отвратительнѣе, потому что оно обнаруживаетъ усталость и безсиліе, и старается прикрыть ихъ высокоуміемъ, отвергающимъ философскихъ гениевъ всѣхъ вѣковъ и превратно цѣнящимъ и ихъ и, въ особенности, самого себя.

Но тѣмъ отраднѣе видѣть и сказать, что, вопреки тому и другому, сохранилась искренняя, простая преданность и серьезная любовь къ

высшему знанію. Хотя это стремленіе преимущественно выражалось въ формѣ *непосредственно злнія и чувства*, оно обнаруживаетъ, однакожъ, глубокую потребность разумнаго знанія, которое одно даетъ человѣку его достоинство; въ самомъ дѣлѣ, оно признаетъ, что эта точка зрѣнія есть *результатъ философскаго знанія* и, слѣдственно, оно допускаетъ какъ *условіе* то, что повидимому отвергаетъ.

Этой любви къ *знанію истины* я посвящаю настоящій опытъ, который назначенъ служить введеніемъ, или пособіемъ къ ея удовольствованію; желаю, чтобы такая цѣль заслужила ему благосклонный пріемъ.

Гейдельбергъ, въ мѣѣ 1817.

ПРЕДИСЛОВІЕ

КО ВТОРОМУ ИЗДАНИЮ ЭНЦИКЛОПЕДИИ.

Благосклонный читатель найдетъ въ этомъ новомъ изданіи многія части, которыя были обработаны вновь и развиты подробнѣе. Я имѣлъ при этомъ въ виду, по возможности смягчить форму изложенія и приблизить, помощію болѣе обширныхъ экзотерическихъ замѣчаній, отвлеченныя понятія къ обыкновенному разумію и къ конкретнымъ представленіямъ. Но возможная краткость, которой требуетъ очеркъ, при трудности самого предмета, сохраняетъ этому новому изданію тоже назначеніе, какое имѣло первое; оно можетъ только служить руководствомъ для чтеній и должно получать необходимое дополненіе въ изустномъ преподаваніи. Заглавіе энциклопедіи, повидимому, допускало бы меньшую строгость научнаго метода и вѣншее разумѣніе матеріала; но самая природа разсматриваемыхъ вещей требовала, чтобы основною нитью служила логическая связь.

Есть слишкомъ много поводовъ и причинъ, которыя заставили меня высказаться о вѣншемъ отношеніи моей философіи къ разумнымъ и неразумнымъ движеніямъ современной мысли, что можно сдѣлать только экзотерическимъ образомъ, какъ на примѣръ въ предисловіи. Хотя эти попытки ставятся въ то или другое отношеніе къ фило-

софіи, онѣ наукообразно, а слѣдственно и вообще, не изслѣдуютъ ее, а подходятъ къ ней снаружи и ведутъ свои разглагольствованія въ ея. Непріятно и даже опасно становится на такую, чуждую наукѣ почву, потому что объясненія и изслѣдованія, ею допускаемыя, не содѣйствуютъ къ уразумѣнію философіи, которое одно можетъ вести къ истинному знанію. Но коснуться нѣкоторыхъ явленій, можетъ быть полезно, или и необходимо.

То, къ чему я вообще стремился и стремлюсь въ своихъ философскихъ трудахъ, это наукообразное знаніе истины. Это самый трудный путь, но одинъ, который можетъ имѣть интересъ и цѣну для духа, когда онъ однажды ступилъ на путь мысли, не пришелъ къ убѣжденію въ ничтожности ея результатовъ, но сохранилъ волю и смѣлость, одушевляемый любовью къ истинѣ. Онъ скоро находитъ, что одинъ методъ можетъ обуздывать мысль, навести ее на предметъ и удерживать на немъ. Такое методическое знаніе само есть не что другое, какъ возстановленіе абсолютнаго содержанія, за которое сначала порывалась и переносилась мысль, но возстановленіе въ самой глубочайшей, самой свободной стпхив духа.

Еще не такъ давно миновалось то безотчетное и, повидимому, счастливое состояніе, когда философія шла обръ руку съ науками и съ образованіемъ, умѣренное просвѣщеніе уживалось съ потребностію критики и съ религіею, когда естественное право мирилось съ государствомъ и политикою, и опытная физика носила названіе философіи природы. Но это согласіе было поверхностно, и въ особенности эта критика, въ сущности, стояла въ глубокомъ противорѣчій съ религіею, какъ естественное право съ государствомъ. Поэтому произошло разъединеніе, противорѣчіе развилось; но, въ философіи, духъ праздновалъ примиреніе съ самимъ собою, такъ что, въ настоящее время, эта наука противорѣчитъ только первому противорѣчію и его закраскѣ. Предубѣжденіе, будто она противоположна опытному знанію, разумной дѣйствительности права и положительной религіи и благочестію, не имѣетъ никакого основанія; философія признаетъ и даже оправдываетъ эти формы; мысль углубляется въ ихъ содержаніе, научается и укрѣпляется ими, также какъ и великими явленіями природы, исторіи и искусства; потому что это самое содержаніе, будучи возведено въ мысль, составляетъ спекулятивную идею. Столкновеніе съ философіею происходитъ только тогда, когда эта

область теряет свойственный ей характеръ, и когда ея содержаніе хотятъ выразить въ категоріяхъ и согласовать съ ними, не возводя ихъ въ понятіе и не заканчивая ихъ въ идеѣ.

Важный отрицательный результатъ, къ которому пришла разсудочная ступень всеобщаго научнаго развитія, именно, что ограниченныя понятія не могутъ вести къ знанію истины, имѣлъ, въ самомъ дѣлѣ, слѣдствіе противоположное тому, какое въ немъ непосредственно содержится. Это убѣжденіе, вмѣсто того, чтобы устранить ограниченныя отношенія изъ познающей мысли, только отвратило отъ изслѣдованія категорій и отъ ихъ внимательнаго и осторожнаго приложенія; какъ будто въ состояніи отчаянія, ихъ стали употреблять тѣмъ смѣлѣе, безсознательнѣе и неразборчивѣе. Изъ ложной посылки, будто недостаточность ограниченныхъ категорій для достиженія истины ведетъ къ невозможности объективнаго знанія, выводятъ заключеніе, что чувство и субъективное знаніе должны быть исходною точкою и основаніемъ сужденій, и замѣняютъ доказательства увѣреніями и исчисленіемъ фактовъ сознанія, полагая, что оно тѣмъ чище, чѣмъ въ немъ меньше критики. Не изслѣдуя такой бѣдной категоріи, какова непосредственность, хотятъ ввѣрить ей самыя великія потребности духа, и предоставитъ ихъ ея рѣшенію. При этомъ, въ особенности когда разсматриваютъ религіозные предметы, не рѣдко съ намѣреніемъ отстраняютъ философію, какъ будто это искореняетъ зло и предохраняетъ отъ всѣхъ заблужденій и ошибокъ; и за тѣмъ приступаютъ къ изслѣдованію истины, опираясь на извѣстныя заимствованныя предположенія и на разсужденія, т. е. прибѣгаютъ къ обыкновеннымъ логическимъ опредѣленіямъ сущности и явленія, основанія и слѣдствія, причины и дѣйствія и проч., и выводятъ заключенія, утверждающіяся на этихъ конечныхъ отношеніяхъ мысли. «Злой духъ исчезъ, но зло осталось», и зло, которое въ десять разъ хуже прежняго, потому что ему довѣряютъ безъ опасенія и разбора; и какъ будто то зло, которое отстраняютъ, именно философія, есть что нибудь другое, какъ не изысканіе истины, но съ сознаніемъ значенія и достоинства отношеній мысли, связывающихъ и опредѣляющихъ всякое содержаніе.

Философія спешитъ самую худшую участь въ рукахъ этихъ мыслителей, когда они приступаютъ къ ней, и частію усваиваютъ себѣ ея содержаніе, частію осуживаютъ его. Это размышленіе, которое неспособно обнять предметъ въ его цѣлости, искажаетъ самый

фактъ физической или духовной и въ особенности религіозной жизни. Понять его, значитъ привести самый фактъ къ сознанию, и трудность состоитъ здѣсь въ переходѣ отъ предмета къ знанію, который совершается при помощи размышленія. Эта трудность не существуетъ въ самой наукѣ. Потому что фактъ предлагаемый философіей есть уже готовое знаніе, и чтобы понять его, нужно размышленіе въ смыслѣ мышленія повторяющаго данную мысль, и уже обсуживаніе его потребовало бы размышленія въ обыкновенномъ значеніи этого слова. Но некритическій разумокъ такъ невѣрно постигаетъ опредѣленно высказанную идею и такъ мало сомнѣвается въ своихъ заранѣ составленныхъ понятіяхъ, что онъ даже не способенъ повторить за наукою фактъ философской идеи. Этотъ разумокъ совмѣщаетъ въ себѣ удивительное противорѣчіе: его поражаетъ различіе и даже совершенная противоположность между его образомъ употребленія категорій и между категоріями, развивающимися въ философской идеѣ, и въ то же время онъ не подозреваетъ, что можетъ существовать и дѣйствительно существуетъ другой образъ мышленія, нежели свойственный ему, и слѣдственно, что здѣсь онъ долженъ мыслить иначе, какъ привыкъ. Вотъ почему такъ часто понимаютъ идею спекулятивной философій въ ея отвлеченномъ опредѣленіи, полагая что всякое опредѣленіе должно быть ясно и полно въ своей раздѣльности, что оно имѣетъ свое мѣрило и свой пробный камень въ заранѣ составленныхъ представленіяхъ, и не зная, что истинное значеніе и необходимое доказательство всякаго опредѣленія содержится въ его развитіи и въ томъ, что оно есть результатъ этого развитія. Такъ какъ идея есть конкретное и духовное единство, а разумокъ постигаетъ опредѣленія понятія только въ ихъ отвлеченіи, а слѣдственно въ ихъ односторонности и конечности, то онъ превращаетъ единство идеи въ отвлеченное и неподвижное тождество, въ которомъ нѣтъ различія, но все безразлично, какъ напримѣръ добро и зло. Оттого дали спекулятивной философій названіе *системы тождества* или *философій тождества*. Когда произносятъ свое исповѣданіе: «вѣрую въ Бога отца, творца неба и земли», то удивились бы, если бы кто нибудь вывелъ заключеніе, что такъ какъ вѣруютъ въ Бога, Творца неба, то признаютъ землю несотворенною, и матерію вѣчною. Фактъ, что въ исповѣданіи вѣры было сказано: вѣрую въ Бога Отца, справедливъ; и не смотря на то этотъ фактъ, какъ онъ былъ понятъ, совершенно ложенъ, въ такой степени, что

этотъ примѣръ можетъ казаться невѣроятнымъ и нелѣпымъ. Но такъ поступаютъ въ отношеніи къ философской идеѣ; ее насильственно дѣлать пополамъ. И чтобы нельзя было ошибиться на счетъ природы того тождества, которое, какъ увѣряютъ, составляетъ принципъ спекулятивной философіи, слѣдуютъ поученія и опроверженія, въ которыхъ стараются доказать, что субъектъ различенъ отъ объекта, конечное отъ безконечнаго и проч., какъ будто конкретное духовное единство не имѣетъ опредѣленій и не содержитъ различій, какъ будто не всякому извѣстно, что субъектъ различенъ отъ объекта, конечное отъ безконечнаго, или какъ будто философіи, углубленной въ свою школьную ученость, должно было напоминать, что внѣ школы есть мудрость, которой извѣстно это различіе.

Но если философію упрекаютъ въ томъ, что она не сознаетъ различія предметовъ, до такой степени что она не дѣлаетъ различія между добромъ и зломъ, то, съ другой стороны, хотятъ быть снисходительными и великодушными, и соглашаются, что «философы не всегда развиваютъ пагубные выводы, вытекающіе изъ ихъ началъ» (*), (быть можетъ, слѣдственно, потому, что эти выводы не содержатся въ нихъ). Философія должна отвергнуть это состраданіе, которое хотятъ оказать ей, потому что она не нуждается въ немъ для своего нравственнаго оправданія, также какъ и не заблуждается на счетъ истинныхъ послѣдствій своихъ началъ и не останавливается предъ яснымъ изложеніемъ ихъ.

Болѣе для того, чтобы показать поверхностность такого взгляда на философію, чѣмъ для того, чтобы оправдывать ее, я кратко разсмотрю здѣсь тотъ мнимый выводъ, согласно которому, какъ говорить, различіе между добромъ и зломъ доведено до призрака. Съ этою цѣлью, будетъ даже достаточно рассмотреть спинозизмъ,— такую философію, которая опредѣляетъ Бога только какъ субстанцію, а не какъ субъектъ и духъ. Это различіе происходитъ отъ различнаго *опредѣленія* самаго единства; и это *опредѣленіе* существенно, хотя оно, не взирая на то, что оно есть фактъ, ускользаетъ отъ тѣхъ, которые привыкли называть спекулятивную философію философіею тождества, и даже говорятъ, что согласно ей, *все одно и то же*, и добро и зло одинаковы; эти выраженія обозначаютъ несовершенные виды единства, они не умѣстны въ спеку-

(*) Слова г. Толюка, въ собраніи цвѣтовъ восточной мистики.

лятивной философіи, и только варварское мышленіе можетъ употреблять ихъ для выраженія идей. — Что касается до положенія, что, въ философіи Спинозы, нѣтъ *собственно* различія между добромъ и зломъ, то, прежде всего, спрашивается, что разумѣютъ подъ словомъ *собственно*? Если его относятъ къ природѣ Божества, то въ ней, конечно, нельзя найти зла. Богъ, какъ единая субстанція, есть самое благо. Зло—это дуализмъ, и, слѣдственно, въ этомъ единствѣ добро и зло нимало не одинаковы; напротивъ, зло исключено пзъ него. Отсюда видно, что въ Богѣ нѣтъ различія между добромъ и зломъ; это различіе принадлежитъ раздвоенію, которое способно вмѣщать зло. Въ спинозизмѣ различіе является вмѣстѣ съ человѣкомъ, потому что *человѣкъ различается отъ Бога*. Съ теоретической точки зрѣнія, систему Спинозы можно назвать недостаточною, въ этомъ отношеніи; потому что человѣкъ, и все конечное вообще, даже если бы ихъ впоследствии признали видоизмѣненіями субстанціи, являются только совместно съ нею. Какъ бы то ни было, въ человѣкѣ, которому свойственно раздвоеніе, существуетъ различіе между добромъ и зломъ, и здѣсь его собственное мѣсто, потому что только здѣсь оно и можетъ существовать. Итакъ: если, въ спинозизмѣ, будутъ разсматривать одну субстанцію, то не найдутъ въ ней различія добра и зла, но это потому, что, съ этой точки зрѣнія, зло, также какъ и все конечное и міръ вообще, не существуетъ (см. § 48. приб.). Но если будутъ разсматривать человѣка и отношеніе человѣка къ субстанціи, т. е. ту сферу, гдѣ можетъ существовать зло, въ его различіи отъ добра то, чтобы судить о нравственныхъ послѣдствіяхъ этой системы, необходимо обратиться къ той части *этики*, въ которой Спиноза говоритъ о страстяхъ, о рабствѣ и о свободѣ человѣка. Тогда убѣдятся въ высокой чистотѣ ея морали, начало которой составляетъ безграничная любовь къ Богу, также какъ и въ томъ, что чистота этой морали есть слѣдствіе системы. Въ свое время Лессингъ жаловался на пренебреженіе, которое оказываютъ Спинозѣ. Нельзя сказать, чтобы въ настоящее время лучше относились къ Спинозѣ, и вообще къ спекулятивной философіи, потому что люди, которые излагаютъ и обсуживаютъ ее, даже не даютъ себѣ труда, правильно понять факты и вѣрно передать ихъ. Но философія, во всякомъ случаѣ, въ правѣ требовать такого безпристрастія.

Исторія философіи есть исторія открытія мыслей объ абсолютномъ,

которое составляет ее предметъ. Такъ, напримѣръ, можно сказать, что Сократъ открылъ понятіе *цели*, и это понятіе было полнѣе опредѣлено Платономъ и, въ особенности, Аристотелемъ. Исторія философіи Бруккера представляетъ такое отсутствіе критики, не только по отношенію къ внѣшнимъ фактамъ исторіи, но и по отношенію къ излагаемымъ ученіямъ, что она приписываетъ древнимъ греческимъ философамъ по десяти, двадцати и болѣе положеній, изъ которыхъ ни одно не принадлежитъ имъ. Бруккеръ вывелъ эти положенія, руководствуясь ложною метафизикой своего времени, и присвоилъ ихъ этимъ философамъ. Выводы бываютъ двоякаго рода. Одни только развиваютъ принципы въ ихъ подробностяхъ, другіе восходятъ къ болѣе высокимъ принципамъ. Показать, какимъ лицамъ принадлежитъ это дальнѣйшее углубленіе и разоблаченіе мысли, вотъ истинный предметъ исторіи философіи. Что же касается до перваго образа дѣйствій, то онъ не допустимъ, не только потому, что философы, которымъ приписываютъ извѣстныя заключенія, не вывели ихъ сами и не высказали ихъ опредѣленно, но, главнымъ образомъ, потому, что, выводя эти заключенія, навязываютъ этимъ философамъ конечныя отношенія мысли, которыя противоположны ихъ спекулятивному уму и только искажаютъ философскую идею. Но, если такое искаженіе имѣетъ свое оправданіе въ повидимому вѣрныхъ выводахъ, когда дѣло идетъ о древнихъ философійхъ, отъ которыхъ дошли до насъ немногія данныя, то это оправданіе не существуетъ, когда дѣло идетъ о такой философій, которая выражаетъ идею въ опредѣленныхъ мысляхъ, и которая изслѣдуетъ и опредѣляетъ достоинство и значеніе категорій. Потому что идею искажаютъ, когда, вопреки всему этому, берутъ ее только по частямъ, принимая одинъ изъ ее моментовъ за цѣлое, какъ это дѣлаютъ относительно тождества, или когда прилагаютъ къ ней категоріи, въ томъ видѣ, какъ онѣ являются во вседневномъ сознаніи, т. е. въ ихъ неполной и не-истинной формѣ. Научное знаніе отношеній мысли есть первое условіе для того, чтобы правильно понять философскій фактъ. Принципъ непосредственнаго знанія не только оправдываетъ, но признаетъ за правило неразвитость мысли; а между тѣмъ, изслѣдованіе мыслей и, слѣдственно, развитіе субъективнаго мышленія есть также мало непосредственное знаніе, какъ всякая наука, всякое искусство, или механическая ловкость.

Религія есть такой родъ сознанія, въ которомъ истина сущест-

ууетъ для всѣхъ людей, какова бы ни была степень ихъ образованія. Напротивъ, научное изслѣдованіе истины есть особый видъ ея сознанія и требуетъ труда, которому можетъ предаться только небольшая часть людей. Содержаніе истины, въ обоихъ случаяхъ, одинаково. Но, какъ Гомеръ говоритъ о нѣкоторыхъ вещахъ, что онѣ имѣютъ два имени, одно на языкѣ боговъ, а другое на языкѣ смертныхъ, такъ и для этого содержанія есть языкъ двоякаго рода, языкъ чувства, воображенія и разсудка, движущійся въ конечныхъ категоріяхъ и одностороннихъ отвлеченіяхъ, и языкъ конкретнаго понятія. Если хотятъ говорить и судить о философіи, съ точки зрѣнія религіи, то недостаточно владѣть языкомъ обыкновеннаго сознанія. Основаніе научнаго изслѣдованія есть внутреннее содержаніе, или идея, проникающая собою все и живущая полною жизнію въ духѣ. Религія есть также выработанная мысль, духъ, пробудившійся для самосознанія, развитое содержаніе. Въ послѣднее время, религія все болѣе и болѣе суживала широту своего содержанія и сосредоточивалась въ благочестіи или въ чувствѣ, которое часто обнаруживало очень бѣдное и пустое содержаніе. До тѣхъ поръ, пока религія имѣетъ символъ вѣры, ученіе, догматику, она имѣетъ поле, которымъ философія можетъ заниматься, и на которомъ она можетъ сойтись съ нею. Но это не должно принимать въ смыслѣ разъединяющаго разсудка, которымъ руководствуется религіозность нашего времени, и согласно которому представляютъ себѣ, что философія и религія исключаютъ другъ друга, или вообще что онѣ не имѣютъ ничего общаго и могутъ быть соединены только вѣншимъ образомъ. Изъ предъидущаго видно что религія можетъ существовать безъ философіи, но философія не можетъ существовать безъ религіи и включаетъ ее въ себѣ. Истинная религія, религія духа, должна имѣть догматику, содержаніе. Духъ существенно есть сознаніе, и сознаніе о содержаніи, которое сдѣлалось его предметомъ. Какъ чувство, онъ есть тоже самое содержаніе, которое еще не образуетъ его объекта, которое остается на степенн *качества*, по выраженію Якова Бѣма, и составляетъ низшую форму сознанія, форму души, которая обща ему съ животными. Одно мышленіе возводитъ душу, которою одарено и животное, на степень духа, и философія есть только сознаніе этого содержанія, — духа и истины, принадлежащей ему, — въ существенной и абсолютной формѣ, посредствомъ которой человѣкъ отличается отъ животнаго и способенъ къ религіи. Эта

религіозность, которая сосредоточивается въ сердцѣ, должна сдѣлать свое смиреніе и свое уничиженіе существеннымъ моментомъ своего обновленія, но она должна также помнить, что сердце принадлежитъ духу, что духъ обязанъ господствовать надъ сердцемъ, и что онъ можетъ господствовать надъ нимъ только тогда, когда онъ самъ обновленъ. Это обновленіе, посредствомъ котораго онъ освобождается отъ своего естественнаго состоянія, состоянія невѣжества и заблужденія, происходитъ при помощи воспитанія, ученія и вѣрованія въ объективную истину, вѣрованія, основывающагося на свидѣтельствѣ духа. Это возрожденіе духа имѣетъ многіе результаты, но его непосредственное слѣдствіе есть обновленіе самого сердца, которое онъ освобождаетъ отъ пустыхъ понятій разсудка, руководствуясь которыми оно гордится знаніемъ того, что конечное различно отъ безконечнаго, что философія необходимо есть или многобожіе, или, въ болѣе провинцательныхъ умахъ, пантеизмъ и т. д.; другими словами, оно освобождаетъ отъ тѣхъ жалкихъ знаній, основываясь на которыхъ піэтистическое смиреніе опровергаетъ теологію и философію. Если религіозность останавливается на такомъ состояніи сердца, въ которомъ духъ не достигаетъ своего полного развитія, то неудивительно, что она знаетъ только о противоположности между этою ограниченою и узкою формою и между духовною полнотою религіознаго и философскаго ученія. Но мыслящій духъ не можетъ успокоиться на чистомъ и бозотчетномъ благочестіи, которое само есть только результатъ рефлексіи и размышленія. Оно достигаетъ этого освобожденія отъ всякаго ученія только при помощи поверхностнаго разсудка и, пользуясь мышленіемъ, чтобы отвергать философію, оно насильственно удерживается на высотѣ отвлеченнаго и пустаго чувства. (*)

Что касается до бѣдности содержанія религіи, должно замѣтить, что она можетъ относиться только ко внѣшнему состоянію религіи, въ извѣстное время. Должно было бы сожалѣть о времени, когда

(*) Толюкъ (въ своемъ сочиненіи: «ученіе о грѣхѣ») приводитъ нѣсколько мѣстъ изъ трактата св. Ансельма, *Cur Deus homo*, и превозноситъ « глубокое смиреніе этого мыслителя.» Отчего онъ не упоминаетъ и не приводитъ то мѣсто изъ этого трактата, которое приведено въ энциклопедіи § 77: « *Negligentiae mihi videtur—si non studemus id quod credimus, intelligere* ». Конечно, если вѣра ограничивается немногими догматами, то остается мало предметовъ для знанія, и результатъ знанія долженъ быть очень ограниченъ.

необходимо стараться только о томъ, чтобы пробудить въру въ Бога, о чемъ такъ заботился благородный *Якоби*, и чтобы вызвать чувство христіанской любви къ Богу. Но и въ этихъ формахъ нельзя не признать существованія болѣе высокихъ началъ (см. Введеніе къ логикѣ, § 64, примѣч.). Что касается до науки, передъ нею лежитъ богатое содержаніе, выработанное вѣками и тысячелѣтіями научной дѣятельности; и это содержаніе представляется ей не какъ фактъ, которымъ обладали другіе, который потерялъ для насъ всякое значеніе и назначенъ только занимать память и критическое остроуміе историка, а не имѣетъ интереса для духа, ищущаго истины. Все, что есть возвышеннаго, глубокаго, истиннаго, было высказано въ религіяхъ, философіяхъ и произведеніяхъ искусства, въ образахъ болѣе или менѣе чистыхъ, болѣе или менѣе свѣтлыхъ, или темныхъ, иногда ужасныхъ.

Болѣе или менѣе свѣтлыхъ и темныхъ формъ истины у насъ есть, можно сказать, достаточно и даже до излишества,—въ религіяхъ и мнѳологіяхъ, въ глубокихъ и мистическихъ философіяхъ древняго и новаго времени; можно находить удовольствіе въ томъ, чтобы открывать идею въ этихъ формахъ, и такія изслѣдованія убѣждаютъ, что философская истина не стоитъ отдѣльно, и что ея дѣятельность проявлялась въ этихъ формахъ, по крайней мѣрѣ какъ броженіе. Но когда самонадѣянное невѣжество начинаетъ подогрѣвать эти продукты броженія, то оно, въ своей лѣности и своей неспособости къ научному мышленію, легко возводитъ эту гностику въ исключительный способъ знанія; потому что легче заниматься такими формами и строить на нихъ произвольныя философемы, чѣмъ предпринимать развитіе понятія и подчинять свою мысль и свой умъ логической необходимости этого развитія.

Какъ въ явленіяхъ времени, о которыхъ мы говорили въ этомъ предисловіи, обнаруживается потребность мысли, хотя и искаженная, такъ мысль, возвысившаяся на ступень духа, и ея время требуютъ— и это будетъ единственно достойнымъ предметомъ науки,—чтобы то, что прежде было открыто какъ таинство и, въ своихъ ясныхъ и тѣмъ болѣе въ своихъ темныхъ образахъ, оставалось таинственнымъ для формальной мысли, обнаружилось передъ самою мыслию; потому что мысль, въ абсолютномъ правѣ на свою свободу, примиряется только съ самымъ полнымъ содержаніемъ, и когда это содержаніе съумѣло дать себѣ форму, наиболѣе достойную его, форму понятія,

для необходимости, которая связывает все содержаніе и все мысли и тѣмъ самымъ даетъ имъ ихъ свободу. Если необходимо возстановить старое, т. е. старую форму, потому что содержаніе вѣчно юно, то форма идеи, которую далъ ей Платонъ и въ особенности Аристотель, заслуживаетъ наибольшаго вниманія, потому что, развивая и прилагая ее къ нашему умственному развитію, мы не только уразумѣваемъ ее, но и дѣлаемъ шагъ впередъ въ наукѣ. Но понять эти формы идей не такъ легко, какъ строить гностическія и каббалистическія фантазмагоріи, и конечно труднѣе способствовать дальнѣйшему развитію нервыхъ, чѣмъ указывать на слѣды идей въ послѣднихъ.

Какъ было справедливо сказано, что истина есть *index sui et falsi*, между тѣмъ какъ ложное не даетъ понятія объ истинѣ, точно также понятіе уразумѣваетъ себя и неразумную форму, но эта послѣдняя не можетъ возвыситься къ уразумѣнію перваго. Наука понимаетъ чувство и вѣру, но судить о ней можно только съ точки зрѣнія понятія, на которомъ она основывается; и такъ какъ она есть не что другое, какъ саморазвитіе понятія, то обсуживаніе ея съ этой точки зрѣнія есть не столько сужденіе о ней, сколько наступательное движеніе вмѣстѣ съ нею. Такого сужденія я желаю этому опыту и только такое я могу уважать и цѣнить.

Берлинъ, 23 мая 1827.

ИЗЪ ПРЕДИСЛОВІЯ

КЪ ТРЕТЬЕМУ ИЗДАНІЮ ЭНЦИКЛОПЕДИИ.

Въ этомъ третьемъ изданіи сдѣлано нѣсколько улучшеній, въ особенности было обращено вниманіе на то, чтобы сдѣлать изложеніе болѣе яснымъ и болѣе опредѣленнымъ. Но, соответственно самой цѣли этого руководства, языкъ долженъ былъ остаться сжатымъ, точнымъ и отвлеченнымъ; потому что оно, по прежнему, предназначено получать нужныя объясненія при изуежномъ преподаваніи.

Со времени втораго изданія, появилось много отзывовъ о моей философской системѣ, которыя большею частію обнаружилъ малое

призваніе къ этому дѣлу. Легкомысленныя возраженія на труды, которые обдумывались нѣсколько лѣтъ и разрабатывались съ полнымъ сознаниемъ важности предмета и научныхъ требованій, не утѣшительны и тѣмъ менѣе поучительны, потому что они обнаруживаютъ низкія страсти, самоцѣлность, пренебреженіе, зависть, насмѣшку и проч. Цицеронъ сказалъ: «*Est philosophia paucis contenta iudiciis, multitudinem consulto ipsa fugiens, eique ipsi et invisae et suspecta; ut, si quis universam velit vituperare, secundo id populo facere possit.*» (*Tuscul. Quaest. I. II.*). (*) Нападки на философію тѣмъ популярнѣе, чѣмъ меньше они обнаруживаютъ знанія и серьезной критики; въ сочувствіи къ нимъ видна мелкая и отвратительная страсть, невѣжество и тупоуміе. Другіе предметы знакомы чувствамъ, о нихъ имѣютъ цѣльныя созерцанія и представленія; чтобы разсуждать о нихъ, чувствуется потребность хотя нѣкоторой степени знанія; кромѣ того, они доступны для здраваго разсудка, потому что давно извѣстны въ дѣйствительности. Но недостатокъ всего этого дѣлаетъ легкими нападки на философію, или, лучше сказать, на пустой, фантастическій образъ, который незнаніе составляетъ себѣ о послѣдней; не имѣя никакой руководящей нити, оно вдается въ пустыя, неопредѣленныя и слѣдственно безсмысленныя разсужденія.

Въ другомъ мѣстѣ, я уже взялъ на себя непріятный и безплодный трудъ, разоблачить нѣкоторыя явленія этого рода, сплетенныя изъ страстей и незнанія, въ всей ихъ наготѣ.

Въ позднѣйшихъ возраженіяхъ было высказано много личностей и общихъ мѣствъ, но они остались безплодными, потому что они не касались самого предмета, не входили въ разборъ содержанія науки. Философія должна быть довольна, что эти возраженія не относились къ ней; ея область лежитъ внѣ этихъ притязаній, внѣ личныхъ мнѣній, равно какъ и внѣ общихъ мѣствъ, и если бы она низошла въ эту сферу, ее ожидали бы одни непріятныя и безплодныя пренія.

Такъ какъ высшій и безусловный интересъ человѣческой природы потерялъ свое глубокое и богатое содержаніе, и религіозность, безотчетная и размышляющая, находитъ высшее удовлетвореніе независимо отъ всякаго содержанія,—то потребность въ философіи

(*) «Философія довольствуется немногими судьями и съ памфлетомъ избѣгаетъ толпы, которой она подозрительна и неавиственна; такъ что нападки на нее всегда заслужатъ всеобщее одобреніе.»

сдѣлалась совершенно случайною и субъективною потребностію. Религіозность того и другаго рода нашла возможнымъ удовлетворить этимъ безусловнымъ интересамъ, не прибѣгая къ философіи; болѣе того, она справедливо признаетъ, что философія нарушаетъ такое самодовольство и такое безсодержательное удовлетвореніе. Такимъ образомъ, философія вполнѣ предоставлена свободной потребности субъекта; ничто не поощряетъ этой потребности, напротивъ, тамъ гдѣ она существуетъ, она должна противостоять всякаго рода подозрѣніямъ и увѣщаніямъ; она является какъ внутренняя необходимость, которая спящетъ субъекта и безустанно побуждаетъ его умъ, не останавливаясь при противорѣчіяхъ и добыть усиліямъ разума достойное его удовлетвореніе.

Занятіе этою наукою, не поддерживаемое ни какимъ авторитетомъ, ни даже авторитетомъ религіи, и, напротивъ того, считаемое за излишество и за опасную или, по крайней мѣрѣ, сомнительную роскошь, тѣмъ болѣе сосредоточивается на изученіи предмета и истины. Если наука, какъ говоритъ Аристотель, есть *высшее благо* и *высшее добро*, то тѣ, которые причастны этому благу, знаютъ, что они находятъ въ немъ удовлетвореніе необходимой потребности своей духовной природы; они могутъ оставить другихъ въ покоѣ, при тѣхъ потребностяхъ и при тѣхъ удовлетвореніяхъ, которыя они находятъ для нихъ. Мы говорили о неприванномъ внимательствѣ въ дѣло философіи; если оно тѣмъ выше поднимаетъ свой голосъ, чѣмъ менѣе оно способно принести ей какую нибудь пользу, то осповательная и глубокая любовь къ ней уединяется въ себя и работаетъ безъ шума. Пустота и поверхностность скоро рѣшаютъ научные вопросы и спѣшатъ высказать свое мнѣніе; но тотъ, кто серьезно смотритъ на предметъ, который великъ самъ по себѣ и требуетъ долгаго и труднаго развитія и труда, надолго погружается въ него и изучаетъ его въ тиши.

Скорый разборъ втораго изданія этого руководства, которое, по самому своему назначенію, дѣлаетъ не легкимъ изученіе философіи, убѣднлъ меня, что, независимо отъ проявленій поверхностности и тщеславія, существовало молчаливое, вознаграждающее участіе, котораго я желаю и этому новому изданію.

РЪЧЬ ГЕГЕЛЯ
ПРИ ОТКРЫТИИ ЧТЕНІЙ ВЪ БЕРЛИНѢ,

22 Октября 1828.

М. Г.

Такъ какъ сегодня я, въ первый разъ, являюсь въ здѣшнемъ университетѣ, въ должности преподавателя философіи, къ которой призвала меня милость его Величества короля, позвольте мнѣ сказать въ этомъ предисловіи, что я считалъ для себя особенно желательнымъ и счастливымъ, вступить въ болѣе обширное поле академической дѣятельности именно здѣсь и въ настоящее время. Что касается времени, по видимому наступили обстоятельства, при которыхъ философія снова можетъ надѣяться на вниманіе и на любовь, и когда эта почти замолкнувшая наука можетъ снова возвысить свой голосъ. Еще недавно, съ одной стороны, нужды времени придавали такую важность мелкимъ интересамъ ежедневной жизни, а съ другой стороны, болѣе высокіе интересы дѣйствительности, борьба, имѣвшая цѣлю возстановить и спасти государство в политическую цѣль народной жизни, овладѣвали всѣми способностями духа, силами всѣхъ состояній, также какъ и внѣшними средствами, такъ что внутренняя жизнь духа не могла найти должнаго спокойствія. Всемирный духъ, занятый дѣйствительностію и насильственно направленный ко внѣшности, не могъ обратиться внутрь къ самому себѣ, и наслаждаться собою, въ своей истинной родинѣ. Но такъ какъ, въ настоящее время, поставлена преграда этому потоку дѣйствительности и нѣмецкій народъ спасъ свою національность, эту основу всякой живой жизни, то наступило время, когда, вмѣстѣ съ порядкомъ въ дѣйствительномъ мірѣ, можетъ разцвѣсти въ государствѣ свободное царство мысли. Духъ уже обпаружилъ свое могущество, потому что, въ настоящее время, прочны одни идеи и то, что согласуется съ идеями, и только то имѣетъ цѣнность, что можетъ оправдать себя передъ

умомъ и передъ мыслию. И, въ особенности, это государство, которое приняло меня въ свои нѣдра, обязано своему духовному превосходству тѣмъ, что оно приобрѣло значеніе въ дѣйствительномъ и политическомъ мірѣ и сдѣлалось равнымъ, по своему могуществу и по своей независимости, съ такими государствами, которыя могли бы превзойти его по своимъ внѣшнимъ средствамъ. Здѣсь, развитіе и процвѣтаніе наукъ составляетъ одинъ изъ существенныхъ моментовъ въ жизни самого государства. Въ здѣшнемъ университетѣ, въ этомъ центральномъ университетѣ Германіи, та наука, которая образуетъ средоточіе всего духовнаго образованія, всѣхъ наукъ и всякой истины, т. е. философія, должна найти свое истинное мѣсто и пользоваться наибольшимъ участіемъ. Духовная жизнь, составляющая основной элементъ въ существованіи этого государства, произошла изъ того же источника, какъ и великая борьба, въ которой народы соединились съ ихъ государями, чтобы сбросить иго тяжелаго иноземнаго владычества, чтобы спасти свою независимость и свободу мысли. Эта борьба была дѣломъ нравственнаго могущества духа, въ которомъ пробудилось сознаніе его энергіи и который, въ этомъ чувствѣ, поднялъ свое знамя и обнаружилъ свою силу въ дѣйствительности. Мы должны признать, какъ неоцѣненное благо, то, что наше поколѣніе жило и дѣйствовало въ этомъ чувствѣ, въ которомъ сосредоточиваются право, нравственность и религія. При такомъ всеобъемлющемъ и глубокомъ стремленіи, духъ сознаетъ свое достоинство, пошлость жизни и пустота интересовъ исчезаютъ, поверхностность знанія и убѣжденій дѣлается явною и уничтожается сама собою. Эта серьезная мысль, которая вообще овладѣла душою, образуетъ ту почву, которая необходима для философіи. Философія невозможна тамъ, гдѣ жизнь поглощена всѣдневными нуждами и интересами и гдѣ преобладаютъ личныя мнѣнія. Въ душѣ, поработанной этими интересами и мнѣніями, нѣтъ мѣста для той дѣятельности разума, которая требуетъ отреченія отъ личныхъ пристрастій. Но эти пустыя мнѣнія должны исчезнуть, когда въ человѣкѣ пробудились серьезные интересы и когда одни они имѣютъ для него важность. На этихъ интересахъ

сосредоточивалась мысль и энергія нашего времени и мы видѣли образованіе того зародыша, дальнѣйшее развитіе котораго, въ политическомъ, нравственномъ, религіозномъ и научномъ отношеніи, ввѣрено настоящему поколѣнію.

Наше призваніе и наша обязанность состоятъ въ томъ, чтобы развить въ философской формѣ тѣ существенныя зачатки, которые проявились съ новою силою и новою жизнію въ недавнее время. Это обновленіе духа, которое сначала обнаружилось въ политическомъ мірѣ, продолжаетъ теперь обнаруживаться въ большей серьезности и большей важности нравственныхъ и религіозныхъ интересовъ, въ требованіи, чтобы всѣ жизненные отношенія были болѣе основательны и болѣе совершенны. Самая серьезная потребность есть потребность знать истину. Эта потребность, которою духовная природа различается отъ чувственной природы, образуетъ самый глубокій интересъ духа и слѣдственно всеобщій интересъ. Серьезныя заботы нашего времени сильнѣе пробудили эту потребность, составляющую отличительную черту нѣмецкаго характера. Въ самомъ дѣлѣ, состояніе философіи и значеніе этой науки у другихъ народовъ показываетъ, что ея имя еще сохранилось у нихъ, но что его смыслъ измѣнился и самый предметъ исчезъ, такъ что у нихъ едва осталось воспомнаніе или предчувствіе о ней. Эта наука нашла себѣ убѣжище въ Германіи, и живетъ только въ ней. Намъ было предназначено сберечь этотъ священный огонь и мы должны оберегать его, питать и заботиться о томъ, чтобы не угасло и не погубило то, что есть самага высокаго въ человѣкѣ, самосознаніе его сущности. Но и въ самой Германіи, поверхностность и пошлость мысли, до начала возрожденія духа, дошли до того, что нашлись люди, которые утверждали и считали доказаннымъ, что знаніе истины невозможно, что сущность міра и духа есть непостижимое и непонятное существо. Они увѣряли, что знаніе не приложимо къ абсолютному, къ тому, что есть истиннаго и абсолютнаго въ природѣ и въ духѣ; они пришли къ двоякому результату: съ одной стороны, что истина недоступна знанію, но что однопложное, одно случайное и преходящее пользуется этимъ преимуществомъ; а, съ другой стороны, что собственный предметъ

науки составляютъ внѣшнія историческія событія, или случайныя обстоятельства, среди которыхъ явилась эта мнимая истина, и что самыя эти изслѣдованія должны быть чисто историческими, т. е. должны ограничиться изученіемъ внѣшней стороны науки при помощи учености и критики, потому что ея внутреннее содержаніе не имѣетъ никакого достоинства. Они пошли также далеко, какъ Пилать, римскій проконсулъ, который, услышавши изъ устъ Христа, слово: истина, спросилъ Его: « что есть истина? », какъ человѣкъ, который рѣшилъ этотъ вопросъ и не сомнѣвается, что знаніе истины невозможно. Такимъ образомъ, пренебреженіе къ знанію истины, которое всегда считалось признакомъ узкости и пошлости ума, разсматривали въ наше время какъ высшій триумфъ духа. Сначала отчаяніе въ силахъ разума сопровождалось скорбію и грустію; но вскорѣ нравственное и религіозное легкомысліе, къ которому присоединилось поверхностное и мелкое знаніе, называвшее себя просвѣщеніемъ, открыто и спокойно признало бессиліе разума и полагало свою гордость въ совершенномъ забвеніи самыхъ высокихъ интересовъ духа. Наконецъ мнимая критическая философія дала опору этому ученію, потому что она увѣряетъ, будто ей удалось доказать, что мы не можемъ ничего знать относительно вѣчнаго и божественнаго. Это мнимое знаніе присвоило, однакожъ, себѣ названіе философіи, и ничего не могло быть желательнѣе для поверхностныхъ умовъ и характеровъ, ничто не было охотнѣе принято ими, какъ это ученіе о бессиліи разума, благодаря которому ихъ собственное невѣжество и ничтожество становится желанною цѣлію всѣхъ усилій и всѣхъ стремленій духа. Что намъ отказано въ знаніи истины и что намъ дано знать одни случайныя и преходящія, т. е. ничтожныя явленія, вотъ то ничтожное ученіе, которое дѣлало и дѣлаетъ наиболѣе шума и которое господствуетъ теперь въ философіи. Можно сказать, что съ тѣхъ поръ, какъ философія начала развиваться въ Германіи, она никогда еще не находилась въ такихъ печальныхъ обстоятельствахъ, потому что никогда еще такое ученіе, такое пренебреженіе къ разумному знанію не приобрѣтало такихъ размѣровъ и не обнаруживало такихъ притязаній.

Это ученіе пережило свою эпоху и въ настоящее время оно противорѣчитъ болѣе глубокому чувству истины и болѣе существеннымъ интересамъ новаго духа. Что касается до меня, я привѣтствую и призываю зарю этого духа и обращаюсь только къ нему, потому что я утверждаю, что философія имѣетъ дѣйствительное содержаніе и хочу развить передъ вами это содержаніе. Но преимущественно я обращаюсь съ этимъ призывомъ къ юношеству, потому что юность есть то счастливое время жизни, когда человѣкъ еще не скованъ цѣпью внѣшнихъ нуждъ, когда онъ можетъ свободно и безкорыстно заниматься наукою и когда, наконецъ, умъ еще не сталъ въ поверхностное и отрицательное отношеніе къ истинѣ и не заблудился въ пустыхъ и бесплодныхъ критическихъ изслѣдованіяхъ. Душа чистая и здравая еще жаждетъ знать истину, а философія живетъ въ царствѣ истины, она создаетъ его, и, занимаясь ею, мы становимся его соучастниками. Все, что есть истиннаго, великаго и божественнаго въ жизни, все это есть дѣло идеи; и предметъ философіи состоитъ въ томъ, чтобы узнать идею въ ея истинной и всеобщей формѣ. Въ природѣ, дѣятельность разума связана необходимостію. Но царство духа есть царство свободы. Все, что связываетъ человѣческую жизнь, что имѣетъ цѣну для человѣка, все это имѣетъ духовную природу, и это царство духа существуетъ только вслѣдствіе сознанія истины и блага, т. е. вслѣдствіе сознанія идей.

Я смѣю желать и надѣяться, что мнѣ удастся пріобрѣсти и заслужить ваше довѣріе, проходя тотъ путь, на который мы вступаемъ. Все, чего я могу требовать отъ васъ, это то, чтобы вы принесли довѣріе къ наукѣ, вѣру въ разумъ, довѣріе и вѣру въ самихъ себя. Любовь къ истинѣ и вѣра въ могущество разума есть первое условіе для философскаго изслѣдованія. Человѣкъ долженъ уважать себя и признать себя достойнымъ самыхъ великихъ истинъ. Нельзя имѣть достаточно высокое мнѣніе о величіи и могуществѣ духа. Сокрытая сущность вселенной не въ состояніи укрыться отъ любви къ истинѣ, передъ нею вселенная должна раскрыться и развернуть богатства и глубины своей природы.

ЭНЦИКЛОПЕДІЯ ФИЛОСОФСКИХЪ НАУКЪ,

ВВЕДЕНІЕ.

§ 1.

Философія не имѣеть того преимущества, какимъ обладаютъ другія науки; ея *предметы* не могутъ быть непосредственно допущены представленіемъ и *методъ* для начала и дальнѣйшаго хода знанія не можетъ быть опредѣленъ заранее. Она имѣеть, правда, тѣже предметы, какъ и религія. Обѣ имѣють предметомъ истину, въ высшемъ значеніи слова, въ томъ, что Богъ есть истина и единственная истина. Обѣ занимаются также областію конечнаго, природою и человѣческимъ духомъ, и ихъ отношеніемъ между собою и къ Богу, какъ ихъ истинѣ. Философія можетъ, слѣдовательно, предположить знакомство съ ея предметами, и она даже должна предположить его, также какъ и участіе къ ея предметамъ, уже потому, что сознаніе, по времени, прежде составляетъ себѣ *представленія* о предметахъ, чѣмъ ихъ *понятія*, и только проходя черезъ представленія и обращая на нихъ свою дѣятельность, духъ возвышается къ мыслящему и разумному знанію.

Но, приступая къ мыслящему знанію, легко можно найти, что оно содержитъ въ себѣ требованіе, показать необходимость своего содержанія и доказать самое бытіе и опредѣленія своихъ предметовъ. Отсюда видно, что для него не достаточно одного знакомства съ этими предметами, и что оно не должно дѣлать или допускать никакихъ бездоказательныхъ предположеній и утверженій. вмѣстѣ съ этимъ

обнаруживается, какъ трудно сдѣлать начало науки, потому что всякое начало, будучи непосредственнымъ, основывается на недоказанномъ предположеніи, или, лучше сказать, само есть уже такое предположеніе.

§ 2.

Философію сперва можно вообще опредѣлить, какъ *мыслящее изслѣдованіе предметовъ*. Если, однакожь, справедливо — и это конечно справедливо, — что человѣкъ различается отъ животныхъ мышленіемъ, то все человѣческое таково потому, что оно произведено мышленіемъ. Но такъ какъ философія составляетъ особенный родъ мышленія, такой родъ, помощію котораго оно становится знаніемъ и разумнымъ знаніемъ, то философское мышленіе *различается* отъ мышленія, составляющаго сущность и единственную основу всякой другой человѣческой дѣятельности, хотя оно тождественно съ нимъ, потому что въ основаніи всего человѣческаго лежитъ одно и тоже мышленіе. Это различіе происходитъ отъ того, что произведенное мышленіемъ содержаніе человѣческаго сознанія сначала является не въ формѣ мысли, а чувства, созерцанія, представленія, — въ такихъ формахъ, которыя различаются отъ мышленія, какъ формы.

Одно изъ самыхъ давнихъ мнѣній, изъ самыхъ общихъ мѣстъ есть то, что человѣкъ различается отъ животныхъ мышленіемъ, и было бы удивительно, если бы нашлось нужнымъ напомнить такое старинное убѣжденіе. А между тѣмъ это необходимо при предразсудкѣ нашего времени, которое раздѣляетъ *чувство* и *мысль* до того, что признастъ ихъ противоположными и даже враждебными и полагаетъ, будто чувство, въ особенности религиозное чувство, оскверняется, искажается и чуть не уничтожается мышленіемъ, и будто религія и благочестіе нисколько не имѣютъ своего корня и своего мѣста въ мышленіи. При этомъ забываютъ, что одинъ человѣкъ способенъ къ религіи, и что животныя не обладаютъ религіею, какъ не обладаютъ правомъ и нравственностію.

Раздѣляя религію и мышленіе, обыкновенно подразумеваютъ то мышленіе, которое можно назвать *размышленіемъ*, или *рефлексію*, и которое имѣетъ своимъ содержаніемъ и приводитъ къ сознанію разнообразныя мысли. Невниманіе къ различію мышленія, которое философія точно опредѣляетъ, вызываетъ самое невѣрное представленіе о философіи и привлекаетъ на нее самыя необдуманныя упреки. Такъ какъ одинъ человекъ обладаетъ религію, правомъ и нравственностію, и обладаетъ ими единственно потому, что онъ есть существо мыслящее, то все содержаніе религіи, права и нравственности, облечено ли оно въ форму чувства, вѣрованія, или представленія, произошло не безъ участія мышленія: оно содержитъ въ себѣ результаты его дѣятельности. Но одно — имѣть такія произведенныя и проникнутыя мышленіемъ чувства и представленія, а другое — имѣть мысли о такихъ чувствахъ и представленіяхъ. Разнообразныя мысли объ этихъ видахъ сознанія, которыя производитъ размышленіе, составляютъ рефлексію, разсужденія и т. п.; къ нимъ причисляютъ и философію.

Вслѣдствіе этого произошло и часто было въ ходу то заблужденіе, будто такое размышленіе есть необходимое условіе, или даже единственный путь, помощію котораго мы узнаемъ вѣчное и истинное. Такъ, въ прежнее время, придавали особенную важность метафизическимъ доказательствамъ бытія Бога и полагали, что только отъ знанія этихъ доказательствъ и отъ убѣжденія ими зависитъ вѣрованіе и убѣжденіе въ бытіи Бога. Это все равно, что сказать, будто нельзя ѣсть прежде, какъ узнавши химическія, ботаническія и зоологическія опредѣленія пищи, и что не слѣдуетъ совершать пищеваженія не кончивши изученіе анатоміи и физиологій. Если бы это было такъ, эти науки, въ ихъ области, какъ философія въ своей, были бы не только полезны, но абсолютно необходимы; однакожъ вмѣсто этого, онѣ вовсе не существовали бы.

§ 3

Содержаніе нашего сознанія, какого бы рода оно ни было, может *опредѣляться* какъ чувство, какъ созерцаніе, какъ образъ, представленіе, цѣль, обязанность и т. д., а также какъ мысль и какъ понятіе. Все это различныя *формы* этого содержанія, которое остается *однимъ и тѣмъ же*, будетъ ли оно чувствуемо или созерцаемо, представляемо, желаемо, и притомъ безъ примѣси или съ примѣсью мыслей, или оно будетъ чисто мыслимо. Въ каждой изъ этихъ формъ, или въ соединеніи нѣсколькихъ, содержаніе составляетъ предметъ сознанія. Но, въ этомъ случаѣ, отличительныя опредѣленности этихъ формъ закрадываются въ ихъ содержаніе, такъ что каждая изъ этихъ формъ даетъ по видимому существованіе новому предмету и то, что тождественно въ себѣ, кажется различнымъ по содержанію.

Такъ какъ чувства, созерцанія, желанія, хотѣнія и проч., когда они составляютъ предметъ сознанія, называются *представленіями*, то вообще можно сказать, что философія замѣщаетъ представленія *мыслями*, *категоріями*, *точнѣе понятіями*. Представленія можно вообще разсматривать, какъ метафоры мыслей и понятій. Но еще недостаточно имѣть представленія, для того, чтобы знать ихъ значеніе въ мышленіи т. е. чтобы знать мысли и понятія лежащія въ ихъ основаніи. И наоборотъ, одно — имѣть мысли и понятія, и другое — знать какія представленія, созерцанія и чувства имъ соотвѣтствуютъ.

Этому должно отчасти приписать то, что называютъ *непонятностію* философіи. Трудность состоитъ съ одной стороны въ неспособности, которая въ сущности есть только непривычка мыслить отвлеченно, т. е. овладѣвать чистыми мыслями и двигаться въ нихъ. Въ нашемъ обычномъ сознаніи, мысли соединены съ привычнымъ чувственнымъ и духовнымъ матеріаломъ, и въ мышленіи, въ рефлексіи, въ разсужденіи, мы присоединяемъ чувства, созерцанія и представленія къ мыслямъ.

Въ каждомъ предложениі, хотя бы его содержаніе было совершенно чувственное, вмѣшаны категоріи; такъ напр. въ предложениі: *этотъ листъ есть зеленый*, — категоріи *бытія, единичности*. Но совершенно другое, дѣлать своимъ предметомъ чистыя мысли.

Другая причина непонятности состоитъ въ желаніи имѣть въ формѣ представленія то, что сознано какъ мысль и понятіе. Оттого говорятъ, что не знаютъ къ чему приложить понятіе, которымъ овладѣли; но въ понятіи должно мыслить только самое понятіе. Это выраженіе происходитъ отъ желанія пайти знакомое и привычное представленіе; сознаніе, будучи лишено представленія, какъ будто ощущаетъ отсутствіе почвы, на которой оно обыкновенно имѣетъ твердую точку опоры; перенесенное въ чистую область понятій, оно не знаетъ, въ какомъ мірѣ оно живетъ.

Поэтому находятъ несравненно понятнѣе писателей, проповѣдниковъ и ораторовъ, излагающихъ своимъ читателямъ или слушателямъ вещи, которыя они знаютъ уже наизусть и которыя понимаются сами собою.

§ 4.

Итакъ, философія должна была бы прежде всего, въ отношеніи къ нашему обычному сознанію, доказать или даже пробудить *потребность своей собственной формы познания*; въ отношеніи къ предметамъ религіи и къ истинамъ вообще, доказать, что она *способна* познавать ихъ своими собственными средствами; наконецъ, въ отношеніи къ различію, обнаруживающемуся между ея предметами и религіозными представленіями, *оправдать* свои различающіяся опредѣленія.

§ 5.

Чтобы уже предварительно пояснить это различіе и положеніе, связанное съ нимъ, именно, что все истинное *содержаніе* нашего сознанія, превращаясь въ форму мыслей и понятій, *сохраняется* и даже является въ своемъ настоящемъ

свѣтъ, можно напомнить другое давнее убѣжденіе, что все истинное въ предметахъ и событіяхъ, также какъ въ чувствахъ, созерцаніяхъ, мнѣніяхъ, представленіяхъ и проч. узнается только помощію *размышленія*. Но размышленіе, во всякомъ случаѣ, по крайней мѣрѣ превращаетъ чувства, представленія и т. д. въ *мысли*.

Такъ какъ *мышленіе* составляетъ единственную форму философскаго знанія и всякій человѣкъ отъ природы одаренъ способностію мышленія, то, какъ слѣдствіе отвлеченія, опускающаго различіе, указанное въ § 3, здѣсь является мнѣніе, противоположное тому, которое видитъ въ философіи науку трудную и непонятную. Эта наука часто испытываетъ такое пренебреженіе, что даже тѣ, которые не занимались ею, имѣютъ притязаніе легко понимать ее предметъ и полагаютъ, что достаточно имѣть обыкновенное образованіе, и въ особенности религіозное чувство, чтобы философствовать и судить о философіи. Въ отношеніи къ другимъ наукамъ, соглашаются, что необходимо изученіе для того, чтобы знать ихъ и что только это знаніе даетъ право произносить о нихъ свое сужденіе. Соглашаются также, что нужно выучиться башмашному мастерству и заниматься имъ, чтобы сдѣлать башмакъ, хотя каждый человѣкъ имѣетъ въ своей ногѣ мѣрку для него, а также руки и въ нихъ естественную ловкость, необходимую для этого дѣла. Слѣдовательно одна философія не требовала бы ни изученія, ни труда.

Это мнѣніе, которое очень покойно, нашло, въ недавнее время, опору въ ученіи признающемъ непосредственное знаніе, — знаніе помощію созерцанія.

§ 6.

Съ другой стороны, философія должна пропикнуться тѣмъ, что ея содержаніе есть не другое, какъ то, которое однажды развилося и продолжаетъ развиваться въ области живаго духа, чтобы образовать міръ виѣшній и внутренній міръ сознанія, другими словами, что ея содержаніе есть *дѣйстви-*

тельность. Непосредственное сознаніе этого содержанія мы называемъ эмпиризмомъ. Внимательное наблюденіе міра уже различаетъ преходящія и незначительныя явленія въ обширной области внутренняго и внѣшняго существованія отъ того, что истинно заслуживаетъ наименованіе дѣйствительности. Такъ какъ философія различается отъ другихъ видовъ сознанія этого самаго содержанія только формою, то она необходимо должна согласоваться съ дѣйствительностію и съ опытнымъ знаніемъ. На это согласіе можно даже смотрѣть какъ на внѣшній, по крайней мѣрѣ, пробный камень истины всякой философской системы, также какъ высшая задача науки должна состоять въ томъ, чтобы, черезъ знаніе этого согласованія, произвести примиреніе самосознательнаго разума съ существующимъ разумомъ, съ дѣйствительностію.

Въ предисловіи къ моей философіи права находятся слѣдующія положенія: что разумно, то дѣйствительно и что дѣйствительно то разумно.

Эти простыя положенія многимъ показались странными и подверглись нападкамъ даже со стороны тѣхъ, которые полагаютъ себя свѣдущими въ философіи и въ религіи. Ссылаться въ этомъ отношеніи на религію излишне, потому что ея ученіе о божественномъ providѣніи слишкомъ опредѣлительно высказываетъ эти положенія. Что касается до ихъ философскаго смысла, то при наименьшемъ философскомъ образованіи, должны знать, что Богъ есть высшая и единственно истинная дѣйствительность; и что, въ отношеніи формы, существующее есть частію явленіе и только частію дѣйствительность. Во вседневной жизни, всякую прихоть, заблужденіе, зло и тому подобное, равно какъ и всякое превратное и преходящее существованіе случайно называютъ дѣйствительностію. Однако, при большей разборчивости, уже обычное сознаніе не назоветъ случайное существованіе дѣйствительностію, потому что такое существованіе имѣетъ только значеніе возможности, которая одинаково можетъ быть и не быть. Но когда я говорилъ о дѣйствительности, естественно слѣ

довало подумать о томъ, въ какомъ смыслѣ я употребилъ это выраженіе, потому что въ моей логикѣ я изслѣдовалъ дѣйствительность и точно различилъ ее не только отъ случайнаго, которое также имѣетъ существованіе, но и отъ бытія, отъ существованія и другихъ опредѣленій.

Противъ дѣйствительности разума возстаетъ уже то представленіе, что идеи и идеалы суть только химеры и что философія есть система подобныхъ небылицъ, или, на оборотъ, что идеи и идеалы слишкомъ превосходятъ для того, чтобы имѣть дѣйствительность, и слишкомъ бессильны чтобы приобрести ее. Но раздѣленіе дѣйствительности и идеи особенно правится разсудку, который принимаетъ грезы своихъ отвлеченій за истинныя существованія и гордится своимъ понятіемъ *долженствованія*, которое онъ особенно охотно предписываетъ въ политической области, какъ будто міръ дождался его, чтобы узнать какимъ онъ долженъ быть, но не есть; если бы міръ былъ, какъ онъ долженъ быть, что стало бы съ мнимою важностію долженствованія? Когда онъ обращается къ вседневнымъ, внѣшнимъ и преходящимъ предметамъ, учрежденіямъ и состояніямъ, которыя впрочемъ могутъ имѣть большую, хотя и относительную важность въ извѣстное время и въ ограниченной сферѣ, онъ справедливо можетъ найти въ этихъ предметахъ многое, что не согласуется со всеобщими и законными опредѣленіями мысли; кто не довольно уменъ, чтобы не замѣтить вокругъ себя многихъ вещей, не такихъ какъ бы онѣ должны были быть? Но разсудокъ заблуждается, полагая что эти предметы и ихъ опредѣленія входятъ въ область философіи. Предметъ философіи есть идея, которая не такъ бессильна, чтобы она только должна была быть, а не была въ дѣйствительности; слѣдовательно ея предметъ есть такая дѣйствительность, въ которой эти предметы, эти учрежденія и состоянія образуютъ только поверхностную и внѣшнюю сторону.

§ 7.

Такъ какъ размышленіе содержитъ начало (принимая это слово также въ смыслѣ начинанія) философіи и, снова явившись въ своей самостоятельности, въ новѣйшія времена (послѣ реформаціи), оно не остановилось, какъ нѣкогда философскія начинанія Грековъ, на отвлеченіяхъ, а тотчасъ же обратилось на неизмѣримый, по видимому, матеріалъ міра явленій; то философіею стали называть всякое знаніе, которое отыскивало неизмѣнную мѣру и *всеобщее* въ этомъ океанѣ опытныхъ единичностей, и *необходимое*, законы, въ кажущемся безпорядкѣ безконечныхъ случайностей; и, слѣдственно, черпало свое содержаніе въ собственномъ созерцаніи и наблюденіи разнообразнаго внѣшняго и внутренняго матеріала, т. е. въ подлежащей природѣ и въ подлежащемъ духѣ и въ груди человѣка.

Начало *опытнаго знанія* содержитъ въ высшей степени важное опредѣленіе, что человѣкъ долженъ самъ созерцать предметъ, если онъ хочетъ убѣдиться и удостовѣриться въ немъ, или, говоря опредѣленнѣе, что предметъ долженъ быть нераздѣльно связанъ съ достовѣрностію его собственнаго существованія. Необходимо, чтобы онъ самъ созерцалъ его, прилагая къ нему или только свои внѣшнія чувства, или свой глубочайшій духъ, свое существенное самосознаніе.

Это начало тождественно съ тѣмъ, что, въ настоящее время, называютъ вѣрою, непосредственнымъ знаніемъ, откровеніемъ внѣшняго и преимущественно собственного внутренняго содержанія.

Тѣ науки, которымъ было дано названіе философіи, мы, основываясь на точкѣ ихъ исхода, называемъ опытными науками. Но всѣ онѣ ищутъ и добываютъ одно: законы, всеобщія начала, т. е. теорію, мысли, содержащіяся во всемъ существующемъ. Такъ физику Ньютона называли философіею природы. Или Гуго-Гроціусъ, на изученіи историческихъ отношеній народовъ и при помощи обыкновеннаго разсужденія, осно-

валь теорію, которую можно было бы назвать философією вѣшняго государственнаго права.

Англичане до сихъ поръ даютъ философіи это значеніе, и продолжаютъ считать Ньютона за величайшаго изъ философовъ. Даже въ каталогахъ физическихъ инструментовъ, фабриканты называютъ философскими инструментами термометръ, барометръ и всѣ инструменты, которые не входятъ въ особый разрядъ электрическихъ, магнетическихъ снарядовъ. Конечно не собраніе дерева, желѣза и проч., а одно мышленіе заслуживаетъ названіе инструмента философіи (*).

Въ особенности, названіе философіи даютъ политической экономіи, наукѣ созданной въ новѣйшее время и которую въ Германіи зовутъ рациональнымъ, или разумнымъ государственнымъ хозяйствомъ (**).

(*) Журналъ, издаваемый Томсономъ, также имѣетъ слѣдующее заглавіе: Мѣтоисис философіи, или сборникъ химіи, минералогіи, механики; естественной исторіи, земледѣлія и искусствъ. Изъ этого легко представить себѣ, какого рода предметы называются здѣсь философскими. Между объявленіями о новѣйшихъ книгахъ я нашелъ, въ одной Англійской газетѣ, слѣдующее заглавіе: The art of preserving the Hair, on philosophical principles, neatly printed in post 8, price 7 sh. искусство предохранять волосы, основанное на философскихъ началахъ и проч. Подъ именемъ философскихъ началъ здѣсь, вѣроятно, разумѣли химическія, фізіологическія начала и т. п.

(**) Выраженіе: философскія начала, часто встрѣчается въ устахъ государственныхъ людей Англій, даже въ публичныхъ рѣчахъ, когда онѣ касаются политической экономіи. Въ засѣданіи Парламента 1825 г. 2 февраля, по поводу адреса въ отвѣтъ на тронную рѣчь, Бругамъ выразился такъ: «Достоинныя государственнаго человѣка и философскія начала свободной торговли, — ибо нѣтъ сомнѣнія что оны философскія, — съ принятіемъ которыхъ Его Величество поздравилъ сегодня Парламентъ и пр.

Но не одинъ этотъ членъ оппозиціи говорилъ такимъ образомъ. На ежегодномъ празднествѣ, данномъ того же мѣсяца, обществомъ морской торговли, подъ предсѣдательствомъ перваго министра Карла Ливерпуля, по сторонамъ котораго находились государственныи секретарь Кашингъ прецеденталъ-казначей арміи Сэръ Чарльзъ Дюгъ, Кашингъ, отвѣчая гостямъ, провозглашавшимъ его здоровье, сказалъ: «не давно начался новый періодъ, когда министры могутъ прилагать къ управленію этою страню мудрыя правила глубокой философіи;» каково бы ни было различіе Англійской философіи отъ нѣмецкой, когда въ другихъ мѣстахъ это слово употребляютъ какъ насмѣшку, какъ позорное, или непавищенное слово, утѣшительно видѣть, что оно еще уважается въ устахъ государственныхъ людей Англій.

§ 8.

Какъ ни достаточно, въ своей сферѣ, опытное знаніе, но, *во первыхъ*, есть *предметы* другого рода, какъ свобода, духъ, Богъ, которые не входятъ въ его область. Ихъ нельзя найти въ сферѣ опытнаго знанія не потому, чтобы они ускользали отъ всякаго опытнаго знанія; ихъ нельзя наблюдать чувствами, но, не менѣе того, они могутъ быть наблюдаемы, какъ все, что находится въ сознаніи, — и это даже тавтологическое положеніе. Слѣдовательно, если они находятся внѣ опытнаго знанія, то это потому, что они безконечны по своему содержанию

Есть давнее положеніе, которое обыкновенно несправедливо приписываютъ Аристотелю, какъ будто оно выражаетъ основной пунктъ его ученія: «*nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu*,» — нѣтъ ничего въ мысли, что не было бы сперва въ чувствѣ, въ сферѣ опыта. Если спекулятивная философія отвергала это начало, то это было только по недоразумѣнію. Но она должна также допустить противоположное положеніе: «*nihil est in sensu, quod non fuerit in intellectu*,» давая этому то общее значеніе, что «*νοῦς*» (разумъ) и, въ болѣе глубокомъ опредѣленіи, духъ есть причина міра, или тогъ ближайшій смыслъ, что чувство права, нравственности и религіи есть чувство и слѣдственно фактъ опыта, содержаніе котораго имѣетъ свой корень и свое мѣстопробываніе въ мысли, (см. § 2).

§ 9.

Во вторыхъ, субъективный разумъ хочетъ быть удовлетворенъ относительно *формы* значія: эта форма должна имѣть характеръ *необходимости*. (см. § 1).

Въ опытномъ знаніи, всеобщее, именно родъ и проч., имѣетъ характеръ неопредѣленности, и потому не обнаруживаетъ, какая связь соединитъ его съ особеннымъ; всеобщее

и особенное, равно какъ и особенные предметы, состоящіе въ соотношеніи другъ съ другомъ, являются въ немъ, какъ внѣшніе другъ другу и какъ случайные. Кромѣ того, опытное знаніе начинается всегда съ непосредственныхъ, данныхъ, недоказанныхъ предположеній. Въ обоихъ отношеніяхъ форма необходимости не находитъ здѣсь своего удовлетворенія.

Размышленіе, ищущее удовлетворить этой потребности разума, есть собственно философское или *спекулятивное мышленіе*. Философское мышленіе, имѣя много общаго съ размышленіемъ перваго рода, въ тоже время различается отъ него; и потому, кромѣ общихъ съ нимъ формъ, оно имѣетъ еще собственно ему принадлежащія формы, которыя всѣ сводятся къ формѣ *понятій*.

Отсюда видно отношеніе спекулятивнаго знанія къ остальнымъ наукамъ. Спекулятивное знаніе не пренебрегаетъ содержаніемъ, которое онѣ черпаютъ въ сферѣ опыта, но признаетъ его и пользуется имъ; также точно оно признаетъ всеобщее, законы и роды, содержащіеся въ этихъ наукахъ и дѣлаетъ ихъ своимъ собственнымъ содержаніемъ, но присоединяя къ нимъ другія категоріи. Различіе между нимъ и этими науками состоитъ только въ этомъ измѣненіи категорій. Спекулятивная логика содержитъ старую логику и метафизику, она сохраняетъ тѣ же формы мысли, тѣ же законы и тѣ же предметы, но она развиваетъ и преобразовываетъ ихъ при помощи новыхъ категорій. Должно различать понятіе, въ его спекулятивномъ смыслѣ, отъ понятія, какъ его обыкновенно разумѣютъ. Этотъ односторонній смыслъ былъ источникомъ мнѣнія, такъ часто высказаннаго и сдѣлавшагся наконецъ общимъ предубѣжденіемъ, будто безконечное не можетъ быть узвано помощію понятій.

§ 10.

Это философское мышленіе само гребуетъ, чтобъ его необходимость была признана и его способность, знать абсолютные предметы, была оправдана. Но такое оправданіе

есть философское знаніе и, слѣдственно, принадлежитъ самой философіи. Предварительное объясненіе этихъ вопросовъ было бы не научно и могло бы быть только рядомъ предположеній, голословныхъ увѣреній и разсужденій, т. е. случайныхъ мнѣній, которымъ можно было бы одинаково противопоставить противныя мнѣнія.

Одно изъ основныхъ воззрѣній критической философіи есть то, что прежде чѣмъ приступать къ познанію Бога, сущности вещей и т. п., необходимо изслѣдовать, можетъ ли наша способность знанія вести къ нему, потому что нужно прежде знать инструментъ, чѣмъ предпринимать трудъ, который долженъ быть исполненъ съ его помощію; если инструментъ недостаточенъ, весь трудъ будетъ потраченъ даромъ. Эта мысль показалась такъ проста, что она возбудила все общее удивленіе и согласіе и отвлекла умъ отъ предметовъ знанія, чтобы сосредоточить его на познаніи самого себя, на познаніи формальныхъ элементовъ мысли. Если не хотять обманываться словами, легко увидать, что другіе инструменты могутъ быть изслѣдуемы и изучаемы другимъ образомъ, кромѣ производства работы, для которой они предназначены; но что всякое изслѣдованіе, касающееся знанія, можетъ быть совершено только познавая, и что обратить свои изысканія на этотъ такъ называемый инструментъ знанія, значить не что другое, какъ познавать. Но хотѣть знать, прежде чѣмъ приступать къ познанію, это также нелѣпо, какъ и умное намѣреніе того схоластика, который хотѣлъ выучиться плавать, прежде чѣмъ идти въ воду.

Рейнгольдъ, который понялъ затрудненіе, содержащееся въ этой точкѣ исхода, предлагалъ, для избѣжанія его, начинать предварительно съ гипотезъ и вѣроятностей и идти этимъ путемъ — неизвѣстно, впрочемъ, какимъ образомъ — пока не дойдутъ до первоначальной истины. Этотъ путь, при ближайшемъ изслѣдованіи, есть не что другое, какъ обычный методъ, въ которомъ анализируютъ фактъ, данный опытомъ

или предварительное предположеніе , которому дана форма опредѣленія. Нѣтъ сомнѣнія , что обычный путь , выходящій изъ предположеній и предварительныхъ мнѣній , справедливо признается здѣсь гипотетическимъ и проблематическимъ , но вѣрность этой точки зрѣнія не измѣняетъ природы этого пути ; она , напротивъ , только обнаруживаетъ его несостоятельность.

§ 11.

Ближайшимъ образомъ , происхожденіе философіи можно объяснить тѣмъ , что духъ , который надѣленъ чувствомъ , и созерцаніемъ , воображеніемъ , волею и проч . и имѣетъ своимъ предметомъ чувственныя вещи , представленія , цѣли и проч . , ощущаетъ , въ противоположность этимъ формамъ своего существованія и своихъ предметовъ , или только въ различіе отъ нихъ , потребность удовлетворить свою внутреннюю существенность , т . е . *мысль* , и сдѣлать самую мысль своимъ предметомъ . Такъ духъ овладѣваетъ собою , въ самомъ глубокомъ смыслѣ этого слова , потому что его начало , чистое основаніе его бытія , есть мысль .

Въ этомъ дѣйствіи , мысль впадаетъ въ противорѣчія , т . е . теряется въ противоположныхъ и по видимому несомвѣстныхъ опредѣленіяхъ , и слѣдовательно , вмѣсто того , чтобы овладѣть собою , она не можетъ высвободиться изъ своего противоположнаго .

Но это только результатъ разсудка , противъ котораго обращается высшая потребность мысли , основывающаяся на томъ , что мысль , и въ этой сознательной утратѣ своего у себя бытія , остается вѣрна себѣ , и , преодолевая противоположности , находитъ въ самой себѣ разрѣшеніе своихъ собственныхъ противорѣчій .

То , что діалектика есть основной законъ мысли , что мысль , какъ разсудокъ , должна впасть въ свое противоположное , въ противорѣчіе съ самой собою , это составляетъ существенное положеніе логики . Мысль , отчаяваясь найти въ самой себѣ разрѣшеніе противорѣчій , въ которое впадала , возвращается къ разрѣшеніямъ

и успокоеніямъ , которыя духъ преднаходитъ въ другихъ формахъ своего существованія. Но въ этомъ возвратѣ , мысль не должна была бы впадать въ мизологію , примѣръ которой Платонъ имѣлъ уже предъ собою , и становится въ враждебное отношеніе къ самой себѣ , какъ это замѣчается въ мнимомъ непосредственномъ знаніи , которое выдаютъ за единственную законную форму , подѣ которой истина существуетъ въ сознаніи.

§ 12.

Философія , берущая начало въ удовлетвореніи этой потребности , имѣетъ своею *исходною точкою* опытное знаніе , т. е. непосредственное сознаніе и размышленіе. Возбужденная ею , мысль сама собою возвышается надъ естественнымъ , надъ чувственнымъ сознаніемъ и размышленіемъ , восходитъ въ чистый элементъ мышленія и становится такимъ образомъ въ отчуждающееся , въ отрицательное отношеніе къ своему началу. Вслѣдствіе этого , она сначала находитъ свое удовлетвореніе въ самой себѣ , въ идеѣ всеобщей сущности міра явленій (въ абсолютномъ , въ Богѣ); эта идея можетъ быть болѣе или менѣе отвлеченца. Но опытыя науки , съ своей стороны , побуждаютъ мысль снять ту форму , въ которой богатство ихъ содержанія предлагается какъ непосредственный и данный матеріалъ , какъ собраніе стоящихъ другъ возлѣ друга и вообще случайныхъ существованій . и возвести это содержаніе въ форму необходимости. Это побужденіе заставляетъ мысль выйти изъ отвлеченной всеобщности и изъ неполнаго удовлетворенія ею , и развиваться изъ самой себя. *Развиваясь изъ самой себя* , мысль , съ одной стороны , только воспринимаетъ находимое содержаніе и предлагаемая имъ опредѣленія , а , съ другой стороны , даетъ имъ форму свободной мысли , сообразующейся только съ внутреннею необходимостію предмета

Впослѣдствіи мы , точнымъ и болѣе полнымъ образомъ , опредѣлимъ отношеніе непосредственнаго опредѣленія къ посредственному въ сознаніи. Здѣсь должно

только замѣтить, что хотя эти два момента повидимому различны, но одинъ не можетъ существовать безъ другаго и оба находятся въ нераздѣльной связи. — Познаніе Бога и всего сверхчувственного предполагаетъ возвышеніе надъ чувственнымъ ощущеніемъ, или созерцаніемъ: слѣдовательно оно содержитъ отрицательное отношеніе къ этому первому моменту знанія и существуетъ черезъ его посредство; потому что посредство существуетъ всякій разъ, какъ есть начало и потомъ переходъ ко второму опредѣленію, къ которому пришли, вышедши изъ перваго. Но это не значитъ, чтобы познаніе Бога находилось въ зависимости отъ эмпирическаго знанія; напротивъ оно становится въ совершенно независимое положеніе тѣмъ самымъ, что отрицаетъ эмпирію и возвышается надъ нею. — Даваи посредственности односторонній смыслъ условности, могутъ сказать, хотя это и не будетъ имѣть никакой важности, что философія обязана своею исходною точкою опытному знанію, элементу *a posteriori*. Мышленіе, въ самомъ дѣлѣ, существенно есть отрицаніе не посредственности предмета. Но также можно сказать, что мы обязаны ѣдою пищѣ, потому что нельзя ѣсть безъ пищи. Съ этой точки зрѣнія, ѣду можно обвинять въ неблагодарности, ибо она уничтожаетъ самое условіе своего существованія. Мышленіе, въ этомъ смыслѣ, не менѣе неблагодарно.

Но собственная непосредственность мысли, овладѣвшая собою и потому существующая какъ результатъ посредства, есть всеобщее, элементъ *a priori*, или мысль, пребывающая въ средѣ самой себя. Здѣсь мысль находитъ въ самой себѣ свое удовлетвореніе, и оттого равнодушна къ особенному и слѣдственно къ своему развитію. Такъ религія, приняла-ли она ясную и развитую форму научнаго сознанія, или еще существуетъ въ состояніи вѣры и чувства, доставляетъ одинаковую степень довольства и счастья. Когда мысль останавливается на всеобщности идей, — какъ это необходимо бываетъ во всякой начальной философской системѣ,

примѣромъ чему служить *бытіе* элеатской школы, *возникновеніе* Гераклита и проч.— ее справедливо можно упрекнуть въ *формализмъ*. Болѣе развитая философія также можетъ овладѣвать отвлеченными положеніями или опредѣленіями, напримѣръ такими: *все тождественно въ абсолютномъ, субъектъ и объектъ тождественны*, и прилагать эти предложенія ко всему особенному. Въ отношеніи къ этой отвлеченной всеобщности мысли справедливо утверждаютъ, что философія обязана своимъ развитіемъ опытному знанію. Съ одной стороны, опытные науки не останавливаются на наблюденіи единичныхъ явленій, но возвышаются ко всеобщимъ опредѣленіямъ, къ родамъ и законамъ, и тѣмъ онѣ готовятъ матеріалъ наблюденія, чтобъ философія могла воспользоваться имъ. Съ другой стороны, онѣ этимъ самымъ побуждаютъ мысль перейти къ этимъ конкретнымъ опредѣленіямъ. Воспринимая это содержаніе и снимая еще свойственную ему форму непосредственнаго и даннаго существованія, мысль въ тоже время развивается изъ самой себя. Слѣдственно, если философія обязана эмпирическимъ наукамъ своимъ развитіемъ, она, въ свою очередь, даетъ ихъ содержанію форму свободной мысли, развивающейся а priori и ту достовѣрность, которая основывается на знаніи необходимости этого содержанія и которую она ставитъ на мѣсто убѣдительности преднаходимыхъ эмпирическихъ фактовъ, такъ что эти факты становятся только проявленіемъ и повтореніемъ первичной и совершенно независимой дѣятельности мышленія.

§ 13.

Происхожденіе и развитіе философіи, положенныя въ обыкновенной формѣ внѣшней исторіи, образуютъ *исторію философіи*.

Въ такой исторіи, степени развитія идеи излагаются какъ философскія системы, слѣдующія другъ за другомъ случайно и основывающіяся на началахъ, не имѣющихъ между собою

ничего общаго. Но тотъ, кто въ теченіи тысячелѣтій совершаетъ эту работу, это тотъ же живой духъ, который, по требованію своей мыслящей природы, приводитъ къ сознанию каждую ступень своего развитія и, какъ только она стала его предметомъ, возвышается надъ нею и восходитъ на высшую ступень своего существованія. Исторія философіи показываетъ, что по видимому различныя системы принадлежатъ одной и той же философіи, стоящей на разныхъ ступеняхъ ея развитія, и что частныя принципы каждой системы суть только вѣтви одного и того же цѣлаго. Послѣдняя по времени философія есть результатъ всѣхъ предшествовавшихъ философій, и слѣдственно должна содержать принципы всѣхъ. Она необходимо есть самая развитая, самая богатая и самая полная.

При множествѣ повидимому разныхъ системъ, должно различать всеобщее и особенное, въ ихъ истинномъ значеніи. Если всеобщее примутъ только формальнымъ образомъ и сопоставятъ его съ особеннымъ, оно само сдѣлается особеннымъ. Тотъ, кто въ житейскихъ дѣлахъ такимъ образомъ представлялъ бы себѣ отношеніе всеобщаго къ особенному, тотчасъ далъ бы замѣтить всю его невѣрность; на примѣръ, кто, спрашивая плодовъ, отказался бы отъ вишенъ, грушъ, винограду и пр., потому что это вишни, груши и виноградъ, а не плоды. А между тѣмъ, когда дѣло идетъ о философіи, считаютъ себя вправѣ пренебрегать ею, потому что есть разныя философіи и каждая философія образуетъ особенную философію, а не самую философію, какъ будто также вишни не плоды.

Часто систему, основанную на всеобщемъ началѣ, сопоставляютъ съ такою, которая признаетъ одно особенное, или съ ученіями, которыя отрицаютъ всякое философское знаніе; ихъ разсматриваютъ какъ философію, исходящую изъ противоположной точки зрѣнія. Это все тоже, что сказать, будто свѣтъ и мракъ суть два разные вида свѣта.

§ 14.

Тоже самое развитіе мысли проявляется въ философіи въ ея исторіи, но въ первой оно является свободное отъ всѣхъ внѣшнихъ историческихъ обстоятельствъ и въ элементѣ чистой мысли. Свободная и истинная мысль есть конкретная мысль и, въ ея высшей всеобщности, логическая идея или абсолютное. Наука объ абсолютномъ необходимо есть систематическое знаніе, потому что конкретная истина сама раскрывается въ своей собственной средѣ и снова возвращается къ единству; другими словами, она образуетъ цѣльность частей, тѣсно связанныхъ между собою; и только различаясь сама въ себѣ и сама опредѣляя свои различія, она обнаруживаетъ ихъ необходимость и свободу цѣлаго.

Философія, не основывающаяся на систематическомъ знаніи, не образуетъ науки; она высказываетъ только субъективный образъ мыслей и случайна по своему содержанію. Всякое знаніе оправдано, только когда оно есть моментъ цѣлаго, внѣ котораго оно представляетъ бездоказательное предположеніе или субъективное убѣжденіе; многія философскія сочиненія ограничиваются такимъ выраженіемъ личныхъ мыслей и мнѣній. — Философскою системою не справедливо называютъ ту философію, которая основана на ограниченномъ принципѣ, противоположающемся другимъ принципамъ; истинная философія должна содержать въ себѣ всѣ частные принципы.

§ 15.

Каждая часть философіи есть цѣлое и образуетъ замкнутый кругъ; философская идея находится въ немъ въ одной особенной опредѣленности или элементѣ. Но каждый особенный кругъ выходитъ за свой собственный предѣлъ, потому что онъ есть звѣно цѣлаго и, вслѣдствіе того, служитъ переходомъ къ дальнѣйшей сферѣ. Такимъ образомъ, цѣлое

представляется какъ кругъ, состоящій изъ другихъ круговъ, каждый изъ которыхъ составляетъ необходимый моментъ, такъ что система ихъ различныхъ элементовъ образуетъ полную идею, которая, въ то же время, проявляется въ каждомъ изъ нихъ.

§ 16.

Энциклопедія не должна содержать полного изложенія частныхъ наукъ и входить въ ихъ подробности; ей достаточно указать ихъ первоначальныя и основныя понятія.

Трудно съ точностію опредѣлить число частей, которыя должны входить въ составъ каждой частной науки, потому что каждая часть должна быть не разоб- щеннымъ моментомъ, а цѣлостью. Вся философія составляетъ, слѣдовательно, одну науку; но ее можно также разсматривать какъ цѣлое, состоящее изъ нѣсколькихъ частныхъ наукъ. Философская энциклопедія различается отъ обыкновенной энциклопедіи тѣмъ, что послѣдняя есть простой сборникъ наукъ, соединенныхъ случайнымъ и эмпирическимъ образомъ, и между которыми нѣкоторыя только носятъ названіе наукъ, а въ самомъ дѣлѣ представляютъ только собраніе свѣденій. Такъ какъ разныя науки приняты въ такой сборникъ извнѣ, то единство, въ которое ихъ приводятъ, есть также внѣшнее имъ самимъ, именно какой нибудь порядокъ. Какъ по этой причинѣ, такъ и потому что содержаніе наукъ случайно, этотъ порядокъ всегда остается попыткою, представляющею неудовлетвори- тельныя стороны.

Философская энциклопедія исключаетъ не только: 1, простыя собранія знаній, напримѣръ изслѣдованія, входящія въ область филологій, — но также 2, знанія, не имѣющія другаго основанія, кромѣ произвола, напримѣръ геральдику; науки послѣдняго рода суть науки чисто положительныя, или чисто фактическія. 3, Есть

другія науки, которыя также называютъ положительными, но которыя имѣютъ разумное происхождение и основаніе. Эта составная часть ихъ принадлежитъ философіи; но въ философію не входитъ ихъ положительная сторона, которая бываетъ разнаго рода. Въ самомъ дѣлѣ: 1, ихъ разумное происхождение измѣняется, если онѣ низводятъ всеобщее въ сферу наблюденія и дѣйствительности. Въ этомъ царствѣ измѣненія и случайности можно только предъавлять основанія, а не понятіе. Правовѣденіе, напримѣръ, или система прямыхъ и косвенныхъ налоговъ требуютъ точныхъ и окончательныхъ рѣшеній, которыя ускользаютъ отъ опредѣленій, вытекающихъ изъ самаго понятія предмета, и могутъ быть опредѣлены такъ или иначе, сообразно принятому основанію, и потому всегда измѣнчивы. Точно также, идея природы, дробясь въ недѣлимыхъ, допускаетъ въ себя случайность, и въ естественной исторіи, въ землеописаніи, въ медицинѣ встрѣчаются существованія, виды и различія, которыя произведены внѣшнимъ случаемъ и игрою природы, а не опредѣленіями разума. Исторія также принадлежитъ къ этому роду знаній, такъ какъ, съ одной стороны, идея составляетъ ея сущность, а, съ другой стороны, ея проявленіе совершается въ области случайности и произвола. 2, Положительными эти науки можно назвать и потому также, что онѣ не имѣютъ сознанія о конечности своихъ опредѣленій, ни о ихъ переходѣ въ болѣе высокую сферу, и пользуются ими, не подвергая ихъ критикѣ. Съ этою ограниченностію формы знанія, — выше указана недостаточность его содержанія, — связано 3, несовершенство средствъ знанія, которыя состоятъ частію въ размышленіи, частію въ чувствѣ, въ вѣрѣ, чужомъ авторитетѣ, и вообще въ авторитетѣ внутренняго или внѣшняго созерцанія. Къ этому роду знаній должно также отнести философію, основывающуюся на антропологіи, фактахъ сознанія, внутреннемъ созерцаніи, или внѣшнемъ наблюденіи. При эмпирической формѣ научнаго изложенія, глубокое созерцаніе можетъ также рас-

полагать явленія, согласно внутреннему развитію понятія. Эмпирической путь приводит къ такому результату, когда умъ, подмѣчая противоположность разнообразныхъ сопоставленныхъ явленій, опускаетъ внѣшнія и случайныя обстоятельства, подъ условіемъ которыхъ совершаются эти явленія; тогда ему обнаруживается содержащееся въ нихъ всеобщее. Опытная физика, или исторія, основанная на такихъ началахъ, будутъ излагать разумное знаніе природы и человѣческой дѣятельности, въ формѣ, служащей внѣшнимъ изображеніемъ понятія.

§ 17.

Что касается начала философіи, повидимому она должна начинать съ субъективнаго предположенія, какъ и другія науки, именно сосредоточивать свое вниманіе на частномъ предметѣ, на мышленіи, какъ онѣ сосредоточиваютъ его на пространствѣ, времени и т. п. Но, въ этомъ отношеніи, должно замѣтить, что здѣсь начало есть произведеніе свободнаго акта мысли, восходящей на ту ступень, гдѣ она существуетъ для самой себя и гдѣ она сама производитъ и даетъ себѣ свой предметъ. Далѣе, эта ступень, которая вначалѣ представляется какъ непосредственная, должна явиться какъ результатъ науки и какъ ея крайній предѣлъ, въ которомъ она снова приходитъ къ своей исходной точкѣ и возвращается въ самое себя. Такимъ образомъ, философія есть какъ бы кругъ, замкнутый въ самомъ себѣ и не имѣющій начала, въ томъ смыслѣ, въ какомъ другія науки имѣютъ его; такъ что здѣсь начало существуетъ только по отношенію къ субъекту, приступающему къ философическимъ изслѣдованіямъ, а не по отношенію къ самой наукѣ. — Другими словами, понятіе науки и, слѣдственно, первое понятіе — а оно, именно какъ первое, содержитъ то раздвоеніе, вслѣдствіе котораго мысль противопоставляетъ себя какъ предметъ философствующему и по видимому ей внѣшнему субъекту — должно быть поставлено самою наукою. Достигнуть поня-

тія своего понятія , придти къ своей исходной точкѣ и къ своему полному удовлетворенію , вотъ даже единственная цѣль и дѣло философін.

§ 18.

Подобно тому, какъ нельзя дать предварительнаго обзорѣнія системы, потому что только цѣльность науки содержитъ послѣдовательное развитіе идеи, точно также ея *раздѣленіе* не можетъ быть понято внѣ этого развитія. Слѣдовательно, оно можетъ быть только предварительно почерпнуто изъ послѣдняго.

Идея есть *тождественная* съ собою мысль , и въ тоже время она , какъ дѣятельность , противопоставляется самой себѣ, чтобъ быть для себя, но, въ этомъ *шломъ*, не выходитъ *однакожъ изъ среды самой себя*.

Вслѣдствіе того, наука распадается на три части :

1. *Логикѣ*, или науку объ идеѣ въ себѣ и для себя ,
2. *Философію природы*, или науку объ идеѣ въ ея внѣшнемъ существованіи,
3. *Философію духа* , или науку объ идеѣ , которая изъ своего внѣшняго существованія возвращается въ среду самой себя.

Выше (§ 15) было уже сказано , что различныя философскія науки суть опредѣленія самой идеи , и что одна и таже идея раскрывается въ этихъ различныхъ элементахъ. Въ природѣ , какъ и въ духѣ , раскрывается идея ; но, въ первой , идея приняла форму внѣшняго существованія ; во второмъ , она существуетъ и становится въ себѣ и для себя.

Эти различныя опредѣленія , въ которыхъ является идея, составляютъ въ тоже время моменты , которые она проходитъ , не останавливаясь на нихъ ; поэтому, каждая частная наука рассматриваетъ свое содержаніе какъ непосредственно

существующій предметъ, но, въ тоже время, показываетъ его переходъ въ болѣе высокую сферу.

Раздѣленіе имѣеть, слѣдовательно, то неудобство, что различныя части науки являются одна возлѣ другой, какъ если бы ихъ различіе было твердое и субстанціальное, напримѣръ видовое различіе.



Л О Г И К А .

ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЯ ПОНЯТІЯ.

§ 19.

Логика есть наука о чистой идеѣ , т. е. объ идеѣ въ отвлеченной стихіи мышленія.

Примѣч. Къ этому опредѣленію и ко всѣмъ опредѣленіямъ, содержащимся въ этихъ предварительныхъ замѣчаніяхъ, прилагается тоже самое, что относится и къ предварительнымъ понятіямъ о философіи вообще, именно что они заимствованы изъ общаго обзора науки и составлены на его основаніи.

Можно сказать , что логика есть наука о мышленіи, его опредѣленіяхъ и законахъ. Но мышленіе есть только общая опредѣленность или стихія , въ которой раскрывается логическая идея. Идея ёсть не безсодержательная мысль, но мысль, которая развиваеъ сама всю совокупность своихъ опредѣленій и законовъ , которая даетъ ихъ себѣ , а не имѣетъ и не находитъ ихъ въ себѣ съ самаго начала.

Логика есть самая трудная наука, потому что она занимается не созерцаніями, и не отвлеченными чувственными представленіями, какъ геометрія , по чистыми отвлеченіями, и требуетъ способности и привычки созерцать чистую мысль, останавливаться и двигаться въ ней. Съ другой стороны, ее можно разсматривать какъ самую легкую науку, потому что ея предметъ есть собственная мысль и ея обычныя опредѣленія, которыя,

въ тоже время, суть самыя простыя и элементарныя. Можно даже сказать, что они намъ наиболѣе всего извѣстны; это — бытіе, небытіе, опредѣленность, величина, въ-себѣ бытіе, для-себя-бытіе, единое, многое и т. п. Но самая извѣстность скорѣе затрудняетъ изученіе логики, потому что, съ одной стороны, легко предполагають, что совершенно бесполезно заниматься уже извѣстными предметами, а, съ другой стороны, необходимы усилія, чтобы получить о нихъ совершенно другое понятіе, или лучше сказать, понятіе противоположное тому, какое вначалѣ имѣли.

Что касается ея пользы, логика полезна, потому что она способствуетъ развитію ума для всякой другой цѣли. Она способствуетъ тому, упражняя умъ въ мышленіи, потому что она есть мышленіе о самомъ мышленіи, и знакомя его съ чистыми мыслями. Но какъ логика есть абсолютная форма истины, и, болѣе того, сама истина въ ея чистотѣ, то ее не слѣдуетъ изучать только въ видахъ пользы. Впрочемъ тотъ предметъ, который важнѣе всего прочаго, который вполнѣ свободенъ и независимъ, также наиболѣе полезенъ. Если пользу логики разсматривать съ этой стороны, то она имѣетъ гораздо большую цѣну, чѣмъ простое формальное упражненіе мышленія

Приб. 1. Первый вопросъ, который мы должны разрѣшить, есть тотъ: какой предметъ имѣетъ наша наука? Самый простой и самый понятный отвѣтъ будетъ, что ея предметъ есть *истина*. Истина, это великое слово и еще болѣе великій предметъ. Если духъ и сердце человѣка не извращены, ея имя должно засгавлять выше подниматься грудь его. Но вскорѣ является сомнѣніе, можемъ ли мы знать истину. По видимому, есть несоразмѣрность между нами, ограниченными людьми, и истинною, существующею независимо и свободно, и рождается вопросъ, есть-ли связь между конечнымъ и безконечнымъ? Богъ есть истина: можемъ ли мы знать Его? Такому притязанію противорѣчатъ, по видимому, смиреніе и скромность. — Сомнѣніе въ возможности знать истину предлагалось также, чтобы оправдать

свою привязанность къ ограниченнымъ житейскимъ цѣлямъ. Такое смиреніе не требуетъ возраженій. И вообще, теперь уже не говорятъ: гдѣ мнѣ, бѣдному смертному, знать истину? Смиреніе уступило мѣсто ложной гордости, и неосновательному мнѣнію, будто истина извѣстна непосредственно.

Въ этомъ убѣжденіи, старались внушить юношеству, что оно отъ природы обладаетъ истиною въ дѣлѣ религіи и гражданственности. Говорили, что пожилые люди уже погрязли, одеревенѣли и окостенѣли въ неправдѣ; что юношество видитъ занимающуюся зарю, а старшее поколѣніе заплатило дань пошлой дѣйствительности. При этомъ соглашались, что частныя науки полезны, но только какъ средства для внѣшнихъ житейскихъ цѣлей. Здѣсь изысканіе и изученіе истины отвергають, слѣдственно, не изъ скромности, а изъ убѣжденія, что надѣлены ею отъ природы. Конечно, старшее поколѣніе полагаетъ свои надежды на юношество, потому что оно должно продолжать и міръ и науку; но это только съ тѣмъ условіемъ, чтобы оно не оставалось какъ оно есть, но взяло на себя тяжелую работу ума.

Есть другаго рода скромность, отвергающая истину. Это пренебреженіе къ истинѣ, какое высказалъ Пилать, въ своемъ вопросѣ Спасителю. Пилать спросилъ: что есть истина? въ томъ смыслѣ, въ какомъ этотъ вопросъ сдѣлалъ бы человѣкъ, которому все наскучило, для котораго все потеряло свое значеніе, въ томъ смыслѣ, въ какомъ Соломонъ сказалъ, что все суетно. Эта суетность есть только выраженіе личнаго образа мыслей.

Далѣе, отъ изученія истины удерживаетъ иногда робость. Робкіе умы не рѣшаются серьезно запятаться философскими изысканіями; они охотно готовы послушать и логику, но съ тѣмъ, чтобы она оставила ихъ, какъ они есть. Они полагають, что мышленіе, какъ только оно выходитъ за обычный кругъ представленій, не ведетъ къ добру; что довѣрясь ему, они довѣрятъ себя морю, гдѣ волны мысли будутъ носить ихъ безъ цѣли и наконецъ снова выбросятъ на мель дѣйствительности, которую оставили совершенно напрасно. Къ чему приводитъ такое возрѣніе, не трудно

убѣдиться на самомъ дѣлѣ. Съ нимъ можно пріобрѣсть нѣкоторыя практическія и теоретическія свѣденія, сдѣлаться рутиннымъ чиновникомъ и вообще развить себя для своихъ частныхъ цѣлей. Но совсѣмъ другое дѣло, развить себя для болѣе высокихъ цѣлей и служить имъ. Можно надѣяться, что, въ наше время, юношество имѣетъ болѣе достойныя стремленія и не захочетъ довольствоваться скуднымъ внѣшнимъ знаніемъ.

Приб. 2. Всѣ согласны, что предметъ логики есть *мышленіе*. Но о мысли можно имѣть и очень низкое и очень высокое мнѣніе. Съ одной стороны говорятъ: это только мысль, и хотятъ этимъ сказать, что мысль есть нѣчто личное, произвольное и случайное, а не то, что существенно, истинно и дѣйствительно. Съ другой стороны можно имѣть высокое мнѣніе о мысли, потому что одной мысли доступенъ высшій предметъ, Богъ, тогда какъ чувства не даютъ никакого знанія о Богѣ. Говорятъ, что Богъ есть духъ и что ему должно поклоняться въ духѣ и истинѣ. Но извѣстно, что духъ не доступенъ ни ощущенію, ни чувствамъ, что его сущность есть мысль, и что духа можетъ знать только духъ. Въ религіи, какъ и вообще, человѣкъ можетъ относиться къ своему предмету черезъ посредство чувства, но, въ этомъ случаѣ, должно различать форму чувства отъ его содержанія. Форму чувства, или вообще чувственного ощущенія, имѣютъ и животныя. Эта форма можетъ овладѣвать конкретнымъ содержаніемъ, но собственно ей принадлежитъ содержаніе совершенно другаго рода; форма чувства есть низшая форма для духовнаго содержанія. Это содержаніе, Богъ, является, въ его истинѣ, только въ мышленіи и какъ мышленіе. Въ этомъ смыслѣ, мысль есть не пустая форма, а высшее, и, говоря точнѣе, единственное средство знать вѣчное, существующее независимо и свободно само для себя.

Какъ о мысли, такъ и о наукѣ, занимающейся ею, можно имѣть различное мнѣніе. Съ одной стороны думаютъ, что каждый можетъ мыслить и безъ логики, какъ перевариваютъ пищу безъ изученія физиологіи; что и по изученіи логики будутъ мыслить, какъ прежде, быть можетъ болѣе

послѣдовательно, но безъ большой перемѣны. Если бы логика знакомила только съ формальною дѣятельностію мысли, она конечно не научила бы ничему новому. Такова была прежняя логика. Впрочемъ самое изученіе мысли, какъ только субъективной дѣятельности, приноситъ честь человѣку и не лишено интереса, человѣкъ отличается отъ животнаго сознаниемъ того, что онъ есть и что онъ дѣлаеть.

Съ другой стороны, логика, какъ наука о мысли, стоитъ высоко, потому что одна мысль узнаеть высшее и истинное. Когда логика разсматриваетъ мысль въ ея производительной дѣятельности, (потому что мысль не есть дѣятельность безъ содержанія, но производитъ мысли и идею), то ея содержаніе и ся предметъ есть, вообще, сверхъчувственный міръ. Математика занимается отвлеченіями времени и пространства; слѣдственно она имѣеть еще чувственные предметы, хотя уже отвлеченно чувственные и не имѣющіе непосредственнаго существованія. Но мысль оставляетъ и это содержаніе, сосредоточивается въ самой себѣ, отвергаетъ всякій внѣшній и внутренній чувственный матеріаль, устраняетъ всѣ частные виды и привязанности. Когда логика вступила въ эту независимую область, она заслуживаетъ болѣе высокаго мнѣнія, нежели какое обыкновенно имѣють о ней.

Приб. 3. Разсматривать логику въ болѣе глубокомъ смыслѣ, нежели какъ науку о формальной мысли, требовали интересы религіи, государства, права и нравственности. Сначала присгупали къ мышленію безъ злаго умысла, мыслили прямо и смѣло. Мыслили о Богѣ, природѣ и государствѣ, и были убѣждены, что истину можно узнать только черезъ посредство мысли, а не посредствомъ чувствъ, случайныхъ представленій и мнѣній. Но скоро обнаружилось, что мысль подкопалась подъ высшіе жизненные интересы, подорвала значеніе всего положительно существующаго. Государственныя учрежденія пали жертвою мысли, мысль вступила въ борьбу съ религіей, оспаривая твердыя религіозныя представленія, которыя прежде принимали какъ откровенія, и потрясла старыя вѣрованія во многихъ умахъ. Такъ греческіе философы сдѣлались противниками прежней

религіи и опровергли ея представленія. Философы подверглись изгнанію и казни за ниспроверженія религіи и государства, которыя были тѣсно связаны между собою. Такъ мысль обнаружила свое значеніе и свое огромное вліяніе въ дѣйствительности. Вслѣдствіе этого обратили вниманіе на это могущество мысли, стали тщательнѣе изслѣдовать ея притязанія и думали найти, что она присвоиваетъ себѣ слишкомъ многое и не можетъ исполнить предпріятого; говорили, что она не узнала ни Бога, ни природы, ни духа, вообще не узнала истины, а только ниспровергла государство и религію. Поэтому потребовали, чтобъ мысль оправдала свои результаты, и, въ повѣйшее время, главный интересъ философіи составляло изслѣдованіе свойствъ мысли и самой способности знанія.

§ 20.

а. Мысль, если ее понимать такъ, какъ ее привыкли представлять себѣ, является въ ея обычномъ субъективномъ значеніи, какъ одна изъ дѣятельностей, или способностей духа, въ ряду другихъ способностей, чувственнаго сознанія, созерцанія, воображенія, желанія, воли и проч. Продуктъ такой способности, опредѣленность или форма мысли, есть всеобщее, вообще нѣчто отвлеченное. Въ этомъ отношеніи можно сказать, что мысль, какъ дѣятельная мысль, есть всеобщее, которое само обладаетъ дѣятельностію и само производитъ себя, потому что его произведеніе есть также всеобщее. Мышленіе, представляемое какъ субъектъ, есть существо мыслящее, и простое выраженіе, обозначающее существованіе мыслящаго субъекта, есть *Я*.

Примѣч. Опредѣленія, которыя я указываю здѣсь и въ слѣдующихъ параграфахъ, не должно принимать за выраженіе моихъ личныхъ мнѣній о мышленіи. Но какъ въ этихъ предварительныхъ изслѣдованіяхъ нельзя пользоваться выводеніемъ, или доказательствомъ, то ихъ можно принимать какъ факты, и всякій, обративъ вниманіе на свои мысли, найдетъ, при помощи простаго наблюденія, что имъ свойственъ характеръ всеобщности

и другія опредѣленія , которыя будутъ указаны ниже. Чтобы наблюдать факты сознанія и представленія , содержащіяся въ немъ , нужна , конечно , привычка къ сосредоточенности и къ отвлеченію.

Первое , что представляется уму , въ этомъ предварительномъ изслѣдованіи , это различіе чувственнаго сознанія , представленія и мышленія. Это различіе очень важно , чтобы судить о значеніи различныхъ видовъ знанія. Чтобы разъяснить этотъ предметъ , мы указываемъ здѣсь это различіе.

Объясненіе чувственнаго сознанія вообще ищутъ въ его внѣшнемъ происхожденіи , въ чувствахъ , или органахъ чувствъ. Но названіе органа не даетъ опредѣленнаго понятія о томъ , что воспринято имъ. Истинное различіе чувственнаго сознанія и мышленія состоитъ въ томъ , что опредѣленіе перваго есть единичность , и такъ какъ всякій единичный предметъ или , говоря отвлеченно , всякій предметъ , взятый какъ атомъ , въ то же время находится въ соотношеніи съ другими предметами , то въ чувственномъ сознаніи предметы внѣшни другъ другу , именно стоятъ другъ къ другу въ отношеніи совмѣстности или преемственности.

Представленіе имѣетъ своимъ содержаніемъ тотъ же чувственный матеріалъ , но матеріалъ , который я усвоилъ себѣ , который я признаю своимъ , и который принялъ форму всеобщности , соотношенія съ собою , форму простоты.

Но представленіе имѣетъ также своимъ содержаніемъ матеріалъ , который оно заимствуетъ изъ другаго источника , чѣмъ чувственное сознаніе , именно изъ самосознательнаго мышленія. Таковы представленія о правдѣ , о нравственности , о религіи и о самой мысли , такъ что трудно рѣшить , въ чемъ состоитъ различіе представленій этого рода отъ мыслей того же содержанія , потому что здѣсь содержаніе есть мысль , имѣющая также форму всеобщности , которая принадлежитъ этому содержанію уже потому , что оно находится во мнѣ , есть мое представленіе. Но отличительный характеръ ,

который представленіе сохраняет и въ этомъ случаѣ, тогъ, что содержаніе остается въ немъ въ состояніи единичности и раздѣльности. Представленіе права и другія подобныя опредѣленія не находятся одно внѣ другаго въ пространствѣ, какъ предметы чувственнаго сознанія. Они являются, правда, преемственно во времени, но ихъ содержаніе не подлежитъ смѣнѣ времени, оно не измѣняется и не проходитъ вмѣстѣ съ нимъ. Не менѣе того, эти духовныя представленія остаются уединенными въ широкомъ полѣ внутренней и отвлеченной всеобщности представляющаго субъекта. Эти раздѣльныя представленія, напримѣръ право, обязанность, Богъ, имѣютъ простую форму. Представленіе или оставливается на томъ, что право есть право, что Богъ есть Богъ, или, когда оно болѣе развито, оно даетъ опредѣленія этихъ предметовъ, напр. что Богъ есть Творецъ міра, всеумудръ, всемогущъ и проч. Въ этомъ случаѣ только исчисляють рядъ простыхъ и раздѣльныхъ опредѣленій, которыя; не взирая на связь соединяющую ихъ въ ихъ субъектѣ, остаются разрозненными. Здѣсь обнаруживается отношеніе способности представленія къ разсудку. Эти двѣ способности различаются только тѣмъ, что разсудокъ вводитъ въ разобщенныя опредѣленія представленій отношенія всеобщаго и особеннаго, причины и дѣйствія и пр., и слѣдственно необходимыя отношенія, тогда какъ способность представленія оставляетъ ихъ одно возлѣ другаго, въ неопредѣленномъ пространствѣ, и связываетъ одною связкою: „ — Различіе представленія и мышленія особенно важно въ философіи; въ этомъ отношеніи можно сказать, что философія не имѣетъ другаго предмета, какъ превращать представленія въ мысли и самыя мысли въ понятія.

Впрочемъ должно замѣтить, что если отличительный характеръ чувственнаго сознанія составляетъ единичность его предметовъ и ихъ виѣшность другъ другу, то самыя эти опредѣленія, въ свою очередь, суть мысли и всеобщія опредѣленія. Въ логикѣ будетъ показано,

что мысль, или, другими словами, всеобщее есть само оно и его противоположное, что оно переступаетъ за послѣднее и совмѣщаетъ въ себѣ все. Такъ какъ рѣчь есть произведеніе мысли, то нѣтъ слова, которое не выражало бы всеобщаго. То, что я подразумѣваю, принадлежитъ исключительно мнѣ; но я не могу его передать, потому что рѣчь выражаетъ одно всеобщее. То, что нельзя ни назвать, ни выразить, т. е. чувства и ощущенія не составляютъ самаго важнаго и истиннаго; они, напротивъ, не имѣютъ никакого значенія и никакой истины. Когда я произношу слова: *единичное, это единичное, здѣшнее, настоящее*, я выражаю всеобщія понятія. Потому что слова: *единичное, это, и*, при обозначеніи чувственныхъ предметовъ, *здѣшнее, настоящее* относятся не къ одной какой нибудь вещи, а ко всѣмъ вообще и къ каждой въ особенности. Также точно, когда я говорю: *Я*, я разумѣю свое *я*, которое исключаетъ всѣ другія *я*; но то *я*, которое я произношу, есть всякое *я*, которое, какъ мое *я*, исключаетъ всѣ другія. Кантъ употребилъ не точное выраженіе, когда онъ сказалъ, что *Я сопровождаетъ* всѣ наши представленія, всѣ наши ощущенія, всѣ наши желанія, дѣйствія и пр. *Я* есть всеобщее въ себѣ и для себя, между тѣмъ какъ *общность всѣмъ* есть только внѣшняя форма всеобщаго. Всѣ люди имѣютъ между собою то общее со мною, что они суть *я*, равно какъ всѣ мои ощущенія, всѣ мои представленія имѣютъ то общее между собою, что они суть мои. Но *я*, взятое отвлеченно, есть простое соотношеніе субъекта къ себѣ самому, въ которомъ отвлекаются отъ всякаго представленія, всякаго ощущенія, всякаго состоянія, всякой особенности характера, таланта, опыта. Такое *я* есть всеобщее, въ его отвлеченномъ и свободномъ существованіи. *Я* есть, слѣдственно, мышленіе какъ субъектъ, и участвуетъ во всѣхъ моихъ представленіяхъ, во всѣхъ моихъ ощущеніяхъ и состояніяхъ; другими словами, мысль проникаетъ всюду и обнимаетъ, какъ категорія, всѣ эти опредѣленія.

Приб. Говоря о мышленіи, мы обыкновенно беремъ его какъ субъективную дѣятельность, какъ способность, которыхъ имѣемъ много, напр. память, воображеніе, волю и пр. Если бы логика имѣла своимъ предметомъ мышленіе, въ смыслѣ субъективной дѣятельности, она имѣла бы, какъ другія науки, свой опредѣленный предметъ. Тогда казалось бы дѣломъ чистаго произвола, что мышленіе дѣлають предметомъ особенной науки, а воля, воображеніе и прочія способности не составляютъ предмета особенныхъ наукъ. Что эту честь оказываютъ одному мышленію, это можно было бы объяснить тѣмъ, что его признають болѣе важнымъ и считаютъ истинною принадлежностію человѣка, которою онъ различается отъ животныхъ.

Есть интересъ и въ изученіи мышленія, какъ только субъективной дѣятельности. Его ближайшими опредѣленіями были бы тогда правила и законы, узнаваемые при помощи наблюденія. Обыкновенная логика разсматривала мышленіе, по отношенію къ этимъ его законамъ. Эта наука основана Аристотелемъ. Онъ первый различилъ собственные элементы мысли. Наша мысль очень разнообразна, но въ этомъ разнообразномъ содержаніи должно различать то, что собственно принадлежитъ мышленію, именно отвлеченныя формы его дѣятельности. Незамѣтная духовная связь, дѣятельность мысли, объемлетъ все это содержаніе; и эту связь, эту форму указалъ и опредѣлялъ Аристотель. Эта логика Аристотеля, до настоящаго времени, составляетъ основу этой науки; схоластики среднихъ вѣковъ только развили ее въ подробностяхъ, ничего не прибавивши къ ея содержанію. Всѣ измѣненія, дѣлаемая въ логикѣ въ повѣйшее время, ограничиваются тѣмъ, что, съ одной стороны, опускають многія логическія опредѣленія, выработанныя Аристотелемъ и схоластиками, а съ другой стороны, наполняютъ ее постороннимъ психологическимъ матеріаломъ. Эта наука имѣетъ своимъ предметомъ изучить дѣятельность конечнаго мышленія, и наука вѣрна себѣ, когда соотвѣтствуетъ своей предпоставленной цѣли. Изученіе этой формальной логики имѣетъ, безспорно, свою пользу. Она, такъ сказать, очищаетъ голову, учитъ сосредоточиваться, отвлекаться, между тѣмъ

какъ обычное сознаніе занято чувственными представленіями, которыя перекрещиваются и перепутываются. Отвлекаясь, духъ сосредоточиваетъ свое вниманіе на одномъ предметѣ и пріучается заниматься самимъ собою. Знакомство съ формами ограниченнаго мышленія можетъ служить какъ приготовительное средство для посвящающихъ себя опытнымъ наукамъ, потому что онѣ руководствуются этими формами, и, въ этомъ смыслѣ, логику называли инструментальною. Можно, конечно, поступить безкорыстнѣе и сказать, что логику должно изучать не ради ея пользы, а ради ея самой, потому что того, что по преимуществу важно, не слѣдуетъ искать въ видахъ одной пользы. Съ одной стороны это справедливо, но, съ другой стороны, то, что всего важнѣе, также всего полезнѣе, потому что оно одно существенно, неизблемо, а потому вмѣщаетъ въ себѣ всѣ частныя цѣли, оживляетъ и направляетъ ихъ. Частныя цѣли не должно считать за главное, но высшая цѣль, тѣмъ не менѣе, живить ихъ. Такъ напримѣръ, религія имѣетъ свою абсолютную цѣну въ самой себѣ и, въ тоже время, она вмѣщаетъ и содержитъ въ себѣ другія цѣли. Ищите прежде царствія Божія и правды его, и сія вся приложатся вамъ, сказалъ Спаситель. Частныхъ цѣлей можно достигнуть не иначе, какъ достигнувъ того, что истинно само въ себѣ и для себя.

§ 21.

в. Когда мышленіе берется въ значеніи дѣятельности, прилагающейся къ предметамъ, т. е. въ значеніи *размышленія* о чемъ нибудь, тогда всеобщее, какъ продуктъ его дѣятельности, содержитъ то, что есть главнаго, существеннаго, сокровеннаго, истиннаго въ самомъ предметѣ.

Примѣч. Въ § 5 было приведено давнѣе убѣжденіе, что все истинное, сокровенное и существенное, въ разсматриваемыхъ предметахъ, вещахъ и событіяхъ, не находится непосредственно въ сознаніи, не обнаруживается съ перваго взгляда, но что оно требуетъ предварительнаго размышленія и открывается только имъ.

Приб. Ребенка уже заставляют размышлять. Ему даютъ, на примѣръ ; согласовать имена прилагательныя съ существительными. Для этого онъ долженъ вникать и различать ; онъ долженъ помнить правило и прилагать его къ частному случаю. Правило есть не что другое, какъ всеобщее опредѣленіе , и ребенокъ долженъ согласовать частный случай съ этимъ всеобщимъ.

Далѣе, въ жизни мы имѣемъ различныя цѣли. Мы размышляемъ при этомъ , какимъ путемъ ихъ можно достигнуть. Здѣсь, цѣль есть всеобщее , владычествующее , и согласно ей мы располагаемъ нашими средствами и способами. Нравственныя отношенія также требуютъ размышленія. Размышлять , значитъ здѣсь , помнить справедливость, обязанность и сообразоваться , въ данномъ случаѣ , съ этимъ всеобщимъ и неизмѣннымъ правиломъ. Наше частное дѣйствіе должно отражать и содержать всеобщее опредѣленіе.

Такимъ же образомъ мы относимся къ явленіямъ природы. На примѣръ , мы замѣчаемъ молнію и громъ. Это явленіе намъ знакомо , и мы часто его наблюдаемъ. Но это знакомство съ чувственнымъ явленіемъ не удовлетворяетъ человека ; онъ хочетъ проникнуть въ его сущность , узнать , что оно есть ; онъ хочетъ понять его. Мы размышляемъ о немъ и стараемся найти причину его, предполагая, что она различна отъ самаго явленія. Такъ мы удваиваемъ явленіе , или дѣлимъ его на внутреннее и внѣшнее, силу и проявленіе , причину и дѣйствіе. Сущность , сила , которую мы ищемъ въ явленіяхъ, есть всеобщее, которое не проходитъ, какъ эта или та молнія, какъ то или это растеніе, а остается неизмѣннымъ. Всѣ чувственныя вещи отдѣльны и исчезаютъ ; то, что есть постоянного въ нихъ, мы узнаемъ при помощи размышленія. Природа представляетъ намъ безконечное множество отдѣльныхъ предметовъ и явленій ; мы чувствуемъ потребность привести это разнообразіе къ единству ; поэтому мы сравниваемъ ихъ, и въ каждомъ изъ нихъ стараемся найти всеобщее. Недѣлимыя рождаются и умираютъ , но родъ, къ которому они принадлежатъ, не гибнетъ и возвращается въ каждомъ изъ нихъ , и мы узнаемъ его только при помощи размышленія. Сюда же принадлежатъ законы,

напримѣръ законы движенія небесныхъ свѣтилъ. Мы видимъ свѣтила сегодня здѣсь , завтра въ другомъ мѣстѣ ; но духъ не довѣряетъ этому кажущемуся безпорядку , онъ предугадываетъ въ немъ гармонію , простое , постоянное и всеобщее опредѣленіе. Въ этомъ убѣжденіи онъ сдѣлалъ явленія предметомъ своего размышленія и открылъ ихъ законы , вывелъ всеобщія начала для движенія небесныхъ свѣтилъ , на основаніи которыхъ можно напередъ опредѣлить всѣ ихъ перемѣщенія.

Тоже самое относится къ силамъ , управляющимъ дѣятельностію человѣка , въ ея безконечномъ разнообразіи. Человѣкъ вѣруетъ также , что онъ подчинены всеобщему.

Изъ всѣхъ этихъ примѣровъ видно , что размышленіе ищетъ вездѣ чего то неизблемаго , постояннаго , опредѣленнаго , властвующаго надъ особеннымъ. Оно признаетъ , что всеобщее , недоступное чувствамъ , существенно и истинно. Такъ , что есть главнаго въ нашихъ дѣйствіяхъ , это права и обязанности , и дѣйствія истинны только тогда , когда соотвѣтствуютъ этимъ всеобщимъ опредѣленіямъ.

Во всѣхъ этихъ случаяхъ , всеобщее , внутреннее , посредственное , противопоставляется единичному , внѣшнему , непосредственному. Всеобщее не существуетъ во внѣшней дѣятельности какъ всеобщее ; родъ , составляющій сущность недѣлимыхъ , не подлежитъ наблюденію ; законы движенія небесныхъ свѣтилъ не написаны на небѣ. Слѣдственно , всеобщее неслышимо и невидимо , оно доступно одному уму. Въ религій мы узнаемъ всеобщее начало , которое все въ себѣ объемлетъ , абсолютное , которое есть источникъ всего существующаго ; это абсолютное бытіе постигается не чувствами , а духомъ и мыслию.

§ 22.

с. Размышленіе производятъ измѣненіе въ содержаніи нашихъ ощущеній , созерцаній и представленій. Слѣдственно , только при посредствѣ измѣненія истинная природа предмета обнаруживается сознанію.

Приб. Результатъ размышленія есть продуктъ нашей мысли. Такъ напр. законы, которые Соломъ далъ Аенпянамъ, были произведеніемъ его собственнаго мышленія. Но, съ другой стороны, мы признаемъ, что всеобщія начала и законы противоположны личнымъ, субъективнымъ мнѣніямъ и составляютъ существенную, истинную и объективную принадлежность самыхъ предметовъ. Чтобы узнать истинную сущность вещи, недостаточно одного внимательнаго наблюденія; необходима наша субъективная дѣятельность, которая преобразовываетъ то, что непосредственно дано въ наблюденіи. На первый взглядъ можетъ показаться, будто это совершенно противно самой цѣли знанія. Но во всѣ времена было убѣжденіе, что истинная сущность предметовъ узнается черезъ посредство измѣненія, производимаго размышленіемъ. Только въ новѣйшее время начали сомнѣваться въ этомъ и установили различіе между продуктами нашей мысли и тѣмъ, чѣмъ вещи суть сами въ себѣ. Говорили, что мы знаемъ вещи совсѣмъ не такъ, какъ онѣ суть сами въ себѣ. Это разграниченіе мысли и предмета было въ особенности результатомъ критической философіи, тогда какъ прежде никто не сомнѣвался въ согласіи предмета и мысли о немъ. Около этой противоположности вращается новѣйшая философія. Но человѣкъ отъ природы убѣжденъ, что эта противоположность не истинна. Въ обыденной жизни, мы размышляемъ, не давая себѣ отчета въ томъ, что результатъ нашей мысли есть истина, мы размышляемъ въ твердой увѣренности, что наша мысль согласуется съ предметомъ, и эта увѣренность имѣетъ большую важность. Критическая философія, напротивъ того, пришла къ неутѣшительному результату, что наше знаніе имѣетъ одно субъективное значеніе, и что надъ субъективнымъ мнѣніемъ не возвышается ничего положительнаго. Истина должна имѣть объективное значеніе и служить правиломъ для убѣжденія отдѣльныхъ личностей, въ томъ смыслѣ, что всякое личное убѣжденіе дурно, если оно не согласуется съ этимъ правиломъ. Новѣйшее же возрѣніе полагаетъ, что достаточно самое убѣжденіе, каково бы ни было его содержаніе, потому что нѣтъ средства опредѣлить, въ какой мѣрѣ оно истинно.

Какъ мы сказали, человѣкъ издавна убѣжденъ, что духъ познаетъ истину. Изъ этого слѣдуетъ, что всѣ предметы внѣшняго и внутренняго міра, вообще всѣ объекты, постигаются мыслию такъ, какъ они суть въ самихъ себѣ; другими словами, что мысль есть истина всѣхъ предметовъ. Это безотчетное убѣжденіе философія должна сдѣлать сознательнымъ убѣжденіемъ. Слѣдовательно, философія ищетъ доказать не что нибудь новое; то, къ чему насъ привели предъидущія разсужденія, составляетъ непосредственное убѣжденіе каждаго.

§ 23.

Такъ какъ истинная природа вещей обнаруживается подъ вліяніемъ размышленія, и размышленіе есть моя собственная дѣятельность, то истина предметовъ есть также произведеніе моего духа, какъ мыслящаго субъекта, именно моего я, въ его простой и у себя пребывающей всеобщности, — или моей свободы.

Примѣч. Часто слышится выраженіе: *мыслить самому*, и этой мысли придаютъ значительную важность. Но нельзя мыслить за другаго, какъ нельзя ѣсть и пить за другаго. Слѣдственно это не болѣе какъ плеоназмъ.

Мышленіе существенно свободно, потому что оно есть дѣятельность всеобщаго, слѣдовательно образуетъ простое соотношеніе съ собою, гдѣ субъектъ пребываетъ неопредѣленно въ средѣ самого себя, но, по отношенію къ содержанію, находится въ предметѣ и его опредѣленіяхъ. Философіи часто совѣтуютъ смиреніе и скромность, и осуждаютъ ее въ гордости. Если смиреніе и скромность состоятъ въ томъ, чтобы не приписывать себѣ ни какихъ особенныхъ качествъ и способностей, то философію нельзя, по крайней мѣрѣ, упрекать въ гордости. Потому что мышленіе, въ отношеніи къ своему содержанію, истинно только тогда, когда погружается въ самый предметъ, и, въ отношеніи къ своей формѣ, не составляетъ особеннаго состоянія, или особенной дѣятельности субъекта, а есть

сознаніе чистаго я, которое сохраняет свою независимость отъ всѣхъ частныхъ качествъ и состояній и производитъ одно всеобщее, въ которомъ оно тождественно со всѣми недѣлимыми.

Аристотель требуетъ, чтобы философъ былъ достоинъ такого мышленія. Сознаніе дѣлается достойнымъ его, когда подавляетъ свои частныя мнѣнія и убѣжденія, и повинуется требованіямъ самаго предмета.

§ 24.

Согласно этимъ опредѣленіямъ, должно приписать мысли объективное значеніе. Тоже самое значеніе должно присвоить формамъ, которыми занимается обыкновенная логика, и которыя привыкли принимать за формы сознательной мысли. Съ этой точки зрѣнія, логика совпадаетъ съ метафизикою, наукою о вещахъ, понятыхъ мыслію, которая, по убѣжденію этой науки, выражаетъ сущность вещей.

Примѣч. Отношеніе такихъ формъ, какъ понятіе, сужденіе, умозаключеніе, къ другимъ формамъ, напр. къ понятію причины и дѣйствія, можетъ обнаружиться только въ области самой логики. Не трудно, впрочемъ, видѣть, что когда мысль ищетъ составить себѣ понятіе о вещахъ, то это понятіе (равно какъ и самыя непосредственныя его формы, сужденіе и умозаключеніе) не можетъ состоять изъ опредѣленій и отношеній, не принадлежащихъ вещамъ и чуждыхъ имъ. Размышленіе, какъ уже было замѣчено, приводитъ мысль къ тому, что есть всеобщаго въ вещахъ, но всеобщее есть одинъ изъ моментовъ понятія. Сказать, что есть смыслъ, есть разумъ въ мірѣ, это значитъ сказать, что онъ содержитъ объективныя мысли. Но это выраженіе казалось бы страннымъ, потому что привыкли приписывать мысль одному духу и сознанію, и называть объективными одни не духовные предметы.

Приб. 1. Когда мы говоримъ, что мысль имѣетъ объективное значеніе и составляетъ сущность міра, то могутъ подумать, что этимъ мы приписываемъ сознаніе предметамъ ве-

щественной природы. Трудно согласиться съ тѣмъ, что внутренняя дѣятельность вещей есть мышленіе, потому что говорятъ, что человѣкъ различается отъ природы мышленіемъ. Мы должны, слѣдовательно, прибавить, что природа есть система безсознательной мысли, или окаменѣвшее разумѣніе, по выраженію Шеллинга. Чтобы избѣжать недоразумѣній, слово: мысль, лучше замѣнить выраженіемъ: опредѣленіе мысли.

Изъ всего сказаннаго слѣдуетъ, что логика есть система опредѣленій мысли, субъективное значеніе которыхъ совпадаетъ съ ихъ объективнымъ значеніемъ (въ обыкновенномъ смыслѣ этого слова). Древніе понимали мышленіе и его опредѣленія въ этомъ смыслѣ, когда говорили, что міромъ править *νοῦς* (разумъ). Мы присвоиваемъ ему тоже самое значеніе, когда говоримъ что есть разумъ въ мірѣ, что онъ составляетъ душу міра, живетъ въ немъ, образуетъ его неотъемлемую, глубочайшую, внутреннюю сущность, его всеобщее. Такъ напримѣръ, говоря о какомъ нибудь опредѣленномъ животномъ, мы называемъ его просто животнымъ. Въ природѣ есть только опредѣленные животныя. Животное, какъ отвлеченное понятіе, не существуетъ; оно образуетъ всеобщую сущность отдѣльныхъ животныхъ, каждое изъ которыхъ опредѣлено болѣе полнымъ и частнымъ образомъ. Но отвлеченное понятіе животнаго, этотъ родъ, или это всеобщее осуществляется въ опредѣленныхъ педѣлимыхъ и составляетъ ихъ сущность. Если мы исключимъ собаку изъ рода животныхъ, то нельзя будетъ сказать, что она есть. Вообще, всѣ вещи имѣютъ неизмѣнную, внутреннюю сущность и внѣшнее существованіе. Онѣ живутъ и умираютъ, рождаются и исчезаютъ; ихъ сущность, ихъ всеобщность составляетъ родъ, къ которому онѣ принадлежатъ, и не должно думать, чтобы этотъ родъ былъ только ихъ общимъ, несущественнымъ признакомъ.

Мысль составляетъ не только сущность предметовъ внѣшняго міра, но и всеобщую сущность духа. Мышленіе образуетъ всеобщее начало всѣхъ созерцаній человѣка, всѣхъ его представленій, воспоминаній и вообще всякой духовной дѣятельности, воли, желанія и проч. Все это дальнѣйшія

видоизмѣненія мышленія. Въ этомъ значеніи, мышленіе не есть только способность нашего духа, въ числѣ и возлѣ другихъ его способностей, напримѣръ созерцанія, представленія, воли и проч. Мышленіе, какъ всеобщее начало всѣхъ предметовъ естественнаго и духовнаго міра, объемлетъ въ себѣ всѣхъ ихъ и образуетъ основу всего существующаго. Это объективное значеніе мысли обнаруживаетъ намъ истинное значеніе мышленія, какъ субъективной дѣятельности. Обыкновенно мы опредѣляемъ человѣка какъ существо мыслящее, но вслѣдъ затѣмъ мы прибавляемъ также, что онъ созерцаетъ, имѣетъ волю и пр. Человѣкъ есть существо мыслящее и всеобщее, но онъ мыслить потому, что сознаетъ всеобщее. Животное есть всеобщее существо, по оно не сознаетъ всеобщаго, въ его чистотѣ, а сознаетъ одни отдѣльные предмѣты. Животное видитъ отдѣльный предметъ, напр. свой кормъ, или какого нибудь человѣка, и эти предметы остаются для него какъ раздѣльные. Наше чувственное ощущеніе также занято всегда раздѣльными предметами, напримѣръ случайною болью, случайнымъ вкусомъ и пр. Природа не сознаетъ міроваго разума (*νοῦς*), только человѣкъ есть всеобщее и сознаетъ всеобщее. Это происходитъ уже когда человѣкъ сознаетъ себя какъ *Я*. Когда я говорю: „я разумѣю себя, какъ отдѣльное и опредѣленное лицо. Но, въ самомъ дѣлѣ, я не высказываю этимъ ничего исключительно мнѣ принадлежащаго. Всякій другой есть также *я*, и хотя, произнося это слово, я подразумеваю себя какъ отдѣльное лице, я высказываю однакожъ всеобщее понятіе. *Я* есть чистое бытіе для себя, которое отвергнуло и восприняло въ себя всякую частную особенность субъекта, оно есть самосознаніе въ его простотѣ и чистотѣ. Мы можемъ сказать, что я есть тоже самое, что мышленіе, или, правильнѣе, что мыслящій субъектъ. То, что находится въ моемъ сознаніи, существуетъ для меня. *Я* есть пустота, вмѣстилище всего; и въ тоже время оно есть субъектъ, для котораго все существуетъ и который все сберегаетъ въ себѣ. Каждый человѣкъ есть цѣлый міръ представленій, и они погребены во мракѣ его *я*. Слѣдственно, я есть всеобщее, которое отвлеклось отъ всего особеннаго, но тайно вмѣщаетъ

его въ себѣ, т. е. оно есть не отвлеченная всеобщность, а всеобщность, наполненная всѣмъ частнымъ содержаніемъ. Мы привыкли употреблять это слово не отдавая себѣ въ немъ отчета; только философское размышленіе дѣлаетъ его предметомъ своего изслѣдованія. Я есть чистая мысль. Животное не можетъ разумѣть себя какъ *я*, такъ можетъ разумѣть себя только человекъ, потому что онъ мыслитъ. Наше *я* наполнено различнымъ внутреннимъ и вѣшнымъ содержаніемъ, и, по различію этого содержанія, мы или созерцаемъ чувственные предметы, или имѣемъ представленія, воспоминанія, и пр. Но наше *я* присутствуетъ во всемъ этомъ содержаніи, или, лучше сказать, наше мышленіе осуществляется въ немъ. Потому что мышленіе дѣятельно во всѣхъ нашихъ способностяхъ, начиная съ созерцанія; какой бы предметъ мы ни рассматривали, мы всегда рассматриваемъ его какъ всеобщій, мы останавливаемъ наше вниманіе на отдѣльномъ предметѣ, занимаемся исключительно имъ, оставляя въ сторонѣ все прочее, и беремъ его въ его отвлеченіи и его всеобщности, хотя бы это была только формальная всеобщность.

Наши представленія бываютъ двоякаго рода. Или ихъ содержаніе заимствовано изъ мысли, а форма чужда ей, или, наоборотъ, форма принадлежитъ мысли, а содержаніе заимствовано извнѣ. Такія представленія, какъ напр. гнѣвъ, роза, надежда, извѣстны мнѣ по ощущенію, но я даю ихъ содержанію всеобщую форму, форму мысли; я опускаю въ немъ много частныхъ, и возвожу его въ форму всеобщности, хотя оно остается чувственнымъ. Напротивъ, когда я представляю себѣ Бога, то содержаніе этого представленія имѣетъ своимъ источникомъ мысль, а форма его первоначально имѣетъ чувственный характеръ. Въ созерцаніяхъ, содержаніе всегда чувственное; въ представленіяхъ или содержаніе принадлежитъ сферѣ чувствъ, а форма принадлежитъ мысли, или наоборотъ. Въ первомъ случаѣ, матеріалъ представленія данъ извнѣ, а форма вытекаетъ изъ мышленія; во второмъ случаѣ, мышленіе есть источникъ содержанія; но форма сообщаетъ ему характеръ непосредственности и вѣшности.

Приб. 2. Логика занимается чистыми мыслями, или чистыми опредѣленіями мышленія. Обликновенныя наши мысли не суть чистыя мысли, а представленія, потому что въ нихъ къ формѣ мысли присоединяется содержаніе заимствованное изъ сферы опыта. Логика разсматриваетъ мысли, самое содержаніе которыхъ принадлежитъ мышленію и произошло изъ него. Такія мысли суть чистыя мысли. Занимаясь чистыми мыслями, духъ пребываетъ у самаго себя и свободенъ, потому что быть свободнымъ значить, находясь въ другомъ, оставаться въ средѣ самого себя, зависѣть отъ себя и самому опредѣлять себя. Всѣ мои влеченія имѣютъ свой источникъ въ чемъ нибудь чуждомъ мнѣ и находящемся внѣ меня, и, въ этомъ случаѣ, я пахожусь въ состояніи зависимости. Я свободенъ только тогда, когда мнѣ не противоплагается ничего другаго, кромѣ меня самого. Человѣкъ, который находится въ естественномъ состояніи и дѣйствія котораго опредѣляются одними его влеченіями, не свободенъ; какъ бы ни былъ онъ своенравенъ, содержаніе его воли и его мнѣній не принадлежитъ ему самому, и его свобода формальная; напротивъ, когда я мыслю, я отрѣшаюсь отъ моихъ субъективныхъ особенностей, погружаюсь въ предметъ, предоставляю мысли развиваться изъ самой себя, и я мыслю дурно, если прибавляю что нибудь отъ самого себя.

Если логика, какъ сказано выше, есть система чистыхъ опредѣленій мышленія, то другія философскія науки, философію природы и философію духа, можно разсматривать какъ прикладную логику, потому что она оживляетъ ихъ и образуетъ ихъ душу. Эти науки имѣютъ своимъ предметомъ, узнать логическія формы въ созданіяхъ природы и духа, потому что всѣ эти созданія служатъ только особеннымъ выраженіемъ формъ чистой мысли. Такъ на примѣръ, умозаключеніе (не въ значеніи прежней формальной логики, а въ его истинѣ) есть такая форма мысли, въ которой средній терминъ, именно особенное, связуетъ два крайніе термина, всеобщее и единичное. Эта форма есть общая форма всѣхъ вещей. Всѣ вещи опредѣлены какъ особенныя и свяжутъ въ себѣ всеобщее съ единичностію. Но въ природѣ,

вслѣдствіе ея безсилія, логическія формы часто являются не во всемъ ихъ совершенствѣ. (Такой неполный примѣръ силлогизма представляетъ магнитъ, который связуетъ въ своей серединѣ, въ точкѣ безразличія, оба свои полюса, отчего они теряютъ свои различія). Физика также старается узнать то, что есть всеобщаго, существеннаго въ природѣ, и она различается отъ философіи природы только тѣмъ, что послѣдняя приводитъ къ сознанію истинныя формы понятія, свойственныя созданіямъ природы.

И такъ, логика есть живительный духъ всѣхъ наукъ; опредѣленія мысли, которыя изучаетъ логика, суть чистые, безплотные духи, глубоко затаенные въ сознаніи. Въ тоже время они постоянно являются въ нашей рѣчи, а потому кажутся хорошо извѣстными. Но, по большей части, они нами не всего намъ извѣстны. Такъ напр. *бытіе* есть чистое опредѣленіе мысли; но намъ никогда не приходитъ на умъ, сдѣлать предметомъ нашего изслѣдованія самое бытіе. Обыкновенно думаютъ, что абсолютное находится далеко за чертою сознанія; на самомъ дѣлѣ, оно всегда съ нами, и мы, какъ существа мыслящія, всегда имѣемъ его при себѣ и пользуемся имъ, хотя и не сознаемъ того. Такія опредѣленія мысли содержатся преимущественно въ языкѣ, и преподаваніе грамматики въ дѣтскомъ возрастѣ имѣетъ ту пользу, что невольно заставляетъ обращать вниманіе на различныя формы мысли.

Обыкновенно говорятъ, что логика занимается только формами мысли, а содержаніе ихъ заимствуетъ извнѣ. Логическія мысли не уступаютъ однакожъ въ достоинствѣ всякому другому содержанію; напротивъ, всякое другое содержаніе имѣетъ меньшее достоинство. Онѣ образуютъ независимо и свободно существующую основу всего.

Нужно быть достаточно подготовленнымъ, чтобы обратить свою любознательность на изученіе этихъ чистыхъ опредѣленій мысли. Разсматривать ихъ самихъ въ себѣ и для себя, значитъ выводить ихъ изъ самаго мышленія и по нимъ самимъ судить, истинны ли они. Мы не будемъ брать ихъ извнѣ и за тѣмъ опредѣлять ихъ, или показывать ихъ достоинство и значеніе, сравнивая ихъ съ готовыми представле-

ніями о нихъ. Въ этомъ случаѣ, нашу исходною точкою было бы наблюденіе и опытъ, и мы сказали бы, напимѣръ, что понятіе силы служитъ намъ для объясненія такихъ то явленій. Опредѣленія этого рода мы называемъ вѣрными, когда они согласуются съ нашими привычными представленіями о ихъ предметѣ. Но, въ этомъ случаѣ, понятіе опредѣляютъ не такъ, какъ оно есть само въ себѣ и для себя, а на основаніи предположенія, служащаго критериумомъ и мѣриломъ его вѣрности. Мы не должны употреблять такого мѣрила, а должны предоставить опредѣленіямъ, живущимъ собственною жизнію, развиваться самимъ изъ себя. Обычное сознаніе должно находить страннымъ вопросъ объ истинѣ опредѣленій мысли, потому что они, по видимому, получаютъ истину только въ ихъ примѣненіи къ даннымъ предметамъ, и, слѣдственно, должно казаться нелѣпымъ, спрашивать объ ихъ истинѣ, независимо отъ этого примѣненія. Но этотъ вопросъ имѣетъ большую важность. Конечно, при этомъ необходимо знать, что слѣдуетъ разумѣть подъ словомъ: истина. Обыкновенно мы называемъ истиною согласіе предмета съ нашимъ представленіемъ. Послѣднее должно соответствовать предмету, данному прежде него. Напротивъ того, въ философскомъ смыслѣ, истина, говоря отвлеченно, есть согласіе предмета съ самимъ собою. Въ этомъ смыслѣ, истина выражаетъ не то понятіе, которое указано выше. Впрочемъ, въ обыкновенной рѣчи, слово *истина* не рѣдко употребляется въ болѣе глубокомъ (философскомъ) значеніи. Такъ напимѣръ, истиннымъ другомъ называютъ такого человека, дѣйствія котораго соответствуютъ понятію дружбы; точно также говорятъ объ истинномъ созданіи искусства. Быть не истиннымъ, значитъ, въ этомъ случаѣ, быть дурнымъ, не соответственнымъ самому себѣ. Въ этомъ смыслѣ, дурное государство есть неистинное государство, и вообще все дурное и неистинное состоитъ въ противорѣчии между опредѣленіемъ или понятіемъ предмета и его существованіемъ. Мы можемъ составить себѣ вѣрное представленіе о такомъ дурномъ предметѣ, но содержаніе этого представленія будетъ неистинно въ самомъ себѣ. Мы можемъ имѣть въ своей головѣ много такихъ вѣрныхъ, но

неистинныхъ представленийъ. — Одно только понятіе Бога вполне согласуется съ своимъ существованіемъ. Всѣ конечныя существа не истинны по своей природѣ; они имѣютъ понятіе и существованіе; но ихъ существованіе не соразмѣрно ихъ понятію. Отъ того они умираютъ, обнаруживая своею смертію несоразмѣрность своего понятія и его существованія. Животное, какъ единичное существо, имѣетъ своимъ понятіемъ родъ, и родъ освобождается отъ единичности помощію смерти.

Разсматривая логическія опредѣленія, должно обращать главное вниманіе на ихъ истину, — въ изложенномъ здѣсь смыслѣ, т. е. въ смыслѣ согласованія ихъ содержанія съ самимъ собою. Въ обычномъ сознаніи мы не спрашиваемъ объ истинѣ опредѣленийъ мышленія. Можно сказать, что логика имѣетъ своимъ предметомъ, изучить опредѣленія мысли, на сколько они способны постигать истину. Вопросъ сводится, слѣдовательно, къ тому: какія формы мысли обнимаютъ безконечное и какія формы относятся къ однимъ конечнымъ предметамъ? Въ обыкновенномъ сознаніи употребляютъ конечныя опредѣленія мысли, не подозрѣвая ихъ внутренней неправды. Но всѣ заблужденія происходятъ отъ того, что мыслятъ и дѣйствуютъ, руководствуясь конечными опредѣленіями.

Приб. 3. Истину можно узнавать различными путями, но всѣ они суть только формы, въ которыхъ содержится таже самая истина. Такъ можно знать истину путемъ опыта, но опытъ есть низшая форма знанія. Въ опытномъ знаніи, все зависитъ отъ того, какой умъ изслѣдуетъ дѣйствительность. Великій умъ дѣлаетъ великія открытія, и въ пестрой игрѣ явленій провидитъ то, что есть въ нихъ существеннаго, именно ихъ идею. Идея существуетъ въ дѣйствительности, а не находится за ея чертою, или позади ея. Великій умъ, каковъ былъ Гёте, проникая въ природу или въ исторію, производитъ великіе результаты, открываетъ то, что есть въ нихъ разумнаго и высказываетъ его. — Далѣе, можно знать истину помощію размышленія и опредѣлять ее посредствомъ отношеній мысли. Но оба эти способа еще не содержатъ истину, существующую независимо и свободно, въ се

собственной формѣ. Самый совершенный способъ знанія есть знаніе въ формѣ чистой мысли. Человѣкъ является здѣсь въ полной его свободѣ. Всякая истинная философія признаетъ, что форма мысли есть абсолютная форма, и что истина раскрывается въ ней такъ, какъ она существуетъ сама въ себѣ и для себя. Чтобы доказать это, должно показать, что всѣ другія формы знанія суть конечныя формы. Высокій, античный скептицизмъ исполнилъ это, показавши, что всѣ предъидущія формы содержатъ въ себѣ противорѣчіе. Отвергая самыя формы разума, онъ подставляетъ имъ что нибудь конечное и осуждаетъ ихъ на этомъ основаніи. Всѣ формы конечнаго мышленія мы увидимъ въ самомъ ходѣ логическаго развитія и при томъ такъ, какъ онѣ по необходимости вытекаютъ одна изъ другой. Здѣсь, въ введеніи, мы должны брать ихъ ненаучнымъ образомъ, какъ данныя. Логика раскрываетъ не только отрицательную сторону этихъ формъ, но и ихъ положительную сторону.

Сравнивая между собою различныя формы знанія, легко принять самую первоначальную форму, форму непосредственнаго знанія, за самую истинную, лучшую и высшую. Къ этой формѣ относится все, что въ нравственномъ отношеніи называютъ певинностію, религіозное чувство, безграничное довѣріе, любовь, вѣрность и непосредственная вѣра. Обѣ другія формы, именно размышляющее изслѣдованіе и философское изысканіе, выходятъ изъ непосредственнаго единства съ природою. Такъ какъ въ этомъ онѣ согласны между собою, то въ знаніи, ищущемъ достигнуть истины путемъ мысли, могутъ видѣть гордость человѣка, полагающагося на свои собственныя силы, чтобы узнать истину. И какъ первый моментъ знанія ведетъ ко всеобщему распаденію, въ немъ могутъ видѣть источникъ всего зла, прародительское преступленіе, и сказать, что необходимо отказаться отъ мышленія и умствованія, чтобы возвратиться къ природѣ и примириться съ нею. Что касается до единства съ природою, нарушаемаго знаніемъ, то это изумительное раздвоеніе духа было издавна предметомъ сознанія народовъ. Въ природѣ не бываетъ такого внутренняго раздвоенія и созданія природы не дѣлаютъ зла.

Здѣсь мы сдѣлаемъ нѣсколько общихъ замѣчаній объ отношеніи знанія къ духовной жизни. Духовная жизнь въ ея непосредственности есть состояніе невинности и безотчетнаго довѣрія; но духъ, по требованію самой природы своей, нарушаетъ это состояніе, потому что духовная жизнь различается отъ жизни природы и въ частности отъ жизни животной тѣмъ, что не остается безсознательною (въ состояніи въ-себѣ-бытія), но восходитъ на ступень сознанія (для-себя-бытія). Однако жъ духъ долженъ снять и это состояніе раздвоенія и самъ собою возвратиться къ единству. Тогда это единство есть духовное единство и начало этого примиренія принадлежитъ самому мышленію. Оно наноситъ рану и само исцѣляетъ ее. — —

Выходя изъ своего природнаго состоянія, человѣкъ различаетъ себя какъ самосознательное существо, отъ внѣшняго міра, и зло состоитъ здѣсь въ томъ что онъ ставитъ выше всего свою исключительную личность. Но человѣкъ не долженъ останавливаться на этомъ состояніи раздѣденія съ природою, хотя непосредственное единство съ природою еще менѣе истинно. Духу не свойственно непосредственное бытіе, онъ существенно содержитъ въ себѣ моментъ посредства. Дѣтская невинность конечно имѣетъ нѣчто привлекательное и трогательное, но только потому, что она напоминаетъ результатъ, къ которому духъ долженъ стремиться. Непосредственное единство съ природою, которое мы замѣчаемъ въ дѣтскомъ возрастѣ, должно быть плодомъ духовной дѣятельности и духовнаго развитія. Христосъ сказалъ: *еще не будете яко дѣти и пр.*, но это не значитъ, чтобы мы должны были оставаться дѣтьми. — —

§ 25.

Сказавши что цѣль, или, правильнѣе, абсолютный предметъ философіи составляютъ объективныя мысли, мы этимъ самымъ высказываемъ что ея предметъ есть истина. Но въ тоже время это выраженіе показываетъ, что есть противоположность между мыслию и истиною, и интересъ философіи новаго времени сосредоточивается на изслѣдованіи

этой противоположности, отъ которой зависитъ рѣшеніе вопроса, можно ли знать истину. Если противоположность опредѣлений мысли не разрѣшима, т. е. если эти опредѣленія конечны, то они не соразмѣрны абсолютной истинѣ, существующей независимо и свободно, и истина остается чужда мышленію.

Мысль, которая производитъ одни конечныя опредѣленія и движется въ нихъ, есть разсудокъ, въ тѣсномъ смыслѣ слова. Конечность опредѣлений мысли должно разумѣть двоякимъ образомъ. Эти опредѣленія конечны, если они имѣютъ одно субъективное значеніе и находятъ свое противоположное въ объектѣ. Они также конечны, если ихъ содержаніе ограничено, отчего они взаимно противоположны и тѣмъ болѣе противоположны абсолютному.

Мы рассмотримъ разныя точки зрѣнія, съ которыхъ смотрѣли на *отношеніе мысли къ объективной истинѣ*. Это изслѣдованіе приведетъ насъ къ точкѣ зрѣнія логики и облегчитъ ея пониманіе.

Примѣч. Въ моей *феноменологіи духа*, которая была издана подъ именемъ первой части системы знанія, я началъ съ перваго и простѣйшаго явленія духа, съ непосредственнаго сознанія, и развилъ его до той точки, гдѣ начинается философское знаніе, необходимость котораго доказывается этимъ самымъ движеніемъ. Но въ этомъ изслѣдованіи нельзя было ограничиться изученіемъ формальнаго развитія сознанія, потому что точка зрѣнія философскаго знанія есть самая богатая по содержанію, и, слѣдственно, она, являясь какъ результатъ, предполагала конкретныя явленія сознанія, напр. нравственность, гражданственность, искусство и религію. Вотъ почему то, что составляетъ собственное содержаніе и предметъ частныхъ философскихъ наукъ, находится уже въ этомъ развитіи повидимому чисто формальнаго сознанія, но заслонно имъ, ибо это содержаніе существуетъ независимо отъ сознанія. Вслѣдствіе этого, изложеніе дѣлается сложнѣе и введеніе должно касаться предметовъ входящихъ въ составъ самой философіи.

Предварительное изслѣдованіе, къ которому мы приступаемъ, имѣетъ еще большія неудобства, потому что оно должно ограничиться историческимъ и критическимъ обзоромъ прежнихъ теорій. Но главная его цѣль есть, показать, что различные вопросы о природѣ знанія, о вѣрованіи и другіе, которые считаютъ очень сложными, въ сущности сводятся къ самымъ простымъ опредѣленіямъ мысли. Окончательное разрѣшеніе ихъ принадлежитъ , однакожъ, самой логикѣ.

А.

ПЕРВОЕ ОТНОШЕНИЕ МЫСЛИ КЪ ОБЪЕКТИВНОЙ ИСТИНѢ.

§ 26.

Первое отношеніе мысли къ истинѣ составляетъ та *безотчетная* умственная дѣятельность, которая, не имѣя сознанія о противоположности мышленія самому себѣ, содержитъ въ-рваніе, что *размышленіе* открываетъ истину и обнаруживаетъ намъ предметы такъ, какъ они есть. Въ этомъ убѣжденіи, разумѣніе прямо приступаетъ къ предметамъ, возводитъ содержаніе чувствъ и созерцаній въ содержаніе мысли, и съ полнымъ удовлетвореніемъ останавливается на ней, какъ на истинѣ. Всякая начинающая философія, всѣ науки, также какъ и всеневная дѣятельность сознанія основываются на этомъ убѣжденіи.

§ 27.

Такъ какъ мышленіе, на этой ступени, не имѣетъ сознанія о своей противоположности, то, по своему содержанію, оно можетъ произвести спекулятивную философію, или же остановиться на конечныхъ опредѣленіяхъ мысли, т. е. на неразрѣшенной противоположности. Здѣсь, въ этомъ введеніи, мы должны указать по преимуществу на недостаточныя стороны этого положенія мысли, и потому мы сначала разсмотримъ философскія попытки послѣдняго рода.

Самое полное и недавнее примѣненіе этой точки зрѣнія въ философіи мы находимъ въ старой метафизикѣ, какъ ее излагали до Канта. Впрочемъ только относительно исторіи философіи время этой метафизики уже миновало; сама же по себѣ, она всегда продолжаетъ существовать, представляя собою разсудочное воззрѣніе на предметы, доступные въ ихъ

истинѢ одному разуму. Оцѣнка ея пріемовъ и существенныхъ положеній имѣеть, слѣдственно, непреходящій интересъ.

§ 28.

Эта наука разсматривала опредѣленія мышленія какъ существенныя опредѣленія вещей. Допуская такимъ образомъ, что все существующее обнаруживается въ мысли такъ, какъ оно есть въ самомъ себѣ, она превосходила точку зрѣнія смѣнившей ее, критической философіи.

Но 1.) она признавала, что эти опредѣленія, взятые въ ихъ отвлеченіи, истинны и могутъ служить какъ сказуемыя абсолютнаго. Эта метафизика предполагала вообще, что можно достигнуть знанія объ абсолютномъ, приписывая ему сказуемыя, но не изслѣдовала ни того, какое содержаніе и достоинство имѣютъ опредѣленія разсудка, ни этой формы, слѣдуя которой узнаютъ абсолютное, прилагая къ нему сказуемыя.

Примѣч. Эти сказуемыя суть напр.: существованіе, какъ въ предложеніи: Богъ существуетъ; конечность, или безконечность, какъ въ вопросѣ о томъ, конеченъ міръ, или безконеченъ; простой или сложный, какъ въ предложеніи: душа проста, или напр. вещь едина, она есть цѣлое и проч. Здѣсь не спрашивалось, истинны ли эти сказуемыя сами въ себѣ и для себя и есть ли сужденіе форма истины.

§ 29.

Содержаніе этихъ сказуемыхъ ограничено и очевидно уже, что оно не соразмѣрно богатству нашихъ представленій о предметахъ, которые оно должно выражать. (Богъ, природа, духъ и проч.) и не можетъ исчерпать его. Далѣе, какъ сказуемыя одного и того же субъекта, они имѣютъ общую связь, хотя различны по содержанію. И какъ ихъ берутъ извнѣ, то довольствуются тѣмъ, что ставятъ ихъ одно возлѣ другаго.

Примѣч. Восточные народы хотѣли избѣжать перваго недостатка , давая Богу много именъ , но число этихъ именъ должноствовало быть безконечно.

Приб. Старая метафизика исходила изъ безотчетнаго убѣжденія , что мысль узнаетъ предметы такъ , какъ они есть въ самихъ себѣ , что истинная сущность вещей обнаруживается только въ мышленіи. Природа и духъ человѣка измѣнчивы , какъ протей и легко вывести заключеніе , что недостаточно разсматривать вещь , какъ она представляется непосредственно , чтобы знать ее въ ея истинѣ.

Точка зрѣнія старой метафизики противоположна , въ этомъ отношеніи результату , къ которому пришла критическая философія. Она рѣшала , что человѣкъ долженъ довольствоваться знаніемъ самыхъ поверхностныхъ явленій.

Самое мышленіе старой метафизики не выходило однакожъ за предѣлы разсудка. Она брала отвлеченныя опредѣленія мысли такъ , какъ находила ихъ непосредственно въ сознаніи , и полагала что они могутъ составлять сказуемыя истины. Конечное , разсудочное мышленіе должно строго различать отъ безконечнаго , разумнаго мышленія. Опредѣленія мысли, взятая въ ихъ непосредственности и разрозненности , конечны. Но все истинное безконечно по своему содержанію , его нельзя выразить и привести къ сознанію при помощи конечныхъ опредѣленій. Выраженіе: безконечное мышленіе , могутъ найти несправедливымъ , если признаютъ вмѣстѣ съ критическою философіею , что мышленіе всегда ограничено. Но мышленіе по самой сущности своей безконечно и не имѣетъ себѣ предѣла. Мы называемъ конечнымъ все то , что имѣетъ конецъ , что прекращается въ той точкѣ , гдѣ соприкасается съ своимъ противоположнымъ и имъ ограничено. Конечное находится , слѣдственно , въ соотношеніи къ своему иному и это иное есть его отрицаніе , его граница. Но мысль всегда остается въ средѣ самой себя , соотносится къ себѣ и имѣетъ предметомъ себя. Когда мой предметъ есть мысль , я нахожусь у самого себя. Я , которое мыслить , безконечно , потому самому , что его предметъ есть оно само. Всякій другой предметъ есть что нибудь иное , отрицательное по отношенію ко мнѣ. Когда мысль имѣетъ предметомъ самое себя , ея

предметъ не есть для нея иной, или потерялъ для нея значеніе инаго. Мысль, въ ея чистотѣ, не имѣеть слѣдственно себѣ предѣла. Мышленіе ограничено только въ томъ случаѣ, когда оно довольствуется ограниченными опредѣленіями мысли и не знаетъ другихъ опредѣленій, выше ихъ. Безконечное или спекулятивное мышленіе также опредѣляетъ и слѣдственно ограничиваетъ свой предметъ, но опредѣляя его, полагая ему границы, оно вслѣдъ за тѣмъ снимаетъ этотъ недостатокъ. Обыкновенно безконечное понимаютъ въ томъ смыслѣ, что оно постоянно переступаетъ за всякую вновь поставленную границу; въ его истинномъ значеніи безконечнымъ должно назвать то, что не имѣеть себѣ предѣла, потому что этотъ предѣлъ есть оно само.

Мышленіе старой метафизики было конечное, потому что она опредѣляла свои предметы посредствомъ ограниченныхъ опредѣленій мысли и не отрицала этого ограниченія. Такъ напр. она спрашивала, имѣеть ли Богъ существованіе? и полагала, что существованіе есть чисто положительное, высшее и полнѣйшее опредѣленіе. Но впоследствии мы узнаемъ, что существованіе не есть только положительное опредѣленіе, что оно есть одно изъ самыхъ несовершенныхъ опредѣлений мысли и недостаточно, чтобы выразить идею Бога.

Далѣе спрашивалось, конеченъ міръ или безконеченъ? Здѣсь безконечность противопоставляется конечности. Но легко видѣть, что когда эти опредѣленія исключаютъ одно другое, то безконечность, которая должна быть цѣлымъ, образуетъ одну сторону противоположности и ограничена конечнымъ. Ограниченная безконечность сама конечна.

Въ томъ же смыслѣ спрашивали: есть ли душа простое или сложное существо? И слѣдственно предполагали, что простое существо можетъ исключать изъ себя сложность и существовать раздѣльно отъ нея. Мы увидимъ, что опредѣленіе простаго существа есть отвлеченное и одностороннее, не истинное опредѣленіе. Если примутъ, что душа проста, то припишутъ ей не полное и конечное существованіе.

Старая метафизика старалась слѣдственно узнать, можно ли присвоить предметамъ ея разсматриваемымъ сказуемымъ такого рода. Но всѣ эти сказуемыя суть отвлеченныя опре-

дѣленія, составленные разсудкомъ, и, приписанныя предметамъ, они выражали бы ихъ въ ихъ конечности, а не въ ихъ истинѣ.

Особенное вниманіе должно обратить на самый способъ изслѣдованія предметовъ. Какъ мы сказали, старались узнать предметъ, напр. Бога, приписывая ему сказуемыя. Такимъ образомъ размышляли о предметѣ внѣшнимъ образомъ, потому что находили эти опредѣленія (сказуемыя) готовыми въ сознаниіи и извнѣ переносили ихъ на предметъ. Но предметъ можно узнать въ его истинѣ только тогда, когда онъ самъ обнаруживаетъ свои опредѣленія, а не получаетъ ихъ внѣшнимъ образомъ, въ формѣ сказуемыхъ. Въ послѣднемъ случаѣ, духъ чувствуетъ, что ограниченное число этихъ сказуемыхъ не можетъ исчерпать предметъ. Восточные народы справедливо говорятъ, въ этомъ отношеніи, что Богъ имѣетъ много, бесконечно много именъ. Умъ не удовлетворяется ни однимъ изъ этихъ конечныхъ опредѣленій и неутомимо ищетъ новыхъ сказуемыхъ. Конечные предметы находятъ свое истинное опредѣленіе въ конечныхъ сказуемыхъ, и здѣсь дѣятельность разсудка на своемъ мѣстѣ. Конечная мысль способна узнавать конечные предметы. Такъ напримѣръ, называя извѣстный поступокъ кражею, я опредѣляю его существенное содержаніе, и знать его достаточно для судьи. Конечные предметы связаны другъ съ другомъ, какъ причина и дѣйствіе, какъ сила и ея проявленіе, и давая имъ эти опредѣленія, я узнаю ихъ взаимныя, конечныя отношенія. Но предметы разума не находятъ своего истиннаго опредѣленія въ такихъ конечныхъ сказуемыхъ, и недостатокъ старой метафизики состоялъ въ томъ, что она искала опредѣлить ихъ посредствомъ такихъ сказуемыхъ.

§ 30.

2.) Изысканія этой метафизики касались цѣльныхъ, конкретныхъ въ ихъ всеобщности предметовъ, которые достижимы только для разума. Это душа, міръ, Богъ. Но она брала ихъ такъ, какъ ихъ предлагаетъ представленіе, прилагала къ нимъ разсудочныя опредѣленія, какъ къ готовымъ

и даннымъ субъектамъ, и только въ этомъ представленіи она искала мѣрила, когда требовалось узнать, свойственны ли и достаточны ли сказуемыя для субъекта.

§ 31.

Сначала кажется, будто представленія души, Бога и міра могутъ служить твердою точкою исхода для мысли. Но разсматривая ихъ внимательнѣе, мы найдемъ что каждый понимаетъ ихъ по своему, такъ что они могутъ имѣть различное значеніе; точнымъ опредѣленіемъ они могутъ быть обязаны только мысли. Это выражается каждымъ предложіемъ, въ которомъ сказуемое т. е. опредѣленіе мысли должно указать, что есть субъектъ, т. е. представленіе, какъ оно вначалѣ является уму.

Примѣч. Въ предложеніи: Богъ вѣченъ и проч., сначала ставятъ представленіе, Богъ, но еще неизвѣстно, что онъ есть. Это должно выразить сказуемое. Слѣдовательно, въ логикѣ, гдѣ содержаніе опредѣляется только въ формѣ мысли, не только бесполезно дѣлать изъ этихъ опредѣленій сказуемыя предложенія, субъектомъ которыхъ былъ бы Богъ, или неопредѣленное абсолютное, но это было бы даже вредно, потому что намекало бы на другое мѣрило, кромѣ содержанія самой мысли. — Кромѣ того, форма предложенія или сужденія неспособна выразить конкретную (а истинное есть конкретное) и спекулятивную мысль. Сужденіе по своей формѣ неполно, и слѣдственно ложно.

Приб. Мышленіе этой метафизики не было свободно и истинно, въ объективномъ смыслѣ. Потому что она не предоставляла предмету развиваться свободно изъ самого себя, и самому находить свои опредѣленія, а брала его какъ готовый. Что касается до свободы мысли, греческая философія мыслила свободно, а схоластика не свободно, потому что она заимствовала свое содержаніе извнѣ, какъ данное ей церковью. Люди новаго міра всѣмъ своимъ образованіемъ посвящены въ представленія, которыя очень трудно переступить, потому что они имѣютъ глубокое содержаніе. Древніе

Философы были люди, умъ которыхъ не былъ занятъ ничѣмъ, кромѣ предметовъ, созерцаемыхъ чувствами, кромѣ неба, разстилавагося надъ ними, и земли, ихъ окружавшей, потому что они уже не довѣряли мифологическимъ представленіямъ. Мысль, при такой обстановкѣ, сосредоточивается въ своемъ собственномъ элементѣ, свободна отъ всякаго ей чуждаго содержанія и находится, въ своей чистотѣ у себя самой. И это составляетъ необходимое условіе для того, чтобы мыслить свободно, чтобы отправиться въ плаваніе, не имѣя ничего подъ собою, ни надъ собою, и оставаясь наединѣ съ собственной мыслию.

§ 32.

3.) Эта метафизика есть догматизмъ, потому что, соотвѣтственно природѣ конечныхъ опредѣленій, она должна была принять, что изъ двухъ противоположныхъ утвержденій, примѣры которыхъ мы видѣли въ вышеприведенныхъ предложеніяхъ, одно необходимо истинно, а другое необходимо ложно.

Приб. Догматизмъ, ближайшимъ образомъ, противоположенъ скептицизму. Древніе скептики называли всякую философію догматическою, потому что она приходитъ къ опредѣленнымъ результатамъ или догматамъ. Въ этомъ широкомъ смыслѣ, скептицизмъ называетъ догматическою и собственно спекулятивную философію. Но догматическая философія, въ тѣсномъ смыслѣ этого слова, есть та, которая держится одностороннихъ опредѣленій разсудка и исключаетъ противоположныя имъ опредѣленія. Догматизмъ всегда допускаетъ только одно изъ двухъ противоположныхъ опредѣленій; напр. что міръ или конеченъ, или безконеченъ, но необходимо то или другое. Истинная, спекулятивная мысль не имѣетъ только односторонняго опредѣленія и не исчерпывается имъ; она есть цѣльность и совмѣщаетъ тѣ опредѣленія, которыя догматизмъ признаетъ законченными и истинными, въ ихъ раздѣльности. — Въ этомъ состоитъ различіе догматической философіи отъ спекулятивной.

Въ философіи, часто ставятъ одностороннее и неполное

опредѣленіе мысли на ряду съ цѣльною мыслию, полагая, что оно самобытно и закончено. Но всякое одностороннее опредѣленіе не есть законченное и независимое, а входитъ, какъ моментъ, въ цѣльную мысль. Разсудочная метафизика есть догматизмъ, потому что она держится неполныхъ опредѣлений мысли и беретъ ихъ въ ихъ раздѣльности. Спекулятивная философія есть идеализмъ, потому что она признаетъ за правило, что всякая мысль должна быть цѣльною, и совмѣщать одностороннія и отвлеченныя опредѣленія разсудка. Такъ напримѣръ, спекулятивная философія признаетъ, что душа не есть ни только конечное, ни только безконечное существо, но что она необходимо и конечна и безконечна; другими словами, что эти опредѣленія не состоятельны въ ихъ раздѣльности и получаютъ свое истинное значеніе, только какъ моменты цѣлаго.

Мы допускаемъ это уже въ обычномъ сознаніи. Такъ мы говоримъ, что чувственныя вещи измѣнчивы, т. е. что онѣ совмѣщаютъ опредѣленія бытія и небытія. Намъ труднѣе допускать тоже самое относительно опредѣлений разсудка. Мы думаемъ, что эти опредѣленія мысли несомѣстимы, что они раздѣлены безконечною бездною и не могутъ сойтися. Разумъ долженъ примирить эти противоположныя опредѣленія, которыя разсудокъ признаетъ несоединимыми.

§ 33.

Первую часть этой метафизики, въ ея правильномъ видѣ, составляла *оптологія*, или наука объ *отвлеченныхъ опредѣленіяхъ сущности*. Такъ какъ она не обладаетъ принципомъ, чтобы объяснить множественность формъ сущности и ихъ ограниченіе, то она принуждена исчислять ихъ *эмпирически* и *случайнымъ* образомъ, и заключать о ихъ содержаніи на основаніи представленія или обычнаго значенія словъ, или на основаніи словопроизводства. Этотъ путь можетъ служить доказательствомъ *вѣрности* анализа, согласующагося съ обычнымъ значеніемъ словъ и эмпирической *полноты* свѣденій; но онъ недостаточенъ, когда требуется узнать *истину* и внутреннюю *необходимость* этихъ опредѣлений.

Примѣч. Вопросы, составляютъ ли бытіе, существованіе, конечность, простота, сложность и проч. истинныя понятія, долженъ казаться страннымъ, когда признають, что истина можетъ высказываться только въ формѣ предложенія, и зависитъ отъ того, правильно ли, какъ выражаются, приложено понятіе къ субъекту; и когда, наоборотъ, предполагають, что ложь проистекаетъ изъ противорѣчія между субъектомъ, который данъ въ представленіи, и понятіемъ, которое къ нему присоединяють какъ сказуемое. Но понятіе, которое всегда конкретно, и даже всякая мысль необходимо есть единство противоположныхъ опредѣленій. Следовательно, если бы истина была только отсутствіемъ противорѣчія, то необходимо было бы прежде всего изслѣдовать каждое понятіе, чтобы убѣдиться, не содержитъ ли оно противорѣчія.

§ 34.

Вторая часть содержала *раціональную психологію или пневматологію*, которая изслѣдовала метафизическую природу души, а именно духа, разсматриваемаго какъ *вещь*.

Примѣч. Безсмертіе искали въ такой сферѣ, къ которой прилагаются опредѣленія *сложности, времени, качественного измѣненія, количественнаго увеличенія и уменьшенія*.

Приб. Раціональная психологія была названа такъ въ противоположность эмпирическому изслѣдованію проявленій души. Она разсматривала метафизическую природу души насколько она можетъ быть опредѣлена отвлеченною мыслію. Она хотѣла узнать внутреннюю сущность души, какъ она есть въ самой себѣ, или какъ она постигается мыслію. Въ настоящее время философія дѣлаетъ предметомъ своихъ изысканій не душу, а преимущественно духъ. Духъ различенъ отъ души; душа образуетъ нѣчто среднее между тѣломъ и духомъ, или есть связь между ними. Духъ получаетъ опредѣленіе души, когда онъ погруженъ въ тѣло и составляетъ начало его оживляющее.

Прежняя метафизика разсматривала душу какъ вещь. Но выраженіе *вещь* очень неопредѣленно. Ближайшимъ образомъ, подъ словомъ: вещь, мы разумѣемъ предметъ, существующій непосредственно и доступный чувствамъ. Въ этомъ смыслѣ говорили о душѣ, потому что спрашивали, гдѣ она имѣетъ свое мѣстопребываніе. Если полагали, что душа имѣетъ опредѣленное мѣсто, то представляли себѣ, что она находится въ пространствѣ и можетъ быть созерцаема чувствами. На этомъ же основаніи спрашивали, есть ли душа простое или сложное существо? Этотъ вопросъ имѣлъ особенную важность по отношенію къ вопросу о безсмертіи души, существеннымъ условіемъ котораго признавали простоту души. Но отвлеченное опредѣленіе простаго существа также мало соотвѣтствуетъ сущности души, какъ и опредѣленіе сложности.

Что касается до отношенія раціональной психологіи къ эмпирической, то первая стоитъ выше послѣдней, потому что она имѣетъ своею задачею узнать духъ, помощію мысли, и доказать результаты мышленія, тогда какъ эмпирическая психологія исходитъ изъ наблюденія и только описываетъ и исчисляетъ то, что даетъ опытъ. Но когда мысль хочетъ познать духъ, она не должна пренебрегать его частными проявленіями. Духъ есть дѣятельность, принимая это слово въ томъ значеніи, въ какомъ схоластики говорили, что Богъ есть абсолютная активность. Духъ, какъ существо дѣятельное, по необходимости проявляется. Поэтому духъ не должно разсматривать какъ бездѣйственное существо, какъ это дѣлала прежняя метафизика, отдѣлявшая неподвижную внутреннюю сущность духа отъ его внѣшняго проявленія. Духъ должно разсматривать во всей полнотѣ его проявленій, и при томъ такъ, чтобы его внутренняя сущность, раскрываясь сама изъ себя, сама опредѣляла эти проявленія.

§ 35.

Третья часть, *космологія*, говорила о *міръ*, его случайности и его необходимости, о его вѣчности и его ограниченности въ пространствѣ и во времени; она говорила также

о формальных законахъ, господствующихъ въ его измѣненіяхъ, и наконецъ о свободѣ чловѣка и о происхожденіи зла.

Примѣч. Здѣсь признають абсолютно противоположными случайность и необходимость; внѣшнюю необходимость и внутреннюю необходимость; причины производящія и причины конечныя, или винословность вообще и цѣль; сущность или субстанцію и явленія; форму и матерію; свободу и необходимость; счастье и несчастье, добро и зло.

Приб. Космологія имѣла своимъ предметомъ природу и духъ, именно его внѣшнія отношенія и явленія, слѣдственно вообще всю сферу непосредственной дѣйствительности, или всю совокупность конечныхъ существованій. Но она разсматривала міръ не какъ конкретное цѣлое, а переносила на него свои отвлеченныя опредѣленія. Такъ напримѣръ, она разсматривала вопросы: подчиненъ ли міръ случаю или необходимости; вѣченъ ли міръ или сотворенъ? Далѣе, эта наука старалась постановить такъ называемые всеобщіе космологическіе законы, въ родѣ того, напримѣръ, что въ природѣ нѣтъ скачковъ. Скачкомъ здѣсь разумѣють качественное различіе и измѣненіе, которое является безъ всякаго посредства, въ противоположность количественной постепенности, которая совершается черезъ посредство промежуточныхъ ступеней.

Въ отношеніи къ духу и его проявленіямъ, космологія занималась преимущественно вопросами о свободѣ чловѣка и о происхожденіи зла. Эти вопросы, конечно, очень важны. Но чтобы рѣшить ихъ удовлетворительнымъ образомъ, не слѣдуетъ, прежде всего, полагаться на отвлеченныя опредѣленія разсудка и думать, чтобы каждое изъ двухъ противоположныхъ опредѣленій было независимо и имѣло дѣйствительное и истинное значеніе въ своей раздѣльности. Но старая метафизика разсматривала ихъ съ этой точки зрѣнія, какъ вообще, такъ и при изслѣдованіи космологическихъ вопросовъ, а потому она не могла понять явленій міра въ ихъ истинѣ. Такъ напримѣръ, установивши различіе между свободою и необходимостію и примѣняя эти опредѣленія

къ природѣ и духу, она рѣшала, что природа подчинена въ своихъ дѣйствіяхъ необходимости, но что духъ свободенъ. Это различіе безъ сомнѣнія существуетъ и вытекаетъ изъ самой сущности духа; но свобода и необходимость, какъ отвлеченныя опредѣленія, выражаютъ одни конечныя отношенія предметовъ. Свобода, которая бы исключала изъ себя необходимость, и необходимость, безъ свободы, оба эти опредѣленія отвлеченны и неистинны. Свобода имѣетъ опредѣленное и неизмѣнное содержаніе и слѣдственно развивается по закону внутренней необходимости. Обыкновенно понимаютъ необходимость только въ смыслѣ опредѣленія, получаемого предметомъ извнѣ, такъ, въ конечной механикѣ, тѣло движется тогда, когда получаетъ ударъ отъ другаго тѣла, и при этомъ оно движется въ томъ самомъ направленіи, какое дано ему этимъ толчкомъ. Но эта необходимость чисто внѣшняя, внутренняя же необходимость тождественна съ свободою.

Тоже самое должно сказать о противоположности добра и зла. Правда, зло имѣетъ твердыя опредѣленія и противоположно добру. Когда мы говоримъ, что эта противоположность призрачна и неистинна, то это не значитъ, чтобы добро и зло были тождественны въ абсолютномъ, или, чтобы зло было опредѣленіемъ, зависящимъ отъ субъективнаго взгляда на вещи, какъ это говорили въ недавнее время. Мы хотимъ только сказать, что зло не есть положительное существованіе; что оно есть чисто отрицательное существованіе; другими словами, что оно не имѣетъ твердаго основанія въ самомъ себѣ, что оно только усиливается существовать, а на самомъ дѣлѣ есть абсолютный призракъ или абсолютно несостоятельное отрицаніе.

§ 36.

Четвертая часть, *естественная или рациональная теологія* разсматриваетъ понятіе Бога или его возможность, доказательства его существованія и его свойства.

Примѣч. а. Въ этомъ разсудочномъ изслѣдованіи о Богѣ, главнымъ образомъ требуется узнать, какія

сказуемая соответствующую или несоответствующую тому, что мы представляем себя как Бога. Здесь реальность и ея отрицаніе признаются абсолютно противоположными. Вслѣдствіе этого, *понятіе* Бога, какъ его составляетъ разсудокъ, остается пустымъ отвлеченіемъ неопредѣленнаго *существа*, чистой реальности или бытія, мертвымъ продуктомъ новѣйшаго деизма.

в. *Доказательства*, которыя приводитъ конечное знаніе, противорѣчатъ самимъ собой, потому что оно ищетъ объективныхъ основаній бытія Бога, и тѣмъ самымъ показываетъ, что Богъ не можетъ существовать иначе, какъ при посредствѣ чего нибудь другаго. Эти доказательства, основывающіяся на началѣ тождества, даваемого разсудкомъ, выставляютъ переходъ отъ конечнаго къ безконечному въ ложномъ свѣтѣ. Такъ, или они не могутъ освободить Бога отъ конечнаго и переходящаго бытія міра и, въ этомъ случаѣ, Богъ остается непосредственною субстанціею міра; это пантеизмъ. Или они оставляютъ Бога, какъ объективное существо, противоположное субъекту; и въ этомъ случаѣ, Богъ есть ограниченное существо. Это дуализмъ.

с. *Свойства*, которыя должно было бы опредѣлить и различить, собственно говоря, исчезаютъ въ отвлеченномъ понятіи Бога, какъ чистой реальности, или неопредѣленнаго существа. Но такъ какъ міру приписываютъ дѣйствительное бытіе и противопоставляютъ ему представленіе о Богѣ, то и признаютъ, что Богъ имѣетъ различныя отношенія къ міру. Эти отношенія суть свойства, и какъ они находятся въ сообщеніи съ конечными вещами, то ихъ природа также должна быть конечна (такія свойства суть, напримѣръ, справедливость, благодать, могущество, мудрость и проч.), и между тѣмъ необходимо, чтобы они были безконечны. Съ этой точки зрѣнія, нѣтъ другаго средства избѣжать противорѣчій, какъ прибѣгнуть къ туманному разрѣшенію количественнаго увеличенія свойствъ, посредствомъ котораго ихъ доводятъ до неопредѣленности, *ad sensum*

eminentiorem. Но такимъ образомъ ихъ, на самомъ дѣлѣ, низводятъ на степень чистаго отвлеченія, или лучше сказать, имъ оставляютъ одно имя.

Приб. Эта часть прежней метафизики старалась опредѣлить, насколько разумъ можетъ знать Бога. Знаніе Бога, достигаемое путемъ разума, составляетъ, конечно, высшую задачу науки. Религія содержитъ представленія о Богѣ; эти представленія намъ преподаютъ съ дѣтства, подъ видомъ догматовъ религіи, и человѣкъ, вѣруя въ истину этихъ догматовъ, имѣетъ все, что ему пужно, какъ христіанину. Но теологія возводитъ это вѣрованіе въ науку. Теологія еще не наука, если она есть только вышнее перечисленіе и сводъ догматовъ религіи; историческое обозрѣніе ея предмета, напримѣръ изложеніе различныхъ толкованій отцевъ церкви, которымъ большею частію ограничиваются въ настоящее время, также не даетъ теологіи характера науки. На степень науки возводитъ ее мышленіе, составляющее предметъ философіи. Истинная теологія есть вмѣстѣ философія религіи, и такою была она въ средніе вѣка.

Но раціональная психологія, нами разсматриваемая, была наука не разума, а разсудка, и ея мышленіе двигалось въ отвлеченныхъ опредѣленіяхъ мысли.

Во первыхъ, она хотѣла опредѣлить понятіе Бога, и мѣриломъ своихъ изысканій, полагала представленіе о Богѣ, составленное заранѣе. Но чтобы придти къ вѣрному результату, мысль должна свободно развиваться изъ самой себя, причемъ необходимо, однакожъ, замѣтить, что результатъ свободной мысли согласуется съ содержаніемъ христіанской религіи, потому что она есть откровеніе разума. Раціональная теологія не имѣла такихъ согласныхъ выводовъ. Она старалась опредѣлить мыслию свое представленіе о Богѣ и не находила для этого понятія другаго опредѣленія, кромѣ отвлеченнаго опредѣленія положительнаго или реальнаго бытія, исключаящаго всякое ограниченіе, и потому она рѣшала, что Богъ есть «самое реальное существо». Но легко видѣть, что это неограниченное существо, которое исключаетъ изъ себя всякое ограниченіе, совершенно противоположно тому, чѣмъ оно должно быть и чѣмъ его признаетъ

разсудокъ. Опредѣляемое такимъ отвлеченнымъ образомъ, оно, вмѣсто того, чтобы быть самымъ богатымъ по содержанию и самымъ полнымъ, есть самое бѣдное и пустое. Умъ справедливо требуетъ, чтобы понятіе Бога имѣло конкретное содержаніе, но всякое конкретное содержаніе требуетъ опредѣленности, т. е. ограниченія. Когда опредѣляютъ Бога только какъ отвлеченное или самое реальное существо, онъ дѣлается недоступенъ для сознанія, и не можетъ быть рѣчи о томъ, чтобы знать его; потому что, гдѣ нѣтъ опредѣленности, тамъ невозможно знаніе. Чистый свѣтъ есть чистая тѣма.

Во вторыхъ, рациональная психологія отыскивала доказательства бытія Бога. Доказательство, въ томъ смыслѣ, какъ его понимаетъ разсудокъ, есть зависимость одного опредѣленія отъ другаго. Такое доказательство отправляется отъ предположеннаго, твердаго начала, и изъ него заключаетъ о существованіи искомаго предмета; слѣдственно, оно показываетъ зависимость этого предмета отъ предшествующаго ему опредѣленія. Когда доказываютъ этимъ путемъ существованіе Бога, то приходятъ къ тому результату, что бытіе Бога находится въ зависимости отъ другихъ опредѣленій, составляющихъ его истинное основаніе. Очевидно, что это доказательство противорѣчитъ своей цѣли, потому что оно имѣетъ цѣлю показать, что Богъ есть основаніе всего существующаго и ни отъ чего не зависитъ. Вслѣдствіе этого, въ новѣйшее время, говорили, что существованіе Бога не можетъ быть доказано и составляетъ предметъ непосредственнаго знанія. Но разумъ, также какъ и здравый смыслъ, понимаютъ доказательство не въ томъ смыслѣ, въ какомъ его беретъ разсудокъ. Доказательство разума также имѣетъ своею исходною точкою предметы, противоположные Богу; но, въ своемъ развитіи, оно показываетъ, что эти предметы не имѣютъ непосредственнаго и самостоятельнаго бытія, а что ихъ существованіе есть посредственное и поставленное; этимъ самымъ оно обнаруживаетъ, что самостоятельное бытіе этой исходной точки должно быть отринуто, и что бытіе Бога есть бытіе непосредственное, первоначальное и независимое.

Когда говорятъ, что разсматриваніе природы приводитъ

къ Богу, какъ ея конечной цѣли, то это не значитъ, чтобы существованіе Бога находилось въ зависимости отъ чего нибудь другаго; это значитъ только, что наша мысль переходитъ отъ существованія міра къ существованію Бога, такъ что Богъ является ей какъ слѣдствіе и вмѣстѣ какъ абсолютная причина міра; словомъ, что, въ результатѣ, слѣдствіе оказывается основаніемъ и то, что казалось основаніемъ, нисходитъ на степень слѣдствія. Этому же пути слѣдуетъ доказательство разума.

Если, послѣ всего сказаннаго, мы бросимъ общій взглядъ на приемъ этой метафизики, то найдемъ, что она прилагала отвлеченныя конечныя опредѣленія разсудка къ предметамъ, доступнымъ въ ихъ истинѣ одному разуму, и дѣлала своимъ принципомъ отвлеченное тождество. Но предметъ, который разсудокъ признаетъ безконечнымъ, давая ему опредѣленіе чистаго существа, самъ конеченъ, потому что все особенное исключено изъ него, ограничиваетъ и отрицаетъ его. Эта метафизика не доходила до конкретнаго, или наполненнаго тождества, но останавливалась на отвлеченномъ тождествѣ.

Но ея хорошою стороною было сознаніе того, что мысль выражаетъ существенныя опредѣленія вещей. Свое содержаніе эта метафизика заимствовала у предшествующихъ философовъ, именно у схоластиковъ. Разсудокъ входитъ и въ спекулятивную философію, но только какъ моментъ, на которомъ она не останавливается. Платонъ не былъ такимъ метафизикомъ, а еще менѣе Аристотель, хотя о нихъ составилось противоположное мнѣніе.



В.

ВТОРОЕ ОТНОШЕНИЕ МЫСЛИ КЪ ОБЪЕКТИВНОЙ ИСТИНѢ.

I. ЭМПИРИЗМЪ.

§ 37.

Потребность, найти конкретное содержаніе, въ противоположность отвлеченнымъ теоріямъ разсудка, который самъ собою не можетъ перейти отъ своихъ неопредѣленныхъ всеобщностей къ обособленію и опредѣленію, и имѣть твердую точку опоры, въ противность возможности доказать все, ограничиваясь и руководствуясь конечными опредѣленіями разсудка, произвела *эмпиризмъ*, который, вмѣсто того, чтобы искать истинное въ самой мысли, обращается за нимъ къ сферѣ опыта, къ внѣшнимъ и внутреннимъ явленіямъ.

Приб. Эмпиризмъ обязанъ своимъ происхожденіемъ потребности въ конкретномъ содержаніи и въ твердой опорѣ, потому что метафизика отвлеченнаго разсудка не могла удовлетворить этой потребности.

Въ первомъ отношеніи, сознаніе требуетъ, чтобы его предметы были опредѣлены и чтобы ихъ различныя опредѣленія были связаны въ единствѣ самаго предмета. Но, какъ мы видѣли, метафизика разсудка не выполняетъ этого требованія. Разсудокъ останавливается на отвлеченныхъ всеобщностяхъ и не можетъ перейти къ частнымъ опредѣленіямъ, которыя онѣ въ себѣ содержатъ. Такъ напримѣръ, метафизика хотѣла узнать, помощію мысли, сущность, или главное опредѣленіе души и рѣшила, что душа есть простое существо. Она брала это опредѣленіе въ отвлеченномъ смыслѣ, какъ простое существо исключющее всякое различіе, и полагала, что различіе или сложность составляетъ основное опредѣленіе тѣла и вообще матеріи. Такое отвлеченное опредѣленіе очень

скудно и не соотвѣтствуетъ богатому содержанію души и, въ особенности, духа. Когда отвлеченная метафизическая мысль оказалась недостаточною, по необходимости прибѣгнули къ опытной психологіи. Тоже самое представляла рациональная физика. Когда она говорила, что пространство безконечно, что природа не дѣлаетъ скачковъ и проч., то этого было еще очень мало, въ сравненіи съ разнообразною жизнію природы.

§ 38.

Эмпиризмъ, съ одной стороны, почерпаетъ свои свѣденія изъ одного источника съ метафизикой, потому что она также основывала достовѣрность своихъ опредѣленій, своихъ предметовъ и ихъ содержанія, на представленіяхъ, т. е. на содержанія, которое имѣетъ своимъ основаніемъ опытное знаніе. Съ другой стороны, должно отличать разрозненное наблюденіе отъ опытнаго знанія, потому что эмпиризмъ даетъ содержанію воспринятія, чувства и созерцанія *форму всеобщихъ представленій, началъ, законовъ* и проч. Впрочемъ, онъ не признаетъ за этими всеобщими опредѣленіями, напимѣръ за опредѣленіемъ силы, другаго значенія и примѣненія, кромѣ тѣхъ, которыя они получаютъ изъ наблюденія, и допускаетъ только ту связь между явленіями, которая вытекаетъ изъ опыта. Въ объективномъ отношеніи, эмпирическое знаніе имѣетъ твердую опору въ томъ, что сознаніе само непосредственно присутствуетъ и удостоверяется въ предметѣ наблюденія.

Примѣч. Въ основаніи эмпиризма лежитъ чрезвычайно важное начало, что истинно только то, что находится въ дѣйствительности и подлежитъ наблюденію. Это начало противоположно началу *долженствованія*, которымъ гордится размышленіе и съ высоты котораго оно съ пренебреженіемъ смотритъ на дѣйствительность и на то, что есть, противопоставляя имъ призракъ, который имѣетъ свое мѣсто и существуетъ только въ субъективномъ умѣ.

Подобно эмпиризму, спекулятивная философія, дѣлаеть своимъ предметомъ только то, что есть; она не признаеть того, что только должно быть и слѣдственно не существуетъ (§ 7).

Съ субъективной точки зрѣнія, эмпиризмъ содержитъ важное начало свободы, состоящее въ томъ, что человекъ долженъ довѣрять только тому, что онъ самъ видитъ и въ чемъ онъ самъ присутствуетъ.

Но, такъ какъ содержаніе эмпиризма не выходитъ за предѣлы конечнаго, то, будучи послѣдовательнымъ, онъ по необходимости приводитъ къ отрицанію всего сверхъестественнаго, или, по крайней мѣрѣ, его познанія и его опредѣленія, и въ дѣятельности мышленія онъ видитъ одно отвлеченіе, основывающееся на началѣ чисто формальной всеобщности и тождества.

Основное заблужденіе, въ которое впадаетъ всякій наукообразный эмпиризмъ, состоитъ въ томъ, что онъ употребляетъ метафизическія категоріи, каковы: матерія, сила, единство, множественность, всеобщность и безконечность и проч., дѣлаеть, руководствуясь ими, выводы изъ фактовъ, прилагаетъ при этомъ готовые формы умозаключенія, и, при всемъ томъ, не знаетъ, что такимъ образомъ онъ самъ содержитъ метафизику; оттого онъ употребляетъ эти категоріи и соединяетъ ихъ безъ критики и безъ разбора.

Приб. Эмпиризмъ призывалъ оставить занятіе пустыми отвлеченіями, изучать то, что находится подъ руками, изслѣдовать факты, представляющіеся въ человекѣ и въ природѣ, заняться окружающимъ, — и нельзя не сказать, что это было очень основательно. Пустые и неопредѣленные признаки, создаваемые отвлеченнымъ разсудкомъ, должны были уступить мѣсто фактамъ и явленіямъ міра дѣйствительнаго. вмѣстѣ съ этимъ, умъ находить недостававшую метафизику твердую опору, узнавая разумное содержаніе предметовъ. Метафизика останавливалась на неполныхъ опредѣленіяхъ предметовъ и потому зданіе, ею выстроенное, было не прочно. Умъ постоянно стремился узнать разумное содержаніе предметовъ, но еще не приходило время, искать его въ мыш-

леніи. Онъ обратился къ окружающему міру, къ предстоявшимъ разрозненнымъ явленіямъ, которыя служатъ выраженіемъ истинныхъ формъ мысли. Внѣшнія явленія содержатъ истину, потому что все истинное проявляется и существуетъ въ дѣйствительности. Міръ, въ своемъ разнообразіи, представляетъ разуму искомую имъ конкретную истину, хотя она не вполне раскрывается въ его чувственныхъ и единичныхъ явленіяхъ.

Формою знанія должно было служить *наблюденіе*, и въ этомъ состоитъ недостатокъ эмпиризма. Потому что наблюденіе даетъ одни разрозненные и преходящіе факты. Знаніе не довольствуется однакожь ими, и въ разрозненныхъ фактахъ, собранныхъ наблюденіемъ, оно ищетъ всеобщаго и неизмѣннаго; это образуетъ переходъ отъ наблюденій къ опытному знанію.

Въ *опытномъ знаніи*, эмпиризмъ пользуется преимущественно анализомъ. Факты, представляющіеся для наблюденія, разнообразны по своему содержанію; они должны быть разложены на ихъ составныя части, подобно тому, какъ снимаютъ слонъ съ луковицы. Разлагая ихъ, хотятъ только раздѣлить, разобрать слившіяся опредѣленія предметовъ, не прибавля къ нимъ ничего отъ себя. Но анализъ уже переходитъ отъ непосредственнаго наблюденія къ мысли, потому что, разъединяя опредѣленія, соединенныя въ единствѣ анализируемаго предмета, онъ даетъ имъ форму всеобщности. Эмпиризмъ заблуждается, если думаетъ что, анализируя предметы, онъ оставляетъ ихъ, какъ они есть, потому что онъ измѣняетъ конкретные предметы въ отвлеченные. И какъ одно конкретное, единое обладаетъ жизнію, то онъ умерщвляетъ все живое. Правда, это разъединеніе законно и вытекаетъ изъ самой сущности духа. Но одного разъединенія недостаточно, чтобы вполне объять предметъ, и вслѣдъ за тѣмъ необходимо воссоединить то, что было разобщено. Эмпиризмъ останавливается на разъединеніи и потому онъ заслуживаетъ упрекъ поэта:

Что въ химіи зовется, какъ на грѣхъ,
Encheiresis naturae — просто смѣхъ.

Знакомы части ей, извѣстенъ ли предметъ ?

Бездѣлки въ немъ , духовной связи нѣтъ.

Анализъ имѣетъ своею исходною точкою конкретное содержаніе, и благодаря этому богатому матеріалу онъ стоитъ выше отвлеченнаго мышленія прежней метафизики. Онъ устанавливаетъ различія , что очень важно. Но самыя эти различія суть не что иное, какъ отвлеченныя опредѣленія , т. е. мысли. Признавая , что эти мысли выражаютъ предметы такъ, какъ они есть въ себѣ самихъ, эмпиризмъ признаетъ вмѣстѣ съ метафизикою , что мысль высказываетъ собою то, что есть истиннаго въ вещахъ.

Сравнивая эмпиризмъ и метафизику относительно ихъ содержанія, мы увидимъ, что содержаніе метафизики составляли предметы , доступные одному разуму , Богъ , духъ и міръ въ его цѣлости; метафизика брала эти предметы изъ представленія и давала имъ форму мыслей. Она поступала въ этомъ случаѣ точно такъ, какъ схоластическая философія, которая имѣла готовое содержаніе въ догматахъ церкви и старалась опредѣлить и привести ихъ въ систему помощію мысли. Эмпиризмъ имѣетъ содержаніе другаго рода, именно чувственное содержаніе природы и содержаніе конечнаго духа. Онъ занимается одними конечными предметами, тогда какъ метафизика занималась безконечными предметами, хотя и превращала ихъ въ конечныя , переноса на нихъ отвлеченныя опредѣленія разсудка. Эмпиризмъ соединяетъ въ себѣ конечныя формы мысли съ конечнымъ содержаніемъ. Впрочемъ, методъ знанія былъ одинаковъ въ обоихъ случаяхъ ; потому что и метафизика и эмпиризмъ имѣютъ своею исходною точкою готовые и данныя предметы изслѣдованія. Эмпиризмъ признаетъ истиннымъ только то, что существуетъ во внѣшности и если допускаетъ что нибудь сверхъестественное, то отвергаетъ возможность узнать его точнѣе и держится одного того, что доступно наблюденію. Это начало, проводимое послѣдовательно, привело къ такъ называемому матеріализму. Матеріализмъ признаетъ истинною одну матерію. Но матерія есть отвлеченіе , не подлежащее наблюденію. Можно сказать, что матерія не существуетъ потому, что она

всегда существуетъ въ опредѣленномъ , конкретномъ видѣ. Но материализмъ полагаетъ, что она служитъ основой всѣхъ чувственныхъ вещей, и что ее можно опредѣлить, какъ нѣчто чувственное, абсолютно раздробленное и раздѣльное. Эта матерія остается чужда мысли, эмпиризмъ признаетъ только ея независимое существованіе; этимъ самымъ онъ высказываетъ, что человекъ не можетъ быть свободенъ; потому, что я свободенъ только тогда, когда мнѣ не противостоятъ ничего абсолютно инаго, когда я не имѣю другаго содержанія, кромѣ самого себя. Съ этой точки зрѣнія, разумность и неразумность имѣютъ одно субъективное значеніе, т. е. мы должны брать предметы, какъ они есть, и не имѣемъ права спросить, разумны ли они и почему они разумны.

§ 39.

Относительно эмпиризма было сдѣлано справедливое замѣчаніе, что въ опытномъ знаніи, которое, должно различать отъ простаго наблюденія отдѣльныхъ фактовъ, содержатся *два элемента*: во первыхъ, разрозненный и безконечно разнообразный *матеріалъ* и, во вторыхъ, *форма*, которую составляютъ опредѣленія *всеобщности и необходимости*.

Эмпиризмъ показываетъ, правда, существованіе безконечнаго множества сходныхъ явленій, но многочисленность еще далеко не то, что *всеобщность*. Онъ показываетъ также *преемственность* измѣненій и *совмѣстность* фактовъ, но не объясняетъ ихъ *необходимую* связь. Такъ какъ въ этомъ ученіи, наблюденіе есть условіе всякой истины, то оно ведетъ къ заключенію, что всеобщность и необходимость суть произвольныя опредѣленія, субъективныя случайности, привычки ума, содержаніе которыхъ можетъ быть измѣняемо по произволу.

Примѣч. Важное заключеніе, вытекающее отсюда, есть то, что законы права и гражданственности, и содержаніе религіи являются какъ случайные факты, не имѣющіе объективнаго достоинства и внутренней истины.

Скептицизмъ Юма , которому по преимуществу принадлежит замѣчаніе, приведенное выше, должно строго различать отъ греческаго скептицизма. Юмъ признаетъ истиннымъ началомъ знація опытъ , чувство и созерцаніе , и отвергаетъ всеобщія опредѣленія и законы мысли, потому что ихъ нельзя оправдать чувственнымъ созерцаніемъ. Древній скептицизмъ былъ далекъ отъ того, чтобы возводить въ принципъ знація чувство и созерцаніе ; онъ главнымъ образомъ направлялъ свои нападенія противъ данныхъ опыта. (О новѣйшемъ скептицизмѣ, въ его сравненіи съ древнимъ скептицизмомъ, см. критическій журналъ философин , изданный Шеллингомъ и Гегелемъ, годъ 1802, т. 1).

III. КРИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФІЯ.

1. Кантова критика чистаго разума.

§ 40.

Критическая философія имѣетъ то общее съ эмпиризмомъ, что разсматриваетъ опытъ какъ *единственное* основаніе знація. Но она признаетъ, что знаціе останавливается на явленіяхъ и не достигаетъ истины.

Эта философія начинается съ того, что различаетъ элементы, которые анализъ выясняетъ въ опытномъ знаціи, именно : *матеріалъ* ощущенія и его *всеобщія соотношенія*. Такъ какъ чувственное созерцаніе , какъ замѣчено выше (предъидущ. §), содержитъ одни *единичные* и *случайные* предметы, то она ставитъ какъ *фактъ*, что *всеобщность* и *необходимость* составляютъ равно существенныя условія опытнаго знація. И какъ эти элементы не имѣютъ своего источника въ опытныхъ данныхъ, то она приписываетъ ихъ самодѣятельности *мысли*. Это такъ называемые элементы а priori. — Опредѣленія мысли, или *понятія разсудка* образуютъ *объективный элементъ* опытнаго знація ; они выражаютъ соотношенія предметовъ и производятъ синтетическія сужденія а priori, т. е. первичныя соотношенія противоположныхъ предметовъ.

Примч. Того факта, что опредѣленія всеобщности и необходимости входятъ, какъ элементъ, въ опытное знаніе, не отвергаетъ скептицизмъ Юма. Философія Канта также ограничивается тѣмъ, что отмѣчаетъ этотъ фактъ, и пользуясь обыкновеннымъ выраженіемъ опытныхъ наукъ, можно сказать, что она только дала новое объясненіе этого факта.

§ 41.

Критическая философія изслѣдуетъ, вслѣдъ за тѣмъ, какое достоинство имѣютъ понятія разсудка, которыми пользуются въ метафизикѣ, въ опытныхъ наукахъ и во вседневной дѣятельности представленія. Эта критика не изслѣдуетъ, однако же, содержанія и взаимнаго отношенія этихъ опредѣленій мысли, но разсматриваетъ ихъ съ точки зрѣнія противоположности ихъ субъективнаго и объективнаго значенія. Эту противоположность она первоначально относитъ къ различію элементовъ въ средѣ опытнаго знанія (см. предъидущ. §). Объективнымъ элементомъ она называетъ всеобщность и необходимость, т. е. опредѣленія самой мысли, даваемая аргіогі. Но она кончаетъ тѣмъ, что расширяетъ эту противоположность; она приписываетъ субъекту оба элемента опытнаго знанія, элементъ субъективный и элементъ объективный, и противопоставляетъ субъекту только вещь самое въ себѣ.

Формы, даваемая аргіогі, т. е. формы мышленія, которыя суть продукты субъективной дѣятельности, хотя имѣютъ объективное примѣненіе, мы изложимъ въ томъ порядкѣ, въ какомъ ихъ излагаетъ Кантъ; должно однакожь замѣтить, что этотъ порядокъ есть не что иное какъ психологическое описаніе.

Приб. 1. Критическая философія сдѣлала большой шагъ впередъ, подвергнувъ изслѣдованію опредѣленія старой метафизики. Прежняя метафизика вполне довѣряла мысли и употребляла первыя попавшіяся опредѣленія, не спрашивая, имѣютъ ли онѣ внутреннее достоинство и значеніе. Выше было сказано, что мышленіе свободно только тогда, когда не имѣетъ внѣшней точки опоры. Мышленіе прежней метафизики не было свободно, потому что она оставляла опредѣленія мысли, какъ находила ихъ въ умѣ, и не изслѣдовала

ихъ помощью размышленія. Критическая философія поставила свою задачу въ томъ, чтобы опредѣлить, могутъ ли формы мысли служить къ знанію истины. Она хотѣла изслѣдовать способность мысли прежде, чѣмъ приступать къ знанію. Справедливо, что необходимо изучать самыя формы мысли, но нельзя изучить ихъ, не приступая къ знанію, какъ нельзя выучиться плавать, не входя въ воду. Не должно употреблять формы мысли, не изучивши ихъ; но это изученіе есть уже знаніе. Дѣятельность мысли и ея критика должны идти вмѣстѣ. Должно разсматривать формы мысли въ ихъ независимости и свободѣ; онѣ составляютъ предметъ знанія, который развивается самъ изъ себя, такъ что онѣ сами изслѣдуютъ себя, и сами обнаруживаютъ свою ограниченность и свою недостаточность. Эта дѣятельность мысли составляетъ ея діалектику. Діалектика не прилагается извнѣ къ формамъ мысли, а есть ихъ собственное развитіе.

И такъ Кантъ требовалъ, чтобы мысль сама изслѣдовала себя и опредѣлила, способна ли она вести къ знанію. Въ настоящее время не удовлетворяются философіей Канта и всякій хочетъ быть дальше. Но можно быть дальше, опередивши ее, или оставшись позади ее. Многія философскія изысканія настоящаго времени возвращаются къ методу старой метафизики, пользуются мыслию безъ критики и не отдають себѣ отчета въ ея средствахъ.

Приб. 2. Изслѣдуя формы мысли, Кантъ не изучалъ ихъ со стороны ихъ внутренняго содержанія, а разсматривалъ только, имѣютъ ли онѣ субъективное или объективное значеніе. Обыкновенно мы называемъ объективнымъ то, что существуетъ внѣ насъ и что мы узнаемъ при помощи наблюденія. Въ этомъ смыслѣ Кантъ отвергалъ объективное значеніе формъ мысли, напримѣръ опредѣленій причины и дѣйствія и т. п.; онъ признавалъ, что онѣ даны не въ чувственномъ созерцаніи, а принадлежать самодѣятельной мысли, и, въ этомъ отношеніи, субъективны.

Не смотря на то, Кантъ приписываетъ объективное значеніе мыслямъ и преимущественно всеобщимъ и необходимымъ мыслямъ и называетъ субъективными предметы чувственнаго созерцанія. Онъ извращаетъ, слѣдовательно, обыч-

ный смыслъ этихъ словъ и потому его упрекали въ запутываніи языка, но неосновательно. Обычное сознаніе приписываетъ независимое и самобытное существованіе предметамъ внѣшнимъ, наблюдаемымъ чувствами (напр. отдѣльному животному, отдѣльной звѣздѣ и проч.) и полагаетъ, что мысли не самостоятельны и находятся въ зависимости отъ предметовъ. На самомъ дѣлѣ предметы чувственного созерцанія имѣютъ зависимое и условное существованіе, а мысли имѣютъ самобытное и первичное бытіе. Въ этомъ смыслѣ, Кантъ совершенно справедливо называетъ объективными всеобщія и необходимые мысли, потому что мысль неизмѣнна и имѣетъ основаніе своего бытія въ себѣ самой; а предметы, созерцаемые чувствами, онъ справедливо называетъ субъективными, потому что ихъ истинное основаніе есть мысль, а сами они мимолетны и преходящи. Это различіе между объективнымъ значеніемъ мысли и субъективнымъ значеніемъ фактовъ чувственного созерцанія, указанное Кантомъ, перешло въ языкъ образованныхъ людей; такъ напр. требуютъ, чтобы оцѣнка художественныхъ произведеній была объективная, а не субъективная и хотятъ этимъ сказать, что она должна основываться не на случайномъ и личномъ ощущеніи и настроеніи минуты, а на общихъ точкахъ зрѣнія, вытекающихъ изъ самой сущности искусства. Въ этомъ смыслѣ можно сдѣлать различіе между объективнымъ и субъективнымъ интересомъ въ какомъ нибудь научномъ вопросѣ.

Но объективныя мысли Канта сами имѣютъ только субъективное значеніе, потому что Кантъ признавалъ, что мысли, не взирая на то, что онѣ составляютъ всеобщія и необходимые опредѣленія, принадлежатъ только намъ и цѣлою пропастію отдѣлены отъ того, чѣмъ предметы суть сами въ себѣ. — Истинно объективныя мысли не составляютъ принадлежности одного нашего ума, а выражаютъ собою внутреннюю сущность вещей и всѣхъ предметовъ вообще.

Выраженія: объективный и субъективный, употребляютъ очень часто, но, по своей неопредѣленности, они легко даютъ поводъ къ недоразумѣніямъ. Изъ сказаннаго видно, что объективное значеніе предметовъ можетъ быть понимаемо въ тройномъ смыслѣ. Во первыхъ, называютъ объективными

предметы, существующіе во внѣшности, въ различіи отъ субъективныхъ, т. е. воображаемыхъ, вымышленныхъ предметовъ; во вторыхъ, въ томъ смыслѣ, какой даетъ этимъ словамъ Кантъ, объективное значеніе принадлежитъ всеобщимъ и необходимымъ опредѣленіямъ мысли, въ различіе отъ личныхъ, случайныхъ ощущеній, которыя имѣютъ субъективное значеніе. Наконецъ, въ третьихъ, истинно объективнымъ должно назвать то, что выражаетъ собою мыслимую сущность предметовъ, существующихъ въ дѣйствительности, тогда какъ субъективнымъ мы назовемъ все, что принадлежитъ исключительно нашей мысли, и не согласуется съ предметомъ, какъ онъ есть въ самомъ себѣ.

§ 42.

а. *Способность теоретическая*, знаніе какъ такое.

Эта философія признаетъ основаніемъ понятій разсудка *первичное тождество самаго я* въ мышленіи, (или такъ называемое трансцендентальное единство самосознанія). Представленія, предлагаемыя чувствомъ и созерцаніемъ, множественны по своему содержанію; они также множественны по своей формѣ, потому что они являются разрозненно въ пространствѣ и времени, этихъ двухъ формахъ чувственнаго созерцанія, принадлежащихъ самому субъекту.

Этотъ многообразный матеріалъ ощущенія и созерцанія находитъ свою первичную связь и свое тождество въ единствѣ самосознанія, потому что наше я соотноситъ его къ самому себѣ (чистое воспринятіе). Различные виды, согласно которымъ опредѣляется это соотношеніе, суть *чистыя понятія* разсудка или *категоріи*.

Примѣч. Извѣстно, что Кантова философія нашла очень легкій способъ, чтобы отыскать категоріи. Я, единство самосознанія, есть совершенно неопредѣленная и отвлеченная мысль; какъ же дойти до опредѣленій этого я, до категорій? По счастью, въ обыкновенной логикѣ находятся различные виды сужденія, которые были найдены эмпирическимъ путемъ. Но судить, значить мыслить объ опредѣленномъ предметѣ. Слѣдственно,

различныя, уже извѣстныя формы сужденія даютъ всѣ опредѣленія мышленія.

Философіи Фихте принадлежитъ та заслуга, что она признала, что необходимо вывести опредѣленія мышленія и показать ихъ внутреннюю необходимость. Эта философія должна была бы по крайней мѣрѣ убѣдить, что понятія, сужденія, умозаключенія, составляющія матеріаль обыкновенной логики, не должны быть восприняемы однимъ наблюденіемъ и эмпирически, а должны вытекать изъ самого мышленія. Чтобы мышленіе могло доказать что бы то ни было, что бы логика могла требовать доказательствъ и учить о доказательствахъ, она сначала должна сама доказать свое собственное содержаніе и его внутреннюю необходимость.

§ 43.

Категоріи, съ одной стороны, даютъ разрозненнымъ наблюденіямъ форму всеобщности и необходимости (объективное достоинство) и возводятъ ихъ въ *опытное знаніе*. Но, съ другой стороны, такъ какъ онѣ составляютъ только субъективный элементъ сознанія, то онѣ имѣютъ свое условіе въ чуждомъ внѣшнемъ матеріалѣ. Въ самихъ себѣ онѣ пусты по содержанію и имѣютъ свое приложеніе и употребленіе только въ опытномъ знаніи, другая составная часть котораго, содержаніе чувства и созерцанія, также имѣетъ чисто субъективное значеніе.

§ 44.

Слѣдственно категоріи не могутъ быть опредѣленіями абсолютнаго, потому что абсолютное не подлежитъ созерцанію, и разсудокъ или знаніе помощію категорій не можетъ постигать *вещей въ самихъ себѣ*.

Примѣч. *Вещь въ самой себѣ*, — и подъ этимъ опредѣленіемъ разумѣютъ также духа, Бога, — есть предметъ, въ которомъ *отвлелись* отъ всего, что дѣлаетъ его доступнымъ сознанію, отъ всѣхъ чувственныхъ элементовъ, какъ и отъ всѣхъ опредѣленныхъ мыслей. Очевидно, что послѣ этого остается только *чистое отвлеченіе*, *пустое бытіе*; которое только отнесено за

предѣлы сознанія , которое есть отрицаніе всякаго чувства и всякой опредѣленной мысли. Но, въ этомъ отношеніи , легко сдѣлать очень простое разсужденіе, что это *caput mortuum* само есть продуктъ мысли, мысли, составляющей это чистое отвлеченіе , или пустаго я, которое дѣлаетъ себѣ предметомъ свое пустое тождество. Отрицательное опредѣленіе , которое даютъ этому отвлеченному тождеству , дѣлая его своимъ предметомъ , упоминается въ числѣ Кантовыхъ категорій , и также хорошо извѣстно, какъ это пустое тождество. Должно слѣдственно удивляться , что такъ часто повторяють, будто неизвѣстно, что есть *вещь въ самой себѣ*; потому что ничего не можетъ быть легче , какъ знать это.

Приб. 1 Кантъ говорить, что наше собственное я производитъ формы мысли и даетъ предметамъ опредѣленія всеобщности и необходимости.

Предметы, непосредственно представляющіеся намъ, разнообразны по своему содержанію ; мы приводимъ все это содержаніе къ единству, и различныя формы этого единства суть категоріи. Отличительный характеръ предметовъ чувственного созерцанія составляетъ ихъ разрозненность , ихъ внѣшность другъ другу. Такъ напризмѣръ , настоящее существуетъ только по отношенію къ прошедшему и будущему. Красный цвѣтъ противопоставляется желтому и синему. Чувственный предметъ имѣетъ свое противоположное внѣ себя и существуетъ потому, что онъ не есть противоположное, и потому что противоположное существуетъ.

Наша мысль, или наше я имѣетъ совершенно другой характеръ. Оно тождественно съ собою, безразлично въ себѣ и не выходитъ изъ среды самого себя. Наше я есть простое соотношеніе къ себѣ, и все, что мы вносимъ въ это единство, подчиняется ему и превращается въ него. Наше я похоже на плавильный сосудъ, или на огонь, который поглощаетъ и приводитъ къ единству все разнообразіе предметовъ и ихъ содержанія. Этотъ актъ мысли Кантъ называлъ чистымъ воспріятіемъ , въ различіе отъ простаго воспріятія ; въ послѣднемъ случаѣ сознаніе воспринимаетъ разнообразное

содержаніе такъ , какъ оно есть ; въ первомъ случаѣ , оно усвоиваетъ его себѣ.

Въ этомъ дѣйствительно состоятъ истинная сущность сознанія. Человѣкъ стремится вообще узнать міръ , усвоить и подчинить его себѣ , и для этого онъ долженъ какъ бы разрушить реальное содержаніе предметовъ и низвести его на степень идеальнаго момента въ своемъ сознаніи. Но должно замѣтить, что не субъективная дѣятельность нашего самосознанія вноситъ единство въ разнообразіе предметовъ. Единая абсолютная идея связываетъ все это разнообразіе. Абсолютная идея по своей благости высвобождаетъ изъ себя единичныя явленія, чтобы они существовали и наслаждались своимъ бытіемъ, и она сама возвращаетъ ихъ къ ихъ абсолютному единству.

Приб. 2. Такія выраженія, какъ трансцендентальное единство самосознанія, кажутся очень трудными для пониманія, какъ будто они скрываютъ за собою что то необыкновенное; но дѣло очень просто. Смыслъ такъ называемой « трансцендентальной » мысли обнаруживается изъ противоположности ея съ « трансцендентною » мыслию. Кантъ называетъ трансцендентною мыслию всякую мысль, которая выходитъ за одностороннее опредѣленіе разсудка; такія трансцендентныя мысли встрѣчаются въ математикѣ. Такъ геометрія принимаетъ, что окружность круга состоитъ изъ безчисленнаго множества безконечно малыхъ прямыхъ линій. Она признаетъ здѣсь тождество такихъ опредѣленій , которыя разсудокъ считаетъ несомвѣстными , именно тождество прямой линіи съ кривою. Въ этомъ смыслѣ сознаніе, которое производитъ изъ себя разнообразіе истиннаго содержанія предметовъ , трансцендентно, въ различіе отъ обычнаго сознанія, которое наполнено внѣшнимъ конечнымъ содержаніемъ. Но Кантъ говорилъ, что единство самосознанія есть только трансцендентальное и хотѣлъ этимъ сказать только то, что единство есть принадлежность нашей мысли, которую мы переносимъ на разнообразное содержаніе предметовъ, но что оно чуждо имъ самимъ.

Приб. 3. Естественное сознаніе должно находить очень страшнымъ , когда говорятъ , что категоріи принадлежать

только намъ , и это положеніе въ самомъ дѣлѣ ошибочно. Правда, категоріи не содержатся въ непосредственномъ ощущеніи. Такъ напримѣръ , разсматривая кусокъ сахара , мы находимъ , что онъ твердъ , бѣлъ , сладокъ и проч. , но всѣ эти свойства соединены въ единствѣ предмета и это единство не дано въ ощущеніи. Точно также , когда мы разсматриваемъ два событія и признаемъ одно изъ нихъ за причину , а другое за дѣйствіе , то наблюдаемъ два разрозненные преемственные событія , а опредѣленія причины и дѣйствія не почерпнуты нами изъ наблюденія , но принадлежатъ нашей мысли.

Но если всѣ эти категоріи , напримѣръ единство , причина , дѣйствіе и проч. , сознаны нашею мыслию , то изъ этого еще не слѣдуетъ , чтобъ онѣ принадлежали намъ самимъ и не составляли , въ тоже время , опредѣлений , свойственныхъ самимъ предметамъ. Но Кантъ признаетъ ихъ только субъективными и его философію можно назвать субъективнымъ идеализмомъ , такъ какъ онъ полагаетъ , что наше я , или , другими словами , познающій субъектъ даетъ и форму и содержаніе знанія , первую по скольку онъ мыслить , а послѣднюю поскольку онъ ощущаетъ.

Содержаніе , доступное мысли по ученію этой философіи , въ сущности не имѣетъ никакого достоинства. Можно было бы подумать , что , приписывая единство предметовъ познающему субъекту , она отрицаетъ реальность ихъ. Но если бы предметы и имѣли бытіе , отъ этого ни мы , ни самыя предметы ничего не выиграли бы. Мы хотимъ знать содержаніе въ его истинѣ и для насъ мало того , что предметы существуютъ. Существующее подчинено времени , и оно въ скорости перестанетъ существовать.

Могли бы также сказать , что , по ученію субъективнаго идеализма , человекъ можетъ получить о себѣ слишкомъ высокое мнѣніе. Но если весь его міръ состоитъ изъ массы чувственныхъ созерцаній , онъ не имѣетъ права гордиться такимъ міромъ. Слѣдственно , различіе субъективнаго , или объективнаго значенія предметовъ не имѣетъ никакой важности ; важно самое содержаніе. Истинное содержаніе принадлежитъ какъ нашей мысли , такъ и самимъ предметамъ.

Объективнымъ въ смыслѣ простаго существованія , можно назвать и преступленіе ; тѣмъ не менѣе , его существованіе несостоятельно, и его несостоятельность обнаруживается въ наказаніи.

Приб. 4. Нельзя сказать , что категоріи сами по себѣ пусты, потому что онѣ опредѣлены и, слѣдственно, имѣютъ свое собственное содержаніе. Содержаніе категорій не можетъ быть наблюдаемо чувствами, не подлежитъ условіямъ пространства и времени; но это составляетъ не ихъ недостатокъ, а ихъ преимущество. Обычное сознаніе уже признаетъ это. Такъ напримѣръ, мы приписываемъ книгѣ , или рѣчи , тѣмъ большее богатство содержанія , чѣмъ въ нихъ больше общихъ мыслей , общихъ взглядовъ и проч. и, наоборотъ , мы не скажемъ , что книга, напримѣръ романъ, богата по содержанію, если въ ней излагается множество отдѣльныхъ событій, положеній и т. п. Отъ содержанія мы требуемъ, слѣдовательно, чего то другаго , кромѣ чувственнаго матеріала,— именно мыслей; такіа чистыя мысли суть категоріи.

Но мнѣніе, что категоріи сами по себѣ пусты, имѣетъ свою долю истины, потому что не достаточно изучить однѣ категоріи и всю ихъ систему, т. е. логическую идею, но необходимо перейти къ изученію реальныхъ сферъ, именно природы и духа. Но, въ этомъ переходѣ , къ логической идеѣ не приходится чуждое содержаніе ; напротивъ , логическая идея, по своей собственной дѣятельности , опредѣляется и раскрывается въ формы природы и духа.

§ 45.

Разумъ, способность безусловная, узнаетъ условность опытнаго знанія. То, что разуміютъ здѣсь какъ предметъ разума т. е. какъ *безусловное* , или какъ *безконечное* , есть не что другое, какъ бытіе, тождественное съ собою, или то первичное тождество самаго я въ мышленіи, о которомъ говорено выше. Разумъ, какъ его понимаетъ Кантова философія, есть отвлеченное я или мышленіе, которое дѣлаетъ своимъ предметомъ, или своею цѣлю, это чистое тождество (см. примѣч. предъидущ. §). Опытное знаніе не можетъ постичь это неопредѣ-

ленное тождество, потому что его содержаніе есть опредѣленное. Такъ какъ безусловное образуетъ истинный и абсолютный предметъ разума (идею), то опытное знаніе есть не болѣе, какъ знаніе о призрачныхъ существованіяхъ или о явленіяхъ.

Приб. Кантъ первый сдѣлалъ различіе между разсудкомъ и разумомъ и опредѣлилъ его такъ, что разсудокъ занимается конечными и условными предметами, а разумъ безконечными и безусловными. Кантовой философіи принадлежитъ та безспорная заслуга, что она указала на конечность знанія, принадлежащаго разсудку и основывающагося на наблюденіи, и признала что содержаніе этого знанія составляютъ одни явленія. Но она не должна была бы останавливаться на этомъ отрицательномъ результатѣ, и рѣшать, что на безусловные предметы разумъ можетъ переносить одно отвлеченное тождество мысли, исключаящее изъ себя всякое различіе. Признавая, что разумъ только переступаетъ за конечныя и условныя существованія, доступныя разсудку, она дѣлала его неспособнымъ знать безконечныя и безусловныя предметы. Потому что истинно безконечныя предметы не находятся внѣ конечныхъ, а содержать ихъ въ себѣ. Тоже самое должно сказать объ *идеяхъ*. Кантъ снова возстановилъ истинное значеніе идеи, сказавши, что она составляетъ предметъ разума, въ различіе отъ отвлеченныхъ опредѣленій разсудка и чувственныхъ представленій, которыя привыкли также называть идеями. Но и здѣсь онъ остановился на одномъ отрицательномъ результатѣ, что идея лежитъ внѣ сферы конечныхъ предметовъ и что она необходимо должна существовать.

Другимъ важнымъ результатомъ Кантовой философіи былъ тотъ выводъ, что предметы наблюдаемые нами непосредственно и составляющіе содержаніе опытнаго знанія, суть только явленія. Обыкновенное сознаніе, т. е. сознаніе ограничивающееся дѣятельностію чувствъ и разсудка, полагаетъ, что разрозненные предметы, ему представляющіеся, самобытны и независимы и что ихъ взаимная связь и зависимость чужда имъ и не вытекаетъ изъ ихъ сущности. Въ этомъ отношеніи должно сказать, что всѣ предметы, подле-

жашіе непосредственному наблюденію, образуютъ одни явленія, т. е. имѣютъ основаніе своего бытія не въ себѣ, а въ другомъ источникѣ; но далѣе остается еще опредѣлить, каковъ этотъ источникъ. Кантова философія полагала, что внѣшніе предметы суть явленія для нашего ума и что ихъ внутренняя сущность (вещь сама въ себѣ) намъ недоступна. Естественное сознаніе справедливо не могло удовлетвориться этимъ субъективнымъ идеализмомъ, учившимъ, что все содержаніе нашего сознанія принадлежитъ одной нашей мысли и создано нами самими. Дѣйствительно, внѣшніе предметы суть явленія не для насъ однихъ, но и сами по себѣ; ибо отличительную черту всѣхъ конечныхъ вещей составляетъ то, что онѣ имѣютъ основаніе своего бытія не въ самихъ себѣ, но во всеобщей божественной идеѣ. Это возрѣніе стоитъ, конечно, выше обыкновеннаго, реальнаго сознанія, но, въ сущности, оно не составляетъ исключительной принадлежности философіи и на немъ основывается всякая религія, потому что всякая религія признаетъ, что совокупность всего существующаго и вообще весь дѣйствительный міръ созданъ Богомъ.

§ 46.

Ощущается однакожъ потребность, узнать это тождество, или эту вещь въ самой себѣ. Знать, это значить, овладѣть опредѣленнымъ содержаніемъ предмета. Но всякое опредѣленное содержаніе имѣетъ многочисленныя соотношенія съ самимъ собою и съ другими предметами. Чтобы опредѣлить безусловное или абсолютную сущность предметовъ, разумъ не имѣетъ другихъ средствъ, кромѣ категорій. Но когда онъ прилагаетъ ихъ къ этому предмету, онъ переступаетъ за границу ему поставленную и становится трансцендентнымъ.

Примѣч. Здѣсь мы приходимъ ко второй части критики разума, и эта вторая часть много важнѣе первой. Первая, какъ мы показали выше, признаетъ, что категоріи имѣютъ свой источникъ въ единствѣ самосознанія; что, слѣдственно, знаніе помощію категорій не имѣетъ никакого объективнаго значенія, и что объек-

тивное значеніе, которое имъ приписываютъ, имѣть какую нибудь цѣну только для познающаго субъекта (§ 40,41). Въ этомъ отношеніи, критика чистаго разума есть не болѣе какъ поверхностный субъективный идеализмъ, который не касается содержанія сознанія, который занимается одними отвлеченными формами субъективной мысли и полагаетъ, что субъективная мысль не можетъ имѣть высшаго, объективнаго достоинства. Но, въ изслѣдованіи того приложенія, которое разумъ дѣлаетъ изъ категорій для познанія своихъ предметовъ, по необходимости разсматривается содержаніе нѣкоторыхъ изъ нихъ, или, по крайней мѣрѣ, здѣсь представляется случай изслѣдовать его. Интересно видѣть какъ Кантъ обсуживаетъ приложеніе категорій къ безусловнымъ предметамъ, т. е. метафизику. Мы, въ короткихъ словахъ, изложимъ здѣсь его мысли и подвергнемъ ихъ критической оцѣнкѣ.

§ 47.

а. Первое безусловное существо, которое разсматриваетъ метафизика (см. § 34), есть *душа*.

Я постоянно нахожу себя въ своемъ сознаніи: а.) какъ мыслящаго субъекта, б.) какъ единичное и простое существо, с.) какъ существо, которое едино и тождественно во множественности предметовъ, мною сознаваемыхъ, d.) какъ существо мыслящее, различающееся отъ всѣхъ вещей, существующихъ внѣ меня.

Методъ прежней метафизики, справедливо продолжаетъ Кантъ, состоялъ въ томъ, что она замѣняла эти *эмпирическія* опредѣленія опредѣленіями мысли, или соответствующими *категоріями*, откуда происходятъ слѣдующія четыре положенія: а.) душа есть субстанція, б.) она есть простая субстанція, с.) она, въ различныя времена своего существованія, численно тождественна, d.) она состоитъ въ связи съ предметами, находящимися въ пространствѣ.

Кантъ замѣчаетъ, что здѣсь смѣшиваютъ разнородныя опредѣленія, именно эмпирическія опредѣленія съ категоріями.

ми (*паралогизмъ*) и что не имѣютъ никакого права заключать отъ однихъ къ другимъ и замѣнять одни другими.

Очевидно, эта критика есть не что другое, какъ замѣчаніе Юма, которое было приведено выше (§ 39), именно, что опредѣленія мысли — всеобщность и необходимость — не встрѣчаются въ сферѣ наблюденія и что факты опыта различаются, какъ по своему содержанию, такъ и по своей формѣ, отъ опредѣленій мысли.

Примѣч. Если бы мысли должны были находить свое оправданіе въ фактахъ опыта, тогда, конечно, было бы необходимо доказывать ихъ истину ихъ присутствіемъ въ сферѣ наблюденія.

Кантъ, доказывая въ своей критикѣ рациональной психологій, что нельзя присвоивать душѣ ни субстанціальности, ни простоты, ни тождества, ни независимости, которую она сохраняетъ въ своихъ соотношеніяхъ съ матеріальнымъ міромъ, опирается единственно на то, что опредѣленія души, которыя внутренній опытъ открываетъ намъ въ сознаніи, не суть точно тѣ же, какія въ ней полагаетъ мысль. А между тѣмъ, Кантъ самъ призналъ, прежде того, что всякое знаніе, и въ частности опытное знаніе, происходитъ только тогда, когда наблюденія возводятся въ мысли, или, другими словами, когда опредѣленія наблюденія превращаются въ опредѣленія мысли.

Во всякомъ случаѣ, должно признать счастливымъ послѣдствіемъ Кантовой критики то, что философскія изслѣдованія о духѣ были освобождены, отъ чувственного представленія души, какъ вещи, отъ категорій и вмѣстѣ съ этимъ отъ вопросовъ, касающихся ея простоты или сложности, ея матеріальности и проч.

Уже обыкновенный разсудокъ найдетъ, что эти формы недостаточны, не потому что онѣ суть только мысли, но потому что эти мысли неистинны въ самихъ себѣ.

Когда мысль и явленіе не вполне согласуются между собою, можно выбирать между ними и признавать недостаточнымъ то или другое. Въ идеализмѣ Канта не-

достатокъ приписывается разуму и мысли, потому что она несоразмѣрна фактамъ наблюденія и даннымъ сознанія, ограничивающагося этою сферою, т. е. потому что мысль не находится въ явленіи. О содержаніи самой мысли здѣсь не спрашивается.

Приб. Паралогизмами называются вообще ошибочныя умозаключенія, которыхъ недостатокъ состоитъ въ томъ, что въ обѣихъ посылкахъ употребляютъ одно и тоже слово въ различномъ смыслѣ. По мнѣнію Канта, раціональная психологія прежней метафизики основывалась на такихъ паралогизмахъ, потому что она переносила опредѣленія души, найденныя путемъ внутренняго опыта, на самую ея сущность.

Справедливо, что истинная природа души не можетъ быть выражена въ такихъ сказуемыхъ, какъ простое, неизмѣнное существо и проч., но не потому, чтобы, прилагая ихъ, разумъ переступалъ за положенныя ему границы, какъ думалъ Кантъ, а потому что эти отвлеченныя опредѣленія, созданныя разсудкомъ, сами по себѣ недостаточны и не исчерпываютъ собою богатаго содержанія своего предмета. Такъ напр. душа есть простое существо, которое тождественно съ собою; но въ тоже время, какъ существó дѣятельное, она различается въ самой себѣ, тогда какъ отвлеченно простое существо было бы существо мертвое.

Важнымъ результатомъ полемики Канта противъ раціональной психологіи было то, что онъ призналъ эти сказуемые недостаточными для души и для духа, но основаніе, которое онъ приводитъ, совершенно ложно.

§ 48.

В. Когда разумъ хочетъ постигнуть безусловное во второмъ предметѣ его изслѣдованій (§ 35), т. е. въ *мирѣ*, онъ впадаетъ въ *антиноміи*, онъ утверждаетъ объ одномъ и томъ же предметѣ два противоположныя предложенія, которыя оба должны быть необходимо допущены. Это противорѣчіе не можетъ касаться субстанціальной сущности міра; слѣдственно, то, что доступно мысли, это не сущность его, а одни явле-

нія. *Разрѣшеніе* антиномій состоитъ въ томъ, что противорѣчіе свойственно не предмету, а разуму.

Примѣч. Здѣсь уже говорится о содержаніи мысли, т. е. о категоріяхъ, которыя сами производятъ противорѣчіе. Эта мысль, что опредѣленія разсудка существенно и необходимо полагаютъ противорѣчіе въ предметахъ разума, обозначаетъ самый важный и самый глубокой успѣхъ новѣйшей философіи; но какъ глубока эта точка зрѣнія, такъ поверхностно разрѣшеніе антиномій. Ощущали какую то нѣжность къ міру, думали, что противорѣчіе было бы для него пятномъ, и что его слѣдуетъ приписать разуму, сущности духа. Не трудно согласиться, что духъ находитъ противорѣчія въ мірѣ явленій, т. е. въ мірѣ, какъ онъ представляется субъективной мысли, ощущенію и разсудку. Но если сопоставить сущность міра и сущность духа, нельзя не удивиться тому добродушію, съ которымъ смиренно утверждаютъ, что не сущность міра, а сущность мысли, разумъ, содержитъ противорѣчіе.

Хотятъ избѣгать затрудненіе, говоря, что разумъ впадаетъ въ противорѣчіе только вслѣдствіе приложенія категорій.

Но должно замѣтить, что это приложеніе необходимо, и что разумъ не имѣетъ для познаванія другихъ опредѣленій, кромѣ категорій. Знать, значитъ опредѣлять предметъ, или имѣть опредѣленную мысль; пустой разумъ, неопредѣленная мысль ничего не мыслятъ. Когда сводятъ разумъ къ мысли пустаго тождества (см. слѣдующій §), его, въ свою очередь, счастливо освобождаютъ отъ всѣхъ противорѣчій, но въ то же время его лишаютъ всякой реальности и всего содержанія.

Далѣе, необходимо замѣтить, что только вслѣдствіе недостаточно внимательнаго разсмотрѣнія антиномій Кантъ начелъ ихъ четыре. Онъ пришелъ къ этому числу, какъ и въ такъ называемыхъ паралогизмахъ, основываясь на своей таблицѣ категорій; здѣсь онъ прилагаетъ тотъ методъ, который сдѣлался въ послѣд-

ствии общеупотребительнымъ и который состоитъ въ томъ, чтобы переносить на предметъ вѣдѣнную и напередъ составленную классификацію, вмѣсто того чтобы выводить опредѣленія предмета изъ его понятія. Дальнѣйшіе недостатки, замѣчаемые въ Кантовой теоріи антиномій, я при случаѣ показалъ въ моей подробной логикѣ.

Главное, что здѣсь необходимо замѣтить, это то, что существуютъ не четыре только антиноміи, заимствуемыя изъ міра, но что онѣ находятся во всѣхъ предметахъ, какого бы рода они не были, во всѣхъ представленіяхъ, понятіяхъ и идеяхъ. Признать это начало и узнать это свойство въ вещахъ, это составляетъ существенный предметъ философскаго изслѣдованія; это самое свойство образуетъ діалектическій моментъ логической мысли.

Прим. Прежняя метафизика допускала, что умъ можетъ впадать въ противорѣчіе только случайнымъ образомъ и вслѣдствіе ошибочныхъ выводовъ и разсужденій. Кантъ показалъ, что мысль по необходимости впадаетъ въ противорѣчія, или въ т. н. антиноміи, когда она хочетъ узнать, что есть безусловнаго въ мірѣ. Открытіе антиномій было важнымъ шагомъ въ философіи, потому что оно опровергло односторонній догматизмъ прежней метафизики и указывало на діалектическое движеніе мысли. Но Кантъ остановился на томъ отрицательномъ результатѣ, что мысль не можетъ постигнуть сущности вещей, и не проникъ до истиннаго и положительнаго значенія антиномій. Истинный и положительный результатъ, вытекающій изъ антиномій, есть тотъ, что все существующее содержитъ въ себѣ противоположныя опредѣленія, и потому, понять предметъ, значитъ узнать противоположныя опредѣленія, содержащіяся въ единствѣ предмета. Прежняя метафизика старалась уловить свои предметы въ отвлеченныя опредѣленія, созданныя разсудкомъ, и отрицала противоположныя имъ опредѣленія. Кантъ доказывалъ противъ этого, что такимъ одностороннимъ выводамъ можно, съ одинаковымъ правомъ и одинаковою необходимостію, противопоставить выводы противоположнаго содержанія. Въ своихъ опроверженіяхъ, Кантъ ограничился космологіею прежней ме-

тафизики, и, взявъ въ основаніе таблицу категорій, онъ насчиталъ четыре антиноміи. Первая антиномія касается вопроса : ограниченъ ли міръ въ пространствѣ и времени, или не ограниченъ? вторая антиномія происходитъ тогда, когда изслѣдуютъ вопросъ, дѣлима-ли матерія до безконечности, или она состоитъ изъ атомовъ? третья относится къ противоположности свободы и необходимости, именно къ вопросу, все ли въ мірѣ происходитъ вслѣдствіе дѣйствія извѣстныхъ причинъ, или въ немъ есть также свободныя существа, служащія непосредственнымъ источникомъ своихъ дѣйствій? наконецъ, четвертая антиномія происходитъ при изслѣдованіи вопроса, имѣетъ ли міръ какую либо причину, или не имѣетъ ея?

Изслѣдуя эти антиноміи, Кантъ противопоставляетъ разнорѣчащія положенія какъ тезисъ и антитезисъ и старается доказать оба, т. е. показать, что размышляя о нихъ, необходимо должны допустить и то и другое; должно однако замѣтить, что доказательства, которыя Кантъ приводитъ въ пользу тезисовъ и антитезисовъ, въ сущности суть только кажущіяся, потому что результатъ, который долженъ быть доказанъ, уже содержится въ исходной точкѣ и только по видимому доказывается пространнымъ опроверженіемъ противоположнаго начала.

Тѣмъ не менѣе, было уже важно то, что Кантъ призналъ эти антиноміи, потому что этимъ онъ высказалъ (хотя и бездоказательно), что опредѣленія, которыя разсудокъ разединяетъ, фактически совмѣстны. Такъ первая антиномія показываетъ, что пространство и время не только непрерывны, но также и раздѣльны. Прежняя метафизика останавливалась на одной непрерывности и допускала, что пространство и время не имѣютъ границъ; конечно всегда можно выйти за всякое опредѣленное пространство и за всякое опредѣленное время, но не менѣе справедливо и то, что они неразлучны со своею опредѣленностію, или со своимъ ограниченіемъ, и что это ограниченіе вытекаетъ изъ самаго ихъ понятія. Тоже самое должно сказать объ остальныхъ категоріяхъ, напр. объ антиноміи свободы и необходимости. Свобода и необходимость, какъ ихъ понимаетъ разсудокъ, со-

ставляют моменты истинной свободы и истинной необходимости, и онѣ не истинны въ ихъ раздѣльности.

§ 49.

с. Третій предметъ разума-это *Богъ* (§ 36), который долженъ быть познанъ, т. е. опредѣленъ мыслию. Но для разсудка, всякое опредѣленіе, противоположное простому тождеству, есть только ограниченіе, отрицаніе. Слѣдовательно, всѣ качества Бога должны быть неограниченныя, т. е. неопредѣленныя, и Богъ, разсматриваемый какъ совокупность такихъ качествъ или какъ самое реальное существо, становится чистымъ отвлеченіемъ и, чтобы опредѣлить его, остается равно отвлеченное опредѣленіе, *бытіе*. *Отвлеченное тождество*, которое здѣсь называютъ также понятіемъ, и *бытіе*, вотъ два момента, которые разумъ старается соединить и ихъ единство составляетъ то, что называютъ *идеаломъ* разума.

§ 50.

Это соединеніе допускаетъ *два пути* или двѣ формы. Въ самомъ дѣлѣ, можно отправиться отъ бытія и перейти къ отвлеченію мысли, или начать съ послѣдняго и перейти къ бытію.

Въ первомъ случаѣ, бытіе, въ его непосредственности, представляется какъ бытіе безконечно разнообразное по своимъ опредѣленіямъ, какъ наполненный міръ. Разсматривая его внимательноше, его можно опредѣлить какъ собраніе безконечнаго множества случайныхъ существованій (въ *космологическомъ* доказательствѣ), или какъ безконечное множество цѣлей и цѣлесообразныхъ отношеній (въ *физико-телеологическомъ* доказательствѣ). — *Мыслить* это наполненное бытіе, значитъ отнимать у него форму случайныхъ и единичныхъ существованій и постигать его какъ всеобщее и абсолютно необходимое бытіе, дѣйствующее и опредѣляющееся согласно всеобщимъ цѣлямъ и различное отъ непосредственнаго бытія; это *Богъ*.

Возраженіе Канта противъ этого пути основывается преимущественно на томъ, что здѣсь употребляютъ силлогизмъ и переходятъ отъ одного опредѣленія къ другому, различающемуся опредѣленію. Въ самомъ дѣлѣ, Кантъ говоритъ, что явленія и ихъ совокупность, міръ, не обнаруживаютъ всеобщаго, которое мысль выводитъ изъ ихъ содержанія; слѣдственно это всеобщее не подтверждается эмпирическимъ созерцаніемъ міра. Восхожденію мысли отъ міра явленій къ Богу онъ, какъ въ паралогизмахъ (см. § 47), противопоставляетъ точку зрѣнія Юма, которая не дозволяетъ мыслить наблюдаемыя явленія, т. е. извлекать то, что въ нихъ есть всеобщаго и необходимаго.

Примѣч. Такъ какъ человѣкъ есть существо мыслящее, то ни философія, ни здравый смыслъ никогда не перестанутъ восходить отъ непосредственнаго созерцанія міра къ Богу.

Это возвышеніе имѣетъ своимъ основаніемъ мыслящее разсматриваніе міра, въ противоположность чувственному созерцанію его, которое свойственно животнымъ. Сущность, субстанція, всеобщая сила и цѣлесообразность міра могутъ быть постигнуты одною мыслию и существуютъ только для мысли. То, что называютъ доказательствомъ бытія Бога, есть только описаніе и анализъ движенія духа, который есть существо мыслящее и мыслить чувственные предметы. Возвышеніе духа надъ чувственными вещами, это движеніе, посредствомъ котораго онъ выходитъ за предѣлы конечнаго и возвышается въ область безконечнаго, этотъ скачекъ изъ сферы условнаго и чувственнаго въ сферу безусловнаго и сверхчувственнаго, все это есть мышленіе и только мышленіе. Если не должно дѣлать этого перехода, то это значить, что не должно мыслить. Въ самомъ дѣлѣ, животныя не совершаютъ этого перехода; они ограничиваются ощущеніемъ и чувственнымъ созерцаніемъ, а потому они не имѣютъ религіи.

Можно сдѣлать два замѣчанія о критикѣ этого движенія мысли.

Во первыхъ, когда этому движенію даютъ форму

силлогизма (въ такъ называемыхъ доказательствахъ бытія Бога), его исходная точка, созерцаніе міра, опредѣлена какъ собраніе случайныхъ существованій или какъ собраніе цѣлей и цѣлесообразныхъ отношеній. Эта точка исхода можетъ казаться мысли, производящей этотъ силлогизмъ, какъ твердое и независимое начало, содержаніе котораго остается и сохраняется такимъ, какимъ намъ представляетъ его наблюденіе. Такимъ образомъ отношеніе исходной точки къ заключительной точкѣ разумѣютъ какъ чисто утвердительное отношеніе, какъ переходъ, помощію силлогизма, отъ начала существующаго и неизмѣннаго къ другому, находящемуся въ тѣхъ же условіяхъ. Но омысли составятъ себѣ ложное понятіе, если будутъ видѣть въ ней только ту форму, въ какой она является здѣсь. Мыслить міръ явленій, существенно значить измѣнять его непосредственную форму и извлекать то, что въ немъ есть всеобщаго. Мысль обнаруживаетъ отрицательное дѣйствіе на чувственные предметы, которые теряютъ свою первоначальную форму, получая опредѣленіе всеобщаго. Она извлекаетъ то, что въ нихъ есть существеннаго, отвергая и отрицая все несущественное (сравн. § 13 и 23).

Метафизическія доказательства бытія Бога представляютъ, слѣдовательно, только не полныя изложенія и описанія возвышенія духа отъ міра къ Богу, потому что они не выражаютъ моментъ отрицанія, содержащійся въ этомъ возвышеніи. Такъ какъ міръ случаенъ, то ясно, что онъ имѣетъ одно переходящее, призрачное существованіе, или что онъ не имѣетъ самостоятельнаго существованія. Смыслъ, который скрывается въ этомъ возвышеніи духа, тотъ, что міръ, если и имѣетъ бытіе, то только какъ призракъ бытія, а не какъ истинное бытіе, не какъ абсолютную истину, которая находится внѣ этого призрачнаго существованія и принадлежитъ Богу, имѣющему истинное бытіе. Это возвышеніе есть переходъ и посредственность и, въ тоже время, снятіе перехода и посредственности, потому что оно показываетъ, что су-

ществованіе, помощію котораго возвышаются къ Богу, г. е. міръ не имѣетъ самостоятельнаго бытія. Только призрачное бытіе міра есть посредствующее звено въ возвышеніи отъ конечнаго къ безконечному, такъ что самое средство исчезаетъ въ этомъ возвышеніи. *Якоби* видитъ только одно утвердительное отношеніе между этими двумя существованіями, когда онъ опровергаетъ доказательство бытія Бога, какъ оно представляется разуму, и справедливо замѣчаетъ, что въ этомъ доказательствѣ ищутъ условій (міра), для безусловнаго (Бога), и что такимъ образомъ безконечное представляется какъ существо зависимое и неимѣющее своего основанія въ самомъ себѣ. Но это возвышеніе, какъ оно совершается въ духѣ, само поправляетъ этотъ призракъ, и можно сказать, что оно не имѣетъ другаго предмета, какъ уничтожить его. *Якоби* не постигъ истинной природы мысли, которая въ одно и тоже время и полагаетъ и снимаетъ средство, и вслѣдствіе этого онъ обращается къ мысли вообще, и слѣдственно къ разумной мысли, съ упрекомъ, который прилагается только къ размышленію и разуму.

Чтобы показать, какъ важенъ моментъ отрицанія, можно привести въ примѣръ упрекъ въ пантеизмѣ и въ атеизмѣ, который дѣлаютъ философіи Спинозы. Конечно, абсолютная субстанція Спинозы еще не есть абсолютный духъ, и справедливо требуютъ, чтобы Богъ былъ опредѣленъ какъ абсолютный духъ. Но когда говорятъ, что Спиноза, въ своемъ опредѣленіи, смѣшивалъ Бога съ природою и съ конечнымъ міромъ и признавалъ самый міръ за Бога, то представляютъ себѣ, что конечный міръ имѣетъ дѣйствительное бытіе, утвердительную реальность. Исходя изъ такого предположенія, легко приходятъ къ единству Бога и міра, къ такому Богу, существованіе котораго низведено на существованіе внѣшнихъ, многоразличныхъ и конечныхъ вещей. Должно впрочемъ замѣтить, что Спиноза опредѣляетъ Бога не какъ единство Бога и міра, а какъ единство мысли и протяженія (матеріальнаго міра). Но

если бы даже остались при первоначальномъ , неточномъ понятіи о немъ, это единство доказывало бы, что въ системѣ Спинозы міръ опредѣленъ какъ явленіе, не обладающее истинною реальностію, такъ что его система есть скорѣе акосмизмъ. Философію , которая признаетъ, что одинъ Богъ истинно существуетъ, не слѣдовало бы, по крайней мѣрѣ, обвинять въ атеизмѣ. У народовъ, обоготворяющихъ обезьянъ, быковъ, каменные и мѣдныя статуи и проч., признаютъ религію. Это потому, что человѣкъ не легко оставляетъ мнѣніе, основанное на чувственномъ представленіи, что собраніе конечныхъ вещей, называемое міромъ , имѣетъ истинную реальность. Мысль , что «нѣтъ міра», кажется не возможною, или, по крайней мѣрѣ, гораздо менѣе возможною, чѣмъ мысль, что нѣтъ Бога. Легче допускаютъ— и это не служитъ къ нашей чести — систему отрицающую Бога, чѣмъ систему, отрицающую міръ, и находятъ, что гораздо естественнѣе отрицать Бога, чѣмъ отрицать міръ.

Второе замѣчаніе предлагается къ содержанію, на которомъ останавливается мысль, возвышающаяся къ Богу. Если опредѣляютъ Бога только какъ *субстанцію міра*, какъ *необходимую сущность* его, какъ *причину дѣйствующую и управляющую цѣлесообразно* и проч., то эти опредѣленія будутъ несоразмѣрны тому понятію, которое имѣютъ, или которое должно имѣть о Богѣ. Тѣмъ не менѣе, когда не имѣютъ предпоставленнаго мнѣнія о Богѣ и не обсуживаютъ результатъ изслѣдованія о природѣ Божества на основаніи этого мнѣнія, эти опредѣленія имѣютъ уже большую важность и составляютъ необходимые моменты идеи Бога. Но чтобы возвыситься этимъ путемъ къ истинному пониманію Бога, не должно отправляться отъ низшихъ существованій. Случайныя вещи представляютъ слишкомъ неполныя опредѣленія. Органическія существа и ихъ опредѣленія принадлежатъ, правда, къ болѣе высокой сферѣ, къ жизни. Но кромѣ того, что можно исказать пониманіе живой природы и отношеній цѣлесообразности, представляя

себѣ слишкомъ не совершенныя и даже дѣтски наивныя пѣли, которымъ она служитъ, въ живой природѣ нельзя найти истиннаго опредѣленія Бога; Богъ не есть только живое существо, онъ есть духъ. Въ духѣ, въ его сущности, должно искать абсолютное. Въ немъ мысль найдеть самую высокую, самую истинную и ближайшую къ нему точку исхода.

§ 51.

Другой путь, которымъ возвышаются къ идеалу, къ соединенію мысли и бытія, идетъ отъ *отвлеченія мысли* къ опредѣленію, не содержащему ничего, кромѣ *бытія*. Это — *онтологическое доказательство бытія Бога*. Противоположность, которую находитъ здѣсь отвлеченный разсудокъ, есть противоположность мысли и бытія, между тѣмъ какъ, въ первомъ случаѣ, бытіе было обще обѣимъ сторонамъ и противоположность состояла только въ различіи единичнаго и всеобщаго. Но, въ сущности, возраженія, приводимыя разсудкомъ, одинаковы въ обоихъ случаяхъ. Потому что, какъ, съ одной стороны, въ опредѣленныхъ фактахъ опыта не встрѣчается всеобщее, такъ, съ другой стороны, всеобщее не содержитъ элемента, его опредѣляющаго, а этотъ элементъ есть здѣсь бытіе. Другими словами, бытіе не можетъ быть выведено изъ понятія, путемъ анализа.

Примѣч. Нѣтъ сомнѣнія, что успѣху этой критики онтологическаго доказательства много способствовалъ примѣръ, который Кантъ привелъ, чтобы пояснить различіе между мыслию и бытіемъ. По словамъ Канта, если разсматривать только ихъ понятіе, то нѣтъ никакого различія между 100 возможными и 100 дѣйствительными талерами, тогда какъ это существенно различно для того, кто ими обладаетъ. Ничто, въ самомъ дѣлѣ, не кажется очевиднѣе какъ тотъ фактъ, что то, что я мыслю или представляю себѣ, не имѣетъ дѣйствительности по тому одному, что я его мыслю и представляю; или, другими словами, что мысль, представленіе и даже понятіе не составляютъ бытія.

Не говоря о томъ, что справедливо можно было бы назвать варварствомъ, употреблять выраженіе : понятіе, для обозначенія ста талеровъ и другихъ подобныхъ вещей, тѣ, которые не перестаютъ возражать противъ философской идеи, что мысль и бытіе различны, должны были бы, повидимому, предположить, что это различіе не ускользаетъ и отъ философіи, потому что нѣтъ знанія болѣе обыкновеннаго. Но, кромѣ того, слѣдовало бы знать, что когда говорятъ о Богѣ, то имѣютъ предметъ совершенно другаго рода, чѣмъ сто талеровъ и чѣмъ всякое особенное понятіе или представленіе. Дѣйствительно, что составляетъ конечность вещей, это то, что ихъ существованіе различается отъ ихъ понятія. Но Богъ можетъ быть мыслимъ только какъ существующій, его понятіе включаетъ въ себѣ бытіе. И именно это единство бытія и понятія составляетъ понятіе Бога. Конечно, это только еще формальное опредѣленіе Бога, которое содержитъ только существенную принадлежность самого понятія. Но легко видѣть, что послѣднее содержать, уже въ своемъ отвлеченномъ значеніи, бытіе. Потому что понятіе, какъ бы оно ни было опредѣлено точнѣе, по меньшей мѣрѣ образуетъ соотношеніе съ собою, произошедшее вслѣдствіе снятія посредства, какъ будетъ показано впослѣдствіи, и слѣдственно непосредственное соотношеніе съ самимъ собою, и это составляетъ бытіе. И было бы, конечно, странно, если бы внутренняя сущность духа— понятіе, или отвлеченное я, или наконецъ конкретная цѣлость, какою есть Богъ, не имѣли содержанія достаточно богатаго, чтобы включать бытіе, это самое отвлеченное и самое бѣдное опредѣленіе. Нѣтъ, въ самомъ дѣлѣ, ничего, что было бы бѣднѣе по содержанію, какъ бытіе, если однакожь исключить изъ этого то, что первоначально готовы принять за бытіе, именно внѣшнее и чувственное существованіе, напр. ту бумагу, которая лежитъ передо мною. Но никто не захочетъ говорить здѣсь о чувственномъ существованіи такого конечнаго и преходящаго предмета.

Впрочемъ, это тривіальное замѣчаніе Кантовой критики, что мысль и бытіе суть двѣ различныя вещи, можетъ только смутить умъ, но оно не въ состояніи остановить то движеніе, посредствомъ котораго онъ идетъ отъ мысли Бога къ достовѣрности его существованія. Ученіе непосредственнаго знанія или вѣры справедливо возстановило законность этого перехода и абсолютную нераздѣльность мысли Бога и его бытія. Мы разсмотримъ это ученіе впоследствии.

§ 52.

И такъ, въ этомъ ученіи, *опредѣленность* остается *внѣшней* для мысли возвысившейся на ея высшую ступень; мысль остается отвлеченною, хотя ее и называютъ *разумомъ*. Последній (таковъ окончательный результатъ этой теоріи) даетъ одно *формальное тождество*, которое упрощаетъ и приводитъ въ систему данныя опыта; онъ есть правило, а не инструментъ истины, и онъ не можетъ создать науки о безконечномъ, а производитъ только *критику познания*. Эта критика, въ окончательномъ анализѣ, приходитъ къ тому результату, что мысль есть неопредѣленное единство и что ея дѣятельность есть только дѣятельность этого неопредѣленнаго единства.

Приб. Кантъ призналъ, что разумъ есть безусловная мысль. Но, сводя его къ отвлеченному единству, онъ, на самомъ дѣлѣ, отвергалъ его безусловность и низводилъ его на ступень пустаго разсудка. Разумъ независимъ только тогда, когда онъ самъ производитъ свои опредѣленія и самъ развиваетъ свое содержаніе. Напротивъ, по мнѣнію Канта, дѣятельность разума ограничивается тѣмъ, что онъ, при помощи категорій, приводитъ въ систему, или во внѣшній порядокъ, матеріалъ, даваемый чувственнымъ созерцаніемъ, и наблюдаетъ при этомъ одно, чтобы избѣжать противорѣчій.

Кантова критика практическаго разума.

§ 53.

В. *Практическій разумъ*, это мыслящая воля, которая опредѣляется согласно всеобщему закону. Онъ долженъ установить обязательные и объективные законы свободы, т. е. законы, опредѣляющіе какъ должно поступать. Что даетъ здѣсь право, приписывать дѣятельности мысли объективное значеніе, свойственное разуму, это то, что практическая свобода можетъ быть доказана опытомъ, т. е. обнаружена сомознаніемъ.

Но этому внутреннему опыту противопоставляются возраженія, которыя детерминизмъ также заимствуетъ изъ опыта, и въ особенности доказательства скептиковъ, напримѣръ Юма, почерпнутыя изъ безконечнаго разнообразія мнѣній, касающихся права и обязанности, т. е. законовъ свободы, которые должны были бы имѣть объективное достоинство.

§ 54.

И здѣсь, то, что практическій разумъ признаетъ какъ законъ, какъ критеріумъ самоопредѣляющей воли, есть это отвлеченное тождество разсудка, по которому не должно быть противорѣчій въ опредѣленіяхъ мысли. Слѣдовательно практическій разумъ не выходитъ изъ предѣловъ формализма, который составлялъ принадлежность теоретическаго разума.

Однакоже практическій разумъ не удовлетворяется тѣмъ, чтобы всеобщее опредѣленіе его, добро, оставалось замкнутымъ въ немъ; онъ требуетъ чтобы оно имѣло виѣшнее и объективное существованіе; другими словами, чтобы мысль не была только субъективна, но также объективна. Ниже мы рассмотримъ это требованіе практическаго разума.

Приб. Кантъ присвоилъ практическому разуму способность свободнаго самоопредѣленія, въ которой онъ отказалъ теоретическому разуму. Эта сторона его философіи была преиму-

щественно причиною ея успѣха и совершенно основательно. Чтобы оцѣнить заслугу Канта въ этомъ отношеніи, должно припомнить, какая практическая и нравственная философія господствовала до его времени. Это была система эвдемонизма, учившая, что истинную цѣль человѣка должно составлять его счастье. Счастье полагали въ удовлетвореніи частныхъ влеченій, желаній и потребностей человѣка; слѣдовательно признавали, что рѣшеніе воли должно основываться на случайныхъ и частныхъ побужденіяхъ. Этому эвдемонизму, не имѣвшему никакой твердой опоры и оправдывавшему всякій произволъ и всякую прихоть, Кантъ противопоставилъ практическій разумъ и высказалъ, что долженъ существовать всеобщій и для всѣхъ равно обязательный законъ воли. По ученію Канта, теоретическій разумъ только отрицательно независимъ, не обладаетъ собственнымъ положительнымъ содержаніемъ и ограничивается тѣмъ, что сознаетъ конечность опытнаго знанія; но Кантъ признаетъ положительную независимость пракческаго разума, потому что онъ присвоиваетъ волѣ способность опредѣляться согласно всеобщимъ законамъ, т. е. законамъ мысли. Воля въ самомъ дѣлѣ обладаетъ этою способностію, и человѣкъ долженъ знать, что онъ свободенъ только тогда, когда имѣетъ эту способность и прилагаетъ ее въ своихъ дѣйствіяхъ. Но признать это, еще не значить рѣшить вопросъ о содержаніи воли, или пракческаго разума. Мало сказать, что человѣкъ долженъ имѣть своею постоянною цѣлію добро; должно еще опредѣлить, въ чемъ оно состоитъ; а этого не рѣшаетъ положеніе, что воля должна согласоваться сама съ собою, или что долгъ должно исполнять ради самаго долга.

Кантова критика способности сужденій.

§ 55.

с. Въ критикѣ размышляющаго сужденія предполагаютъ существованіе созерцающаго разсудка, т. е. такого разсудка, въ которомъ все особенное, которое имѣетъ только случайное существованіе по отношенію ко всеобщему (къ отвле-

ченному тождеству), и не может быть выведено изъ него, опредѣляется однакожъ всеобщимъ, какъ это бываетъ въ произведеніяхъ искусства и органической природы, (когда они разматриваются съ точки зрѣнія внутренней цѣлесообразности).

Примѣч. Критика сужденія замѣчательна тѣмъ, что Кантъ высказалъ въ ней представленіе или даже мысль идеи. Созерцательный разумъ, внутренняя цѣлесообразность и проч. суть не что другое, какъ всеобщее въ его конкретній формѣ. Только здѣсь Кантова философія принимаетъ истинно спекулятивный характеръ. Одни, именно Шиллеръ, нашли въ идеѣ искусства, въ конкретномъ единствѣ мысли и представленія, выходъ изъ отвлеченій разсудка. Другіе нашли его въ созерцаніи и сознаніи жизни, естественной и духовной. Но произведеніе искусства, также какъ живая индивидуальность ограничены по своему содержанію. Кантъ, напротивъ того, требуя, чтобы природа или необходимость согласовалась съ цѣлю свободы, и признавая, что цѣль міра осуществлена въ немъ, сознаетъ идею объемлющую въ себѣ цѣльность содержанія. Но робкая мысль Канта отступаетъ отъ этой высокой идеи, цѣлесообразности и ея объективнаго осуществленія и сохраняетъ раздѣльность понятія и реальности. А между тѣмъ живыя и органическія существа, также какъ и произведенія искусства, доказываютъ, даже въ сферѣ опыта, реальность идеи. Разсужденія Канта объ этомъ предметѣ могутъ возвысить умъ къ истинному уразумѣнію идеи.

§ 56.

Здѣсь Кантъ высказываетъ между всеобщимъ, принадлежащимъ разуму, и частнымъ, какъ предметомъ созерцанія, совершенно другое отношеніе, тѣмъ въ своемъ ученіи о теоретическомъ и практическомъ разумѣ. Но онъ не признаетъ, что истина состоитъ въ этомъ ихъ соотношеніи и въ этомъ ихъ единствѣ, напротивъ онъ только допускаетъ это единство, на сколько оно замѣчается въ конечныхъ явленіяхъ и

оправдывается на опытѣ. Такъ, по отношенію къ субъекту, оно есть принадлежность гениа, который состоитъ въ способности производить эстетическія идеи, т. е. свободныя представленія воображенія, которыя служатъ выраженіемъ идеи и даютъ пищу мышленію, хотя ихъ содержаніе не сведено, или не можетъ быть сведено къ понятію. Съ другой стороны, оно есть принадлежность вкуса, который состоитъ въ чувствѣ согласованія свободнаго представленія, или внѣшняго созерцанія, съ законами разсудка.

§ 57.

Принципъ размышляющаго сужденія опредѣляется потому, въ отношеніи къ живымъ созданіямъ природы, какъ цѣль, какъ дѣятельное понятіе, какъ всеобщее начало, опредѣляющее и опредѣленное. При этомъ отстраняется всякое представленіе внѣшней и ограниченной цѣлесообразности, потому что, въ ней, цѣль есть только внѣшняя форма для средства и для матеріала, въ которомъ она осуществляется; тогда какъ, въ живомъ существѣ, цѣль есть дѣятельное начало и внутреннее опредѣленіе матеріи, и всѣ члены суть, въ отношеніи другъ къ другу, въ одно и тоже время цѣли и средства.

§ 58.

Хотя въ идеѣ такой цѣлесообразности устранено разсудочное отношеніе цѣли и средства, субъекта и объекта, не смотря на это снова утверждается, что цѣль есть причина, которая существуетъ и дѣйствуетъ только въ нашемъ представленіи, т. е. что она субъективна и что опредѣленіе цѣли есть только принципъ сужденія для нашего разсудка.

Примѣч. Должно замѣтить, что если критическая философія однажды уже пришла къ результату, что разумъ можетъ знать только явленія, то, по отношенію къ живой природѣ, можно было бы, по крайней мѣрѣ, выбирать между двумя одинаково субъективными способами изслѣдованія и, по изложенію самого Канта,

даже должно было бы допустить для познанія произведеній природы другія категоріи, кромѣ качества, причины и дѣйствія, сложности, составныхъ частей и т. п. Начало внутренней дѣлсообразности, принятое и развитое въ его научномъ приложеніи, привело бы къ другимъ, болѣе глубокимъ выводамъ.

§ 59.

Это начало, по отношенію къ идеѣ въ ея полной безграничности, должно было бы привести къ тому результату, что всеобщее, абсолютная цѣль, благо, осуществляется въ мірѣ, черезъ посредство третьяго, черезъ посредство власти, полагающей и осуществляющей эту цѣль, именно Бога, который есть абсолютная истина, и въ которомъ разрѣшена противоположность всеобщаго и единичнаго, субъекта и объекта, и признана несостоятельною и неистинною.

§ 60.

Но благо, которое признано цѣлію міра, есть, по мнѣнію Канта, только субъективное благо, нравственный законъ нашего практическаго разума; такъ что единство, къ которому оно приводитъ, не простирается далѣе согласованія событій и состояній міра съ нашею нравственностію (*). Во первыхъ, даже при этомъ ограниченіи, цѣль и благо остаются, также какъ и обязанность, неопредѣленными отвлеченіями. Во вторыхъ, уже признавши, что, при согласованіи мысли съ дѣйствительностію, ихъ противоположность не истинна, здѣсь снова допускаютъ эту противоположность и

(*) Собственные слова Канта въ критикѣ сужденія, стр. 427: «конечная цѣль есть только повятіе нашего практическаго разума и нѣтъ опытныхъ данныхъ, на основаніи которыхъ можно было бы прилагать его къ теоретическому сужденію о природѣ и къ ея познанію. Только практической разумъ можетъ пользоваться имъ, руководствуясь нравственными законами, и конечная цѣль творенія есть то устройство міра, которое согласуется съ законами, вытекающими изъ нашего ума, именно съ опредѣленіями нашего практическаго разума и притомъ какъ практическаго ».

признають, что ихъ согласованіе есть только субъективное, — что оно только должно существовать и, слѣдственно, не существуетъ, — что оно есть только вѣрованіе, или субъективное убѣжденіе, которому недостаетъ истины, т. е. объективности, которая свойственна идеѣ.

Примѣч. Если думаютъ прикрыть противорѣчіе, заставляя идею низойти во время и говоря, что она осуществится въ будущемъ времени, то такое чувственное условіе, какъ время, будетъ поддерживать, а не разрѣшать противорѣчіе, и соответствующее ему представленіе разсудка, безконечный прогрессъ, есть не что другое, какъ постоянно возвращающееся противорѣчіе.

Можно еще слѣлать одно общее замѣчаніе о результатѣ критической философіи, касающемся природы знанія и составляющемъ одно изъ убѣжденій или общихъ предразсудковъ нашего времени.

Главный недостатокъ всякой дуалистической системы, и въ особенности Кантовой, происходитъ отъ непослѣдовательности, съ которою соединяютъ то, что за минуту передъ тѣмъ признали самостоятельнымъ и несоединимымъ, и, признавши истиннымъ соединеніе обохъ моментовъ и отвергнувши ихъ самостоятельность, снова признають ихъ истинными только въ ихъ раздѣльности. Тѣ, которые поступаютъ такимъ образомъ, не дѣлають простаго разсужденія, что колеблясь между двумя противоположными опредѣленіями, они высказываютъ, что ни то, ни другое не содержитъ истины. Этотъ недостатокъ зависитъ отъ неспособности совмѣстить двѣ мысли, потому что ихъ только двѣ, съ точки зрѣнія формы. Нѣтъ ничего непослѣдовательнѣе, какъ утверждать, съ одной стороны, что разсудокъ познаетъ одни явленія, а, съ другой стороны, принимать это знаніе за абсолютное, говоря, что умъ не можетъ идти дальше и что таковъ естественный и абсолютный предѣлъ челоуѣческаго знанія. Созданія природы ограничены и онѣ суть созданія природы, потому что не знаютъ о своемъ предѣлѣ, или потому что ихъ опредѣленность есть граница для насъ, а не для нихъ. Всякій недостатокъ,

всякую границу знаютъ и даже чувствуютъ только тогда, когда вышли за эту границу. Существа, одаренныя жизнью, имѣютъ передъ безжизненными преимущество страданія. У нихъ всякое индивидуальное опредѣленіе производитъ чувство отрицанія, потому что они, какъ живыя существа, содержатъ всеобщее, которое, превосходя предѣлы индивидуальнаго существованія, тѣмъ самымъ вноситъ въ нихъ отрицаніе и противорѣчіе. Это противорѣчіе происходитъ отъ того, что въ одномъ и томъ же субъектѣ есть два элемента, всеобщность его жизненнаго чувства и противоположная ему индивидуальность субъекта. Такимъ же образомъ, знаніе находится ограниченнымъ и несовершеннымъ только тогда, когда его сравниваютъ съ сознанною идеею всеобщаго, полнаго и совершеннаго знанія. Если бы глубже вникли въ этотъ предметъ, то легко увидѣли бы, что признавая что нибудь конечнымъ или ограниченнымъ, тѣмъ самымъ доказываютъ дѣйствительное присутствіе безконечнаго и неограниченнаго, потому что сознать границу можно только тогда, когда находятъ въ своемъ сознаніи безграничное.

О результатѣ Кантовой теоріи знанія можно еще прибавить то замѣчаніе, что она не могла имѣть никакого вліянія на другія науки. Потому что она оставляетъ категоріи и обычный методъ знанія въ томъ видѣ, какъ они были до нея. И если въ научныхъ изслѣдованіяхъ того времени начинали иногда съ положеній Кантовой философіи, то впоследствии обнаруживается, что эти положенія были только лишнимъ украшеніемъ и что если бы исключили эти первыя страницы, то пришли бы къ тѣмъ же результатамъ (*).

(*) Даже Германъ, въ своемъ руководствѣ къ метрикѣ, посвящаетъ нѣсколько первыхъ параграфовъ философіи Канта, и въ § 8, выводитъ заключеніе, что законъ ритма долженъ быть: 1. объективный, 2. формальный и 3. выведенный a priori. Сравнивши эти требованія и приводимыя ниже начала вынословности и взаимодѣйствія съ тѣмъ, что говорится о мѣрѣ стиховъ, увидятъ, что эти формальныя правила не имѣли никакого вліянія на самыя выводы.

Если сравнить философію Канта съ эмпиризмомъ, дѣлающимъ метафизическіе выводы, то увидятъ, что безотчетный эмпиризмъ, признавая единственнымъ основаніемъ истины чувственное созерцаніе, допускаетъ однакожъ духовный и сверхчувственный міръ, каково бы ни было его содержаніе, и имѣетъ ли оно своимъ источникомъ мысль, или фантазію и проч. Со стороны формы, это содержаніе основывается на авторитетѣ духа, подобно тому какъ прочее содержаніе опытнаго знанія опирается на авторитетъ чувственнаго созерцанія. Но строгій и послѣдовательный эмпиризмъ отвергаетъ такой дуализмъ и отрицаетъ существованіе и независимость мыслящаго начала и духовнаго міра, раскрывающагося въ немъ; послѣдовательный эмпиризмъ, это матеріализмъ и натурализмъ. Философія Канта противопоставляетъ этому эмпиризму начало мысли и свободы и согласуется съ эмпиризмомъ перваго рода, вполне раздѣляя его общую точку зрѣнія. Одну сторону допускаемаго ею дуализма составляетъ міръ доступный чувственному созерцанію и разсудку. Она называетъ этотъ міръ міромъ явленій. Но это не болѣе какъ названіе, или формальное опредѣленіе, потому что источникъ, содержаніе и методъ знанія остаются тѣже, какъ и въ эмпиризмѣ. Съ другой стороны, Кантъ провозглашаетъ независимость сомообладающей мысли, начало свободы. Это начало онъ раздѣляетъ съ прежнею метафизикою; но онъ лишилъ его всякаго содержанія и не могъ дать ему другаго. Онъ отнялъ у мысли, которую онъ называетъ разумомъ, всякое опредѣленіе и всякій авторитетъ. Главный результатъ философіи Канта былъ тотъ, что она заставила сознать абсолютную независимость разума, который, хстя и не можетъ развить собственное содержаніе, не можетъ произвести дѣйствительныхъ познаній и нравственныхъ законовъ, по причинѣ его отвлеченнаго характера, однакоже рѣшительно отказывается допускать и признавать что бы то ни было виѣшнее ему. Со времени Канта, абсолютная независимость разума составляетъ существенное

начало философіи и одно изъ всеобщихъ убѣжденій нашего времени.

Приб. 1. Великою, хотя и отрицательною, заслугою философіи Канта было признаніе того, что опредѣленія, созданныя разсудкомъ, конечны и неспособны вести къ знанію истины. Но эта философія несправедливо приписывала конечность опредѣленій разсудка тому, что они принадлежатъ нашей мысли, не имѣющей ничего общаго съ самою сущностію вещей. Они конечны сами въ себѣ и ихъ конечность обнаруживается при критическомъ разсмотрѣніи ихъ содержанія. Кантъ, напротивъ того, думалъ, что содержаніе нашихъ мыслей ложно потому, что оно принадлежитъ исключительно намъ.

Далѣе, эта философія, такъ сказать, только исторически описывала мышленіе и исчисляла элементы сознанія. Это исчисленіе въ главныхъ своихъ чертахъ вѣрно, но оно не показываетъ необходимости явленій сознанія, узнаваемыхъ путемъ опыта.

Окончательный результатъ критики разныхъ ступеней сознанія тотъ, что нашей мысли доступны одни явленія. Конечно, обыкновенное сознаніе занимается только явленіями, но для мысли существуетъ еще другая высшая область, въ которую не проникаетъ Кантъ.

Приб. 2. Кантъ только высказалъ то начало, что мысль должна развиваться изъ самой себя, но не показалъ, какъ она самоопредѣляется и къ какому результату приводитъ ея самоопредѣленіе. Фихте указалъ этотъ недостатокъ философіи Канта; онъ требовалъ, чтобы категоріи были выведены изъ мышленія, и сдѣлалъ опытъ такого выведенія. Фихте признаетъ, что само *я* должно служить исходною точкою философскаго развитія и что категоріи должны быть результатомъ его дѣятельности. Но онъ беретъ *я*, не въ его независимой и свободной дѣятельности; онъ полагаетъ, что наше *я* возбуждается къ дѣятельности только тогда, когда встрѣчаетъ виѣшнюю точку преткновенія; только противодействуя ей, оно приходитъ къ сознанію о самомъ себѣ. Эту точку преткновенія составляетъ недоступный для мысли, чуждый ей предметъ; и наше *я* находится въ зависимости

отъ этого предмета и ограничено имъ. Такимъ образомъ Фихте приходитъ къ тому же результату, какъ и Кантъ, именно что мы познаемъ одни конечные предметы, тогда какъ безконечное лежитъ за чертой мысли. То, что Кантъ называлъ «вещію самой въ себѣ», Фихте называетъ внѣшней точкою преткновенія для мысли; она есть чистое отвлеченіе которое противопоставляется нашему я и опредѣлено только отрицательно, какъ *не я*. Наше я находится въ соотношеніи съ этимъ *не я*, возбуждается имъ къ дѣятельности и къ самоопредѣленію и постоянно стремится освободиться отъ него; но оно не можетъ вполнѣ освободиться отъ этого чуждаго ему предмета, потому что вмѣстѣ съ нимъ исчезло бы само я, существованіе котораго нераздѣльно отъ его дѣятельности — Самое содержаніе, которое наше я производитъ въ своей дѣятельности, есть содержаніе опытнаго знанія; только прибавляется, что это содержаніе есть не болѣе, какъ явленіе.

С.

ТРЕТЬЕ ОТНОШЕНИЕ МЫСЛИ КЪ ОБЪЕКТИВНОЙ ИСТИНѢ.

НЕПОСРЕДСТВЕННОЕ ЗНАНИЕ.

§ 61.

Критическая философія полагаетъ, что мысль имѣетъ значеніе субъективное и что ея высшее, окончательное опредѣленіе есть отвлеченная всеобщность, формальное тождество. Вслѣдствіе того, мысль противоположна истинѢ, т. е. конкретной всеобщности. Эта высшая ступень мысли составляетъ разумъ и въ ней не примѣнимы категоріи.

Противоположная точка зрѣнія признаетъ, что мышленіе ограничивается частными формами и потому также неспособно постигать истину.

§ 62.

Мышленіе, рассматриваемое какъ дѣятельность, ограничивающаяся частными формами, не имѣетъ другаго продукта и другаго содержанія кромѣ категоріи. Категоріи, какъ ихъ понимаетъ разумъ, суть ограниченныя опредѣленія, формы условнаго, зависимаго и посредственнаго бытія. Безконечное и истинное недоступны для мысли, замкнутой въ этихъ границахъ; переходъ къ безконечному невозможенъ для нея (какъ возраженіе на доказательства бытія Бога). Эти опредѣленія мысли называются также понятіями, и имѣтъ понятіе предмета, значить знать его въ условной и посредственной формѣ; если мысль имѣетъ своимъ предметомъ безконечное и безусловное, то она превращается въ конечное и условное и истинное дѣлается ложнымъ.

Примѣч. Вотъ тѣ немногія и простыя возраженія, которыя дѣлаетъ ученіе, по которому Богъ и все истин-

ное могутъ быть знаемы только непосредственно. Прежде отстраняли отъ Бога всѣ антропоморфическія представленія, какъ конечныя и недостойныя безконечнаго существа и тѣмъ уже низвели безконечное существо на пустое существо. Но не полагали, что опредѣленія мысли суть антропоморфическія опредѣленія. Въ мышленіи, напротивъ того, видѣли начало, отстраняющее отъ абсолютнаго всякій признакъ конечности, и это согласно выше приведенному мнѣнію всѣхъ временъ, что къ истинѣ можно придти только путемъ размышленія. Теперь мысль представляютъ себѣ источникомъ антропоморфизма и полагаютъ, что дѣятельность ея, въ своемъ результатѣ, низводитъ безконечное въ конечное.

Доказательства Якоби, сюда относящіяся, изложены паиболѣе полно въ 7 прибавленіи къ письмамъ о Спинозѣ. Впрочемъ онъ почерпнулъ эти доказательства изъ самой философіи Спинозы и обратилъ ихъ противъ знанія. Якоби полагаетъ, что знаніе этого рода не можетъ выдти изъ сферы конечнаго. Познавать такимъ образомъ, значитъ проходить рядъ опредѣленій, условливающихъ себя взаимно, такъ что опредѣленіе, играющее сначала роль условія, въ свою очередь, условно. При такомъ рядѣ условливающихъ и условливаемыхъ опредѣленій, изъяснять и понимать, значитъ доказывать опредѣленіе черезъ посредство другаго. Оттого, всякое познаніе имѣетъ частное, условное и конечное содержаніе. Безконечное, истинное, словомъ Богъ, выше этого механизма понятій, въ которомъ заключено мышленіе.

Должно замѣтить, что въ философіи Канта конечность категорій приписывается тому, что онѣ суть формальныя опредѣленія субъективной мысли, тогда какъ здѣсь категоріи уже разсматриваются сами по себѣ и ихъ конечность приписывается самой ихъ природѣ.

Въ этой полемикѣ, Якоби имѣлъ преимущественно въ виду блистательные успѣхи естественныхъ наукъ (sciences exactes) въ открытіи силъ и законовъ природы. Нѣтъ сомнѣнія, если ограничиться этою сферою, въ

ней не найдутъ безконечнаго, и это напоминаетъ слова Лаланда, сказавшаго, что онъ искалъ Бога во всемъ пространствѣ небесъ и не могъ найти его (сравн. примѣч. къ § 60). Эта точка зрѣнія привела къ тому результату, что всеобщее есть только неопредѣленное собраніе внѣшнихъ и конечныхъ вещей, т. е. матерія; и, въ этомъ отношеніи, Якоби имѣлъ право сказать, что не можетъ быть другаго исхода изъ сферы посредственнаго знанія.

§ 63.

Однакожъ это ученіе допускаетъ, что духъ можетъ знать истину, что разумъ составляетъ даже истинную черту человѣка, и что онъ ведетъ къ знанію о Богѣ. Но какъ посредственное знаніе ограничивается конечными предметами, то знаніе помощію разума есть *непосредственное знаніе, вѣрованіе*.

Примѣч. Знаніе, вѣрованіе, мышленіе, созерцаніе вотъ категоріи, принадлежащія этой точкѣ зрѣнія; полагая, что онѣ слишкомъ извѣстны, ихъ часто употребляютъ произвольнымъ образомъ, основываясь на однихъ психологическихъ наблюденіяхъ и различеніяхъ; о самомъ важномъ, о знаніи ихъ природы и понятія, нисколько не заботятся.

Такъ, очень часто допускаютъ, что знаніе противоположно вѣрованію и въ то же время опредѣляютъ вѣрованіе какъ непосредственное знаніе, т. е. рассматриваютъ его какъ своего рода знаніе. И какъ эмпирическій фактъ несомнѣнно что то, во что вѣрують, находится въ сознаніи и слѣдственно о немъ имѣютъ нѣкоторую степень знанія, и точно также, что предметъ вѣрованія является въ сознаніи съ характеромъ достовѣрности, слѣдственно что его хорошо знаютъ.

Въ этомъ ученіи, противопоставляютъ также непосредственному знанію и вѣрованію и въ особенности созерцанію *мышленіе*. Но такъ какъ созерцаніе здѣсь опредѣляютъ какъ умственное созерцаніе, то оно можетъ

только означать мыслящее созерцаніе, если здѣсь, гдѣ Богъ есть предметъ знанія, подъ умственной дѣятельностію не хотятъ разумѣть представленія и образы, создаваемые воображеніемъ. Въ языкѣ этой философіи, слово *върваніе* употребляется также для обозначенія обыкновенныхъ предметовъ, наблюдаемыхъ чувствами. «Мы *въруемъ*, говорить Якоби, что у насъ есть тѣло, мы *въруемъ* въ существованіе чувственныхъ вещей.» Но когда *въра* прилагается къ истинному и *вѣчному*, когда созерцаніе и непосредственное знаніе относятся къ Богу, тогда нѣтъ чувственнаго предмета, а есть одно всеобщее и такой предметъ, который доступенъ одному мышленію. Къ тому же единичность, личность, я въ самомъ себѣ, т. е. я, которое не есть предметъ опыта, и въ особенности божественная личность суть чистыя и всеобщія понятія, мысли, познаніе которыхъ принадлежатъ одному мышленію.

Впрочемъ чистое мышленіе и чистое *созерцаніе* суть одно и тоже. Созерцаніе и *върваніе* первоначально выражаютъ опредѣленные представленія, которыя мы связываемъ съ этими словами въ обыкновенномъ сознаніи; тогда они конечно различаются отъ мышленія и это различіе понятно всякому. Но здѣсь должно разумѣть созерцаніе и *върваніе* въ болѣе высокомъ смыслѣ: здѣсь говорится о *вѣрѣ* въ Бога, о умственномъ созерцаніи Бога. Слѣдовательно тутъ должно отвѣчаться отъ всего, что ведетъ къ различію между созерцаніемъ, *върваніемъ* и мышленіемъ. И въ самомъ дѣлѣ нельзя сказать, въ чемъ *върваніе* и созерцаніе различаются, съ этой высшей точки зрѣнія, отъ мышленія. Эти пустыя различія вовсе не имѣютъ той важности, которую хотятъ дать имъ, и опредѣленія принятія на ихъ основаніи совершенно тождественны съ тѣми, которыя отвергаютъ.

Между тѣмъ, слово *върваніе* имѣетъ ту выгоду, что оно напоминаетъ христіанскія религіозныя *върванія*, повидимому содержать ихъ и тождественно съ ними; оно прилаетъ этой философіи *въры* видъ благочестія и

христіанскаго благочестія , котрымъ она пользуется , чтобы говорить смѣлѣе и давать болѣе достовѣрности и болѣе вѣса своимъ произвольнымъ положеніямъ . Но не должно заблуждаться кажущимся сходствомъ словъ . Здѣсь есть существенное различіе . Христіанское вѣрованіе допускаетъ авторитетъ церкви , тогда какъ вѣрованіе , въ смыслѣ этого ученія , допускаетъ одинъ авторитетъ , собственное субъективное откровеніе . Христіанское вѣрованіе имѣетъ богатое объективное содержаніе , систему поученій и знаній , тогда какъ ученіе этой философіи такъ неопредѣленно , что оно можетъ согласоваться съ христіанствомъ , но можетъ также допустить , что Богъ есть Далай-Лама , быкъ , обезьяна и проч . ; оно признаетъ Бога только какъ высшее существо . Самое вѣрованіе въ смыслѣ этой философіи есть только пустое отвлеченіе непосредственнаго знанія , чисто формальное опредѣленіе , не имѣющее ничего общаго съ духовнымъ богатствомъ христіанской вѣры , ни въ отношеніи къ чувствамъ вѣрующаго сердца , жилища святаго духа , ни въ отношеніи къ ученію и его догматамъ .

Вдохновеніе , откровенія сердца , понятія вложенныя природою въ умъ всѣхъ людей , и въ особенности то , что называютъ здравымъ смысломъ , common sense , всѣ эти способности тождественны съ вѣрованіемъ и непосредственнымъ знаніемъ , потому что всѣ онѣ признаютъ , что содержаніе знанія находится въ сознаніи въ непосредственной формѣ , какъ фактъ сознанія .

§ 64.

Главное знаніе , которое эта философія признаетъ достовѣрнымъ , есть то , что безконечное , вѣчное , Богъ , существующій въ нашемъ представленіи , имѣетъ также дѣйствительное существованіе , потому что , въ сознаніи , это представленіе связано непосредственно и нераздѣльно съ его существованіемъ .

Примѣч. Философія, конечно, не станетъ отвергать эти положенія; напротивъ, она могла бы поздравить себя съ тѣмъ, что эти древнія ея положенія, которыя даже высказываютъ все ея всеобщее содержаніе, перешли, хотя и въ мало научной формѣ, въ область общихъ мнѣній. Нельзя, слѣдовательно, не удивляться тому, что полагаютъ противными философіи положенія, подобныя слѣдующимъ: истинное имѣетъ свое мѣсто въ духѣ (§ 63) и духъ можетъ знать истину (тамъ же).

Съ формальной точки зрѣнія, принципъ этой философіи особенно замѣчателенъ, такъ какъ онъ выражаетъ непосредственную и нераздѣльную связь мысли о Богѣ съ его бытіемъ, т. е. субъективнаго значенія мысли съ ея объективнымъ значеніемъ. И эта философія такъ расширяетъ этотъ принципъ, что признаетъ нераздѣльную связь не только между мыслию о Богѣ и его бытіемъ, но и между представленіемъ своего тѣла и внѣшнихъ вещей и ихъ существованіемъ.

Спекулятивная философія старается доказать это единство мысли и бытія, т. е. показать, что субъективное значеніе мысли нераздѣльно съ ея объективнымъ значеніемъ, и какую цѣну ни давали бы этимъ доказательствамъ, она должна быть довольна, какъ скоро признаютъ, что это начало есть также фактъ сознанія и согласуется съ опытомъ. Ученіе непосредственнаго знанія различается, въ этомъ отношеніи, отъ спекулятивной философіи тѣмъ, что становится на узкую и исключительную точку зрѣнія, или только тѣмъ, что оно противопологается истинной философіи.

Но и въ непосредственной формѣ, это начало, около котораго вращается весь интересъ новѣйшей философіи, было высказано самимъ ея родоначальникомъ: *Cogito ergo sum* (мыслию, слѣдственно существую). Это положеніе не могутъ принять за силлогизмъ потому только, что въ немъ есть заключеніе (*ergo*); гдѣ здѣсь средній терминъ, который составляетъ несравненно болѣе существенный элементъ силлогизма? Если, чтобы оправдать это названіе, назовутъ соединеніе двухъ опредѣ-

лений, въ положеніи Декарта, непосредственнымъ силлогизмомъ, то получаютъ излишнюю форму мысли, въ которой различныя опредѣленія связаны безо всякаго посредствующаго опредѣленія. Къ тому же, въ такомъ случаѣ эта связь бытія и нашихъ представленій, высказываемая началомъ непосредственнаго знанія, будетъ также, не болѣе, не менѣе, какъ силлогизмъ.

Изъ явившейся въ 1826 г., диссертациі г. Гото о Картезіанской философіи, я беру тѣ мѣста, въ которыхъ самъ Декартъ именно говоритъ, что положеніе: *Cogito ergo sum*, не силлогизмъ. Эти мѣста находятся въ *Respons. ad. II objct. De methodo IV. Ep. 1, 118.* Декартъ говоритъ сперва, что мы существа мыслящія и что это *prima quaedam notio, quae ex nullo syllogismo concluditur* (*). Далѣе, онъ продолжаетъ: *neque cum quis dicit «ego cogito, ergo sum sive existo» existentiam ex cogitatione per syllogismum deducit* (**). И какъ Декарту извѣстны условія силлогизма, онъ замѣчаетъ, что если бы это положеніе было получено черезъ выведение, то должно было бы предположить, что оно извлечено изъ большой посылки: *illud omne, quod cogitat, est sive existit* (***)). Но, прибавляетъ онъ, это послѣднее положеніе скорѣе само выводится изъ перваго.

Слова Декарта о нераздѣльности бытія и мысли, о простомъ созерцаніи этого единства въ сознаніи, о достовѣрности и очевидности этого начала, такой очевидности, что никакой скептицизмъ не въ состояніи отвергать его, все это такъ полно и ясно, что Якоби и другіе философы только повторяли его доводы.

§ 65.

Однакожъ эта философія не останавливается на томъ, что посредственное знаніе, взятое въ его раздѣльности, не до-

(*) Первоначальное знаніе, которое не выведено изъ силлогизма.

(**) Когда говорятъ: «мыслию, слѣдственно есмь, или существую», не выводятъ существованія изъ мысли помощію силлогизма.

(***) Все, что мыслить, есть или существуетъ.

стигаетъ истины; главное, что она старается доказать, это то, что одно непосредственное знаніе, въ его раздѣльности, содержитъ ее.

Но, исключая посредственное знаніе, она впадаетъ въ метафизику разсудка, всегда допускающаго только одно изъ противоположныхъ опредѣленій, и, слѣдственно, въ сферу внѣшнихъ отношеній и неполныхъ или конечныхъ опредѣленій, надъ которыми она полагала возвыситься. Мы не будемъ далѣе распространяться объ этомъ предметѣ. Въ этомъ введеніи мы ограничимся тѣмъ, что разсмотримъ это непосредственное знаніе какъ фактъ и съ точки зрѣнія внѣшняго размышленія. Собственно здѣсь слѣдовало бы подвергнуть логическому изслѣдованію противоположность между непосредственною и посредственною формами знанія. Но философія непосредственнаго знанія не хочетъ разсматривать вещи сообразно ихъ природѣ, т. е. сообразно ихъ понятію, потому что, ставши на эту точку зрѣнія, необходимо приходятъ къ посредству и съ этимъ вмѣстѣ къ знанію. Эта точка зрѣнія находитъ свое естественное мѣсто въ логикѣ.

Примѣч. Вся вторая часть логики, ученіе о сущности, показываетъ какъ происходитъ единство непосредственности и посредственности знанія.

§ 66.

Допустимъ, что непосредственное знаніе должно быть разсматриваемо какъ фактъ. Съ этимъ вмѣстѣ должно сойти въ сферу опыта и психологическихъ явленій.

Въ этомъ отношеніи, прежде всего, мы напомнимъ тотъ общезвѣстный фактъ, что знанія, которыя, какъ извѣстно, суть результаты самыхъ сложныхъ изысканій, являются непосредственно въ умѣ того, кто съ ними освоился. Математикъ и всякій ученый располагаютъ рѣшеніями, къ которымъ они пришли только путемъ долгаго анализа. Всякій образованный челоуѣкъ непосредственно находитъ въ своемъ умѣ множество общихъ точекъ зрѣнія и началъ, произошедшихъ изъ размышленія и долгаго опыта. Легкость, до которой мы доходимъ въ наукѣ, въ искусствѣ, или въ меха-

ническомъ занятіи, состоитъ именно въ томъ, что мы въ случаѣ надобности непосредственно находимъ эти знанія, эти виды дѣятельности, въ своемъ сознаниіи, также какъ и средства исполненія въ своихъ членахъ. Во всѣхъ этихъ случаяхъ непосредственное знаніе не только не исключаетъ посредственнаго знанія, но есть его продуктъ и результатъ.

Примѣч. Связь непосредственнаго существованія съ посредственнымъ также общезвѣстна. Сѣмена, родители суть первоначальныя и непосредственныя существованія въ отношеніи къ продуктамъ и къ дѣтямъ, которыхъ они производятъ. Но сѣмена, родители, хотя они имѣютъ непосредственное существованіе, въ свою очередь рождены; и дѣти, не взирая на посредственность ихъ существованія, имѣютъ непосредственное бытіе, потому что они есть. То, что я въ Берлинѣ, это непосредственный фактъ, но я нахожусь здѣсь только вслѣдствіе поѣздки сюда и проч.

§ 67.

Что касается до непосредственнаго знанія о Богѣ, о справедливомъ, о добрѣ, — какъ бы это знаніе ни называли, инстинктомъ, первичною и врожденною идеею, здравымъ смысломъ, природнымъ разумомъ, — всеобщій опытъ показываетъ, что оно приводится къ сознанию только путемъ воспитанія и развитія. (Платоново *воспоминаніе* предполагаетъ это условіе, и крещеніе, хотя оно есть таинство, содержитъ дальнѣйшее обязательство христіанскаго воспитанія). Мы хотимъ этимъ сказать, что религія и нравственность, хотя онѣ основаны на вѣрованіи и непосредственномъ знаніи, предполагаютъ посредство, т. е. развитіе, воспитаніе, образованіе.

Примѣч. Утверждая о существованіи врожденныхъ идей и оспаривая ихъ, держались противоположныхъ и исключительныхъ опредѣленій. Въ первомъ случаѣ предполагали, что душа непосредственно связана съ извѣстными всеобщими понятіями; во второмъ утверж-

дали, что эта связь является внѣшнимъ образомъ и при посредствѣ данныхъ предметовъ и представлений. Противъ теоріи врожденныхъ идей возражали, что если бы это было такъ, то всѣ люди должны были бы знать и сознавать эти идеи, напр. принципъ противорѣчія, который относили къ числу врожденныхъ идей. Это возраженіе основывается на недоразумѣніи. Дѣйствительно, говоря, что эти всеобщія опредѣленія мысли врожденны, не думаютъ утверждать, чтобы они находились въ умѣ въ формѣ сознательныхъ идей и представлений. Но это возраженіе вполнѣ прилагается къ философіи непосредственнаго знанія, потому что она говоритъ объ этихъ опредѣленіяхъ, какъ будто бы они уже находились въ сознаніи. Если эта философія соглашается, что необходимо развитіе и христіанское или религіозное воспитаніе, чтобы утвердиться въ религіозныхъ вѣрованіяхъ, то не видно, почему она отвергаетъ эту необходимость для всякаго другого рода вѣрованій, или она не сознаетъ, что, признавая необходимость воспитанія, она признаетъ необходимость посредственнаго знанія.

Прим. Когда Платонъ говоритъ, что мы вспоминаемъ идеи, то это означаетъ, что онѣ таятся въ самомъ человѣкѣ, а не чужды ему и не приходятъ къ нему извнѣ, какъ это говорили софисты. Но признавая знаніе воспоминаніемъ, онъ не отвергаетъ необходимости развитія того, что кроется въ сознаніи, и это развитіе имѣетъ своимъ результатомъ посредственное знаніе. Тоже самое должно сказать о врожденныхъ идеяхъ, допускаемыхъ Декартомъ и шотландскими философами; сначала онѣ также существуютъ только въ состояніи предрасположенія.

§ 68.

Факты, нами приведенные, показываютъ, что непосредственное знаніе является всегда въ связи съ посредственностію. Хотя эта связь есть только внѣшняя и выведена изъ наблюдений, тѣмъ не менѣе, въ эмпирическомъ изслѣдованіи,

она представляется необходимою и нераздѣльною, потому что она встрѣчается постоянно. Но оставляя опытыя данныя и разсматривая непосредственное знаніе въ немъ самомъ, по скольку оно имѣетъ предметомъ Бога и божественныя предметы, мы узнаемъ, что оно начинается возвышеніемъ души надъ чувственными и конечными вещами, надъ непосредственными желаніями и склонностями, что это возвышеніе переходитъ въ вѣрованіе въ Бога и успокоивается на немъ. Такимъ образомъ, хотя это вѣрованіе есть непосредственное и бездоказательное знаніе, оно, не менѣе того, предполагаетъ посредство.

Примѣч. Уже было замѣчено, что такъ называемыя доказательства бытія Бога, исходною точкою которыхъ служить существованіе конечныхъ вещей, выражаютъ это самое возвышеніе духа, и что они не изобрѣтены искусственнымъ размышленіемъ, а составляютъ неотъемлемые и необходимые акты духа, хотя въ формѣ этихъ доказательствъ они не имѣютъ своего полного и истиннаго значенія.

§ 69.

Переходъ отъ субъективной идеи къ бытію, о которомъ говорено выше (§ 64), есть основное начало въ теоріи непосредственнаго знанія; по этой теоріи, между идеею и бытіемъ есть существенная, первоначальная и первобытная связь. Очевидно, что здѣсь говорится не объ эмпирической связи; но если захотятъ разсмотрѣть эту связь въ ней самой, то въ ней найдутъ посредство и истинное посредство, т. е. такое посредство, которое соединяетъ не внѣшнія и чуждыя другъ другу опредѣленія, а опредѣленія мысли, необходимо вызывающія другъ друга.

§ 70.

Въ самомъ дѣлѣ, главный принципъ этой точки зрѣнія состоитъ въ томъ, что ни идея, по скольку она есть чистая субъективная мысль, ни бытіе раздѣльное отъ идеи не состав-

ляютъ истины, потому что бытіе само по себѣ, или, лучше сказать, бытіе не идеи, есть только чувственное и конечное бытіе міра. Отсюда слѣдуетъ, что идея составляетъ истину только при посредствѣ бытія, и бытіе только при посредствѣ идеи. Ученіе непосредственнаго знанія справедливо не признаетъ истины въ пустомъ и неопредѣленномъ непосредственномъ принципѣ, каково отвлеченное бытіе, или чистая единичность, и ищетъ ее въ единствѣ идеи и бытія. Но оно должно было бы знать, что единство двухъ раздѣльныхъ опредѣленій не есть непосредственное, т. е. пустое и неопредѣленное единство, и что въ немъ каждое изъ опредѣленій содержитъ истину только при участіи другаго.

И такъ можно признать какъ фактъ, что непосредственная связь идеи и бытія содержитъ посредство, и ученіе непосредственнаго знанія должно согласиться, что разсудокъ не можетъ опровергнуть существованіе этого факта. И въ самомъ дѣлѣ, только отвлеченный разсудокъ раздѣляетъ непосредственность отъ посредственности и приписываетъ каждому изъ этихъ опредѣленій независимое и абсолютное существованіе; оттого онъ находитъ неодолимую трудность, когда хочетъ соединить ихъ, трудность, которая, какъ мы показали, не существуетъ въ фактѣ, и кромѣ того исчезаетъ въ движеніи спекулятивнаго понятія.

§ 71.

Разсмотрѣвши положенія этого ученія, мы укажемъ главные слѣдствія, вытекающія изъ нихъ. Во первыхъ, такъ какъ критеріумомъ истины признаютъ не самую природу содержанія, а фактъ сознанія, то единственнымъ основаніемъ всего, что считаютъ истиннымъ, служитъ субъективное убѣжденіе и увѣреніе, что я нахожу извѣстное содержаніе въ своемъ сознаніи. Вслѣдствіе того, распространяютъ то, что я нахожу въ своемъ сознаніи, на сознаніе всѣхъ людей и дѣлаютъ этотъ фактъ сущностію сознанія.

Примѣч. Въ прежнее время, между доказательствами бытія Бога приводили единомысліе народовъ, и Цицеронъ, въ числѣ прочихъ, уже ссылается на него. Одно-

мыслие народовъ есть важный авторитетъ ; и изъ того факта, что какое нибудь содержаніе находится въ сознаниі всѣхъ людей , естественно заключить , что это содержаніе имѣетъ свой корень въ самой природѣ сознаниа и составляетъ его необходимый элементъ. Въ этой категоріи всеобщаго одномыслія было важно сознание , не ускользающее и отъ наименѣе развитаго ума, что индивидуальное убѣжденіе имѣетъ только частное и случайное достоинство. Если не будутъ изслѣдовать самой сущности этого убѣжденія, т. е. не будутъ разлпчать въ немъ абсолютнаго и всеобщаго отъ частнаго и случайнаго , что можно сдѣлать только при помощи размышленія, то согласіе всѣхъ на счетъ какого нибудь содержанія можетъ лишь вести къ почтенному предразсудку , будто оно основывается на самой природѣ сознаниа. Очевидно, что согласіе народовъ не въ состояніи вполнѣ удовлетворить мысль , стремящуюся, кромѣ всеобщности, узнать необходимость вещей. Но если даже допустить , что всеобщность факта можетъ служить достаточнымъ доказательствомъ, то здѣсь этотъ фактъ опровергается наблюденіемъ , показывающимъ , что есть люди и народы, у которыхъ не встрѣчается вѣра въ существованіе Бога , и потому его перестали приводить въ доказательство этой вѣры (*). Но нѣтъ ни-

(*) Чтобы опредѣлить, въ сферѣ опыта, границы атеизма, или вѣрованія въ Бога, должно знать, достаточно ли находить понятіе о Богѣ вообще, или требуется болѣе точное знаніе о Богѣ. Въ христіанскихъ обществахъ не допускаютъ, чтобы боги Индіи, Китая или даже боги Греціи, и тѣмъ менѣе фетиши Африки были истинный Богъ. Слѣдственно тотъ, кто вѣруетъ въ этихъ боговъ, не вѣруетъ въ Бога. Если, напротивъ того, примутъ, что въ вѣрованіи во многихъ боговъ содержится уже вѣрованіе въ Бога вообще, подобно тому какъ въ недѣльномъ содержится родъ, то поклоненіе многимъ богамъ есть поклоненіе Богу. Наоборотъ, Афиняне считали поэтовъ и философовъ за атеистовъ, потому что, по ихъ мнѣнію, Зевесъ, напримѣръ, олицетворялъ собою облака и проч. и они вѣролютно признавали единаго Бога.

Здѣсь должно смотрѣть не съ той точки зрѣнія, что содержится въ данномъ предметѣ, а съ той, какъ этотъ предметъ обнаруживается въ сознаниі. Иначе, самыя грубыя чувственныя представленія о божествѣ составляли бы религію, потому что въ этихъ представленіяхъ, какъ во всѣхъ произведеніяхъ духа, есть начало, которое развѣвшись и очистившись, возвышается до религіи.

чего проще и удобнѣе, какъ сказать, что я нахожу въ себѣ знанія и достовѣрность ихъ истины, и что эта достовѣрность не принадлежитъ недѣлимому, а имѣеть свой корень въ самой природѣ духа.

§ 72.

Непосредственное знаніе, признающее критеріумомъ истины, ведетъ ко второму слѣдствію, что должно будетъ признать истинными всѣ суевѣрія и всѣ религіи и оправдать самыя несправедливныя и самыя безнравственныя рѣшенія воли. Не такъ называемое посредственное знаніе, не размышленіе и умозрѣніе заставляютъ Индѣйца поклоняться быку, обезьянѣ, Ламѣ, или брамину; его поклоненіе основывается на вѣрованіи. Естественныя желанія и наклонности сами собою влагаютъ свои эгоистическіе интересы въ сознаніе, безнравственныя цѣли находятся въ немъ непосредственно; кромѣ того, по этому ученію, всякій характеръ, добрый, или злой, выражалъ бы опредѣленное состояніе воли, и было бы достаточно, имѣть непосредственное сознаніе о побужденіяхъ, насъ опредѣляющихъ.

§ 73.

Наконецъ, непосредственное знаніе о Богѣ можетъ, по большей мѣрѣ, сказать намъ, что онъ есть, но оно не говоритъ намъ, чѣмъ онъ есть; потому что это знаніе можетъ быть только результатомъ мышленія. Такимъ образомъ предметъ религіи, Богъ, сводится къ понятію Бога вообще, къ

Но одно, быть способнымъ къ религіи, или имѣть зародышъ религіи, и другое, имѣть религію. Такъ путешественники, напр. капитаны Россъ и Парри, нашли, въ повѣйшее время, народовъ (Эскимосовъ), не имѣющихъ никакой религіи, даже насколько ее можно приписать африкаискимъ чародѣямъ, — Гое-тамъ Геродота. Съ другой стороны, одинъ Англичанинъ, который провелъ первые мѣсяцы послѣдняго юбилея въ Римѣ, говоритъ, въ описаніи своего путешествія, что въ этомъ городѣ народъ притворно богомоленъ, и всѣ нѣскольکو образованные, вообще агейсты. Впрочемъ обвиненіе въ атеизмѣ, въ послѣднее время, сдѣлалось рѣже, потому что требованія въ отношеніи религіи и самое содержаніе религіи низошли до minimum (см. § 73).

неопредѣленному сверхчувственному существу, и религія лишена ея содержанія.

Примѣч. Если бы въ самомъ дѣлѣ было необходимо заботиться о томъ, чтобы сохранить или даже пробудить эту вѣру въ Бога, то должно было бы сожалѣть о ничетѣ времени, считающаго за приобрѣтеніе самый бѣдный изъ религіозныхъ догматовъ и дошедшаго до поклоненія въ своей церкви алтарю, нѣкогда воздвигнутому въ Афинахъ *Неизвѣстному Богу*.

§ 74.

Намъ остается, вкратцѣ указать отличительныя и общія черты непосредственной формы знанія.

Такъ какъ этотъ родъ знанія неполонъ, то и содержаніе его также неполно и конечно. Всеобщее, съ этой точки зрѣнія, есть лишь отвлеченіе и Богъ есть лишь неопредѣленное существо. Но Богъ есть духъ и потому онъ содержитъ посредство. Только подъ этимъ условіемъ Богъ есть духъ, живое и конкретное существо. Слѣдственно знаніе о Богѣ, какъ духѣ, должно содержать посредство.

Что касается до особеннаго, то форма непосредственности даетъ ему независимое бытіе и представляетъ его какъ имѣющее соотношеніе только съ самимъ собою, тогда какъ отличительный характеръ всего особеннаго и конечнаго состоитъ въ томъ, что оно находится въ соотношеніи съ предметами, существующими внѣ его. Слѣдственно непосредственное знаніе признаетъ, что конечное имѣетъ абсолютное бытіе. — Далѣе, потому самому, что оно беретъ предметы въ ихъ отвлеченіи, оно равнодушно къ содержанію, можетъ допускать содержаніе всякаго рода, несправедливое и безнравственное, точно также какъ и противоположное.

Только узнавши, что это содержаніе не самостоятельно и существуетъ черезъ посредство другаго, можно убѣдиться въ его конечности и неистинѣ. Отсюда видно, что содержаніе особеннаго нераздѣльно съ посредственностію и что знаніе, имѣющее своимъ предметомъ особенное, есть также

посредственное знаніе. Абсолютно истиннымъ должно признать только то содержаніе, которое существуетъ, не черезъ средство другаго, которое не конечно, но существуетъ черезъ средство самого себя и слѣдственно, въ одно и тоже время, содержитъ средство и представляетъ непосредственное соотношеніе съ собою.

Такимъ образомъ это ученіе, которое думаетъ, что оно освободилось отъ конечнаго знанія и отъ разсудочнаго тождества метафизики и просвѣщенія, признаетъ ту же непосредственность, т. е. отвлеченное соотношеніе съ собою, или отвлеченное тождество, началомъ и критеріумомъ истины. Отвлеченное мышленіе (форма размышляющей метафизики) и отвлеченное созерцаніе (форма непосредственнаго знанія) одно и тоже.

Приб. Когда пользуются формою непосредственнаго знанія, устраняя всякое посредственное знаніе, то дѣлаютъ его по необходимости неполнымъ и сообщаютъ эту неполноту всякому содержанію, къ которому его прилагаютъ. Предметъ, взятый въ его непосредственности, не имѣетъ другаго опредѣленія, кромѣ отвлеченнаго соотношенія съ собою, отвлеченнаго тождества, или отвлеченной всеобщности. Такъ конкретное всеобщее, въ его непосредственной формѣ, есть отвлеченная мысль; и Богъ, съ этой точки зрѣнія, есть только неопредѣленное существо. Ученіе непосредственнаго знанія прибавляетъ, правда, что Богъ есть духъ; но это только пустое слово, потому что духъ имѣетъ сознаніе о другихъ предметахъ и о самомъ себѣ, слѣдственно различаетъ себя отъ нихъ, также какъ и отъ самого себя, и потому содержитъ средство.

§ 75.

Критика этого третьяго положенія, которое мысль принимаетъ относительно истины, могла быть сдѣлана только на тѣхъ основаніяхъ, которые признаются ученіемъ непосредственнаго знанія. Такъ было показано, что факты опровергаютъ заблужденіе этого ученія, полагающаго, будто есть

непосредственное знание, знание не содержащее посредства, будетъ ли это посредство соотношеніемъ предмета знанія къ другому предмету, или будетъ это соотношение содержаться въ немъ самомъ. Точно также было показано, помощію фактовъ, какъ ложно мнѣніе, будто мышленіе ограничивается посредственными — конечными и условными — опредѣленіями и будто эта посредственная форма знанія не исчезаетъ, чтобы перейти въ непосредственную. Что знаніе соединяетъ въ себѣ двойственное движеніе непосредственности и посредственныхъ соотношеній, это фактъ, примѣромъ котораго служитъ логика и вся философія.

§ 76.

Разсматривая ученіе непосредственнаго знанія по отношенію къ исходной точкѣ нашихъ изслѣдованій, къ безотчетной метафизикѣ, увидятъ, что оно возвратилось къ началу этой метафизики, къ картезианской философіи. Въ обѣихъ признается :

1. Нераздѣльность мысли и бытія мыслящаго субъекта. *Cogito ergo sum*, совершенно тождественно съ положеніемъ непосредственнаго знанія, что сознаніе непосредственно обнаруживаетъ бытіе, реальность, существованіе мыслящаго я (Декартъ положительно говоритъ, что подъ мыслію онъ разумѣетъ сознаніе, *Princ. phil.* 1. 9) и что эта нераздѣльность есть первоначальное, не основанное на доказательствахъ и самое очевидное знаніе.

2. Нераздѣльность мысли о Богѣ и его бытія, такъ что мысль Бога содержитъ его бытіе, нераздѣльно связана съ нимъ и потому его бытіе необходимо и вѣчно (*).

(*) Декартъ *Princ. philos.* 1. 13: «magis hoc (eas summe perfectum existere) *credet*, si attendat, nullius altius rei ideam apud se inveniri, in qua eodem modo necessariam existentiam contineri animadvertat; intelliget, illam ideam exhibere veram et immutabilem naturam quæque non potest nisi existere, cum necessaria existentia in ea continetur» Заключение, которое онъ прибавляетъ и которому онъ даетъ форму доказательства, не измѣняетъ значенія этого основнаго положенія. Спиноза также признаетъ, что сущность, т. е. отвлеченная мысль Бога содержитъ существованіе. Сначала онъ опредѣляетъ Бога какъ *causa sui*, потому что онъ есть существо, *cujus essentia involvit existentiam: sive id, cujus natura non potest concipi nisi existens*. И это опредѣленіе осно-

3. Что касается до непосредственнаго знанія о существованіи конечныхъ вещей, то оно означаетъ чувственное знаніе о нихъ. Но это самое бѣдное знаніе; что важно знать, это то, что непосредственное знаніе о бытіи внѣшнихъ предметовъ есть только заблужденіе и обманъ, что эти предметы не имѣютъ истины, что они суть только случайныя, преходящія, призрачныя существованія, существенное свойство которыхъ состоитъ въ томъ, что ихъ бытіе можетъ быть отдѣлено отъ ихъ понятія и ихъ сущности.

§ 77.

Но эти два ученія различаются слѣдующимъ :

1. Картезіанская философія, выходя изъ этихъ началъ, которая она не доказываетъ и признаетъ бездоказательными, переходитъ къ дальнѣйшимъ знаніямъ, и черезъ это она положила начало наукамъ новѣйшаго времени. Напротивъ того философія непосредственнаго знанія пришла къ важному, но только отрицательному результату, что знаніе, основывающееся на однихъ конечныхъ опредѣленіяхъ, не можетъ выйти изъ сферы конечнаго и не есть истинное знаніе; въ отношеніи къ Богу она останавливается на совершенно отвлеченномъ вѣрованіи (*).

2. Ученіе вѣрованія ничего не измѣняетъ въ обычномъ методѣ наукъ, которому слѣдовалъ Декартъ, и такимъ же

вывається на началѣ нераздѣльности понятія и бытія. Но какое понятіе характеризуется тѣмъ, что оно не можетъ быть отдѣлено отъ бытія? Не понятіе конечныхъ вещей, потому что отличительный характеръ конечныхъ существованій есть случайность. Если у Спинозы за II положеніемъ, что Богъ необходимо существуетъ, и за 20, что въ Богѣ существованіе и сущность одно и то же, слѣдуютъ доказательства, то это только формальныя и палпшія доказательства. Доказательство: Богъ есть субстанція и единственная субстанція, но субстанція есть *causa sui*, слѣдственно Богъ необходимо существуетъ, равносильно положенію: Богъ есть существо, понятіе котораго нераздѣльно съ существованіемъ.

(*) Ансельмъ говоритъ, напротивъ того: *negligentiæ mihi vedetur, si postquam, confirmati sumus in fide, non studemus, quod credimus, intelligere* (Tractat. cur Deus homo). Слѣдовательно Ансельмъ полагаетъ для христіанскаго ученія задачу несравненно болѣе трудную, нежели новѣйшее ученіе вѣры.

точно образомъ прилагаетъ его къ опытному и конечному знанію. Но оно отвергаетъ этотъ методъ или , лучше сказать, не слѣдуя никакому методу, оно отвергаетъ всѣ методы, когда дѣло идетъ о знаніи безконечнаго. Такимъ образомъ оно предается необузданному произволу фантазіи и чувства, условной морали, сужденіямъ и мнѣніямъ, ни на чемъ не основаннымъ, и преимущественно вооружается противъ философіи и всякихъ философскихъ системъ, потому что философія недопускаетъ произвольныхъ увѣреній, произведеній воображенія, или отрывочныхъ мыслей и мнѣній.

§ 78.

Приступая къ наукѣ, должно отказаться отъ мысли о противоположности непосредственнаго знанія съ посредственнымъ, не совмѣстимымъ съ первымъ, уже потому, что это противоположеніе было бы здѣсь не болѣе какъ предположеніемъ, или совершенно произвольнымъ увѣреніемъ. Такимъ же образомъ въ началѣ науки должно отстранить всѣ прочія заранѣе составленныя мнѣнія или увѣжденія, происходятъ ли они изъ опыта, или изъ мышленія; потому что сама логика должна изучить эти опредѣленія, ихъ природу и природу ихъ противоположностей.

Примѣч. Скептицизмъ, какъ отрицательная наука, распространяющаяся на всѣ формы знанія, могъ бы служить введеніемъ, показывающимъ недостаточность этихъ предположеній. Но это было бы средство мало утѣшительное для ума и въ тоже время излишнее, потому что отрицательный моментъ знанія составляетъ, какъ это будетъ показано, существенный элементъ въ положительномъ знаніи. Кромѣ того, скептицизмъ могъ бы находить эти конечныя формы знанія только чисто эмпирическимъ путемъ, и бралъ бы ихъ такъ, какъ онѣ предлагаются наблюденіемъ; совершенный скептицизмъ не различается отъ науки, полагающей своимъ принципомъ всеобщее сомнѣніе, т. е. науки отвергающей всѣ гипотезы и допускающей только то, что доказано. Эта

наука основывается, главнымъ образомъ, на свободномъ рѣшеніи держаться чистой мысли, отвлекающейся отъ всякаго случайнаго и чуждаго элемента и овладѣвающей своимъ предметомъ во всей его простотѣ.

Болѣе опредѣленное понятіе и раздѣленіе логики.

§ 79.

Логическая идея представляетъ, съ точки зрѣнія формы, три стороны: а. отвлеченную или разсудочную, в. діалектическую или отрицательно-разумную и с. спекулятивную или положительно-разумную.

Примѣч. Эти три стороны логической идеи не составляютъ трехъ раздѣльныхъ частей логики, но образуютъ моменты всего, что имѣетъ логическую реальность, т. е. всякаго понятія или всякой истинной мысли. Всѣхъ ихъ можно было бы подвести подъ первый моментъ, разсудокъ, или разсматривать ихъ раздѣльно одинъ отъ другаго. Но тогда не постигали бы ихъ, въ ихъ истинѣ.

Указываемыя здѣсь опредѣленія логической идеи, также какъ и раздѣленіе логики, даны здѣсь только прежде времени и такъ сказать исторически.

§ 80.

а. Мышленіе, на ступени разсудка, останавливается на опредѣленіяхъ въ ихъ неподвижности и различіи другъ отъ друга; оно полагаетъ, что эти ограниченныя отвлечения имѣютъ самостоятельное и независимое бытіе.

Приб. Обыкновенно думаютъ, что мыслить, понимать, значить прилагать дѣятельность разсудка. Правда, мысль, на первой ея ступени, есть разсудокъ; но она не останавливается на этой ступени, и понятіе не составляетъ уже формы разсудка.

Разсудокъ даетъ вообще своимъ предметамъ форму всеобщности; но всеобщее, какъ онъ его разумѣетъ, имѣетъ отвле-

ченный характеръ, противопоставляется особенному и потому само опредѣлено какъ особенное. Такъ какъ разсудокъ разобщаетъ предметы и беретъ ихъ въ отвлеченіи, то онъ противоположенъ непосредственному созерцанію и ощущенію, которое воспринимаетъ предметы во всемъ разнообразіи ихъ содержанія.

Имѣя въ виду эту противоположность между разсудкомъ и ощущеніемъ, часто упрекаютъ мысль въ томъ, что она отвлеченна и неполна и ведетъ къ пагубнымъ и разрушительнымъ результатамъ. На эти упреки, насколько они справедливы по своему содержанію, должно сказать, что они прилагаются только къ разсудку, а не къ мысли вообще и тѣмъ менѣе къ разуму. Но, за тѣмъ, должно отдать справедливость и признать истину самаго разсудка, потому что ни въ теоретической, ни въ нравственной области, нельзя дойти ни до чего твердаго и опредѣленнаго безъ разсудка. Во первыхъ, чтобы узнать предметъ, необходимо уловить его опредѣленные различія. Съ этой точки зрѣнія, рассматривая природу, различаютъ и разграничиваютъ разныя вещества, силы, роды и проч. Мысль, дѣйствующая такимъ образомъ, есть разсудокъ, и она руководствуется при этомъ началомъ тождества, или простаго соотношенія вещи съ самой собою. Тоже самое начало служитъ мысли для перехода отъ одного предмета къ другому, въ развитіи частныхъ наукъ. Такъ математика исключительно рассматриваетъ величину предметовъ, опуская всѣ прочія ихъ опредѣленія. Геометрія, напримѣръ, сравниваетъ различныя фигуры, стараясь найти что нибудь общее между ними. Тоже самое должно сказать и о другихъ частныхъ наукахъ. Такъ, въ правовѣденіи, выводятъ одно законоположеніе изъ другаго, и слѣдственно руководствуются началомъ тождества.

Въ практической, какъ и въ теоретической области также нельзя обойтись безъ разсудка. Чтобы дѣйствовать съ успѣхомъ, необходимо имѣть характеръ, и человѣкъ съ характеромъ есть человѣкъ съ разсудкомъ. Онъ полагаетъ себѣ опредѣленные цѣли и съ твердостью преслѣдуетъ ихъ. Кто хочетъ совершить великое, тотъ долженъ умѣть ограничивать себя, какъ говоритъ Гёте. Напрогивъ, кто хочетъ всего,

тотъ, на самомъ дѣлѣ, ничего не хочетъ, и ему ничто не удается. На свѣтѣ есть много любопытныхъ вещей; испанская поэзія, химія, полтика, музыка, все это очень занимательно, и нельзя осуждать того, кого эти предметы интересуютъ; но чтобы частный человѣкъ, въ опредѣленномъ положеніи, могъ что нибудь сдѣлать, онъ долженъ держаться одного, и не дробить свои силы. Такимъ же образомъ, всякое дѣло должно быть исполняемо съ разсудкомъ. Напримѣръ, судья обязанъ держаться закона, оповывать на немъ свое рѣшеніе, а не уступать постороннимъ соображеніямъ, не допускать никакихъ оправданій, не осматриваться на право и на лѣво.

Далѣе, разсудокъ составляетъ необходимую принадлежность образованности. Образованный человѣкъ не довольствуется туманнымъ и неопредѣленнымъ представленіемъ, но старается узнать предметъ со всею опредѣленностію. Напротивъ, необразованный постоянно сбивается и часто стоить большого труда, растолковать ему о чемъ идетъ рѣчь, и заставить его не терять разсматриваемаго предмета изъ виду.

Выше было сказано, что мысль не составляетъ только субъективной дѣятельности ума, но что она имѣетъ болѣе общее, объективное значеніе. Это относится и къ разсудку, какъ къ пизшей формѣ мысли. Съ этой точки зрѣнія, разсудокъ соотвѣтствуетъ тому, что называютъ благостію промысла, по скольку ей приписываютъ бытіе и самостоятельность конечныхъ предметовъ. Такъ, въ природѣ, благость промысла видна въ томъ, что разные классы и роды животныхъ и растеній одарены всѣмъ, что необходимо для ихъ само-сохраненія и размноженія. Точно также, человѣкъ, какъ недѣлимое и какъ народъ, частію находитъ въ себѣ то, что нужно для его существованія и развитія, напримѣръ климатъ, свойство и произведенія земли и проч., частію получаетъ къ тому средства, подъ видомъ способности, таланта и проч. Въ этомъ смыслѣ, разсудокъ принадлежитъ всѣмъ сферамъ дѣйствительнаго міра, и для совершенства предмета существенно необходимо, чтобы онъ согласовался съ требованіями разсудка. Такъ напр. государство несовершенно, если сословныя отношенія и занятія еще не разграничены

въ немъ съ точностію, и если различныя по своему понятію политическія и административныя отправленія не развиты въ особенные органы, какъ въ развитомъ организмѣ животнаго различаются отправленія ощущенія, движенія, пищеваренія и проч.

Изъ сказаннаго видно, что разсудокъ не долженъ отсутствовать и въ тѣхъ сферахъ человѣческой дѣятельности, которыя, по видимому, наиболѣе чужды его и что если онъ отсутствуетъ въ нихъ, то это недостатокъ. Сюда относятся: искусство, религія и философія. Такъ, въ искусствѣ видно участіе разсудка, потому что оно дѣлаетъ различіе между разными формами прекраснаго и воспроизводитъ ихъ въ отдѣльности. Тоже самое должно сказать о каждомъ художественномъ произведеніи, въ частности. Чтобы драма удовлетворяла требованіямъ полноты и изящества, характеры дѣйствующихъ лицъ должны быть развиты въ чистотѣ и опредѣленности, и ихъ главные интересы и цѣли должны быть изложены ясно и точно.

Въ области религіи, превосходство напримѣръ греческой мифологіи предъ сѣверною, не говоря о различіяхъ содержанія и воззрѣній, состоитъ, между прочимъ, въ томъ, что въ первой образы боговъ развиты до пластической опредѣленности, тогда какъ въ послѣдней они сливаются въ туманной неопредѣленности.

Послѣ всего сказаннаго, едва ли стоитъ доказывать, что философія также не можетъ обойтись безъ разсудка. Въ философіи прежде всего необходимо схватывать каждую мысль со всею точностію и не останавливаться на смутныхъ и неопредѣленныхъ представленіяхъ.

Но справедливо говорятъ, что разсудокъ не долженъ идти слишкомъ далеко, потому что опредѣленія, принадлежащія разсудку, конечны, и, доведенныя до крайности, переходятъ въ ихъ противоположныя. Юношеству свойственно блуждать въ отвлеченіяхъ, но опытный человѣкъ не довольствуется требованіемъ «того или другаго», а ищетъ конкретной цѣлости.

§ 81.

в. Эти конечныя опредѣленія снимаются сами собою и переходятъ въ свое противоположное. Это составляетъ *діалектическій* моментъ.

Примѣч. 1. Діалектическій моментъ, когда разсудокъ разсматриваетъ его въ раздѣльности, образуетъ, въ наукѣ, *скептицизмъ*; онъ содержитъ, какъ результатъ діалектики, одно чистое отрицаніе.

2. Обыкновенно разсматриваютъ діалектику, какъ внѣшнее искусство, производящее спутанность опредѣленныхъ понятій и кажущіяся противорѣчія въ нихъ. Вслѣдствіе этого признаютъ несостоятельными не эти опредѣленія, а этотъ призракъ противорѣчія и приписываютъ истину понятіямъ разсудка. Часто также діалектика есть не что другое, какъ субъективная игра въ доказательства и опроверженія, которыя не имѣютъ никакого существеннаго содержанія и пустота которыхъ прикрывается въ некоторомъ остроуміемъ разсужденій.

Но, въ ея настоящемъ значеніи, діалектика составляетъ собственную и истинную природу опредѣленій разсудка, также какъ всего конечнаго и всѣхъ предметовъ вообще. Рефлексія (размышленіе) переступаетъ за эти раздѣльныя опредѣленія и связываетъ ихъ между собою, т.е. приводитъ ихъ во взаимное соотношеніе; но она снова разобщаетъ ихъ и приписываетъ имъ абсолютное достоинство, въ ихъ раздѣльности. Истинная діалектика состоитъ, напротивъ того, во внутреннемъ и постепенномъ переходѣ одного опредѣленія въ другое, въ которомъ обнаруживается, что эти опредѣленія разсудка односторонни и ограничены, т.е. содержатъ отрицаніе самихъ себя. Отличительный характеръ всего конечнаго составляетъ то, что оно снимается само собою.

Діалектика есть, слѣдственно, живая душа въ движеніи науки; одно это начало вноситъ необходимость и внутреннюю связь въ содержаніе науки; оно же воз-

вышааетъ духъ, не ви́шнимъ, но дѣйствительнымъ образомъ, надъ конечнымъ.

Приб. 1. Очень важно, понять истинное значеніе діалектики. Она составляетъ начало всякаго движенія, всякой жизни и дѣятельности въ мірѣ дѣйствительности. Точно также, діалектика есть душа научнаго развитія. Обыкновенно мы переступаемъ за предѣлы отвлеченныхъ опредѣленій разсудка, только какъ бы изъ снисходительности, по пословицѣ: жить и давать жить, и на этомъ основаніи мы допускаемъ одни опредѣленія и также ихъ противоположныя. На самомъ дѣлѣ, все конечное не ограничено только извнѣ, но, по своей собственной природѣ, снимается и переходитъ въ свое противоположное. Напримѣръ, мы говоримъ, что человѣкъ смертенъ, и приписываемъ смерть вліянію ви́шнихъ условій, т. е. признаемъ въ человѣкѣ два качества: жизнь и смертность. Но жизнь носить въ самой себѣ зерно смерти, и, вообще, все конечное противорѣчитъ себѣ и потому уничтожается.

Діалектику не должно смѣшивать съ софистикой, сущность которой состоитъ въ томъ, что она защищаетъ неполныя и отвлеченныя опредѣленія предметовъ, какъ того требуютъ выгоды лица и его положеніе. Такъ напримѣръ, первое условіе въ сферѣ практической дѣятельности есть жизнь и средства къ жизни. Но если я буду имѣть въ виду одно мое благосостояніе и выведу заключеніе, что я обязанъ красть или измѣнять отечеству, то это будетъ софистика. Точно также, человѣкъ долженъ всегда дѣйствовать свободно, или по собственному убѣжденію. Но если онъ будетъ признавать одно свое личное убѣжденіе и отвергнетъ всѣ начала нравственности, то онъ будетъ судить софистически. — Діалектика, въ этомъ отношеніи, совершенно противоположна софистикѣ, потому что она раскрываетъ истинное содержаніе предмета и, слѣдственно, показываетъ неполноту одностороннихъ опредѣленій разсудка.

Въ философіи, діалектика давно извѣстна. Изъ древнихъ философовъ изобрѣтателемъ ея справедливо называютъ Платона, потому что онъ ввелъ ее въ науку и приписалъ ее самимъ предметамъ. Сократъ, согласно съ общимъ характе-

ромъ его философіи, придавалъ діалектикѣ субъективный смыслъ, смыслъ ироніи.

Онъ пользовался ею для опроверженія обычныхъ понятій и преимущественно для опроверженія софистовъ. Въ своихъ разговорахъ онъ дѣлалъ видъ, будто хочетъ ближе узнать предметъ, о которомъ идетъ рѣчь; съ этою цѣлю онъ предлагалъ вопросы, и заставлялъ своихъ собесѣдниковъ отказаться отъ своего первоначальнаго мнѣнія и признать противное. Такъ напримѣръ, софисты называли себя учителями, но Сократъ, рядомъ вопросовъ, заставилъ софиста Протагора согласиться, что всякое знаніе есть только воспоминаніе.

Въ своихъ собственно метафизическихъ разговорахъ, Платонъ показываетъ, при помощи діалектики, что всѣ твердыя опредѣленія разсудка конечны. Такъ, въ Парменидѣ, онъ выводитъ изъ единого многое и доказываетъ, что многое не перестаетъ быть единымъ. Онъ впервые понялъ великое значеніе діалектики.

Въ новое время, Кантъ снова привелъ на память діалектику и возстановилъ ея истинный смыслъ. Въ такъ называемыхъ антиноміяхъ разума (§ 48) онъ не по произволу защищаетъ противорѣчащія положенія, но показываетъ, что всякое неполное опредѣленіе разсудка вызываетъ противоположное.

Разсудокъ упорно отвергаетъ діалектику. Но она не составляетъ исключительной принадлежности философіи. Напротивъ, мы всегда имѣемъ сознаніе о ней и можемъ убраться въ ней на опытѣ. Все, что насъ окружаетъ, можетъ служить примѣромъ діалектики. Мы знаемъ что все конечное измѣняется и уничтожается; его измѣненіе и уничтоженіе есть не что другое, какъ его діалектика; оно содержитъ въ себѣ свое иное и потому выходитъ за предѣлы своего непосредственнаго существованія и измѣняется. Выше (§ 80) мы сказали, что разсудокъ совпадаетъ съ представленіемъ о благодати Божіей. Такимъ же образомъ можно замѣтить, что діалектика, въ этомъ объективномъ значеніи, соотвѣтствуетъ представленію о всемогуществѣ Бога. Мы говоримъ, что всѣ вещи, или всѣ конечные предметы обречены гибели, и это означаетъ діалектику, какъ всеобщую неотразимую власть,

которой все должно покориться, какъ бы оно ни было, по-видимому, независимо и прочно. Конечно, это опредѣленіе не изчерпываетъ глубины божественнаго существа, или понятія Бога. Но оно составляетъ существенный моментъ всякой религіи.

Далѣе, діалектика свойственна всѣмъ частнымъ сферамъ и формамъ естественнаго и духовнаго міра. Такъ напримѣръ она замѣчается въ движеніи небесныхъ свѣтилъ. Планета занимаетъ, въ настоящее время, извѣстное мѣсто, но она по необходимости должна занять другое мѣсто и осуществляетъ эту внутреннюю необходимость при посредствѣ движенія. Такимъ же образомъ физическіе элементы измѣняются и ихъ измѣненіе обнаруживается въ метеорологическомъ процессѣ. Тоже самое начало лежитъ въ основѣ всѣхъ другихъ процессовъ, совершающихся въ природѣ, и оно же заставляетъ природу возвыситься на степень духа. Діалектика замѣчается и въ духовномъ мірѣ. Такъ напримѣръ, въ сферѣ права и гражданственности. Извѣстно, что всякое состояніе и всякій поступокъ, доведенный до крайности, переходитъ въ противоположную крайность. Это подтверждается многими пословицами. Есть поговорка: *summius jus summa injuria*, и она означаетъ, что отвлеченное право, доведенное до крайности, становится несправедливостію. Въ сферѣ политической дѣятельности, анархія ведетъ къ деспотизму и наоборотъ. Личная нравственность также подчинена закону діалектики, и это высказываютъ пословицы; гордость пророчитъ паденіе; что слишкомъ остро, то скоро притупляется и проч. — Всякое тѣлесное и духовное чувство имѣетъ свою діалектику. Извѣстно, что сильное горе и сильная радость вызываютъ другъ друга: сердце, переполненное радостію, облегчается слезами, и глубокая печаль высказывается иногда улыбкою.

Приб. 2. Не должно смѣшивать скептицизмъ съ сомнѣніемъ; скептицизмъ твердо убѣжденъ въ своемъ результатѣ, именно въ ничтожности всего конечнаго. Кто только сомнѣвается, тотъ еще имѣетъ надежду, что его сомнѣніе можетъ разрешиться и что одно изъ двухъ противоположныхъ мнѣній, между которыми онъ колеблется, окажется вѣрнымъ и истиннымъ. Напротивъ, скептицизмъ;

въ полномъ смыслѣ этого слова, есть совершенная безнадежность, отвергающая всякій опредѣленный результатъ, добытый разсудкомъ, и потому онъ ведетъ къ непоколебимой увѣренности и твердому убѣжденію. Таковъ высокій, античный скептицизмъ, какъ мы его видимъ у Секста Эмпирика, и какъ онъ развился, въ дополненіе къ догматическимъ системамъ стоиковъ и эпикурейцевъ, въ началѣ римской имперіи. Отъ него должно отличать новѣйшій скептицизмъ, о которомъ мы говорили выше (§ 39) и который частію предшествовалъ философіи Канта, частію произошелъ отъ нея. Онъ отрицаетъ истину и достовѣрность одного сверхчувственного міра, и полагаетъ, что мы должны допускать только предметы доступные непосредственному чувству.

Часто думаютъ, что скептицизмъ есть неотразимый врагъ всякаго положительнаго знанія и слѣдственно философіи, такъ какъ она стремится къ положительному знанію. Но скептицизмъ опасенъ только той мысли, которая составляетъ себѣ неполныя, отвлеченныя понятія о предметахъ. Философія же содержитъ въ себѣ скептицизмъ какъ одинъ изъ своихъ моментовъ, именно какъ діалектическій моментъ. Но философія не останавливается на отрицательномъ результатѣ діалектики, и этимъ она отличается отъ скептицизма. Скептицизмъ ложно понимаетъ ея результатъ, давая ему смыслъ чистаго отрицанія. Результатъ діалектики есть отрицаніе; но это отрицаніе есть въ тоже время утвержденіе, потому что оно содержитъ въ себѣ то, изъ чего оно произошло и не существуетъ раздѣльно отъ него. Это единство двухъ противоположныхъ опредѣленій составляетъ уже третій моментъ мысли, именно спекулятивный, или положительно разумный моментъ ея.

§ 82.

с. *Спекулятивный* моментъ, или моментъ *положительнаго разума*, схватываетъ единство опредѣленій въ ихъ противоположеніи, или то утвержденіе, которое содержится въ ихъ разрѣшеніи и въ переходѣ одного изъ нихъ въ другое.

Примѣч. 1. Діалектика имѣеть положительный результатъ, потому что она имѣеть опредѣленное содержаніе, или потому что ея истинный результатъ есть не отвлеченное и пустое ничто, но отрицаніе извѣстныхъ опредѣленій, которыя потому самому содержатся въ результатѣ, что онъ есть не непосредственное ничто, а результатъ.

2. Этотъ разумный моментъ, хотя онъ есть отвлеченное произведеніе мысли, образуетъ въ то же время конкретную цѣлость, потому что онъ есть не простое и чисто формальное единство, но единство двухъ различныхъ опредѣленій. Слѣдственно философія не занимается совершенными отвлеченіями, или формальными мыслями. Ея предметъ составляютъ конкретныя мысли.

Въ спекулятивной логикѣ содержится логика разсудка и ее легко можно было бы превратить въ послѣднюю. Для этого нужно было бы только опустить діалектическій и разумный моменты. Тогда она сдѣлалась бы, подобно обыкновенной логикѣ, изложеніемъ опредѣленной мысли, не связанныхъ внутреннею необходимостію и потому конечныхъ.

Приб. Истинное содержаніе разума не принадлежитъ исключительно философіи. Оно находится въ сознаніи всѣхъ людей, какова бы ни была степень ихъ образованія и духовнаго развитія, и это признавали съ давняго времени, называя человѣка существомъ разумнымъ. Но обыкновенное знаніе о предметахъ разума основывается на преданіи и авторитетѣ. Отличительный характеръ разума составляетъ, какъ мы видѣли (§ 45), его независимость и свобода. Поэтому, человѣкъ имѣеть понятіе о разумѣ, когда онъ имѣеть сознаніе о Богѣ, какъ существѣ безусловно свободномъ. Или, гражданинъ имѣеть понятіе о разумѣ, когда сознаетъ, что законы его отечества имѣють безусловный и всеобщій характеръ и что его личная воля должна покоряться имъ. Въ томъ же самомъ смыслѣ, знаніе и воля ребенка разумны, когда онъ знаетъ волю своихъ родителей и покоряется ей.

Содержаніе такъ называемой «спекулятивной» философіи составляютъ предметы разума, возведенные въ мысль. Обык-

новенно, слово : спекуляція, употребляютъ въ очень неопредѣленномъ смыслѣ и относятъ его къ самымъ незначительнымъ предметамъ ; такъ напримѣръ говорятъ о спекуляціи на женитьбу, о торговой спекуляціи. При этомъ разумѣютъ, съ одной стороны то, что надобно выдти изъ настоящаго, непосредственнаго состоянія, а съ другой стороны, что сперва предметъ спекуляціи есть что-то личное, субъективное, но что при немъ не должно оставаться, а надобно осуществлять его на самомъ дѣлѣ, или перевести его въ объективность.

Объ этомъ значеніи слова : спекуляція, должно сказать то же, что было сказано о выраженіи : идея. Даже люди, знакомые съ философіею, не рѣдко приписываютъ спекуляціи субъективное значеніе ; такъ напримѣръ говорятъ, что какое нибудь воззрѣніе на природу или на событія и отношенія нравственнаго міра, разсматриваемое съ спекулятивной точки зрѣнія, можетъ быть прекрасно и вѣрно, но не согласуется съ наблюденіемъ и потому не можетъ быть допущено въ сферѣ дѣйствительности. Но предметы спекулятивной философіи ни вначалѣ, ни окончательно не имѣютъ только субъективнаго значенія; въ нихъ совпадаютъ противоположныя опредѣленія, создаваемые разсудкомъ, и слѣдственно противоположность субъективнаго и объективнаго значенія, и они составляютъ конкретную цѣльность. Оттого, содержаніе такихъ предметовъ не можетъ быть выражено въ одностороннемъ предложеніи. Такъ напримѣръ опредѣленіе: «абсолютное есть единство субъективнаго и объективнаго, или мысли и дѣйствительности» вѣрно, но неполно, потому что здѣсь высказано одно единство и на него положено удареніе, тогда какъ субъективное и объективное не только тождественны, но и различны.

Въ этомъ отношеніи, спекулятивная философія тождественна съ тѣмъ, что прежде называли мистицизмомъ. Въ настоящее время полагаютъ, что мистицизмъ занимается предметами таинственными и непонятными и, смотря по различію образованія и образа мыслей, видятъ въ немъ или истину, или суевѣріе и заблужденіе. Но такъ называемые мистическіе предметы таинственны только для разсудка, потому что онъ беретъ предметы въ ихъ неполномъ опредѣ-

леніи, тогда какъ мистическіе (или, что тоже, спекулятивные) предметы представляютъ единство тѣхъ опредѣленій, которыя разумокъ считаетъ истинными въ ихъ раздѣльности и противоположности. Но тѣ, которые признають мистическіе предметы за истину и остаются однакожь при томъ, что они составляютъ тайну для ума, высказываютъ этимъ, что мыслить, значитъ для нихъ, брать предметы въ ихъ отвлеченіи; или лучше сказать они признають, что истина доступна только для того, кто отказывается отъ мысли и не даетъ воли разуму. Мы уже видѣли, что отвлеченныя опредѣленія разсудка не тверды, но снимаются и переходятъ въ свое противоположное; напротивъ, истинно-разумныя опредѣленія предметовъ совмѣщаютъ противоположности, которыя разобщаетъ разумокъ. Всѣ опредѣленія разума можно, слѣдовательно, назвать мистическими, но это значитъ только то, что они превышаютъ границы разсудка, а не то, чтобы они были недоступны и непонятны для ума.

§ 83.

Логика распадается на три части :

1. Ученіе о бытіи ,
2. Ученіе о сущности ,
3. Ученіе о понятіи или идеѣ.

Другими словами, она содержитъ ученіе о мысли :

1. Въ ея непосредственности , или о понятіи какъ оно есть *въ себя* ;
2. Въ ея относительности , или посредственности ; это бытіе для себя и призракъ понятія ;
3. Въ ея возвратѣ въ себя и въ ея развитіи въ средѣ самой себя ; это понятіе , какъ оно есть *въ себя и для себя*.

Приб. Это раздѣленіе логики , какъ и все предъидущее изслѣдованіе о мысли , дано прежде времени. Оно можетъ быть оправдано и доказано только изложеніемъ самой логики; потому что въ философіи доказать , значитъ показать , какъ предметъ изъ себя и черезъ самого себя становится тѣмъ, чѣмъ онъ есть.

Истинное отношеніе между этими тремя ступенями мысли, или логической идеи, состоитъ въ томъ, что только понятіе есть истина, а именно истина бытія и сущности; напротивъ бытіе и сущность не истинны въ ихъ раздѣльности, — первое потому, что оно еще непосредственно, вторая потому, что ее отличительный характеръ составляетъ посредственность.

Если понятіе есть истина, то почему же, спрашивается, мы не съ него начинаемъ въ логикѣ? Потому, что истину должно доказать, а доказать понятіе, въ логикѣ, нельзя иначе, какъ показавши, что оно существуетъ черезъ посредство самого себя и, слѣдственно, вполне независимо. Съ болѣе полной и реальной точки зрѣнія, это отношеніе между тремя ступенями логической идеи можно выразить такъ, что мы можемъ узпать Бога, во всей его истинѣ, т. е. какъ абсолютнаго духа, только тогда, когда признаемъ неистиннымъ созданный имъ міръ, именно природу и конечный духъ.



ПЕРВОЕ ОТДѢЛЕНІЕ ЛОГИКИ.

УЧЕНІЕ О БЫТІИ.

§ 84.

Бытіе — это понятіе, какъ оно есть только *въ себя*, а не для себя, потому что всѣ его опредѣленія суть *непосредственно существующія* опредѣленія, оттого они различаются между собою какъ *иные*, и ихъ діалектическое движеніе состоитъ въ томъ, что каждое изъ нихъ *переходитъ въ иное*. Въ этомъ движеніи, въ-себѣ-сущее понятіе обнаруживается, слѣдственно раскрывается, и въ тоже время бытіе погружается или углубляется въ себя. Другими словами, съ одной стороны, понятіе, раскрываясь въ сферѣ бытія, становится цѣльностью бытія, а, съ другой стороны, въ результатѣ его развитія снимается непосредственность бытія, или форма бытія какъ такого.

§ 85.

Бытіе, также какъ и послѣдующія логическія опредѣленія, можно разсматривать какъ опредѣленія (*definitiones*) *абсолютнаго*, какъ метафизическія опредѣленія Бога. Впрочемъ, опредѣленіями абсолютнаго служатъ всегда только первое простое опредѣленіе каждой сферы и потомъ третье, которое есть возвратъ изъ различія къ простому соотношенію съ собою. Въ самомъ дѣлѣ, метафизически опредѣлять абсолютное, значитъ выражать его природу въ мысляхъ какъ такихъ; а логика обнимаетъ всѣ мысли, поскольку онѣ еще

имѣютъ форму мыслей. Вторыя опредѣленія , составляющія сферу различія , являются , напротивъ того , какъ опредѣленія *конечныхъ предметовъ*. Но если бы допустить форму опредѣленій (*definitiones*) , то съ нею было бы неразлучно представленіе субстрата; потому что *абсолютное* , которое должно выражать Бога въ значеніи и въ формѣ мысли , остается , по отношенію къ своему сказуемому , опредѣленному и дѣйствительному выраженію въ мысляхъ , только мнимою мыслию , неопредѣленнымъ субстратомъ. Такъ какъ мысль , которая одна здѣсь важна , содержится только въ сказуемомъ , то форма предложенія и названное подлежащее совершенно излишни (сравн. § 31 и ниже гл. о сужденіи).

Приб. Каждая сфера логической идеи является цѣлностію опредѣленій и раскрытіемъ абсолютнаго. Это относится и къ бытію , которое содержитъ три ступени : качество , количество и мѣру. Качество есть тождественная съ бытіемъ опредѣленность , такъ что все существующее перестаетъ быть чѣмъ оно есть , когда теряетъ свое качество. Количество , напротивъ того , есть такая опредѣленность , которую бытіе имѣетъ въ себѣ и къ которой оно равнодушно; такъ напр. домъ остается чѣмъ онъ есть , будетъ ли онъ больше или меньше , и красное остается краснымъ , будетъ ли оно свѣтлѣе или темнѣе. Третья ступень бытія . мѣра , есть единство обѣихъ предъидущихъ , качественное количество. Всѣ вещи имѣютъ свою мѣру , т. е. опредѣлены количественно и равнодушны къ тому , болѣе или менѣе онѣ велики , но въ то же время это равнодушіе имѣетъ свою границу , при переступленіи которой въ ту или другую сторону вещи перестаютъ быть , чѣмъ были. Мѣра служитъ переходомъ ко второй главной сферѣ идеи , къ сущности.

Названныя формы бытія , какъ первыя , суть самыя бѣдныя и отвлеченныя. Непосредственное , чувственное сознаніе , въ своемъ мышленіи , ограничивается преимущественно отвлеченными опредѣленіями качества и количества. Это чувственное сознаніе обыкновенно считаютъ самымъ конкретнымъ и богатымъ ; но оно богато однимъ непосредственно находящимъ матеріаломъ ; напротивъ , въ отношеніи мыслей , въ немъ содержащихся , оно есть самое бѣдное и отвлеченное.

А.

КАЧЕСТВО.

а. БЫТІЕ.

§ 86.

Чистое бытіе образуетъ начало, потому что оно есть чистая мысль и неопредѣленная, простая, непосредственная мысль, а начало не можетъ быть посредственное и опредѣленное дальнѣйшимъ образомъ.

Примѣч. Всѣ сомнѣнія и возраженія, какія могутъ привести противъ начала науки съ отвлеченнаго пустаго бытія, устраняются простымъ сознаніемъ того, чего требуетъ самая природа начала. Бытіе могутъ опредѣлять какъ $Я=я$ (Фихте), какъ *абсолютное безразличіе* или *тождество* (Шеллингъ) и т. д. Предполагая себѣ начинать или съ самаго достовѣрнаго факта, т. е. съ достовѣрности собственнаго бытія, или съ опредѣленія, съ созерцанія абсолютной истины, могутъ утверждать, что эти или другія такія формы, должны быть исходными. Но каждая изъ этихъ формъ уже содержитъ въ себѣ посредство, и потому онѣ не истинно первыя: всякое посредственное опредѣленіе вышло за черту перваго, перешло ко второму и произошло изъ различающихся моментовъ. Если взять формы: $Я=я$, или интеллектуальное созерцаніе, какъ истинно первоначальныя, то обѣ онѣ, въ ихъ чистой непосредственности, будутъ не что иное, какъ бытіе; и, наоборотъ, чистое бытіе, взятое уже не какъ отвлеченное бытіе, а какъ бытіе, которое содержитъ въ себѣ посредство, есть чистое мышленіе или созерцаніе (*). Если высказать бытіе

(*) *Приб. перев.* Въ своей пространной логикѣ, авторъ подробно разсматриваетъ вопросъ: съ чего должно начинать науку? Изъ его изслѣдованій открывается, что начало науки, съ одной стороны, должно быть *логическое*,

какъ сказуемое абсолютнаго, получится первое его опредѣленіе: *абсолютное есть бытіе*. Оно есть самое первое, самое отвлеченное и бѣдное (въ мысли) опредѣленіе. Это опредѣленіе *Эматовъ*, но точно также и извѣстное представленіе, что Богъ есть *существо*, которое обладаетъ *всѣми реальностями* т. е. всѣми положительными качествами или опредѣленностями. При этомъ отвлекаются отъ ограниченности, свойственной всякой реальности и разумѣютъ Бога только какъ единственно реальное во всѣхъ реальностяхъ, какъ безусловно реальное существо. Но какъ реальность уже содержитъ относительность, то это опредѣленіе высказано непосредственно въ словахъ Якоби, что Богъ Спинозы есть *принципъ бытія во всемъ непосредственно существующемъ*.

т. е. сдѣланное въ элементъ чистаго мышленія, или мышленія, разрѣшившаго противоположность духа и природы, сосредоточившагося и движущагося въ средѣ самого себя. Въ одномъ единствѣ, чистое мышленіе сняло всякое отношеніе къ иному и различіе въ самомъ себѣ, оно есть безразличіе, простая непосредственность, чистое бытіе, бытіе и больше ничего, безо всякаго дальнѣйшаго опредѣленія и наполненія. Такъ бытіе было бы началомъ логики черезъ снятіе своей посредственности. Съ другой стороны, истинное начало должно быть непосредственное, т. е. не должно опираться ни на какія предварительныя предположенія. Началу логики, началу независимаго мышленія не должно ничего предшествовать, кромѣ рѣшенія, которое можно принять за произволь, рѣшенія, пристуиить къ разсматриванію мышленія какъ такогo. Въ этой непосредственности, начало, не будучи опредѣлено по отношенію къ иному, не можетъ быть опредѣлено и въ себѣ самомъ, потому что всякое опредѣленіе было бы различіемъ и слѣдственно посредственностью. Такое непосредственное начало есть чистое бытіе. См. пространную логику I стр. 37—39. Кстати приводимъ слова Розенкранца изъ его предисловія къ Пропедевтикѣ Гегеля (Сочин. т. XVIII. стр. XVII—XIX). «Говоря о началѣ системы, замѣчаетъ онъ . должно различать субъективное, объективное и абсолютное начало. Абсолютное начало системы, въ смыслѣ искомаго реального принципа міра явленій и духа, мышленіе о которомъ составляетъ разумъ, есть понятіе, образующее и конецъ ея, понятіе абсолютнаго духа; понятіе бытія есть только его низшее, первоначальное сказуемое. Объективное начало системы есть это самое понятіе совершенно неопредѣленнаго бытія; болѣе простаго опредѣленія существовать не можетъ. Субъективное начало есть дѣятельность сознанія возносящагося къ мышленію, къ постановленію этого отвлеченія. Доказательствомъ того, что Гегель ясно сознавалъ необходимость такого воспитанія мышленія въ начинающемъ философствовать, служить самое его введеніе въ систему».

Приб. 1. Начиная мыслить, мы не имѣемъ ничего, кромѣ мысли въ ея чистой неопредѣленности, потому что опредѣленіе требуетъ уже одного и другаго, а въ началѣ мы еще не имѣемъ ничего другаго. Неопредѣленная мысль, какъ мы ее здѣсь имѣемъ, есть непосредственная мысль, т. е. не отвлеченная отъ ея опредѣленности, а неопредѣленная прежде всякой опредѣленности, неопредѣленная какъ исходная. Эту самую мысль мы называемъ бытіемъ. Его нельзя ни ощущать, ни созерцать, ни представить себѣ, оно есть чистая мысль, и какъ чистая мысль оно образуетъ начало. Сущность есть также неопредѣленная мысль, но она уже произошла изъ непосредственнаго бытія и потому его опредѣленія содержатся и подразумеваются въ ней.

Приб. 2. Различныя степени логической идеи мы находимъ въ исторіи философіи подъ видомъ преемственно являвшихся философскихъ системъ, потому что въ основаніи каждой изъ этихъ системъ лежитъ какое нибудь особое опредѣленіе абсолютнаго. Какъ въ логической идеѣ отвлеченныя опредѣленія переходятъ въ конкретныя, также точно, въ исторіи философіи, древнѣйшія системы суть самыя бѣдныя и отвлеченныя. Отношеніе древнѣйшихъ философскихъ системъ къ позднѣйшимъ вообще согласуется съ отношеніемъ начальныхъ ступеней логической идеи къ послѣдующимъ, такъ что первыя по времени системы содержатся и подразумеваются въ позднѣйшихъ. Таково истинное значеніе замѣчаемаго въ исторіи философіи и часто неправильно понимаемаго опроверженія одной философской системы другою, именно древнѣйшей системы позднѣйшими. Говоря объ опроверженіи философской системы, обыкновенно понимаютъ его только въ отвлеченно-отрицательномъ смыслѣ и полагаютъ, что опровергнутая философія не истинна, устранена и отвергнута. Будь это такъ, изученіе исторіи философіи было бы очень печальнымъ занятіемъ, такъ какъ оно показывало бы, что всѣ философскія системы, являвшіяся одна за другою, нашли свое опроверженіе. Но если, съ одной стороны, справедливо, что всѣ философскія системы были опровергнуты, то, съ другой стороны, должно сказать, что ни одна философская система не была и не можетъ быть опровергнута; вопер-

выхъ потому, что всякая философская система, заслуживающая этого имени, имѣетъ своимъ содержаніемъ вообще идею, и вовторыхъ потому, что всякую философскую систему должно разсматривать какъ раскрытіе какого нибудь особеннаго момента, или какой нибудь особенной ступени въ процессѣ развитія идеи. Опровергая предшествующую философію, послѣдующая только переступаетъ за ея предѣлы и низводитъ ея опредѣленный принципъ на степень идеальнаго момента. Исторія философій, по своему существенному содержанію, имѣетъ слѣдовательно дѣло не съ прошедшимъ, и съ вѣчнымъ и непреходящимъ предметомъ, и, въ ея результатѣ, ее должно сравнить не съ галереєю заблужденій челоуѣческаго духа, а съ пантеономъ божественныхъ образовъ. Эти божественные образы суть разныя ступени идеи, какъ онѣ слѣдуютъ другъ за другомъ въ діалектическомъ развитіи. Предоставляя исторіи философій изслѣдовать ближе, насколько развитіе ея содержанія съ одной стороны согласуется, а, съ другой стороны, расходится съ діалектическимъ развитіемъ чистой логической идеи, здѣсь должно только замѣтить, что начало логики одинаково съ началомъ собственной исторіи философій. Это начало мы находимъ въ элеатской философій, именно въ философій Парменида, который разумѣлъ абсолютное какъ бытіе, когда говорилъ, что только бытіе есть, а небытія нѣтъ. Это слѣдуетъ признать какъ настоящее начало философій, потому что философія есть вообще мыслящее знаніе, а здѣсь чистое мышленіе впервые сосредоточилось въ себѣ и стало себѣ предметомъ.

Хотя люди мыслили съ самаго начала, потому что одно мышленіе различаетъ ихъ отъ животныхъ, тѣмъ не менѣе нужны были тысячелѣтія для того, чтобы они могли овладѣть мышленіемъ въ его чистотѣ и въ тоже время признать его какъ абсолютную истину. Элеаты знамениты какъ смѣлые мыслители; но удивляясь имъ, часто замѣчаютъ, что эти философы зашли слишкомъ далеко, признавая истиннымъ одно бытіе и отрицая истину всего, что кромѣ того составляетъ предметъ нашего сознанія. Справедливо, что не слѣдуетъ останавливаться на бытіи; но нелѣпо также думать, что прочее содержаніе нашего сознанія находится какъ бы

возлѣ и внѣ бытія, или что оно существуетъ независимо отъ бытія. На самомъ дѣлѣ, чистое бытіе не есть окончательное и неподвижное опредѣленіе; напротивъ, оно подлежитъ діалектическому процессу, оно переходитъ въ свое противоположное, которое, взятое также въ его непосредственности, есть ничто. — Итакъ бытіе есть первая чистая мысль, и съ чего бы ни начали (съ Н_—я, или съ абсолютнаго безразличія, или съ самаго Бога), все это вначалѣ есть только представляемое, а не мыслимое; по мысли, содержащейся въ немъ, оно есть только бытіе.

§ 87.

Это чистое бытіе есть *чистое отвлеченіе*, и слѣдственно *абсолютное отрицаніе*; оно, взятое также въ его непосредственности, есть *ничто*.

Примѣч. 1. Отсюда можно было бы вывести второе опредѣленіе абсолютнаго: абсолютное есть ничто. Въ самомъ дѣлѣ, его подразумѣваютъ, когда говорятъ, что «вещь сама въ себѣ» есть что-то неопредѣленное, не имѣетъ формы и слѣдственно содержанія, или что Богъ есть только «высшее существо» и болѣе ничего, потому что тогда онъ представляетъ это самое отрицаніе. Ничтожество, которое Буддисты признаютъ началомъ и конечною цѣлю всего существующаго, высказываетъ то же отвлеченіе.

2. Когда противоположность бытія и ничего выражена въ этой непосредственной формѣ, находятъ слишкомъ невѣроятнымъ, чтобы она была несостоятельна, и удивляются, почему не ищутъ установить бытіе и предотвратить его переходъ въ противоположное. Съ этой точки зрѣнія, размышленіе старается найти въ бытіи какое нибудь твердое опредѣленіе, которымъ оно разлечалось бы отъ ничего. Такъ напр бытіе принимаютъ за неизмѣнную во всѣхъ измѣненіяхъ, способную къ безконечному множеству опредѣленій, матерію, или, безо всякаго размышленія, за какое нибудь единичное, чувственное, или духовное, существованіе. Но всѣ эти даль-

нѣйшія и болѣе конкретныя опредѣленія превышаютъ понятіе бытія. Бытіе, какъ оно является здѣсь, въ началѣ и въ своей непосредственности, есть *чистое бытіе*. Только въ этой и вслѣдствіе этой чистой неопредѣленности оно есть ничто; оно *невыразимо*, и его различіе отъ пчего есть только мнимое. Главное, чтò должно привести къ сознанію, это то, что начало составляютъ пустыя отвлеченія и что каждое изъ нихъ такъ же пусто, какъ и другое. Стремленіе, найти въ бытіи, или въ нихъ обоихъ, опредѣленное значеніе, есть та самая необходимость, которая ведетъ къ дальнѣйшимъ опредѣленіямъ бытія и ничего, и даетъ этимъ отвлеченіямъ ихъ истинное и конкретное значеніе.

Развитіе ихъ принадлежитъ логикѣ и всему послѣдующему движенію науки. Размышленіе, которое находится въ бытіи и въ ничемъ болѣе глубокія опредѣленія, есть логическое мышленіе, которое производитъ эти послѣднія, но не случайнымъ образомъ, а по внутренней необходимости. — Всѣ дальнѣйшія опредѣленія бытія и ничего можно, слѣдственно, разсматривать какъ болѣе точныя сказуемыя и болѣе истинныя опредѣленія абсолютнаго. Такія опредѣленія суть уже не пустыя отвлеченія, какъ здѣсь, а конкретныя опредѣленія, въ которыхъ бытіе и ничто содержатся какъ моменты (*). Самую высшую формую ничего самого по себѣ было бы *свободное мышленіе*; но оно есть уже отрицаніе, которое сосредоточилось въ своей высочайшей напряженности и составляетъ абсолютное утвержденіе.

Приб. Бытіе и ничто только должны различаться, т. е. ихъ различіе существуетъ только въ зародышѣ, но еще не наступило, не поставлено. Вообще, говоря о различіи, мы

(*) Какъ бытіе, такъ и ничто получаютъ впослѣдствіи конкретное значеніе. Въ началѣ логики, бытіе есть первый всеобъемлющій субъектъ, такъ что всѣ дальнѣйшія логическія опредѣленія будутъ его сказуемыми. Но этихъ сказуемыхъ *еще нѣтъ*, и бытіе, не имѣющее никакого наполненія, есть *ничто*. Ничто есть, слѣдственно, отрицаніе бытія какъ субъекта. *Перев.*

имѣемъ двѣ стороны, изъ которыхъ каждая обладаетъ такимъ опредѣленіемъ, какого нѣтъ въ другой. Но бытіе рѣшительно не имѣетъ никакого опредѣленія, и эта самая неопредѣленность принадлежитъ ничему. Ихъ различіе есть, слѣдственно, только мнимое, отвлеченное различіе, на самомъ дѣлѣ оно есть безразличіе. Во всякомъ другомъ различіи, мы всегда находимъ какое нибудь общее опредѣленіе, подъ которое подходятъ обѣ стороны различія. Такъ мы говоримъ, напримѣръ, о двухъ разныхъ родахъ, потому что родъ составляетъ ихъ общее опредѣленіе. Или мы говоримъ: есть существа естественныя и есть духовныя. Здѣсь, и тѣмъ и другимъ свойственно опредѣленіе существа. Напротивъ, различіе бытія и ничего не имѣетъ никакого основанія; бытіе и ничего не различаются потому самому, что не имѣютъ никакой общей почвы. Если бы сказали, что оба они суть мысли и подходятъ подъ это имъ общее опредѣленіе, то забывали бы, что бытіе есть не какая нибудь особенная, опредѣленная мысль, а еще вполне неопредѣленная мысль, которая еще не различается отъ ничего.

Бытіе иногда представляютъ себѣ подъ видомъ абсолютнаго богатства, а ничто подъ видомъ абсолютной бѣдности. Но если мы, разсматривая весь міръ, скажемъ что все есть и этимъ ограничимся, то мы опустимъ все опредѣленное въ немъ и получимъ, вмѣсто абсолютной полноты, абсолютную пустоту. Тоже самое должно сказать объ опредѣленія: Богъ есть бытіе; такому опредѣленію равносильно опредѣленіе Буддистовъ, что Богъ есть ничто, опредѣленіе изъ котораго послѣдовательно заключаютъ, что самоуничтоженіе равняетъ человѣка съ Божествомъ.

§ 88.

Ничто, въ своей непосредственности и простотѣ, есть, наоборотъ, тоже что бытіе. Истину бытія и ничего составляетъ слѣдственно ихъ единство, и это единство есть *возникновеніе*.

Примѣч. 1. Предложеніе: *бытіе и ничто суть тоже самое*, кажется такъ странно представленію и разсудку,

что они готовы принять его за порадоксъ. И въ самомъ дѣлѣ, это самый трудный шагъ, который дѣлаетъ мышленіе, потому что бытіе и ничто составляютъ противоположность въ ея совершенной непосредственности, такъ что въ каждомъ изъ нихъ еще не поставлено такое опредѣленіе, помощію котораго оно соотносилось бы къ другому. Но въ предъидущемъ § показано, что они содержатъ это опредѣленіе и что оно тождественно въ нихъ обоихъ. Выведеніе ихъ единства есть, слѣдственно, чисто аналитическое; и вообще все развитіе философской мысли, совершающееся методически, т. е. сообразно внутренней необходимости, состоитъ только въ поставленіи того, что уже содержится въ данномъ понятіи.

Ежели вѣрно, что бытіе и ничто образуютъ единство, то не менѣе справедливо, что они совершенно различны, что одно не то, что другое. Но такъ какъ бытіе и ничто здѣсь совершенно непосредственны и ихъ различіе еще не опредѣлилось, то оно есть невыразимое, только мнимое различіе.

2. Не нужно большаго остроумія, чтобы предложеніе « бытіе и ничто суть тоже самое » сдѣлать смѣшнымъ, т. е. чтобы привести разныя нелѣпости, несправедливо выдавая ихъ за выводы и примѣненія этого положенія. Говорятъ напримѣръ: если бытіе и ничто тождественны, то все равно, есть ли мой домъ, мое имущество, воздухъ для дыханія, такой то городъ, солнце, право, духъ, Богъ, или ихъ нѣтъ.

Но, во первыхъ, въ этихъ примѣрахъ подставляютъ частныя цѣли, ту пользу, которую чтонибудь приносятъ мнѣ, и за тѣмъ спрашиваютъ, всели равно для меня, что есть такая вещь, которая полезна мнѣ, что ея нѣтъ. На самомъ дѣлѣ философія есть именно та наука, которая должна освободить человѣка отъ этого безконечнаго множества частныхъ цѣлей и видовъ и сдѣлать его равнодушнымъ къ нимъ, такъ чтобы ему было дѣйствительно все равно, есть такіе предметы, или ихъ

нѣтъ. И вообще, въ этихъ примѣрахъ говорится о содержаніи, состоящемъ въ связи съ другими существованіями, цѣлями и проч., важность которыхъ предполагается; и отъ этихъ предположеній поставляютъ въ зависимость различіе въ томъ, есть ли какое нибудь опредѣленное содержаніе, или его нѣтъ. Такимъ образомъ наполненное различіе ставятъ на мѣсто отвлеченнаго различія бытія и ничего.

Во вторыхъ, сами по себѣ существенныя цѣли, абсолютныя существованія и идеи здѣсь подводятъ подъ отвлеченныя опредѣленія бытія или ничего. Но бытіе и ничто нисколько не изчерпываютъ собою этихъ конкретныхъ предметовъ; эти бѣдныя отвлеченія, а они бѣднѣ всѣхъ другихъ, потому что составляютъ начало, совершенно несоразмѣрны природѣ такихъ предметовъ; всякое истинное содержаніе давно вышло за эти отвлеченія и за ихъ противоположность. Подставляя такимъ образомъ конкретныя предметы подъ бытіе и ничто, впадаютъ въ обычный недостатокъ мысли, именно представляютъ себѣ и разумѣютъ совсѣмъ не то, о чемъ идетъ рѣчь; здѣсь идетъ рѣчь только объ отвлеченныхъ опредѣленіяхъ бытія и ничего.

3. Скажутъ, можетъ быть, что единство бытія и ничего непонятно. Но въ предъидущихъ §§ показано, въ чемъ состоитъ понятіе этого единства и оно есть не что другое; усвоить себѣ сказанное, значитъ понять это единство. Но подъ пониманіемъ обыкновенно разумѣютъ не одно усвоеніе понятія; кромѣ понятія требуютъ болѣе богатаго и разнообразнаго знанія, требуютъ представленій, такъ чтобы понятіе было предложено подъ видомъ какого нибудь конкретнаго факта, знакомаго мышленію въ его привычной дѣятельности. Такъ какъ эта невозможность понять зависитъ отъ непривычки удерживать отвлеченныя мысли, чистыя отъ всякой чувственной примѣси, и усваивать спекулятивныя положенія, то все, что можно сказать въ этомъ отношеніи, это то, что философское знаніе различается отъ того рода знанія, къ которому привыкли во все-

дневной жизни и въ другихъ наукахъ. Если же, говоря что нельзя понять единства бытія и ничего, хотятъ сказать, что его нельзя представить себѣ, то это тѣмъ менѣе справедливо, что каждый имѣетъ безконечное множество представленій, содержащихъ это единство; говоря, что не имѣютъ такого представленія, собственно хотятъ только сказать, что не узнаютъ этого понятія въ одномъ изъ представленій, служащихъ ему примѣромъ. Такой примѣръ есть возникновеніе. Всякій можетъ представить себѣ возникновеніе, и всякій согласится, что оно составляетъ одно представленіе; далѣе, что, анализируя его, онъ найдетъ въ немъ опредѣленіе бытія, равно какъ и противоположнаго ему ничего; наконецъ, что оба эти опредѣленія нераздѣльно соединены въ одномъ и томъ же представленіи. Возникновеніе есть, слѣдственно, единство бытія и ничего. Другимъ такимъ примѣромъ служитъ *начало*. Вещи еще нѣтъ, когда она начинается; однакожъ ея начало не есть чистое ничто, оно уже содержитъ ея бытіе. Начало есть также возникновеніе, но уже указывающее на дальнѣйшее развитіе. Чтобы сообразоваться съ обычнымъ ходомъ наукъ, можно было бы начать логику съ представленія чисто мыслимаго начала, т. е. начала, разсматриваемаго какъ начало, и затѣмъ анализировать это представленіе. Можетъ быть такимъ образомъ легче признали бы, какъ результатъ анализа, нераздѣльность бытія и ничего въ ихъ единствѣ.

4. Но должно также замѣтить, что справедливо на-
ходятся неудовлетворительными выраженія: бытіе и ни-
что суть одно и тоже, единство бытія и ничего, и
всѣ другія такія единства, напр. единство субъекта и
объекта и т. п. Въ самомъ дѣлѣ, здѣсь поставляютъ
единство, которое содержитъ различіе (напр. разли-
чіе бытія и ничего), но не высказываютъ и не при-
знаютъ этого различія, какъ будто бы оно не было
мыслимо въ предложеніи. Оттого эти выраженія одно-
сторонни и невѣрны. Дѣло въ томъ, что спекулятив-
ное опредѣленіе не можетъ быть точно выражено въ

формѣ предложенія. Въ этихъ опредѣленіяхъ должно, вмѣстѣ съ единствомъ, разумѣть содержащееся въ немъ и поставленное различіе. Возникновеніе есть истинное выраженіе результата опредѣленій бытія и ничего, такъ какъ оно есть ихъ единство; и оно есть не только единство бытія и ничего, но и подвижное единство, т. е. единство, которое не составляетъ коснаго соотношенія съ самимъ собою, но, вслѣдствіе содержащагося въ немъ различія бытія и ничего, есть отрицательное соотношеніе къ самому себѣ.

Напротивъ того, *непосредственное существованіе* есть это единство, или возникновеніе въ формѣ этого единства; оттого оно составляетъ одностороннее и конечное опредѣленіе. Противоположность какъ бы исчезла въ немъ; она только подразумеваемо содержится въ единствѣ, но еще не поставлена въ немъ.

5. Положенію, что бытіе переходитъ въ ничто, а ничто переходитъ въ бытіе, высказываемому въ возникновеніи, противоположны предложенія: *изъ ничего не происходитъ ничего*, что нибудь происходитъ только изъ чего нибудь,— положенія, которыя признають вѣчность матеріи и составляютъ основу пантеизма. Древніе уже сдѣлали то простое разсужденіе, что положенія: что-нибудь возникаетъ изъ чего-нибудь, изъ ничего возникаетъ лишь ничто, въ сущности отрицають возникновеніе. Въ самомъ дѣлѣ, тогда возникающее и то, изъ чего оно возникаетъ, суть одно и тоже. Эти предложенія основаны на отвлеченномъ тождествѣ разсудка, и должно удивляться, что ихъ часто повторяютъ въ наше время, не сознавая, что они ведутъ къ пантеизму и не зная, что древніе окончательно исчерпали значеніе и достоинство этихъ положеній (*).

(*) Гегель очевидно впадаетъ здѣсь въ недостатокъ, который порицалъ выше, именно подставляетъ конкретное содержаніе подъ отвлеченное опредѣленіе возникновенія. Переходъ отвлеченнаго бытія въ отвлеченное ничто и отвлеченнаго ничего въ отвлеченное бытіе не дастъ права заключать о пере-

Приб. Возникновение есть первая наполненная мысль, следовательно первое понятие, в противоположность бытию и ничему, как пустым отвлеченностям. Истинное понятие бытия есть возникновение, потому что оно есть переход бытия в пустое ничто, и ничего в пустое бытие. Бытие содержит в себя ничто, и ничто содержит в себе бытие; это бытие, которое сохраняется, переходя в ничто, есть возникновение. В возникновении, как единстве этих определений, не следует опускать различия, иначе оно возвратилось бы к отвлеченному бытию. Возникновение есть бытие поставленное, как оно есть в своей истине.

Очень часто противопоставляют мышление бытию. Чтобы разъяснить вопрос, должно прежде всего спросить, что разумют под бытием. Размышление может сказать о нем только одно, что оно есть тождественное с собою, утвердительное определение. Разсматривая мышление, нельзя не признать, что оно, по меньшей мере, также есть тождественное с собою определение. Следовательно бытие и мышление определяются одинаковым образом. Но это тождество бытия и мышления конечно не следует принимать в конкретном смысле; так напр. нельзя сказать, что камень есть тоже, что мыслящий человек, потому что обоем свойственно определение бытия. Конкретный предмет не исчерпывается одним отвлеченным определением.

ходъ непосредственнаго существованія въ отвлеченное ничто и обратно. Напротивъ, отрицаніе непосредственнаго существованія есть не отвлеченное ничто, а иное, и следовательно переходъ непосредственнаго существованія въ его отрицаніе есть переходъ въ иное, измѣненіе. По этому, въ сферѣ непосредственнаго существованія совершенно справедливо, что что-нибудь происходитъ только изъ чего-нибудь, или, другими словами, изъ ничего ничего не слѣдуетъ. Возникновеніе не есть истина непосредственнаго существованія, оно есть только истина отвлеченнаго бытія. Конечно, и въ этомъ случаѣ непосредственное соотношеніе предмета съ самимъ собою исчезаетъ вмѣстѣ съ его опредѣленіями, т. е. бытіе переходитъ въ ничто; и наоборотъ. Но тоже самое прилагается къ бытію, какъ отвлеченному опредѣленію всякаго конкретнаго предмета, разсматриваемаго въ немъ самомъ. Такимъ образомъ, *возникновеніе* — какъ единство исчезновенія и происхожденія — выражаетъ собою то, что есть постояннаго, пребывающаго, абсолютнаго въ предметахъ. *Перев.*

Въ бытіи нѣтъ рѣчи о конкретномъ предметѣ, потому что оно есть самое отвлеченное опредѣленіе.

Какъ первое конкретное опредѣленіе, возникновеніе есть первое истинное опредѣленіе мышленія. Въ исторіи философіи, этой ступени логической идеи соотвѣтствуетъ система Гераклита. Говоря: все течетъ (*πάντα ρεῖ*), Гераклитъ высказываетъ, что возникновеніе есть основное опредѣленіе всего существующаго. Напротивъ того, Элеаты, какъ уже было сказано, признавали единственною истинною косное, неподвижное бытіе. По отношенію къ принципу Элеатовъ, Гераклитъ говоритъ далѣе: бытія нѣтъ, какъ нѣтъ небытія (*οὐδεν μᾶλλον τὸ ὄν τοῦ μὴ ὄντος ἔδτι*), и въ этихъ словахъ высказано отрицаніе отвлеченнаго бытія, также какъ несостоятельность отвлеченнаго небытія и ихъ тождество въ возникновеніи.

Здѣсь мы имѣемъ примѣръ истиннаго опроверженія одной философской системы другою, которое показываетъ, что принципъ опровергнутой философіи переходитъ въ противоположный и становится идеальнымъ моментомъ болѣе высокой и болѣе конкретной формы идеи.

Но самое возникновеніе есть еще чрезвычайно бѣдное опредѣленіе, и оно должно углубиться въ себя и наполниться. Такое самоуглубленіе возникновенія составляетъ, напр., жизнь. Жизнь есть возникновеніе, но ея понятіе не исчерпывается этимъ опредѣленіемъ. Высшую форму возникновенія представляетъ духъ. Духъ есть также возникновеніе, но болѣе напряженное, болѣе богатое, нежели логическое возникновеніе. Уже не отвлеченныя опредѣленія бытія и ничего, а системы логической идеи и природы составляютъ тѣ моменты, единство которыхъ есть духъ.

в. Непосредственное существованіе.

§ 89.

Бытіе и ничто, переходя непосредственно одно въ другое, содержатся въ возникновеніи какъ исчезающія. Возникно-

веніе, вслѣдствіе этого, содержащагося въ немъ противорѣчія, спадаетъ въ единство, въ которомъ оба противоположныя опредѣленія сняты; результатъ этого противорѣчія есть, слѣдственно, *непосредственное существованіе* (*).

Примѣч. Мы напомнимъ здѣсь разъ навсегда, что было сказано въ § 85 и въ слѣдующемъ за нимъ примѣчаніи, именно что ходъ и развитіе науки основываются на одномъ и требуютъ одного: чтобы результаты были взимаемы въ ихъ истинѣ. Встрѣчая въ какомъ нибудь предметѣ или въ какомъ нибудь понятіи противорѣчіе (и нѣтъ предмета, въ которомъ нельзя было бы найти противорѣчія, т. е. противоположныхъ опредѣленій, такъ какъ непротиворѣчащей себѣ предметъ есть чистое отвлеченіе разсудка, насильственно удерживающаго одну изъ двухъ опредѣленностей и старающагося затемнить и усграть сознаніе другой опредѣленности, содержащейся въ первой), открывая, говоримъ мы, противорѣчіе, обыкновенно заключають, что результатъ этой противоположности есть ничто. Такъ Зенонъ утверждалъ, что нѣтъ движенія, потому что движеніе противорѣчитъ себѣ, и древніе философы полагали, что *происхожденіе* и *изчезновеніе* (эти двѣ формы возникновенія) суть не истинныя опредѣленія, потому что *единое* или абсолютное не можетъ происходить и изчезать. Эта діалектика останавливается на отрицательной сторонѣ результата и отвлекается отъ дѣйствительно существующаго, опредѣленнаго результата. Здѣсь результатъ есть чистое ничто, но такое

(*) Гегель хочетъ сказать, что возникновеніе есть единство бытія и ничего, какъ различающихся опредѣленій; а между тѣмъ, бытіе въ немъ изчезаетъ какъ бытіе, потому что оно непосредственно переходитъ въ ничто, и ничто изчезаетъ какъ ничто, потому что непосредственно переходитъ въ бытіе. Слѣдовательно, на самомъ дѣлѣ оно есть уже не единство различающихся опредѣленій бытія и ничего, а *простое* единство, или простой результатъ, въ которомъ изчезло различіе бытія и ничего, въ которомъ бытіе совершенно тождественно съ отрицаніемъ и отрицаніе совершенно тождественно съ бытіемъ. Это простое опредѣленіе, которое въ самомъ себѣ ссило различіе между бытіемъ и ничѣмъ, которое есть *результатъ*, принявшій форму непосредственности, есть *непосредственное существованіе* — *Перев.*

ничто, которое содержитъ бытіе, и обратно такое бытіе, которое содержитъ въ себѣ ничто. И такъ 1. *Непосредственное существованіе* есть единство бытія и ничего, въ которомъ непосредственная форма этихъ опредѣленій и противорѣчіе, принадлежавшее ихъ соотношенію, исчезли; оно есть единство, въ которомъ бытіе и ничто составляютъ только уже моменты. 2. Такъ какъ результатъ есть снятое противорѣчіе, то онъ принялъ форму *простаго единства*, или бытія, но бытія которое содержитъ отрицаніе или опредѣленность; это возникновеніе, поставленное въ формѣ одного изъ его моментовъ, именно бытія (*).

Приб. Говоря о возникновеніи, мы уже представляемъ себѣ, что за нимъ слѣдуетъ что нибудь, и что возникновеніе имѣетъ результатъ. Но здѣсь является вопросъ, какъ возникновеніе приходитъ къ тому, что не остается возникновеніемъ, а даетъ результатъ? Отвѣтъ будетъ ясенъ, когда мы припомнимъ, что есть возникновеніе. Какъ мы видѣли, оно содержитъ въ себѣ бытіе и ничто, которыя однакожъ сполна переходятъ одно въ другое и отрицаютъ другъ друга. Возникновеніе есть, слѣдственно, непрерывное движеніе въ себѣ, но оно не можетъ сохранить этой отвлеченной подвижности; такъ какъ бытіе и ничто исчезаютъ въ возникновеніи, то вмѣстѣ съ ними исчезаетъ и само оно, какъ огонь, который гаснетъ, истощивъ свой матеріаль. Результатъ этого процесса есть не пустое ничто, а тождественное съ отрицаніемъ бытіе; мы называемъ его непосредственнымъ существованіемъ. Значеніе его первоначально состоитъ въ томъ, что оно есть возникшее бытіе.

§ 90.

а. *Непосредственное существованіе* есть бытіе съ какою нибудь опредѣленностію, и притомъ съ непосредственною или нераздѣльною отъ бытія (сущю) опредѣленностію,

(*) Потому что всякое новое опредѣленіе, какъ простое соотношеніе къ себѣ, есть бытіе, и это самое меньшее, что можно сказать о немъ.— *Перв.*

составляющею *качество*. Непосредственное существованіе, которое, въ этой своей опредѣленности, опредѣлено относительно самого себя, есть *непосредственно-существующее, или ничто*.

Теперь предстоитъ кратко изложить категоріи, развивающіяся въ непосредственномъ существованіи.

§ 91.

Качество, какъ нераздѣльная съ бытіемъ (сушая) опредѣленность, въ противоположность отрицанію содержащемуся въ немъ, но различающемуся отъ него, есть *реальность*. Отрицаніе, которое есть уже не отвлеченное ничто, а непосредственно существующее и *что-нибудь*, есть только иная форма непосредственнаго существованія, *иное бытіе*. Такъ какъ эта иная форма непосредственнаго существованія (иное бытіе) есть собственное опредѣленіе качества, но сперва различается отъ него, то качество является какъ *бытіе для иного*, и это опредѣленіе высказываетъ широту непосредственнаго существованія или чего-нибудь. Бытіе качества какъ такое образуетъ, въ противоположность этому соотношенію съ инымъ, *въ себя бытіе*.

Приб. 1. (къ § 90). Качество вообще есть тождественная съ бытіемъ, непосредственная опредѣленность, и этимъ оно различается отъ количества, которое также составляетъ опредѣленность бытія, но уже не тождественную съ нимъ непосредственно, а равнодушную относительно его и ему вышнюю. Благодаря своему качеству, нѣчто есть то, что оно есть и, теряя свое качество, оно перестаетъ быть, чѣмъ было. Качество есть категорія, свойственная однимъ конечнымъ предметамъ и потому она находитъ свое истинное мѣсто въ природѣ, а не въ духовномъ мірѣ. Въ природѣ напр. такъ называемыя простыя тѣла, кислородъ, азотъ и проч. должно разсматривать какъ существующія качества. Въ сферѣ духа качество играетъ только второстепенную роль, и никакая опредѣленная форма духа не изчерпывается имъ. Что касается, напимѣръ, до субъективнаго духа, составляющаго предметъ психологіи,

мы можемъ сказать, что характеръ, по своему логическому значенію, есть качество; но эта опредѣленность души не такъ пронизываетъ ее и не такъ непосредственно тождественна съ нею, какъ опредѣленность названныхъ простыхъ тѣлъ; въ духѣ, качество обнаруживается опредѣленнѣе, когда онъ находится въ несвободномъ, болѣзненномъ состояніи. Это бываетъ въ состояніи страсти, особенно страсти, дошедшей до сумашествія. О сумашедшемъ, котораго сознаніе совершенно проникнуто ревностію, страхомъ и проч., по справедливости можно сказать, что его сознаніе опредѣлено какъ качество.

Приб. 2. (къ § 91). Основа всякой опредѣленности есть отрицаніе. *Omnis determinatio est negatio*, говоритъ Спиноза. Не должно думать, чтобы опредѣленные вещи были только положительны, чтобы имъ было только свойственно опредѣленіе бытія. Бытіе само по себѣ недостаточно, потому что оно, какъ мы видѣли, совершенно пусто и переходитъ въ противоположное. Впрочемъ, ежели смѣшиваютъ непосредственное существованіе, т. е. опредѣленное бытіе, съ отвлеченнымъ бытіемъ, то въ этомъ, отчасти, справедливо то, что моментъ отрицанія содержится въ непосредственномъ существованіи только скрытно; онъ обнаруживается свободно и раскрывается только еще въ для-себя бытіи.

Непосредственное существованіе, разсматриваемое какъ тождественная съ бытіемъ (сущая) опредѣленность, образуетъ то самое, что называютъ реальностію. Такъ, напримѣръ, говорятъ о реальности плана или намѣренія, и разумѣютъ, что они уже не составляютъ внутренняго, субъективнаго содержанія, а перешли въ непосредственное существованіе. Въ томъ же смыслѣ можно сказать, что тѣло есть реальность души, что опредѣленное право есть реальность свободы, или, что міръ есть вообще реальность божественнаго понятія. Выраженіе: реальность, употребляютъ еще въ другомъ смыслѣ и обозначаютъ имъ согласованіе чегонибудь съ его существеннымъ опредѣмленіемъ, съ его понятіемъ; напр. когда говорятъ о реальномъ занятіи, и т. п. то разумѣютъ не виѣшнее непосредственное существованіе, а соответствіе существующаго предмета его понятію. Но тогда реаль-

ность уже имѣеть значеніе идеальности, о которой мы будемъ говорить впоследствии, какъ о для-себя-бытіи.

§ 92.

В. Если разсматривать въ-себѣ-бытіе раздѣльно отъ опредѣленности, то останется только пустое отвлеченіе бытія. Въ непосредственномъ существованіи опредѣленность нераздѣльна съ бытіемъ, и эта опредѣленность, поставленная какъ отрипаніе, есть *граница, предѣлъ*. Слѣдственно, непосредственное существованіе не равнодушно къ иному и не имѣеть его внѣ себя, а содержитъ его какъ свой собственный моментъ. *Что-нибудь*, благодаря своему качеству, во первыхъ *конечно* (ограничено) и во вторыхъ *измѣнчиво*, такъ что конечность и измѣнчивость принадлежатъ къ его бытію.

§ 93.

Что-нибудь переходитъ въ иное, но иное само есть что-нибудь, слѣдовательно въ свою очередь переходитъ въ иное, и такъ въ безконечность.

§ 94.

Но это только *дурнал* или *отрицательная безконечность*, потому что она содержитъ только отрицаніе конечнаго, которое постоянно возвращается и никогда не снято; другими словами, эта безконечность выражаетъ только, что конечное должно быть снято. Безконечный прогрессъ ограничивается тѣмъ, что высказываетъ свойственное всему конечному творѣчіе, именно что оно есть и что-нибудь и его иное; онъ есть непрестанная и нескончаемая смѣна этихъ опредѣленій, вызывающихъ одно другое.

Прим. 1. (къ § 92). Въ непосредственномъ существованіи, отрицаніе ещё непосредственно тождественно съ бытіемъ, и мы называемъ его границею. Только въ своей границѣ и черезъ нее, что-нибудь есть то, что оно есть. Не

должно, слѣдовательно, думатьъ, чтобы граница была внѣ его, напротивъ она нераздѣльно связана съ его бытіемъ. Если полагають, что граница есть внѣшнее опредѣленіе непосредственнаго существованія, то это потому, что смѣшиваютъ количественную границу съ качественною границею. Здѣсь говорится о качественной границѣ. Когда, напримѣръ, недвижимое имущество имѣетъ величину трехъ десятинъ, то это составляетъ его количественную границу. Но это недвижимое имущество есть еще лугъ, а не лѣсъ, или прудъ, и это составляетъ его качественную границу. Ежели чловѣкъ хочетъ имѣть какое нибудь значеніе въ дѣйствительности, онъ долженъ ограничивать себя; кто слишкомъ пренебрегаетъ конечнымъ, тотъ не производитъ ничего прочнаго, его дѣятельность остается безплодною и исчезаетъ безъ слѣда.

Ближе разсматривая границу, мы находимъ, что она содержитъ въ себѣ противорѣчіе и потому представляется діалектическою. Съ одной стороны, граница образуетъ реальность непосредственнаго существованія, а, съ другой, она есть его отрицаніе. Но какъ отрицаніе чего-нибудь, граница есть не отвлеченное ничто, а нераздѣльное съ бытіемъ ничто, которое мы называемъ инымъ. Мысль чего нибудь необходимо ведетъ за собою мысль иного, и мы знаемъ, чтоazolъ чего нибудь существуетъ иное. Однакожь опредѣленіе иного не принадлежитъ только намъ, такъ чтобы что-нибудь могло быть мыслимо безъ иного; напротивъ, что-нибудь есть само въ себѣ иное самого себя и его граница дѣлается ему объективна въ иномъ. Такимъ образомъ мы находимъ, что нѣчто и иное суть тоже самое, и латинскій языкъ высказываетъ ихъ тождество, называя и то и другое *aliud-aliud*. Въ самомъ дѣлѣ, иное, противоположное чему нибудь, само есть что-нибудь, почему мы и называемъ его: что-нибудь иное; и съ другой стороны первое что-нибудь, противоположное иному, также опредѣлившимся какъ что нибудь, само есть иное. Мы сперва полагаемъ, что что-нибудь, взятое само по себѣ, есть только что нибудь, и что наше внѣшнее ему размышленіе даетъ ему опредѣленіе иного. Такъ мы думаемъ, что луна, которая есть нѣчто иное въ

отношеніи къ солнцу, могла бы существовать безъ него: но луна, какъ иѣчто, содержитъ свое иное въ самой себѣ и потому она конечна и вращается вокругъ солнца какъ своего центра. Платонъ говоритъ, что Богъ сотворилъ міръ изъ природы одного и иного (*τῶ ἑτεροῦ*), что онъ соединилъ ихъ и такъ образовалъ третье, которое имѣетъ природу того и другаго.

И такъ, природа всего конечнаго состоитъ въ томъ, что оно, какъ что-нибудь, не равнодушно къ иному, но есть въ самомъ себѣ иное самого себя, и оттого оно измѣняется. Въ измѣненіи обнаруживается внутреннее противорѣчіе, которое съ самаго начала содержится въ непосредственномъ существованіи и заставляетъ его выдти за черту самого себя. Первоначально мы представляемъ себѣ, что непосредственное существованіе просто положительно и остается неподвижно въ чертѣ своей границы; мы знаемъ, правда, что все ограниченное, и слѣдственно все непосредственно существующее, измѣнчиво; но мы полагаемъ, что эта измѣнчивость непосредственнаго существованія только возможна и не имѣетъ своего необходимаго основанія въ немъ самомъ. На самомъ дѣлѣ, непосредственное существованіе, по самому своему понятію, должно измѣняться и измѣненіе есть только проявленіе его внутренней природы. Живое умираетъ по той простой причинѣ, что оно, какъ живое, въ самомъ себѣ носитъ зерно смерти.

Приб. 2. (къ § 93 и 94). Разсматривая моменты непосредственнаго существованія, что-нибудь и иное, въ ихъ раздѣльности, мы получаемъ слѣдующее: что-нибудь переходитъ въ иное, которое въ свою очередь есть что-нибудь и потому измѣняется, и такъ въ безконечность. Размышленіе полагаетъ, что эта безконечность есть высокое, даже высшее опредѣленіе. Но этотъ безконечный прогрессъ не составляетъ истиннаго безконечнаго; истинное безконечное находится, въ своемъ иномъ, у самого себя, или, выражая это какъ процессъ, оно, переходя въ свое иное, приходитъ къ самому себѣ. Очень важно, постигнуть понятіе безпредѣльности въ его истинѣ и не оставаться при дурной безпредѣльности безконечнаго прогресса. Говоря о безпредѣльности пространства и

времени, подразумѣваютъ безконечный прогрессъ. Напримѣръ ставятъ это время,—настоящее,—и потомъ безпрестанно переступаютъ эту границу впередъ или назадъ. Тоже повторяется при разсматриваніи пространства, о безпредѣльности котораго поучающіе астрономы говорятъ много пустыхъ словъ. При этомъ утверждаютъ, что приступая къ разсматриванію такой безконечности, мышленіе должно признать свое безсиліе. Нѣтъ сомнѣнія, что мы наконецъ перестаемъ идти все далѣе и далѣе при такомъ разсматриваніи; но это не вслѣдствіе возвышенности, а единственно вслѣдствіе скуки такого занятія. Долгое разсматриваніе безконечнаго прогресса скучно потому, что здѣсь постоянно повторяется одно и то же. Сначала полагаютъ границу, потомъ за нее переступаютъ, ставятъ новую границу и такъ безъ конца. Здѣсь мы имѣемъ, слѣдственно, не что другое, какъ поверхностную смѣну, никогда не выходящую изъ области конечнаго. Выходя за конечное въ эту безконечность, не освобождаются отъ конечнаго, а только бѣгутъ его; но бѣглець не свободенъ, потому что въ своемъ бѣгствѣ онъ находится въ зависимости отъ того, чего бѣжить. Если говорятъ, что безконечное недостижимо, то это справедливо только тогда, когда его опредѣляютъ какъ нѣчто, отвлеченно отрицательное. Но философіи нѣтъ дѣла до такого пустаго, лежащаго за чертою дѣйствительности, отвлеченія. Ея предметъ есть предметъ конкретный и предстоящій въ дѣйствительности. Самую задачу философіи опредѣляли такъ, что она должна рѣшить, какимъ образомъ безконечное рѣшается изойти изъ самого себя. Но на этотъ вопросъ, который предполагаетъ твердую противоположность между безконечнымъ и конечнымъ, должно только сказать, что эта противоположность не истинна и что безконечное, на самомъ дѣлѣ, вѣчно вышло изъ самого себя и въ то же время вѣчно пребываетъ въ самомъ себѣ. Впрочемъ, когда мы говоримъ, что безконечное есть не конечное, то мы высказываемъ истину; въ самомъ дѣлѣ, ежели конечное есть первое отрицаніе, то неконечное есть отрицаніе отрицанія, отрицаніе, которое тождественно съ собою, и слѣдственно составляетъ абсолютное утвержденіе.

Разсмотрѣнная здѣсь безконечность есть только попытка достигъ истинной безконечности, несчастный межеумокъ. Эта точка зрѣнія вообще принадлежитъ той философіи, которая въ новѣйшее время господствовала въ Германіи. Здѣсь конечное является только какъ долженствующее быть снятымъ, а не какъ дѣйствительно снятое. Напротивъ того, истинное безконечное есть не только отрицательное, но и положительное. Съ точки зрѣнія безконечнаго прогресса, то, что должно быть, всегда бессильно, ибо, хотя оно признано, оно тѣмъ не менѣе не можетъ осуществиться. Философія Канта и Фихте остановилась, въ ученіи о нравственности, на такомъ долженствованіи. Крайнее, чего можно достигнуть на этомъ пути, есть непрестанное приближеніе къ закону разума. Изъ этого постулата заключили также о безсмертіи души.

§ 95.

с. То, что дѣйствительно замѣчается здѣсь, это что что-нибудь измѣняется въ иное, а оно вообще въ иное. Но что-нибудь, по отношенію къ иному, само есть иное; слѣдственно то, что измѣняется, совершенно тождественно съ тѣмъ, во что оно измѣняется, такъ какъ оба опредѣлены какъ иныя; поэтому что-нибудь, переходя въ иное, только приходитъ къ самому себѣ, и это соотношеніе въ переходѣ и въ иномъ къ самому себѣ образуетъ *истинную безконечность*. Разсматривая это отношеніе съ его отрицательной стороны, мы увидимъ, что измѣняющееся есть *иное* и что, вслѣдствіе измѣненія, оно опредѣляется какъ *иное того*. Такъ бытіе восстановлено, но бытіе какъ отрицаніе отрицанія, какъ *для-себя-бытіе*.

Примѣч. Дуализмъ, который признаетъ неразрѣшимою противоположность конечнаго и безконечнаго, не дѣлаетъ простаго разсужденія, что въ такомъ случаѣ безконечное было бы одно изъ обонхъ и слѣдовательно было бы особенное, а конечное было бы другое особенное. Но безконечное, которое есть особенное, которое имѣетъ конечное возлѣ себя и находитъ въ немъ

свое ограниченіе, свой предѣлъ, есть не то, что должно быть, не безконечное, а конечное. Въ отношеніи, въ которомъ конечное опредѣлено какъ здѣшнее, а безконечное какъ не здѣшнее, въ которомъ конечное полагается по сую сторону, а безконечное по ту сторону, первому приписываютъ такое же независимое и самостоятельное существованіе, какъ и второму; въ такомъ дуализмѣ бытіе конечнаго имѣетъ свое основаніе въ самомъ себѣ, и признано какъ абсолютное бытіе. Если бы безконечное, такъ сказать, соприкасалось ему, оно бы уничтожилось: слѣдовательно безконечное совершенно не должно соприкасаться съ нимъ, они должны быть раздѣлены пропастью, непроходимую бездною, безконечное должно всецѣло оставаться на той, конечное на этой сторонѣ. Утверждая, что конечное существуетъ совершенно независимо отъ безконечнаго, думаютъ превзойти всякую метафизику. Но въ самомъ дѣлѣ слѣдуютъ самой вседневной разсудочной метафизикѣ. Здѣсь поступаютъ такъ, какъ поступаетъ безконечный прогрессъ. Сначала соглашаются, что конечное не есть въ себѣ и для себя, не имѣетъ самостоятельной дѣйствительности и абсолютнаго бытія, что оно есть преходящее; потомъ эго забываютъ и представляютъ себѣ, что конечное только противопоставляется безконечному, совершенно раздѣльно отъ него, не подлежитъ уничтоженію и существуетъ какъ самостоятельное само по себѣ.

Такимъ образомъ мысль, полагавшая возвыситься къ безконечному, приходитъ къ противоположному результату: она имѣетъ безконечное, которое конечно, и конечное, за которое она переступила, она никогда не теряетъ и даже возводитъ его бытіе въ абсолютное бытіе.

Желая высказать эту несостоятельность полагаемой разсудкомъ противоположности конечнаго и безконечнаго (о которой съ пользою можно сравнить Платона Филеба) и здѣсь легко выразиться такъ, что безконечное и конечное составляютъ одно, что истина и

истинная бесконечность должны быть опредѣляемы и признаваемы какъ единство бесконечнаго и конечнаго. Эти выраженія содержатъ истинную мысль, но одно-сторонни и ложны, какъ это было уже замѣчено о единствѣ бытія и ничего. Далѣе, ихъ справедливо упрекали, что они ограничиваютъ бесконечное и дѣлаютъ его конечнымъ. Потому что конечное является въ нихъ какъ сохраненное, а не какъ положительно снятое. Или разсуждали такъ, что конечное, составляя одно съ бесконечнымъ, не можетъ остаться тѣмъ, чѣмъ оно было виѣ этого единства, и его опредѣленіе должно по крайней мѣрѣ претерпѣть нѣкоторое измѣненіе (какъ щелочь, которая теряетъ свои свойства, соединяясь съ кислотою); и что тоже самое должно произойти съ бесконечнымъ, которое, какъ одно изъ отрицаемыхъ, должно, съ своей стороны, измѣниться, въ соединеніи съ другимъ. И это дѣйствительно происходитъ съ отвлеченнымъ и одностороннимъ бесконечнымъ разсудка. Но истинное бесконечное не снимается, какъ односторонняя кислота, а сохраняется; отрицаніе отрицанія не есть нейтрализація; бесконечное составляетъ утверженіе и одно конечное какъ отрицаемое снято.

Въ для-себя-бытія является опредѣленіе *идеальности*. Непосредственное существованіе, разсматриваемое съ начала со стороны его бытія или его утверженія, имѣетъ реальность (§ 91) и, слѣдовательно, конечное сначала представляется съ опредѣленіемъ реальности. Но то, что составляетъ истину реальности, есть ея идеальность. Потому же самому, бесконечное разсудка которое, поставленное возлѣ конечнаго, само есть одно изъ обоихъ конечныхъ, не истинно и входитъ, какъ идеальный моментъ, въ опредѣленіе истиннаго бесконечнаго. Эта идеальность конечнаго есть основное начало философіи, и всякая истинная философія необходимо есть идеализмъ. При этомъ должно наблюдать одно, чтобы не принимать за бесконечное того, что, по своему опредѣленію, является какъ особенное и конечное.

Мы пространно говорили объ этомъ различіи потому, что отъ него зависитъ основное понятіе философіи понятіе истиннаго безконечнаго. Это различіе устраняется помощію самыхъ простыхъ и потому, быть можетъ, незамѣтныхъ, но неопровержимыхъ разсужденій, содержащихся въ настоящемъ §.

С. ДЛЯ-СЕБЯ-БЫТІЕ.

§ 96.

а. *Для-себя-бытіе*, какъ соотношеніе съ самимъ собою, есть только непосредственное бытіе, а какъ соотношеніе отрицающаго опредѣленія съ самимъ собою, оно есть для себя сущее, *единое*. Оно безразлично въ себѣ и исключаетъ изъ себя иное.

Приб. *Для-себя-бытіе* есть качество, достигшее своей полной опредѣленности, и потому бытіе и непосредственное существованіе составляютъ его идеальные моменты. Какъ бытіе, оно образуетъ простое соотношеніе съ самимъ собою; а какъ непосредственное существованіе, оно есть опредѣленное бытіе. Но его опредѣленность не походитъ на конечную опредѣленность чего-нибудь, различающагося отъ инаго; его опредѣленность безконечна и оно отрицаетъ въ себѣ всякое различіе.

Въ примѣръ для-себя-бытія мы можемъ привести наше собственное я. Мы знаемъ, что наше непосредственное существованіе различается отъ другихъ существованій и состоитъ въ соотношеніи съ ними. Но далѣе мы знаемъ, что эта широта непосредственнаго существованія какъ бы заострена въ простую форму для-себя-бытія. Говоря: я, мы высказываемъ безпредѣльное и потому отрицательное соотношеніе съ собою. Можно сказать, что человѣкъ различается отъ животнаго и вообще отъ природы тѣмъ, что знаетъ себя какъ я, тогда какъ созданія природы не существуютъ свободно для себя, а только существуютъ непосредственно и потому всегда для инаго. Вообще для-себя-бытіе должно разумѣть какъ идеальность, въ противоположность непосредственному существованію какъ реальности.

Реальность и идеальность часто принимаютъ какъ два равно самостоятельныя опредѣленія и на этомъ основаніи говорятъ, что кромѣ реальности есть еще идеальность. Но идеальность не существуетъ возлѣ реальности; она, по самому своему понятію, есть истина реальности, и реальность, поставленная такъ, какъ она есть сама въ себѣ, есть идеальность. Слѣдственно было бы очень недостаточно, только признать, что реальность неудовлетворительна, и что внѣ ея необходимо допустить идеальность. Идеальность, существующая возлѣ реальности, или надъ нею, была бы пустымъ именемъ. Идеальность имѣетъ содержаніе, только когда она есть идеальность чего нибудь; это что-нибудь есть не что другое, какъ непосредственное существованіе, или какъ реальность, которая сама по себѣ не имѣетъ истины. Говоря о различіи природы и духа, справедливо признаютъ, что основное опредѣленіе природы есть реальность, а основное опредѣленіе духа идеальность. Но не слѣдуетъ думать, что бы природа была неподвижна и закончена сама въ себѣ и могла существовать безъ духа; только еще въ духѣ она достигаетъ своей цѣли и истины. Съ своей стороны, духъ не пребываетъ отвлеченно по ту сторону природы; онъ проявляется и обнаруживается какъ духъ, только когда содержитъ природу, какъ снятую въ немъ.

Здѣсь должно обратить вниманіе на двоякое значеніе выраженія: снять. Снять, значитъ, во первыхъ, устранить, отринуть, какъ напр. въ изреченіяхъ: снять запрещеніе, снять стражу и т. п. Но далѣе, снять, означаетъ также сохранить, напр. снять планъ и т. п. Этотъ двоякій смыслъ, по которому тоже самое слово имѣетъ отрицательное и положительное значеніе, не должно считать случайнымъ, и тѣмъ менѣе ставить въ укоръ языку, какъ поводъ къ недоразумѣнію. Въ немъ обнаруживается спекулятивный духъ языка, переступающаго за разсудочное: то или другое.

§ 97.

в. Соотношеніе отрицающаго единого съ самимъ собою есть отрицающее соотношеніе, и потому единое различается

отъ самого себя, *отталкиваетъ* отъ себя другое единое и такъ поставяетъ *многія* единыя (*). Эти многія единыя, въ ихъ непосредственности, образуютъ самостоятельныя существованія, которыя отталкиваютъ или исключаютъ другъ друга.

Приб. Когда говорятъ о единомъ, мы тотчасъ вспоминаемъ о многихъ. Но спрашивается, откуда взялись многія? Наше представленіе не даетъ на это отвѣта, потому что оно беретъ многія какъ непосредственныя существованія и рассматриваетъ единое только какъ единое въ числѣ многихъ. По своему понятію, или по своей мысли, единое предшествуетъ многимъ и само полагаетъ себя какъ многое. Въ самомъ дѣлѣ, единое, само для себя существующее, не безотносительно, какъ опредѣленіе бытія, а находится въ соотношеніи, какъ непосредственное существованіе; но оно не соотносится, какъ что-нибудь, къ иному; образуя единство чего нибудь и инаго, единое соотносится только съ самимъ собою, и его соотношеніе есть отрицательное соотношеніе. Вслѣдствіе того, единое какъ бы обращается противъ самого себя, противопоставляетъ себѣ самого себя и полагаетъ себя какъ многое. Эту сторону въ процессѣ для-себя-бытія мы можемъ назвать отталкиваніемъ. Когда признаютъ отталкиваніе существеннымъ свойствомъ матеріи, то предполагаютъ, что матерія состоитъ изъ многихъ атомовъ и что каждый изъ нихъ исключаетъ всѣ прочіе. Но не должно думать, чтобы эти атомы были чуждыя другъ другу и независимыя существованія. Напротивъ мы видѣли, что единое только противопоставляетъ себѣ самого себя и чрезъ это является какъ многое. Но каждое изъ многихъ есть единое и потому ихъ взаимное отталкиваніе переходитъ въ противоположное опредѣленіе, въ ихъ взаимное притяженіе.

(*) Единое есть не косное опредѣленіе, а отрицающее въ себѣ все, что могло бы быть для него инымъ. Отрицая иное, оно (непосредственно существующее единое) признаетъ только себя, т. е. поставяетъ *снова* себя, противопоставляетъ себѣ *другое* себя, *другое единое*, и такъ въ безконечность; вслѣдствіе того оно неопредѣленно размножается и является, въ актѣ мышленія, какъ *множество* единыхъ. — *Перво*

§ 98.

с. Каждое изъ многихъ одинаково съ остальными, каждое есть единое, или единое во многомъ; слѣдственно они тождественны. Точно также, рассматривая самое отталкиваніе, мы находимъ, что единыя, отталкивающія другъ друга, необходимо соотносятся одни съ другими, и такъ какъ единое, отталкивая другое, соотносится только къ единому, то оно приходитъ въ соотношеніе только съ самимъ собою. Слѣдственно отталкиваніе необходимо есть *притяженіе*. Такимъ образомъ исключительное единое или *для-себя-бытіе* изчезло: въ-себѣ и для-себя сущая опредѣленность, которую качественное опредѣленіе достигло въ единомъ, перешла въ бытіе, которое равнодушно къ своей опредѣленности, т. е. въ бытіе, опредѣленное какъ *количество*.

Примѣч. Атомистическая философія останавливается на этой точкѣ зрѣнія, съ которой абсолютное является какъ для-себя-бытіе, какъ единое и какъ множественность единыхъ. Основною ихъ силою она признаетъ оттолкновение, которое принадлежитъ самому понятію единого; но то, что соединяетъ единыя, это, по ея мнѣнію, не притяженіе, а *случай*, т. е. неразумное начало. Когда единыя удерживаются мыслию въ ихъ неподвижной опредѣленности, тогда ихъ соединеніе будетъ конечно казаться внѣшнимъ для нихъ.

Пустота, образующая другой принципъ атомистической философіи, есть только самое оттолкновение, рассматриваемое какъ небытіе, находящееся между атомами. Новая атомистика (ибо физика все еще допускаетъ этотъ принципъ), отвергнувши атомы, сохранила однакожь маленькія частички, *molecules*. Вмѣстѣ съ этимъ она болѣе сблизилась съ чувственнымъ представленіемъ, но пожертвовала разумнымъ опредѣленіемъ, на которомъ основывается атомизмъ.

Прибавивши къ отталкивающей силѣ силу притягательную, какъ такъ-называемую силу природы, от-

крытіемъ которой много гордились, закончили, правда, противоположеніе. Но ихъ взаимное соотношеніе, это ихъ конкретное и истинное опредѣленіе еще надлежало выяснить изъ того мрака, въ которомъ оставляетъ его Кантъ въ своихъ *метафизическихъ началахъ познанія природы*.

Въ новѣйшія времена атомистическое воззрѣніе получило еще большую важность въ политическихъ наукахъ, чѣмъ въ физическихъ. Въ этой теоріи, воля единичныхъ лицъ составляетъ основу государства; что притягиваетъ личности, это частныя потребности и влеченія, и всеобщее, самое государство, основано только на ви́шнемъ отношеніи договора.

Приб. Атомистическая философія образуетъ необходимую ступень въ историческомъ развитіи идеи и принципъ этой философіи есть для-себя-бытіе, подъ видомъ многого. Если еще въ настоящее время атомизмъ въ большомъ ходу у такихъ естествоиспытателей, которые не хотятъ знать о метафизикѣ, то необходимо замѣтить, что атомистика не избавляетъ отъ метафизики, т. е. отъ сведенія природы на мысли; самый *атомъ* есть *мысль* и, слѣдственно, воззрѣніе, признающее, что вещество состоитъ изъ атомовъ, есть метафизическое воззрѣніе. Хотя Ньютонъ предостерегаетъ физику, чтобы она не вдавалась въ метафизику, къ чести его должно, однакожь, сказать, что самъ онъ не слѣдовалъ этому предостереженію. Одни животные суть чистые и истые физики, потому что они не мыслятъ; напротивъ, человекъ, какъ существо мыслящее, есть метафизикъ отъ рожденія. При этомъ важно одно: чтобы метафизика, которую прилагаютъ къ дѣлу, была истинна, и чтобы руководствомъ и основою теоретической и практической дѣятельности служила конкретная логическая идея, а не односторонній разсудочный опредѣленія мышленія. Этотъ упрекъ прилагается къ атомистической философіи. Древніе атомистики, какъ это часто бываетъ и въ наше время, разсматривали все какъ многое и полагали, что случай соединяетъ носящіеся въ пустотѣ атомы. Но взаимное соотношеніе многихъ не случайно; какъ

выше замѣчено, оно имѣетъ свое необходимое основаніе въ нихъ самихъ. Канту должно отдать ту заслугу, что онъ довершилъ понятіе вещества, признавши его единствомъ оттолкновенія и притяженія. Нѣтъ сомнѣнія, что притяженіе образуетъ другой моментъ, содержащійся въ понятіи для-себя-бытія и, слѣдственно, что оно также существенно въ веществѣ, какъ и оттолкновеніе. Но это такъ-называемое динамическое построеніе вещества имѣетъ тотъ недостатокъ, что оно только предполагаетъ существованіе оттолкновенія и притяженія, а не выводитъ ихъ. Это выведеніе показало бы, какъ и почему они исчезаютъ въ ихъ единствѣ, которое, въ такъ-называемомъ ихъ построеніи, остается недоказаннымъ. Впрочемъ, хотя Кантъ старался показать, что вещество не существуетъ раздѣльно отъ этихъ силъ, а состоитъ только въ ихъ единствѣ, и хотя пѣмецкіе физики нѣкоторое время довольствовались этою чистою динамикой; тѣмъ не менѣе, въ новѣйшее время, большинство этихъ физиковъ нашло болѣе удобнымъ возвратиться къ атомистической точкѣ зрѣнія, и вопреки настояніямъ ихъ товарища Кестнера, они снова признаютъ, что вещество состоитъ изъ безконечно малыхъ частичекъ, называемыхъ атомами, и что эти атомы, игрою свойственныхъ имъ притягательной, отталкивательной или другихъ какихъ нибудь силъ, приводятся во взаимное соотношеніе. Это тоже своего рода метафизика, и, конечно, ея безсмысліе есть достаточная причина остерегаться ея.

Приб. 2. Переходъ качества въ количество, указанный въ настоящемъ §, не находится въ нашемъ обычномъ сознаніи. Обыкновенно полагаютъ, что качество и количество суть два совершенно самостоятельныя, одно отъ другаго независящія опредѣленія, и потому говорятъ, что вещи опредѣлены не только качественно, но и количественно. Откуда берутся эти опредѣленія и какъ они относятся одно къ другому, объ этомъ не спрашиваютъ. Но количество есть не что другое, какъ отрицаніе качества, и качество отрицаетъ себя вслѣдствіе своей собственной діалектики. Сначала мы имѣли бытіе, и его истиною оказалось возникновеніе; возникновеніе служило переходомъ къ непосредственному существованію,

которое, какъ мы видѣли, въ своей истинѣ есть измѣненіе. Результатъ измѣненія есть для-себя-бытіе, которое уже не соотносится къ иному и не переходитъ въ иное. Наконецъ, для-себя-бытіе, въ обѣихъ сторонахъ своего процесса, отталкиваніи и притяженіи, отрицаетъ само себя и, слѣдственно, отрицаетъ самое качество, во всей цѣльности его моментовъ. Но это отрицаніе качества есть не отвлеченное ничто, и не отвлеченное и неопредѣленное бытіе, а бытіе, равнодушное къ своей опредѣленности. Эту форму бытія мы имѣемъ въ нашемъ обычномъ представленіи, подъ именемъ количества. Сначала мы рассматриваемъ вещи съ точки зрѣнія ихъ качества, и принимаемъ его какъ опредѣленность, тождественную съ бытіемъ вещи. Переходя отъ него къ рассматриванію количества, мы представляемъ себѣ равнодушную, вѣдшую опредѣленность, такъ что вещь остается тѣмъ, чѣмъ есть, хотя ея количественное опредѣленіе измѣняется и она становится больше или меньше.

В.

КОЛИЧЕСТВО

А. ЧИСТОЕ КОЛИЧЕСТВО.

§ 99.

Количество есть чистое бытіе, въ которомъ опредѣленность уже не нераздѣльна съ самимъ бытіемъ, но *снята*, или ему *равнодушна*.

Примѣч. 1. Слово: *величина*, не точно выражало бы мысль количества, потому что оно преимущественно обозначаетъ *опредѣленное* количество.

2. Математика обыкновенно опредѣляетъ величину: «что можетъ быть *увеличиваемо* или *уменьшаемо*.» Хотя это опредѣленіе недостаточно, потому что оно содер- житъ опредѣляемое, тѣмъ не менѣе оно высказываетъ,

что количественное опредѣленіе измѣнчиво и непостоянно, что оно можетъ измѣняться въ протяженности или напряженности, причемъ вещь, напримѣръ домъ, красный цвѣтъ, не перестаетъ быть домомъ или краснымъ цвѣтомъ.

3. Абсолютное есть чистое количество : съ этой точки зрѣнія смотрятъ на абсолютное, вообще когда принимаютъ его за *матерію*, обладающую формою, но въ тоже время равнодушную къ этой опредѣленности. Количество есть также одно изъ основныхъ опредѣленій абсолютнаго, когда его разумѣютъ какъ абсолютную индифферентность, имѣющую одни количественныя различія.

Чистое пространство, время и т. п. также можно принять въ примѣръ количества, если признать, что они равнодушны къ своему реальному наполненію.

Приб. Математика обыкновенно даетъ такое опредѣленіе величины: величина есть то, что можетъ быть увеличено или уменьшено. Это опредѣленіе, на первый взглядъ, кажется яснѣе и проще, чѣмъ опредѣленіе, вытекающее изъ ея понятія и изложенное въ настоящемъ §. Но ближайшее разсмотрѣніе показываетъ, что, въ формѣ предположенія и представленія, оно, по своему содержанію, совпадаетъ съ понятіемъ количества, явившимся на пути логическаго развитія. Полагая понятіе величины въ томъ, что она можетъ быть увеличена или уменьшена, тѣмъ самымъ признаютъ, что величина, или правильнѣе количество, въ различіе отъ качества, есть такое опредѣленіе вещи, къ измѣненію котораго она равнодушна. Но это обычное опредѣленіе количества недостаточно, потому что увеличивать и уменьшать, значитъ только давать вещи другую величину. Впрочемъ, въ этомъ случаѣ высказывали бы только, что количество есть вообще измѣнчивое опредѣленіе. А какъ качество также измѣнчиво, то различіе количества отъ качества здѣсь выражаютъ черезъ увеличеніе или уменьшеніе, и этимъ обозначаютъ, что вещь остается, чѣмъ она есть, въ какую бы сторону не измѣнялось опредѣленіе ея величины. — Здѣсь необходимо замѣтить, что философія не должна заботиться только о томъ, чтобы ея опредѣленія

были вѣрны и тѣмъ менѣе, чтобы они были просты, т. е. чтобы представляющее сознание непосредственно убѣждалось въ ихъ вѣрности, а о томъ, чтобы они были дознаны, т. е. не были только восприняты извнѣ, а были доказаны въ развитіи свободнаго мышленія и слѣдственно въ самихъ себѣ. Въ настоящемъ случаѣ, какъ бы опредѣленіе количества, встрѣчающееся въ математикѣ, ни было вѣрно и непосредственно ясно, оно еще не удовлетворяетъ потребности знать, на сколько эта особенная мысль проистекаетъ изъ всеобщаго мышленія и слѣдственно необходима. Къ этому должно прибавить, что, воспринимая количество изъ представленія, а не какъ ступень саморазвивающагося мышленія, легко можно составить себѣ слишкомъ широкое понятіе о ея значеніи, и даже возвести ее въ абсолютную категорію. Это бываетъ тогда, когда признають точными науками только тѣ науки, которыхъ предметы могутъ быть подвергнуты математическимъ вычисленіямъ. Здѣсь снова замѣчается та дурная метафизика, которая, какъ сказано выше (§ 98 приб.), замѣняетъ конкретную идею односторонними и отвлеченными опредѣленіями разсудка. Наше познаніе было бы очень бѣдно, если бы мы должны были отказаться отъ знанія такихъ предметовъ, какъ свобода, право, гражданственность, Богъ, потому что ихъ нельзя измѣрить и вычислить, или выразить въ математической формулѣ, если бы мы должны были ограничиться самымъ неопредѣленнымъ представленіемъ о нихъ, а всѣ ближайшія и частныя ихъ опредѣленія были предоставлены произволу и прихоти каждаго. Какія практически-вредныя слѣдствія вытекаютъ изъ такого воззрѣнія, это очевидно. — Вообще, исключительно-математическая точка зрѣнія, которая отождествляетъ количество, эту опредѣленную ступень логической идеи, съ самою логическою идеею, совпадаетъ съ матеріализмомъ, какъ это вполне подтверждается въ исторіи научнаго сознанія, именно во Франціи, начиная съ половины прошедшаго столѣтія. Подъ отвлеченіемъ матеріи именно разумѣютъ такое бытіе, которое имѣетъ форму, но какъ равнодушное и внѣшнее опредѣленіе.

Впрочемъ предыдущее изслѣдованіе поняли бы совершенно превратно, если бы заключили, что оно отрицаетъ достоин-

ство математики, и, признавая количественное определение высшим и равнодушным определением бытия, оправдывает лѣнность и поверхностность и утверждает, что не стоит заниматься количественными определениями, или по крайней мѣрѣ стараться узнавать ихъ съ возможною точностію. Количество есть, во всякомъ случаѣ, ступень идеи и потому она имѣетъ неоспоримое значеніе, во первыхъ какъ логическая категорія, и потомъ въ предметномъ мірѣ, въ мірѣ природы и въ мірѣ духа. Но легко видѣть, что определения величины не имѣютъ одинаковой важности въ этихъ двухъ сферахъ идеи. Въ природѣ, гдѣ идея является какъ иная себя самой и высшая себѣ самой, количество имѣетъ большую важность, чѣмъ въ мірѣ духа, этомъ мірѣ внутренней и свободной жизни. Правда, мы разсматриваемъ и содержаніе духа съ точки зрѣнія количества, но ясно, что когда мы признаемъ Бога тріединымъ, число три далеко не имѣетъ здѣсь такого значенія, какъ напримѣръ въ трехъ протяженіяхъ пространства, или въ трехъ сторонахъ триугольника, основное определение котораго состоитъ въ томъ, что онъ есть площадь, ограниченная тремя сторонами. Въ средѣ самой природы количественныя определения не имѣютъ одинаковой важности; въ неорганической природѣ они играютъ болѣе важную роль, чѣмъ въ органической. Мы увидимъ тоже самое различіе, когда различимъ, въ самой неорганической природѣ, область механики отъ области собственно физической и химической. Въ механикѣ, какъ извѣстно, нельзя обойтись безъ математики, даже нельзя сдѣлать шагу безъ ея помощи, почему механику назвали, наравнѣ съ самою математикою, наукою точною по преимуществу, причемъ необходимо напомнить сдѣланное выше замѣчаніе о совпаденіи матеріалистической точки зрѣнія съ исключительно математическою. Вообще, эта привычка сводить всякое различіе и всякую определенность разсматриваемыхъ предметовъ на количественныя отношенія, есть одинъ изъ предразсудковъ, наиболѣе препятствующихъ точному и основательному знанію. Конечно духъ есть *болѣе*, чѣмъ природа, животное, *болѣе* чѣмъ растеніе. Но эти предметы и ихъ различіе будутъ очень мало извѣстны, если останутся на такомъ болѣе или

менѣе и не перейдутъ къ разсматриванію ихъ отличительной, и первоначально ихъ качественной опредѣленности.

§ 100.

Количество, въ его непосредственномъ соотношеніи съ самимъ собою, или въ опредѣленіи равенства съ самимъ собою, которое поставлено притяженіемъ, есть *непрерывное* количество; съ другой стороны, оно содержитъ опредѣленіе *единого*, и въ этомъ опредѣленіи оно есть *раздѣльное* количество. Но непрерывное количество въ тоже время раздѣльно, потому что оно есть только непрерывность *многихъ*, и раздѣльное количество въ тоже время непрерывно, потому что многія единыя *тождественны* въ понятіи единого, которое образуетъ какую нибудь *единицу*.

Примѣч. Отсюда слѣдуетъ: 1. что непрерывная и раздѣльная величина не составляютъ двухъ отдѣльныхъ видовъ величины, въ томъ смыслѣ, чтобы опредѣленіе одной не принадлежало другой; ихъ различіе состоитъ только въ томъ, что тоже самое цѣлое однажды полагается подъ одно изъ своихъ опредѣленій, а въ другой разъ подъ другое. 2. Антиномія пространства, времени и матеріи, въ которой они признаются или безконечно дѣлимыми, или состоящими изъ недѣлимыхъ элементовъ, происходитъ изъ того, что въ первомъ случаѣ количество разсматривается какъ непрерывное, а во второмъ какъ раздѣльное. Когда полагаютъ пространство, время и проч. только съ опредѣленіемъ непрерывнаго количества, они дѣлимы въ безконечность; когда ихъ полагаютъ только съ опредѣленіемъ раздѣльнаго количества, они раздѣлены въ самихъ себѣ и состоятъ изъ недѣлимыхъ единицъ. И то и другое одинаково односторонне.

Приб. Количество, какъ ближайшій результатъ для-себя-бытія, содержитъ въ себѣ, какъ свои моменты, обѣ стороны его процесса, отталкиваніе и притяженіе, и потому оно въ тоже самое время непрерывно и раздѣльно. Каждый изъ этихъ моментовъ включаетъ другой, и оттого нѣтъ ни только

непрерывной, ни только раздѣльной величины. Если, не смотря на то, о нихъ говорятъ, какъ о двухъ особенныхъ, противоположныхъ видахъ величины, то это только результатъ нашего отвлекающаго размышленія, которое, рассматривая опредѣленные величины, опускаетъ, въ одномъ случаѣ, одинъ, въ другомъ случаѣ другой изъ тѣхъ моментовъ, которые нераздѣльно соединены въ понятіи количества. Такъ напр. говорятъ, что пространство, занимаемое этою комнатою, есть непрерывная величина, а что сотня людей, собравшихся въ ней, образуетъ раздѣльную величину. Но пространство вмѣстѣ непрерывно и раздѣльно: такъ, съ одной стороны, мы говоримъ о точкахъ пространства, дробимъ его, на примѣръ известную длину, на футы, дюймы и т. д. и мы можемъ дѣлать это не иначе, какъ если самое пространство раздѣльно. Съ другой стороны, раздѣльная величина, состоящая изъ ста чевѣкъ, также непрерывна, потому что одно общее, родовое понятіе челоуѣка проникаетъ всѣ отдѣльныя единицы и связываетъ ихъ однѣ съ другими.

В. ВЕЛИЧИНА.

§ 101.

Количество, необходимо поставленное съ содержащеюся въ немъ опредѣленностію, исключаящею всѣ прочія, есть *величина*, или ограниченное количество.

Приб. Величина есть количество, въ опредѣленіи непосредственнаго существованія; чистое количество соотвѣтствовало бытію, а степень, какъ мы увидимъ, соотвѣтствуетъ для-себя-бытію. — Чистое количество переходитъ въ величину, какъ скоро различіе непрерывности и раздѣльности, кроющееся въ чистомъ количествѣ, будетъ поставлено, вслѣдствіе чего количество является вообще какъ различающееся, или ограниченное количество, т. е. какъ величина. Вмѣстѣ съ этимъ величина распадается на неопредѣленное множество величинъ. Каждая изъ этихъ опредѣленныхъ величинъ, въ различіе отъ другихъ, образуетъ единицу, а взя-

тая сама по себѣ, множественна. Величина, такъ опредѣленная, есть число.

§ 102.

Величина получаетъ свое полное развитіе и свою окончательную опредѣленность въ *числѣ*, которое имѣетъ своимъ элементомъ единое и содержитъ въ себѣ его качественные моменты, именно, въ моментѣ раздѣльности-*раздѣльное* число, а въ моментѣ непрерывности-*единицу*.

Примпч. Различныя *формы вычисленія* въ ариметикѣ обыкновенно представляютъ какъ случайныя дѣйствія надъ числами. Если въ этихъ сочетаніяхъ чиселъ властвуетъ необходимость и слѣдственно законъ, то онъ долженъ вытекать изъ какого нибудь начала, а именно изъ опредѣленій, содержащихся въ самомъ понятіи числа. Мы кратко укажемъ это начало.— Опредѣленія, входящія въ понятіе числа, суть *раздѣльное число* (или *собраніе раздѣльныхъ единицъ*) и *единица*; самое число есть единство обоихъ. Единство, примѣняемое къ эмпирическимъ числамъ, есть только ихъ *равенство*. Слѣдственно всѣ формы вычисленія основываются на одномъ началѣ, потому что вычисленіе поставляетъ числа въ отношеніе единицы и раздѣльнаго числа и производитъ равенство этихъ опредѣленій.— Такъ какъ единыя, или вообще числа равнодушны одни къ другимъ, то единство, къ которому ихъ приводятъ, есть только внѣшнее сочетаніе.— *Вычислять*, значитъ, слѣдовательно, вообще считать, и различныя *виды* вычисленія вытекаютъ изъ качественной своеобразности соединяемыхъ чиселъ, которая, какъ мы видѣли, сводится къ опредѣленіямъ единицы и раздѣльнаго числа.

Первое дѣйствіе вычисленія есть составленіе числа, *нумераціи*, которая состоитъ въ сочетаніи произвольно многихъ единыхъ. Но, собственно говоря, вычисленіе начинается уже тогда, когда единыя соединены и образуютъ числа.

Числа сперва непосредственны и неопредѣленны, слѣ-

довательно они неравны; соединеніе или сочетаніе такихъ чиселъ есть *сложеніе*.

Опредѣленіе, непосредственно отсюда вытекающее, показываетъ, что числа равны, т. е. что они образуютъ равныя единицы и что совокупность такихъ единицъ образуетъ раздѣльное число. Сочетаніе такихъ чиселъ есть *умноженіе*. Здѣсь можно безразлично полагать опредѣленія раздѣльнаго числа или единицы въ тотъ или въ другой производитель, и брать тотъ или другой изъ нихъ какъ раздѣльное число или какъ единицу.

Третье и послѣднее опредѣленіе есть равенство раздѣльнаго числа и единицы. Сочетать такія числа, значитъ *возводить ихъ въ степень*, и первоначально въ *квадратъ*. Всѣ другія степени образуютъ новый рядъ неопредѣленныхъ чиселъ, которыя, въ сущности, сводятся однакожъ къ умноженію числа на самого себя.

Это третье опредѣленіе ведетъ къ совершенному равенству обоимъ элементамъ вычисленія, числа и единицы. Слѣдственно, это единственно возможныя три формы вычисленія.

Сочетаніе чиселъ вызываетъ также ихъ разложеніе, на основаніи тѣхъ же опредѣленій. Слѣдственно, возлѣ этихъ трехъ формъ вычисленія, которыя можно назвать *положительными*, есть три другія *отрицательныя*.

Приб. Такъ какъ число представляетъ величину, въ ея полной опредѣленности, то помощію его мы опредѣляемъ не одни такъ называемыя раздѣльныя величины, но и непрерывныя. Поэтому числа играютъ необходимую роль въ геометріи, которая изслѣдуетъ очертанія пространства и ихъ взаимныя отношенія.

С. С Т Е П Е Н Ъ.

§ 103.

Граница сдѣлалась тождественна съ цѣлою величиною. Слѣдственно, какъ *множественная* опредѣленность, граница образуетъ *протяженную* величину; какъ *простая* опредѣленность, *напряженную* величину или *степень*.

Примѣч. Непрерывная и раздѣльная величины различаются отъ протяженной и напряженной величинъ тѣмъ, что обѣ первыя прилагаются къ количеству вообще, а вторыя къ его границѣ или къ его опредѣленности.— Какъ непрерывное и раздѣльное количество, протяженная и напряженная величина не составляютъ двухъ видовъ величины, каждая изъ которыхъ содержала бы такое опредѣленіе, какого нѣтъ въ другой. Протяженная величина есть вмѣстѣ напряженная величина, и обратно.

Приб. Напряженная величина или степень различается, по своему понятію, отъ протяженной величины; а потому не слѣдуетъ, какъ это часто дѣлаютъ, опускать эти различія и отождествлять обѣ эти формы величины. Такъ напримѣръ, физика объясняетъ различіе удѣльнаго вѣса тѣмъ, что тѣло, удѣльный вѣсъ котораго вдвое больше удѣльнаго вѣса другаго тѣла, содержитъ, въ одинаковомъ объемѣ, вдвое больше вещественныхъ частей (атомовъ), чѣмъ послѣднее. Точно также, въ теоріи теплоты и свѣта, объясняютъ различныя степени температуры и освѣщенія большею или меньшею численностію теплотворныхъ и свѣтоносныхъ частичекъ (molecules). Правда физики, когда имъ указываютъ на несостоятельность такихъ объясненій, оговариваются, что эти объясненія не изясняютъ сущности явленій, которая должна остаться неизвѣстною, и что эти выраженія употребляются только для большаго удобства. Это удобство должно состоять въ болѣе легкомъ приложеніи вычисленія, но не видно, почему напряженные величины, которыя также имѣютъ свое опредѣленное выраженіе въ числѣ, не могутъ быть вычисляемы также удобно какъ и протяженные. Конечно, было бы еще удобнѣе совершенно оставить вычисленія и самое мышленіе. Далѣе, что касается до выше приведенной оговорки, должно еще замѣтить, что, вдаваясь въ подобныя объясненія, во всякомъ случаѣ выходятъ изъ сферы наблюденія и опытнаго знанія и вступаютъ въ область метафизики и спекулятивной мысли, которую, въ другихъ обстоятельствахъ, признаютъ бесполезною и даже вредною. Въ сферѣ наблюденія, когда два кошелька наполнены талерами и одинъ

вдвое тяжелѣе другаго, то это конечно потому, что одинъ изъ нихъ содержитъ напрямѣръ двѣсти талеровъ, а другой только сто. Эти талеры можно видѣть и вообще наблюдать чувствами; напротивъ, атомы, частички и т. п. находятся внѣ сферы чувственнаго наблюденія, и мышленіе должно рѣшить достоинство и значеніе этихъ опредѣленій. Выше (§ 93 прим.) мы видѣли, что одинъ отвлеченный разсудокъ устанавливаетъ моментъ многоаго, содержащійся въ понятіи для себя бытія, подъ видомъ атомовъ и принимаетъ это опредѣленіе какъ окончательное. Въ настоящемъ случаѣ, тотъ же отвлеченный разсудокъ, въ противорѣчіе не развитому созерцанію и истинному, конкретному мышленію, признаетъ протяженную величину какъ единственную форму количества и не допускаетъ напряженныхъ величинъ, гдѣ онѣ встрѣчаются, въ ихъ собственной опредѣленности, но старается, основываясь на несостоятельной гипотезѣ, насильственно свести ихъ на протяженные величины. Если новѣйшую философію, между прочимъ, часто упрекали въ томъ, что она все сводитъ на тождество, и даже дали ей названіе философіи тождества, то изъ предыдущаго изслѣдованія видно, что именно философія старается различать то, что различно по своему понятію и на опытѣ, тогда какъ эмпирики возводятъ отвлеченное тождество въ высшій принципъ знанія, и слѣдственно ихъ философію справедливѣе можно было бы назвать философіею тождества. Нѣтъ сомнѣнія, впрочемъ, что какъ не существуютъ только непрерывныя или раздѣльныя величины, точно также не существуютъ чисто напряженныя или чисто протяженныя величины, и оба эти количественныя опредѣленія не составляютъ двухъ противоположныхъ и независимыхъ видовъ величины. Всякая напряженная величина есть вмѣстѣ протяженная, и обратно. Такъ напрямѣръ, извѣстная степень температуры представляетъ напряженную величину и потому она вызываетъ совершенно простое ощущеніе, но, взглянувши на термометръ, мы находимъ что этому градусу тепла соотвѣтствуетъ извѣстное протяженіе ртутнаго столба, и эта протяженная величина измѣняется вмѣстѣ съ температурою, какъ напряженною величиною. Тоже самое мы замѣчаемъ въ сферѣ духовной дѣятельности;

болѣе сильный характеръ простираетъ свое вліяніе далѣе, чѣмъ менѣе сильный.

§ 104.

Въ степени осуществляется понятіе опредѣленной величины. Степень есть простая и равнодушная величина, но такъ, что ту опредѣленность, которая дѣлаетъ ее ограниченою величиною, она находитъ внѣ себя, въ другихъ величинахъ. Здѣсь существуетъ противорѣчіе, такъ какъ единая (*дл-себл-сущяя*) и во всѣхъ отношеніяхъ равнодушная граница необходимо находитъ свое опредѣленіе *внѣ себл.* Это противорѣчіе образуетъ *безконечный количественный прогрессъ*, въ которомъ непосредственная величина непосредственно переходитъ въ свое противоположное, въ посредственную величину, т. е. выходитъ за черту только-что поставленной величины, и обратно.

Примѣч. Число есть мысль, но мысль какъ бытіе внѣшнее самому себѣ. Какъ мысль, оно не принадлежитъ къ предметамъ, подпадающимъ подъ созерцаніе, но эта мысль имѣетъ своимъ основнымъ опредѣленіемъ внѣшнюю форму, свойственную созерцанію. Слѣдственно, величина не только можетъ быть увеличиваема или уменьшаема въ безконечность, но, по своему понятію, она должна постоянно выходить за самое себя. Безконечный прогрессъ есть только не осмысленный возвратъ одного и того же противорѣчія, которое свойственно всякой опредѣленной величинѣ, и преимущественно степени, какъ величинѣ, въ ея полной опредѣленности. Въ сущности, совершенно излишне выражать это противорѣчіе въ формѣ безконечнаго прогресса; и въ этомъ отношеніи мы напомнимъ справедливое замѣчаніе Зенона, у Аристотеля, что нѣтъ разницы, сказать что нибудь одинъ разъ, или постоянно повторять тоже самое.

Приб. 1. Математика, какъ сказано было выше (§ 99), опредѣляетъ величину такъ, что она есть то, что можетъ быть увеличено и уменьшено. Созерцаніе, лежащее въ основаніи этого опредѣленія безъ сомнѣнія, вѣрно; но остается

рѣшить вопросъ , на какомъ основаніи мы допускаемъ эту способность величины увеличиваться или уменьшаться. Если бы, для разрѣшенія этого вопроса, захотѣли сослаться просто на опытъ, то кромѣ того , что мы имѣли бы тогда только представленіе, а не мысль величины, мы узнали бы только, что величина можетъ увеличиваться и уменьшаться , но не нашли бы, почему она необходимо измѣняется такимъ образомъ. Напротивъ, на пути нашего логическаго развитія, мы убѣдились, что количество есть не только ступень самоопредѣляющагося мышленія , но что оно, по своему понятію, должно выходить за самого себя, и, слѣдовательно, что это выступленіе не только возможно, но и необходимо.

Приб. 2. Разсудокъ, размышляя вообще о безконечности, держится, по преимуществу , количественнаго безконечнаго прогресса. Но объ этой формѣ безконечнаго прогресса должно сказать тоже самое , что было сказано о качественной его формѣ. Она выражаетъ собою не истинную, а дурную безконечность , которая не превышаетъ понятіе «долженствованія» и постоянно остается въ сферѣ конечнаго. Спиноза справедливо называетъ эту безконечность только мнимою безконечностію (*infinitum imaginationis*). Тѣмъ не менѣ поэты, напримѣръ Галлеръ и Клопштокъ, не рѣдко пользовались этимъ представленіемъ , чтобы наглядно изобразить безконечность природы и самого Бога. У Галлера мы встрѣчаемъ знаменитое описаніе безконечности Бога, гдѣ онъ говоритъ : «Я слагаю огромныя числа, цѣлыя горы милліоновъ, я нагромождаю время на время и міры на міры, и когда, съ этой страшной высоты, отуманенный, я снова возвращаюсь къ Тебѣ, это громадное число, умноженное въ тысячи разъ, еще не составляетъ части Тебя.» Здѣсь мы имѣемъ то постоянное выходненіе количества, и именно числа, за самого себя, которое Кантъ называетъ ужаснымъ, но въ которомъ собственно ужасна скука , постоянно полагать границу и снова снимать ее, и такимъ образомъ недвигаться съ мѣста. Но, къ приведенному описанію дурной безконечности, Галлеръ прибавляетъ прекрасное заключеніе : «Я откидываю всѣ эти числа, и Ты весь предо мною!» И въ самомъ дѣлѣ, истинное безконечное не лежитъ только за предѣлами ко-

нечпаго, и чтобы привести его къ сознанію, необходимо оставить безконечный прогрессъ.

Приб. 3. Пифагоръ, какъ извѣстно, основывалъ свою философію на числахъ и признавалъ, что существенное опредѣленіе вещей есть число. Обыкновенное сознаніе должно находить это воззрѣніе парадоксальнымъ, или даже безумнымъ, и потому спрашивается, какого мнѣнія должны быть о немъ. Чтобы рѣшить этотъ вопросъ, должно напомнить, что философія имѣетъ свою цѣлю, свести разсматриваемые предметы на мысли, и именно на опредѣленныя мысли. Но число есть мысль, и притомъ такая мысль, которая выражаетъ собою главную и даже отличительную черту чувственныхъ предметовъ, т. е. ихъ раздѣльность и ихъ множественность. Слѣдовательно попытка, объяснить міръ помощію числа, составляетъ первый шагъ къ метафизикѣ. Въ исторіи философіи, Пифагоръ стоитъ между іонійскими философами и Элеатами. Первые, какъ замѣчаетъ уже Аристотель, разсматривали сущность вещей какъ нѣчто матеріальное (*υλη*). Послѣдніе, именно Парменидъ, перешли уже къ чистой мысли, въ формѣ бытія; поэтому философія Пифагора стоитъ на переходѣ отъ чувственнаго къ ^{нѣ}сверхчувственному. Отсюда видно, что должно сказать о мнѣніи тѣхъ, которые думаютъ, что Пифагоръ зашелъ слишкомъ далеко, признавая число какъ сущность вещей, и прибавляютъ, что хотя вещи можно считать, но что въ нихъ можно различать еще многое другое, кромѣ чиселъ. Это конечно, справедливо, но спрашивается какъ опредѣлить это другое. Обыкновенное, чувственное сознаніе не затруднится отвѣтить на этотъ вопросъ указаніемъ на свидѣтельство чувствъ, и замѣтитъ, что вещи можно не только считать, но также видѣть, обонять, осязать и проч. Слѣдовательно недостатокъ пифагорейской философіи, употребляя новѣйшее выраженіе, состоялъ бы въ томъ, что въ ней слишкомъ много идеализма. На самомъ дѣлѣ, должно сказать совершенно противное, какъ это видно изъ того положенія, которое философія Пифагора занимаетъ въ исторіи философіи. Справедливо, что вещи содержатъ въ себѣ многое другое, кромѣ чиселъ, но это значитъ, что мысль числа еще не можетъ выразить собою истинную сущность, или понятіе вещи. Слѣ-

довательно, нельзя сказать, будто Пифагоръ зашелъ слишкомъ далеко въ своей философіи чиселъ: напротивъ, ему слѣдовало бы идти дальше, и, послѣ него, Элеаты сдѣлали первый шагъ къ чистой мысли.

Но есть, если не вещи, то состоянія вещей, и вообще явленія природы, существенныя опредѣленія которыхъ могутъ быть выражены въ числахъ и числовыхъ отношеніяхъ. Сюда относится различіе музыкальныхъ звуковъ и ихъ гармоническое согласованіе; какъ извѣстно, рассказываютъ, что наблюденіе этого явленія впервые побудило Пифагора принять число за существенное опредѣленіе вещей. Въ наукѣ очень важно находить тѣ числа, которыя лежатъ въ основаніи извѣстныхъ явленій; но численныя опредѣленія еще не исчерпываютъ собою всѣхъ опредѣленій мысли. Правда, можно связать съ первыми числами самыя общія опредѣленія мысли, и сказать, что единица представляетъ собою простой и непосредственный предметъ, два выражаютъ предметъ въ его различіи и посредственности, а три составляютъ единство этихъ опредѣленій. Но эти сочетанія произвольны и не вытекаютъ изъ самой природы названныхъ чиселъ. Но чѣмъ далѣе идти такимъ образомъ, тѣмъ легче убѣдиться, что соединеніе опредѣленныхъ чиселъ съ опредѣленными мыслями основано на чистомъ произволѣ. Такъ можно принять, что 4 составляетъ единство 1 и 3 и соединенныхъ съ ними мыслей. Но точно также 4 есть удвоеніе 2. Такимъ же образомъ, 9 есть не только квадратъ 3, но и сумма 8 и 1, или 7 и 2 и проч. Если еще, въ настоящее время, нѣкоторыя общества придають много вѣса всякаго рода числамъ и фигурамъ, то, съ одной стороны, это составляетъ невинную забаву, а, съ другой стороны, служитъ признакомъ неразвитости мысли. Говорятъ, что за такими числами скрывается глубокий смыслъ и глубокія мысли. Но въ философіи важны не тѣ мысли, которыя могутъ быть признаны, а тѣ, которыя дѣйствительно признаны, и истинный элементъ мысли составляютъ не произвольно выбранныя символы, а самое мышленіе.

§ 105.

Это свойство величины, быть въ себѣ самой и внѣ себя составляетъ ея качество. Въ ней соединены внѣшнее или количественное бытіе и для-себя-бытіе или качественное бытіе.

Величина, такъ опредѣленная, образуетъ *количественное отношеніе*, въ которомъ она въ тоже время есть непосредственная величина, экспонентъ, и посредственная величина, или величина, находящаяся въ соотношеніи съ другой величиною; потому что обѣ стороны отношенія не имѣютъ непосредственнаго значенія, а обязаны имъ самому своему отношенію.

Приб. Въ количественномъ безконечномъ прогрессѣ, число постоянно выходитъ за самого себя. Но, собственно говоря, въ этомъ прогрессѣ, количество возвращается къ самому себѣ, потому что здѣсь постоянно повторяется одно и тоже, именно опредѣленіе одного числа черезъ посредство другаго, и это образуетъ *количественное отношеніе*. Такъ, когда мы говоримъ: 2: 4, мы имѣемъ двѣ величины, которыя не имѣютъ значенія въ своей непосредственности, но получаютъ его черезъ ихъ взаимное соотношеніе. Самое это соотношеніе образуетъ одну величину, экспонентъ отношенія, и она различается отъ первыхъ двухъ величинъ тѣмъ, что съ его измѣненіемъ измѣняется самое отношеніе; наоборотъ, отношеніе равнодушно къ измѣненію своихъ сторонъ и остается неизмѣннымъ, пока не измѣнится экспонентъ. На мѣсто 2: 4, мы можемъ поставить 3: 6, и отношеніе неизмѣняется, потому что, въ обонхъ случаяхъ, экспонентъ 2 остается тотъ же.

§ 106.

Обѣ стороны отношенія суть еще непосредственные величины и оба опредѣленія, качество и количество, связаны только внѣшнимъ образомъ. Но какъ, въ сущности, количество содержитъ два момента, соотношеніе къ себѣ самому

и вышнее соотношеніе, или совмѣщаетъ въ себѣ для-себя-бытіе и равнодушіе ко всякой опредѣленности, то оно сдѣлалось *мпрою*.

Приб. Количество, прошедшее моменты своего діалектического развитія, возвратилось къ качеству. Мы видѣли, что количество есть отрицаніе качества, т. е. бытіе, которое уже не тождественно съ опредѣленностію, а равнодушно къ ней. Мы замѣтили, что тоже понятіе лежитъ въ основаніи обыкновеннаго опредѣленія величины: величина есть то, что можетъ быть увеличено и уменьшено. Сначала можно было подумать, будто здѣсь опредѣляютъ величину какъ пѣчто измѣнчивое вообще (потому что увеличивать и уменьшать, значитъ давать вещи другую величину), и слѣдственно не различаютъ ее отъ непосредственнаго существованія (второй ступени качества), которое также измѣнчиво по своему понятію. Поэтому необходимо было прибавить, что количество есть такое измѣнчивое бытіе, которое, не взирая на свое измѣненіе, остается одно и тоже. Очевидно, что понятіе количества содержитъ въ себѣ противорѣчіе, и это противорѣчіе ведетъ къ діалектическому развитію количества. Результатъ этого развитія есть не простой возвратъ къ качеству, какъ будто качество есть истинное бытіе, а количество—не истинное; но единство и истина этихъ опредѣленій, качественное количество, или *мпра*.

Должно замѣтить, что, разсматривая міръ и занимаясь количественными опредѣленіями его, мы всегда полагаемъ цѣлію нашихъ изысканій *мфру*. На это указываетъ и языкъ, потому что опредѣленіе количественныхъ отношеній мы обозначаемъ словомъ, *мфрять*. Такъ напр. мы измѣряемъ длину различныхъ струнъ, приводимыхъ въ колебаніе, когда хотимъ узнать качественное различіе звуковъ, соответствующее различной длинѣ этихъ струнъ; такимъ же образомъ, въ химіи опредѣляютъ количество соединяемыхъ веществъ, чтобы узнать *мфры*, отъ которыхъ зависятъ такіа соединенія, или величины, которыя лежатъ въ основаніи извѣстныхъ качествъ. Въ статистикѣ числа, которыя стараются опредѣлить, представляютъ интересъ также только по отношенію къ условливаемымъ ими качественнымъ результатамъ. Чистыя

числовыя изысканія, дѣлаемыя безъ указанной здѣсь, руководящей точки зрѣнія, справедливо считаютъ за праздное любопытство, которое не удовлетворяетъ никакому, ни теоретическому, ни практическому интересу.

С.

М Ъ Р А .

§ 107.

Мѣра есть качественная величина, и первоначально она есть *непосредственная* величина, обладающая непосредственнымъ существованіемъ или качествомъ.

Приб. Мѣра есть единство качества и количества, и слѣдственно она составляетъ бытіе, во всей его полнотѣ. Вначалѣ, бытіе отвлеченно и неопредѣленно; но оно по необходимости опредѣляетъ себя и находитъ свою полную опредѣленность въ мѣрѣ. Мѣру можно также разсматривать какъ опредѣленіе абсолютнаго, какъ это показываетъ изреченіе, что Богъ есть мѣра всѣхъ вещей. Это воззрѣніе составляетъ основу многихъ древнееврейскихъ пѣсней, которыя прославляютъ Бога, главнымъ образомъ, потому, что Онъ положилъ всему свою границу, морю и сушѣ, рѣкамъ и горамъ, и разнымъ видамъ растений и животныхъ.

Въ религіозномъ сознаніи Грековъ, божественность мѣры, въ сферѣ правственной дѣятельности, олицетворяется подъ видомъ Немезиды. Это представленіе выражаетъ собою, что все человѣческое—богатство, честь, власть, также какъ радость, горе и проч.—имѣетъ извѣстную мѣру, и что переступленіе ея ведетъ къ его уничтоженію и къ гибели.

Далѣе мѣра свойственна всѣмъ предметамъ дѣйствительнаго міра. Такъ, въ природѣ есть вещи, существенное содержаніе которыхъ образуетъ мѣра. Сюда относится, на примѣръ, солнечная система, которая представляетъ царство свободныхъ мѣръ. Въ дальнѣйшихъ сферахъ неорганической природы, мѣра какъ будто отходитъ на задній планъ, потому что во многихъ неорганическихъ предметахъ качество

не состоитъ въ связи съ количествомъ. Такъ напр. нѣтъ никакого отношенія между качествомъ скалы или рѣчки и ихъ величиною. Но, при болѣе внимательномъ изслѣдованіи, мы находимъ, что самые эти предметы не совершенно безмѣрны. Химическое изслѣдованіе открываетъ, что рѣчная вода и разныя составныя части скалъ обладаютъ извѣстными качествами вслѣдствіе опредѣленныхъ количественныхъ отношеній между веществами, входящими въ ихъ составъ. МѢра рѣзче снова обозначается въ органической природѣ. Различныя виды растеній и животныхъ имѣютъ опредѣленную мѣру, какъ въ цѣломъ, такъ и въ отдѣльныхъ частяхъ; и при этомъ должно замѣтить, что низшія произведенія органической природы, стоящія близко къ неорганическому царству природы, отличаются отъ высшихъ болшею неопредѣленностью своей мѣры. Такъ на примѣръ, между окаменѣlostями есть такъ называемые Аммоновы рога, которые видны только подъ микроскопомъ, тогда какъ другіе достигаютъ величины экипажнаго колеса. Таже самая неопредѣленность мѣры замѣчается между нѣкоторыми растеніями, стоящими на низшей степени органическаго развитія, на примѣръ между папортниками.

§ 108.

Такъ какъ мѢра соединяетъ качество и количество въ непосредственномъ единствѣ, то различіе качества и количества обнаруживается въ мѣрѣ также непосредственнымъ образомъ. Специфическая величина, съ одной стороны, есть чистая величина и можетъ увеличиваться или уменьшаться, безъ нарушенія мѣры, какъ *правила*, а, съ другой стороны, измѣненіе величины ведетъ къ измѣненію качества.

Приб. Въ мѣрѣ, качество и количество еще различаются и не совершенно тождественны. Вслѣдствіе того, оба эти опредѣленія до нѣкоторой степени независимы одно отъ другаго, такъ что, съ одной стороны, количество можетъ измѣняться, безъ измѣненія качества предмета, но, съ другой стороны, его увеличеніе и уменьшеніе, къ которому предметъ первоначально равнодушенъ, имѣетъ границу, и при

переступленіи этой границы качество измѣняется. Такъ на-
примѣръ, различная температура воды сначала не оказы-
ваетъ вліянія на ея капельно-жидкое состояніе, но, при
дальнѣйшемъ увеличеніи или уменьшеніи ея температуры,
наступаетъ точка, когда это состояніе сцѣпленія измѣняется
качественно и вода превращается въ паръ или въ ледъ.
Сначала кажется, будто измѣненіе количества не оказываетъ
никакого вліянія на существенную природу предмета, но за
нимъ скрывается что-то другое, и это повидимому безхит-
ростное измѣненіе количества, незамѣтно для самаго пред-
мета, измѣняетъ его качество. Греки уже замѣтили это
противорѣчіе мѣры и изобразили его въ различныхъ нагляд-
ныхъ примѣрахъ. Таковы, на примѣръ, вопросы, образуетъ
ли одно пшеничное зерно кучу пшеницы, или, вырвавши
одинъ волосъ изъ конскаго хвоста, дѣлаютъ ли хвостъ го-
лымъ? Такъ какъ количество составляетъ внѣшнюю опре-
дѣленность бытія, къ которой оно равнодушно, то сначала
не усомнятся отвѣчать на эти вопросы отрицательно. Но
впослѣдствіи необходимо должны будутъ согласиться, что
это произвольное увеличеніе и уменьшеніе имѣетъ свою гра-
ницу, и что наступаетъ точка, когда, отъ постояннаго при-
бавленія зерна, образуется куча пшеницы, или отъ постоян-
наго выдергиванія одного волоса, хвостъ лошади оголяется.
Тоже самое высказано въ извѣстномъ разсказѣ о мужикѣ,
который до тѣхъ поръ прибавлялъ по одному лоту къ ношѣ
своего осла, пока онъ не упалъ, потому что ноша сдѣлалась
невыносивою. Было бы несправедливо принять эти доводы
за праздную школьную болтовню, потому что они выра-
жаютъ мысли, которыя очень важны въ практическомъ и
преимущественно въ нравственномъ отношеніи. Такъ расхо-
ды, которые мы дѣлаемъ, допускаютъ нѣкоторый просторъ
и могутъ быть увеличены или уменьшены до извѣстной сте-
пени. Но когда они переступаютъ, въ ту или другую сто-
рону, мѣру, опредѣляемую частнымъ состояніемъ каждаго,
тогда мѣра обнаруживаетъ свое качественное вліяніе, какъ
въ вышеприведенномъ примѣрѣ о различной температурѣ
воды, и хорошее хозяйство становится скупостію или расто-
чительностію.

Тоже самое прилагается къ политикѣ, такъ что внутреннее устройство государства въ одно и тоже время находится въ зависимости и не зависитъ отъ величины его владѣній, отъ числа его жителей и другихъ количественныхъ условій. Если, напримѣръ, мы возьмемъ государство въ тысячу квадратныхъ миль величнною и съ четырьмя милліонами народонаселенія, то мы должны будемъ согласиться, что одна, двѣ квадратныя мили земли, или одна, двѣ тысячи жителей, болѣе или менѣе, не могутъ имѣть никакого существеннаго вліянія на его устройство. Но нельзя не видѣть, что при дальнѣйшемъ увеличеніи или уменьшеніи этихъ чиселъ, наступитъ наконецъ точка, когда, независимо отъ всѣхъ другихъ условій, отъ одного только количественнаго измѣненія, должно измѣниться самое устройство государства. Устройство маленькаго Швейцарскаго кантона ни приложимо къ большому царству, и точно также устройство римской республики было не на своемъ мѣстѣ, когда его перенесли на небольшіе имперскіе города Германіи.

§ 109.

Измѣненіе количества, вслѣдствіе котораго мѣра теряетъ свое качественное опредѣленіе, ведетъ сначала къ уничтоженію мѣры, или къ тому, что *безмырно*. Но такъ какъ другое количественное отношеніе, возникающее вслѣдъ за этимъ уничтоженіемъ, въ свою очередь есть качественное отношеніе, то уничтоженіе одной мѣры производитъ другую мѣру. Этотъ переходъ качества въ количество и количества въ качество можно также представить какъ *безконечный прогрессъ*, гдѣ мѣра попеременно отрицается и восстанавливается.

Приб. Мы видѣли, что количество не только способно измѣняться, т. е. увеличиваться и уменьшаться, но что оно по необходимости выходитъ за самого себя. Количество сохраняетъ это свойство и въ мѣрѣ. Но когда количество, принадлежащее мѣрѣ, переходитъ за извѣстную границу, съ этимъ вмѣстѣ уничтожается то качество, которое ему соответствовало. Здѣсь отрицается, однакожъ, не качество во-

обще, но опредѣленное качество, и его мѣсто заступаетъ другое качество. Этотъ процессъ мѣры, это колебаніе количества и послѣдующее за нимъ измѣненіе количества въ качество, можно представить себѣ подъ видомъ узловой линіи. Такія узловые линіи встрѣчаются въ природѣ, подъ разными формами. Мы уже упоминали о качественныхъ измѣненіяхъ въ сплѣненіи воды, вызываемыхъ увеличеніемъ и уменьшеніемъ ея температуры. Другимъ примѣромъ качественного измѣненія, слѣдующаго за измѣненіемъ одного количества, служить различіе музыкальныхъ звуковъ.

§ 110.

Что въ самомъ дѣлѣ произошло здѣсь, это то, что непосредственная форма мѣры, какъ такой, исчезла. Качество и количество вначалѣ сами находились въ ней какъ непосредственныя, и мѣра была только ихъ относительнымъ тождествомъ. Но мѣра по необходимости переходитъ въ безмѣрное; и такъ какъ это отрицаніе мѣры само есть единство качества и количества, то мѣра, отрицая себя, снова приходитъ къ себѣ самой.

§ 111.

Безконечное, или утвержденіе, какъ отрицаніе отрицанія, содержало теперь, вмѣсто отвлеченныхъ опредѣленій, бытія и ничего, единого и многого и проч., качество и количество. а) Сначала качество перешло въ количество (§ 98) и количество въ качество (§ 105), и слѣдственно оба явились какъ отрицаемыя. б) Въ мѣрѣ, составляющей ихъ единство, они сперва различаются, и одно существуетъ только при посредствѣ другаго. с) Наконецъ, непосредственная форма этого единства исчезла, и вслѣдствіе того это единство поставлено такъ, какъ оно есть въ себѣ, т. е. какъ *простое соотношеніе къ себѣ*, которое вмѣщаетъ въ себѣ бытіе и его формы, но какъ снятыя, или отринутыя.

Непосредственное бытіе, которое, черезъ отрицаніе самаго себя, приходитъ въ соотношеніе къ самому себѣ, и, при-

пешши къ этому соотношенію, образуетъ новую непосредственность, есть *сущность*.

Приб. Когда одна мѣра переходитъ въ другую и такъ далѣе, то этотъ переходъ не образуетъ только безконечнаго прогресса, въ которомъ измѣненіе количества влечетъ за собою перемѣну качества и качество снова подвергается количественному измѣненію; напротивъ, его результатъ есть истинная безконечность, въ которой нѣчто, переходя въ иное, возвращается къ самому себѣ. Въ мѣрѣ, качество и количество были сначала раздѣльны и противоположны. Но, собственно, эти опредѣленія непосредственнаго бытія не существуютъ одно безъ другаго, а слиты въ единствѣ бытія. Діалектическое движеніе мѣры показываетъ, что каждое изъ нихъ необходимо ведетъ къ другому, что каждое отрицаетъ свою опредѣленность и переходитъ въ другое, такъ что результатъ этого развитія есть бытіе, непосредственныя опредѣленія котораго отринуты. или сняты. Такое бытіе есть сущность. Мѣра уже содержала въ себѣ понятіе сущности, и діалектическое развитіе мѣры только поставляетъ то, что въ ней содержалось.

Обыкновенное сознание беретъ вещи въ ихъ непосредственномъ бытіи и рассматриваетъ ихъ качество, количество и мѣру. Но эти непосредственныя опредѣленія не тверды, но измѣнчивы, и результатъ ихъ діалектики есть сущность. Въ сущности, уже нѣтъ перехода одного опредѣленія въ другое, а есть только ихъ взаимное соотношеніе. Въ сферѣ бытія, опредѣленія связываются нашею мыслию; въ сущности они внутренно связаны одно съ другимъ. Въ первомъ случаѣ, нѣчто исчезаетъ, перешедши въ другое. Во второмъ, оно сохраняется и только различается отъ противоположнаго ему опредѣленія, или соотносится съ нимъ. Слѣдственно, въ сущности, переходъ отъ одного опредѣленія къ другому собственно не есть переходъ; когда разлпчающееся опредѣленіе переходитъ въ свое противоположное, оно не исчезаетъ, но остается въ связи съ нимъ. Такъ *бытіе* и *ничто* совершенно раздѣльны. Напротивъ, *положительное* не существуетъ отдѣльно отъ *отрицательнаго*, или *причина* отъ

дѣйствія и проч. Положительное соотвѣтствуетъ бытію, какъ отрицательное небытію. Но положительное не имѣетъ смысла безъ отрицательнаго, оно необходимо вызываетъ его, и наоборотъ. Эта связь, или это соотношеніе содержится въ бытіи только подразумѣвательно; въ сущности, она поставлена. Этими формы бытія различаются отъ формъ сущности. Всѣ формы бытія непосредственны, тогда какъ всѣ формы сущности относительны.

ВТОРОЕ ОТДѢЛЕНІЕ ЛОГИКИ.

УЧЕНІЕ О СУЩНОСТИ.

§ 112.

Сущность есть *понятіе*, которое только *поставлено*, потому что опредѣленія въ сферѣ сущности имѣютъ чисто *относительный* характеръ и еще не вполне соотносятся къ самимъ себѣ. Слѣдовательно понятіе еще не существуетъ здѣсь *само для себя*.

Сущность, какъ бытіе, которое, отрицая себя, приходитъ къ самому себѣ, находится въ соотношеніи съ самимъ собою, только соотносясь къ другому, но это другое есть уже не непосредственное бытіе, а бытіе поставленное и посредственное.

Бытіе не исчезло въ сущности, и сущность, какъ простое соотношеніе съ собою, есть бытіе. Но, съ другой стороны, бытіе, которое было опредѣлено одностороннимъ образомъ какъ непосредственное, низведено на степень отринутаго бытія, или опредѣлено какъ *призракъ*.

Сущность есть, слѣдственно, не что другое, какъ бытіе, которое призрачно въ самомъ себѣ.

Примѣч. Абсолютное есть сущность. Это опредѣленіе тождественно съ опредѣленіемъ, что абсолютное есть бытіе, потому что бытіе также образуетъ простое соотношеніе съ собою; но въ тоже время оно выше, потому что сущность есть бытіе, которое вошло глубже въ себя, т. е. бытіе, которое образуетъ простое соотношеніе съ собою, отрицая первое отрицаніе, или которое соотносится съ собою черезъ посредство опредѣленія, имъ самимъ поставленнаго.

Но когда опредѣляютъ абсолютное какъ сущность, то часто принимаютъ этотъ актъ отрицанія въ смыслѣ отвлеченія отъ всѣхъ опредѣленныхъ сказуемыхъ. Тогда этотъ актъ отрицанія, это отвлеченіе, происходитъ внѣ самой сущности, и сущность есть только результатъ безъ этихъ ея собственныхъ посылокъ; она есть *carit mortuum* отвлеченія. Но здѣсь это отрицаніе не внѣшне бытію, а есть результатъ его собственной діалектики; поэтому его истина, сущность, есть бытіе, которое вошло въ себя, или пребываетъ въ средѣ самого себя. То, что составляетъ отличительное опредѣленіе сущности, что различаетъ ее отъ непосредственнаго бытія, это ея *относительность*, или ея призрачность въ самой себѣ.

§ 113.

Въ сущности, соотношеніе съ собою принимаетъ форму *тождества*, или *возвратнаго* отношенія къ себѣ (*). Эта форма замѣнила здѣсь *непосредственность* бытія. Обѣ онѣ составляютъ одинаковыя отвлеченія соотношенія съ собою.

Примѣч. Безмысліе, основывающееся на чувственномъ созерцаніи, приписываетъ независимое бытіе всѣмъ конечнымъ и ограниченнымъ вещамъ. Такимъ же образомъ разсудокъ упорно признаетъ, что онѣ тождественны съ собою и не содержатъ никакого противорѣчія.

§ 114.

1. Такъ какъ это тождество происходитъ изъ бытія, то вначалѣ оно не имѣетъ другихъ опредѣленій, кромѣ опредѣленій непосредственнаго бытія и соотносится къ нему, какъ внѣшнему. Это внѣшнее бытіе, взятое раздѣльно отъ сущности, составляетъ то, что называютъ *несущественнымъ*.

2. Но сущность пребываетъ въ средѣ самой себя; она

(*) Reflexion in sich (отраженіе въ себя).

составляет *существенное* въ бытіи потому только, что она содержитъ въ самой себѣ свое отрицаніе, свое соотношеніе къ иному, свою посредственность. Слѣдственно она включаетъ въ себѣ несущественное, какъ свой собственный *призракъ*.

3. Но такъ какъ въ прозрачности, или въ посредственности, содержится различіе, и различающееся опредѣленіе, при своемъ различіи отъ тождества, изъ котораго оно происходитъ и въ которомъ оно только таилось, само получаетъ форму тождества, то это опредѣленіе принимаетъ форму соотношенія съ собою, или форму непосредственнаго бытія. Вслѣдствіе этого, сфера сущности представляетъ еще несовершенную связь непосредственности съ посредственностію. Всѣ ея опредѣленія поставлены такъ, что соотносятся къ самимъ себѣ и, въ тоже время, указываютъ за предѣлъ самихъ себя; ихъ бытіе есть *бытіе относительное*, такъ что въ немъ отражается другое и само оно отражается въ другомъ. Слѣдственно въ сферѣ сущности поставлено противорѣчіе, которое только подразумеваемо содержалось въ сферѣ бытія.

Примѣч. Такъ какъ одно и то же понятіе лежитъ въ основаніи всего, то въ развитіи сущности являются тѣ же самыя опредѣленія, какъ и въ развитіи бытія, но съ тѣмъ различіемъ, что они имѣютъ относительную форму. Такъ мѣсто бытія и ничего заступаютъ здѣсь *положительное* и *отрицательное*. Первое, имѣющее характеръ тождества, соотвѣтствуетъ бытію, неимѣющему противоположности; второе, которое развивается какъ различіе, соотвѣтствуетъ небытію. Такимъ же образомъ, возникновенію соотвѣтствуетъ *основаніе* существованія, которое, находясь въ неразрывной связи съ своимъ основаніемъ, есть уже не непосредственное, а относительное существованіе, и проч.

Эта (труднѣйшая) часть логики содержитъ преимущественно категоріи, употребляемыя въ метафизикѣ и въ опытныхъ наукахъ, какъ произведенія размышляющаго разсудка, который принимаетъ различія за самостоятельныя опредѣленія и, въ то же время, признаетъ

ихъ связь. Но онъ высказываетъ эти мысли одну вслѣдъ за другою, или одну рядомъ съ другою, связывая ихъ словомъ *также*, но не совмѣщаетъ ихъ въ единствѣ понятія.

Приб. Говоря о сущности, мы различаемъ отъ нее бытіе, въ его непосредственности, и опредѣляемъ его, въ отношеніи къ сущности, какъ *призракъ*. Призракъ есть не ровно ничего, не ничто, а бытіе, которое отринуто.

Точка зрѣнія сущности есть, вообще, точка зрѣнія взаимной связи предметовъ между собой, или точка зрѣнія рефлексіи. Мы употребляемъ выраженіе: рефлексія, въ отношеніи къ свѣту, когда онъ, въ своемъ прямолинейномъ движеніи, встрѣчаетъ зеркальную поверхность и отражается отъ ней. Мы имѣемъ тогда предметъ вдвойнѣ, во первыхъ въ его непосредственномъ бытіи, и во вторыхъ, по скольку онъ существуетъ черезъ посредство другаго и поставленъ имъ. Тоже самое бываетъ, когда мы рефлектируемъ о предметѣ, или, какъ обыкновенно говорятъ, когда мы размышляемъ о немъ; мы хотимъ знать его, не такъ, какъ онъ представляется намъ въ своей непосредственности, но какъ онъ существуетъ черезъ посредство другаго. Въ этомъ отношеніи говорятъ, что философія должна имѣть свою цѣлю, или свою задачу, узнать сущность вещей, и хотять этимъ сказать, что она не должна оставлять вещи такъ, какъ находить ихъ непосредственно, а должна проникнуть въ ихъ истинное основаніе. Слѣдственно, представляютъ себѣ, что непосредственное состояніе вещей есть какъ бы кора, или завѣса, за которою скрыта сущность.

Выраженіе, что всѣ вещи имѣютъ сущность, также означаетъ, что, въ ихъ истинѣ, онѣ не таковы, какими представляются непосредственно. И въ этомъ случаѣ признаютъ, что недостаточно знать различныя качества предмета, или переходить отъ его качественныхъ опредѣленій къ количественнымъ и обратно, чтобы судить о немъ, но что для этого необходимо знать то, что въ немъ есть неизмѣннаго, именно его сущность.

Въ обыкновенной жизни, подъ словомъ, сущность, разумѣютъ общую сложность, или главный выводъ, къ

которому приходять, по разсмотрѣніи предмета; такъ на-примѣръ, желая знать сущность газетъ, писемъ и проч., хотягь знать содержащіяся въ нихъ факты не въ ихъ раздѣльности, а въ ихъ сложности и въ ихъ общей связи. Въ этомъ случаѣ, слово сущность, только приблизительно имѣеть то значеніе, которое мы даемъ ему.

Далѣе, иногда употребляютъ выраженіе: ограниченное существо, и называютъ человѣка ограниченнымъ существомъ. Собственно, эти слова несомѣстны, и такое выраженіе не точно.

Говорятъ еще: есть высшее существо, и разумѣютъ, въ этомъ случаѣ, Бога. Въ этомъ отношеніи, должно сдѣлать слѣдующія замѣчанія. Во первыхъ, выраженіе: *есть*, прилагается только къ конечнымъ предметамъ, и потому мы говоримъ, что есть столько-то планетъ, или что есть растенія съ такими-то свойствами. Въ такихъ предметовъ и возлѣ нихъ есть еще другіе подобные предметы. Но Богъ безконеченъ, и въ него и на ряду съ нимъ нельзя поставить никакихъ другихъ существъ. Все, что существуетъ внѣ Бога, взятое независимо отъ него, несущественно, не имѣеть своего основанія въ самомъ себѣ и есть только призракъ. Отсюда слѣдуетъ, во вторыхъ, что нельзя называть Бога только высшимъ существомъ. Категорія количества, которую здѣсь употребляютъ, имѣеть свое мѣсто только въ сферѣ конечнаго. Такъ наприимѣръ, когда мы называемъ какуюнибудь гору самую высокою на землѣ, то мы представляемъ себѣ, что кромѣ этой горы, которая выше прочихъ, есть еще другія, также высокія, горы. Мы представляемъ то же самое, когда говоримъ, что ктонибудь есть самый богатый, или самый ученый человѣкъ въ своей землѣ. Въ этомъ смыслѣ, Богъ не есть только высшее существо; онъ есть единственная сущность всего существующаго.

Но должно замѣтить, что хотя это опредѣленіе Бога образуетъ важную и необходимую ступень въ развитіи религіознаго сознанія, оно еще не исчерпываетъ глубины христіанскаго представленія о Богѣ. Когда мы опредѣляемъ Бога только какъ сущность, мы сознаемъ его какъ всеобщую власть надъ всѣмъ существующимъ, не знающую себѣ пре-

градъ, или, другими словами, какъ Господа. Но страхъ Господа образуетъ только начало мудрости.

Иудейская и мугаммеданская религія разсматриваютъ Бога какъ Господа и только какъ Господа. Недостатокъ этихъ религій состоитъ въ томъ, что онѣ отрицаютъ всякую самостоятельность конечныхъ предметовъ. Напротивъ, отличный характеръ языческихъ, или политеистическихъ религій составляетъ то, что онѣ приписываютъ совершенную независимость конечнымъ предметамъ природы или челоѣческаго духа.

Часто утверждали, что мы ничего не можемъ знать о Богѣ, какъ высшемъ существѣ. Эта точка зрѣнія принадлежитъ новѣйшему просвѣщенію, или, говоря точнѣе, отвлеченному разсудку, который довольствуется тѣмъ, что: *il y a un être suprême*, и на этомъ успокоивается. Говоря такимъ образомъ и разсматривая Бога какъ высшее существо, лежащее внѣ міра, представляютъ себѣ, что міръ имѣетъ независимое и положительное бытіе и забываютъ, что его непосредственное бытіе отринуто, когда признали, что Богъ составляетъ его сущность. Богъ, какъ отвлеченное существо, лежащее за чертою міра и внѣ котораго падаетъ различіе и опредѣленность, есть не болѣе какъ пустое имя, *carit mortuum* отвлеченія. Истинное знаніе Бога начинается тогда, когда признаютъ, что вещи, въ ихъ непосредственномъ бытіи, не имѣютъ истины.

Не только въ этомъ случаѣ, но и въ другихъ случаяхъ, слову: сущность, часто даютъ отвлеченный смыслъ, и полагаютъ, что оно равнодушно къ своему проявленію и существуетъ независимо отъ него. Такъ напримѣръ говорятъ, что для того, чтобы оцѣнить челоѣка, должно обращать вниманіе на его внутреннюю сущность, а не на его дѣйствія и поступки. Справедливо, что о поступкахъ челоѣка должно судить не въ ихъ непосредственности, а въ ихъ связи съ его внутренними намѣреніями, проявленіемъ которыхъ они служатъ. Но не должно забывать, что внутренняя сущность обнаруживаетъ себя только тогда, когда раскрывается въ явленіи. Когда челоѣкъ ссылается на то, что его сущность различна отъ содержанія его дѣйствій, онъ, по боль-

шей части, хочеть только дать просторъ своей индивидуальной личности и уклониться отъ общихъ обязанностей.

А.

СУЩНОСТЬ КАКЪ ОСНОВАНИЕ СУЩЕСТВОВАНІЯ.

а. ЧИСТЫЯ ОТНОСИТЕЛЬНЫЯ ОПРЕДѢЛЕНІЯ.

а) Тожество.

§ 115.

Сущность призрачна *въ средѣ самой себя*, она есть чистое соотношеніе; слѣдственно она образуетъ только соотношеніе къ самой себѣ, но это отношеніе есть не непосредственное, а возвратное. Другими словами, она есть *тождество съ собою*.

Примѣч. Это тождество составляетъ формальное тождество или разсудочное тождество, когда на немъ останавливаются и отвлекаются отъ всякаго различія; или, лучше сказать, отвлекать, значить поставлать это формальное тождество, превращать конкретную цѣлость въ простую форму, или опуская большую часть разнобразнаго содержанія предмета и разсматривая какую нибудь часть въ ея раздѣльности (въ этомъ состоитъ анализъ), или исключая различіе опредѣленій и сводя ихъ къ единству.

Если возьмутъ тождество какъ сказуемое абсолютнаго, то получатъ предложеніе: *абсолютное тождественно съ собою*. Это предложеніе истинно только тогда, когда дають ему надлежащій смыслъ; слѣдственно оно несовершенно въ своемъ выраженіи, потому что не обозначаетъ, разумѣютъ ли подъ тождествомъ отвлеченное тождество разсудка, въ противоположность другимъ опредѣленіямъ сущности, или тождество, образующее конкретную цѣльность; это послѣднее, какъ мы увидимъ, составляетъ *основаніе*, и, съ высшей точки зрѣнія, самое *понятіе* предмета.

Слово: *абсолютный*, часто берутъ также въ значеніи отвлеченнаго опредѣленія. Такъ, абсолютное пространство, абсолютное время не означаютъ ничего другаго, какъ отвлеченное пространство и отвлеченное время.

Опредѣленія сущности, взятые какъ существенныя опредѣленія, становятся сказуемыми заранѣе принятаго подлежащаго; и такъ какъ они существенны, то это подлежащее есть *все*. Предложенія, происходящія отсюда, названы всеобщими законами мысли. Таково начало тождества: *все тождественно съ собою*, $A=A$; и когда оно высказано въ отрицательной формѣ: *А не можетъ быть въ тоже самое время А и не А*.

Это предложеніе, вмѣсто того чтобы выразить истинный законъ мысли, есть не что другое, какъ отвлеченный законъ разсудка. Во первыхъ, самая форма предложенія противорѣчитъ ему, потому что предложеніе общаетъ различіе между субъектомъ и сказуемымъ, а это предложеніе не даетъ того, чего требуетъ его форма. Но, во вторыхъ, оно отвергается другими, такъ называемыми, законами мысли, которые совершенно противоположны ему.

Если говорятъ, что этотъ законъ не можетъ быть доказанъ, но что всѣ мыслятъ согласно этому закону, и безпрекословно соглашаются съ нимъ, потому что опытъ подтверждаетъ его, то необходимо сказать, что этотъ мнимый опытъ школы противорѣчитъ общему опыту, такъ какъ нѣтъ чловѣка, который бы мыслить, представлялъ или говорилъ согласно этому закону, и нѣтъ вещи, какого бы рода она ни была, которая бы существовала сообразно ему. Выраженія, которыя основываются на этомъ мнимомъ законѣ, какъ напр. планета есть планета, магнетизмъ есть магнетизмъ, духъ есть духъ, справедливо признають нелѣпыми. Вотъ что показываетъ общій опытъ. Школа, которая одна допускаетъ такіе законы и логика, которую она серьезно преподаетъ, давно потеряли довѣріе здраваго смысла, равно какъ и разума.

Приб. Тожество есть снова бытіе, но бытіе, которое сняло свою непосредственную опредѣленность, и, слѣдственно, составляетъ идеальность непосредственнаго существованія.

Очень важно понять мысль тождества въ ея истинномъ значеніи, и, главнымъ образомъ, его не должно разумѣть какъ отвлеченное тождество, которое бы исключало изъ себя всякое различіе. Этимъ всякая несовершенная философія различается отъ истинной. Тожество, въ его истинѣ, какъ идеальность непосредственнаго бытія, есть высокое опредѣленіе, какъ въ дѣлѣ религіи, такъ и во всѣхъ другихъ отношеніяхъ. Можно сказать, что мы впервые узнаемъ Бога въ его истинѣ, когда опредѣляемъ его какъ абсолютное тождество, и это означаетъ, что все, что есть сильнаго и великаго въ мірѣ, ничто предъ Богомъ и есть только призракъ, отражающій его власть и его величіе.

Человѣкъ различается отъ природы вообще, и въ частности отъ животнаго, тѣмъ, что его духъ тождественъ съ собою, или имѣетъ сознаніе о себѣ, тогда какъ животное не сознаетъ себя какъ я, или какъ единство самообладающей мысли.

Чтобы оцѣнить достоинство мысли, не должно смѣшивать отвлеченное, безсодержательное тождество съ истиннымъ тождествомъ, которое содержитъ въ себѣ бытіе и всѣ его опредѣленія. Съ точки зрѣнія чувства и непосредственнаго созерцанія, часто упрекаютъ мышленіе въ томъ, что оно не полно, разрушительно, не имѣетъ содержанія и проч. Эти упреки происходятъ изъ ложнаго мнѣнія, будто мысль можетъ давать предметамъ одно опредѣленіе отвлеченнаго тождества съ собою, и обыкновенная логика подтверждаетъ это мнѣніе, устанавливая законъ тождества, о которомъ мы говорили выше. Если бы это было такъ, то мышленіе было бы самымъ бесполезнымъ и скучнымъ занятіемъ. Конечно, понятіе и идея тождественны съ собою, но, въ то же время, эти абсолютныя формы мысли содержатъ въ себѣ различіе.

b) *Различіе.*

§ 116.

Сущность есть чистое тождество и призракъ въ самой себѣ только потому, что она есть отрицаніе, которое соотносится къ самому себѣ, и потому отгаликиваетъ себя отъ самой себя. Слѣдственно, она необходимо содержитъ опредѣленіе *различіа*.

Примѣч. Здѣсь, иное не составляетъ уже другаго качества, или опредѣленности бытія, его границы. Такъ какъ сущность выражаетъ соотношеніе съ собою, то отрицаніе есть въ то же время соотношеніе, *различіе*. То, что различается, имѣетъ бытіе *поставленное, посредственное*.

Приб. Когда спрашиваютъ, какимъ образомъ тождество переходитъ въ различіе, то предполагаютъ, что эти опредѣленія раздѣльны и независимы. Но, черезъ это самое, дѣлаютъ отвѣтъ невозможнымъ, потому что, предполагая, что тождество есть только тождество и исключаетъ изъ себя различіе, на самомъ дѣлѣ имѣютъ мысль одного различія, и, слѣдственно, не могутъ перейти къ различію; въ этомъ случаѣ, то, отъ чего должно перейти къ различію, вовсе не существуетъ въ сознаніи того, кто спрашиваетъ объ образѣ перехода. Слѣдственно, самый вопросъ не имѣетъ смысла, и того, кто его предлагаетъ, самого слѣдовало бы спросить, что онъ разумѣетъ подъ мыслию тождества. Тогда обнаружилось бы, что онъ вовсе не имѣетъ этой мысли, и что она составляетъ для него пустое слово. Мы видѣли, что тождество есть отрицаніе, но не безсодержательное отрицаніе, или ничто, а отрицаніе бытія и его опредѣленій. Слѣдственно, тождество есть соотношеніе; оно отрицательно соотносится къ самому себѣ, и потому различается отъ самого себя.

§ 117.

1) Сперва, различіе есть *непосредственное* различіе, или *разность*; т. е. такое различіе, въ которомъ различающіяся

опредѣленія имѣютъ независимое существованіе и равнодушны къ своему соотношенію другъ съ другомъ; слѣдственно, это соотношеніе внѣшне имъ. Вслѣдствіе равнодушія различающихся къ ихъ различію, это различіе падаетъ внѣ ихъ, въ третье лицо, ихъ *сравнивающее*. Въ этой формѣ внѣшняго различія, тождество опредѣленій, которыя приводятъ во взаимное соотношеніе, есть *сходство*, а нетождество ихъ—*несходство*.

Примѣч. Хотя сравненіе имѣетъ одинъ и тотъ же субстратъ для сходства и несходства, разумъ разъединяетъ эти опредѣленія, и полагаетъ, что они составляютъ разныя стороны этого субстрата и разныя точки зрѣнія на него. Но сходство, разсматриваемое само по себѣ, есть не что другое, какъ тождество, а несходство, само по себѣ, есть не что другое какъ различіе.

Изъ разности также вывели положеніе: *все разнится, или нѣтъ двухъ вещей, которыя были бы совершенно сходны*. Здѣсь, присоединяютъ къ субъекту: *все*, скажемое, противоположное тому, какое приписываютъ ему въ положеніи тождества, и слѣдственно ставятъ законъ, который противорѣчитъ первому закону мысли. Скажутъ, что разность принадлежитъ только сравниваемому лицу, слѣдственно, что предметъ, самъ по себѣ, только тождественъ съ собою; и что, поэтому, это положеніе не противорѣчитъ первому. Но тогда должно будетъ сказать, что разность не принадлежитъ субъекту, выражаемому словами: что нибудь, или все, что оно не составляетъ его существеннаго опредѣленія; и, въ такомъ случаѣ, это предположеніе не можетъ быть высказано въ вышеприведенной формѣ.

Если же этимъ предложеніемъ хотятъ сказать, что самъ субъектъ разнится, то онъ можетъ разниться только своею собственною опредѣленностію; и, въ этомъ случаѣ, будутъ подразумѣвать уже не разность вообще, а опредѣленное различіе.

Этотъ самый смыслъ имѣетъ положеніе Лейбница:

Приб. Когда разумъ приступаетъ къ изслѣдованію

тождества, онъ, на самомъ дѣлѣ, уже оставилъ его за собою, и останавливается на различіи, подъ видомъ разности. Когда мы говоримъ, слѣдуя такъ называемому закону тождества: море есть море, воздухъ есть воздухъ, луна есть луна и т. д., то мы разсматриваемъ эти предметы, какъ равнодушные другъ къ другу, и, слѣдственно, имѣемъ мысль различія, а не тождества.

Но мы не довольствуемся тѣмъ, чтобы брать вещи въ ихъ различіи. Мы сравниваемъ ихъ, и получаемъ опредѣленія сходства и несходства. Дѣло конечныхъ наукъ состоитъ, по большей части, въ приложеніи этихъ опредѣленій, и, въ настоящее время, когда говорятъ о научномъ изслѣдованіи, то разумѣютъ обыкновенно тотъ методъ, который состоитъ въ сравненіи разсматриваемыхъ предметовъ между собою. Нельзя отрицать, что этимъ путемъ достигли очень важныхъ результатовъ, и, въ этомъ отношеніи, должно преимущественно указать на великіе успѣхи новаго времени въ области сравнительной анатоміи и сравнительнаго языкознанія. Но должно замѣтить, что пошли слишкомъ далеко, полагая, что этотъ методъ можно, съ одинаковымъ успѣхомъ, приложить ко всѣмъ сферамъ знанія. Одно сравненіе не можетъ окончательно удовлетворить требованіямъ науки. Результаты этого рода составляютъ необходимые, но только приготовительные труды для истиннаго, разумнаго знанія.

По скольку сравненіе имѣетъ свою задачу, привести существующія различія къ тождеству, должно признать, что математика есть такая наука, которая достигаетъ этой цѣли наиболѣе полнымъ образомъ, потому что количественное различіе есть совершенно виѣшнее различіе. Такъ на примѣръ, геометрія опускаетъ качественное различіе ∇ треугольника и ∇ четвероугольника, и признаетъ ихъ равными по величинѣ. Что опытные науки и философія не должны завидовать, въ этомъ отношеніи, математикѣ, объ этомъ мы уже говорили (§ 99. Приб.), и это вытекаетъ изъ того, что было сказано объ отвлеченномъ тождествѣ разсудка.

(За отвлеченнымъ тождествомъ вещей не должно забывать ихъ различія. Вещи не только равнодушно распадаются, но и опредѣленно различаются другъ отъ друга, какъ это

высказано Лейбницемъ, въ положеніи : нѣтъ двухъ вещей, которыя были бы совершенно сходны).

Разсказываютъ, что когда Лейбницъ высказалъ при дворѣ законъ разности, то придворные кавалеры и дамы, которые гуляли въ саду, старались найти два несходные листа, чтобы опровергнуть законъ философа. Такое занятіе метафизикою очень легко, и часто употребляется въ наше время. Но должно замѣтить, что различіе, какъ его понималъ Лейбницъ, представляетъ не внѣшнюю и равнодушную разность предметовъ, а ихъ различіе въ самихъ себѣ, потому что вещи сами въ себѣ различаются одна отъ другой.

§ 118.

Сходство есть тождество такихъ предметовъ, которые не суть одни и тѣ же, которые не тождественны, а несходство есть соотношеніе несходныхъ. Слѣдственно, оба эти опредѣленія не распадаются равнодушно и не составляютъ только двухъ разныхъ сторонъ или точекъ зрѣнія, но одно отражается въ другомъ. И такъ, разность есть различіе рефлексіи, или различіе предмета *въ немъ самомъ, определенное различіе.*

Приб. Предметы, которые только разнятся, равнодушны другъ къ другу. Напротивъ, сходство и несходство составляютъ два опредѣленія, которыя состоятъ въ необходимой связи и которыя не мыслимы одно безъ другаго. Мы знаемъ необходимость этого перехода равнодушной разности въ противоположеніе, потому что мы соглашаемся, что можно сравнивать предметы, только предполагая, что въ нихъ есть различіе, и что ихъ можно различать только тогда, когда они сходны. Когда даютъ задачу, указать какое нибудь различіе, не припишутъ большаго остроумія тому, кто можетъ различать только такіе предметы, которыхъ различіе слишкомъ очевидно, такъ напримѣръ перо и верблюда; и, съ другой стороны, не признаютъ большой способности къ сравненію у того, кто можетъ сравнивать одни близкіе предметы, напр. букъ съ дубомъ, или храмъ съ церковью. Слѣдственно, при различіи, мы требуемъ тождества, а при тож-

дествѣ—различія. Но, въ опытныхъ наукахъ, часто забываютъ одно изъ этихъ опредѣленій за другимъ, и однажды стараются только сводить находимыя различія къ тождеству, а, въ другой разъ, съ одинаковою односторонностію, ищутъ новыхъ различій. Это преимущественно относится къ естествознанію. Здѣсь, главнымъ образомъ заботятся объ открытіи новыхъ элементовъ, силъ, родовъ, видовъ и проч.; и о разложеніи тѣлъ, которыя до сихъ поръ считали простыми; и новѣйшіе физики часто осмѣиваютъ древнихъ, которые допускали только четыре, и то не простыхъ элемента. Съ другой стороны, берутъ во вниманіе отвлеченное тождество, и признаютъ тождественными электричество и химическій процессъ, или видятъ чисто химическій процессъ въ органическихъ отправленияхъ, въ пищевареніи и кроветвореніи. Мы уже имѣли случай замѣтить (§ 103. Приб.), что новѣйшую философію несправедливо называютъ философіею тождества, и что эта философія, и въ частности спекулятивная логика, показываетъ несостоятельность отвлеченнаго тождества разсудка, которое отвлекается отъ различія. Но она не останавливается также на виѣшней разности предметовъ, и стремится узнать внутреннее единство всего существующаго.

§ 119.

2) Собственное, или *существенное* различіе содержитъ два противоположныя опредѣленія: *положительное* и *отрицательное*. Первое образуетъ тождественное соотношеніе съ собою, съ тѣмъ что оно не есть отрицательное; второе выражаетъ отношеніе различія, съ тѣмъ что оно не есть положительное. Каждое существуетъ потому, что оно не есть другое; слѣдственно каждое отражается въ другомъ, и существуетъ потому, что существуетъ другое. Различіе сущности есть, слѣдственно, *противоположность*, по которой различающееся опредѣленіе имѣетъ противъ себя не другое опредѣленіе вообще, но свое собственное иное; другими словами, каждая сторона имѣетъ свое собственное опредѣленіе только въ ея соотношеніи съ противоположною стороною; отражается въ себя, по скольку отражается въ дру-

гую. Каждое есть необходимое другое противоположной стороны.

Примѣч. Внутреннее различіе даетъ положеніе: «*Все существенно различается*», или, какъ обыкновенно говорятъ: *изъ двухъ противоположныхъ сказуемыхъ, только одно свойственно каждой вещи, и нѣтъ третьяго* между ними.

Это начало противоположности совершенно противорѣчать началу тождества, потому что это послѣднее признаетъ, что всякая вещь соотносится только съ самою собою, тогда какъ первое высказываетъ, что она всегда противопоставляется, или соотносится съ противоположною. Это—обычное безмысліе отвлеченія. Оно высказываетъ два противорѣчащіе закона, въ формѣ предложеній, и ставитъ ихъ одинъ возлѣ другаго, даже не сравнивая ихъ.

Начало исключаемого третьяго есть положеніе разсудка, который, желая избѣжать противорѣчій, снова впадаетъ въ него. А должно быть или $+A$, или $-A$. Здѣсь уже высказано третье опредѣленіе, A , которое не есть ни $+$ ни $-$, и которое полагается и какъ $+A$ и какъ $-A$. Положимъ, что $+W$ означаетъ шесть миль направленія къ западу, а $-W$ шесть миль направленія къ востоку; $+$ и $-$ уничтожаютъ другъ друга, но шесть миль протяженія или пути остаются тѣмъ, чѣмъ онѣ были безъ противоположности и съ нею. Можно даже сказать, что простой *plus* и *minus* числа или направленія имѣютъ нуль своимъ третьимъ. Во всякомъ случаѣ, эта пустая противоположность, этотъ $+$ и этотъ $-$, имѣетъ свое мѣсто только при такихъ же отвлеченіяхъ, каковы число, направленіе и проч.

Въ ученіи о противорѣчащихъ понятіяхъ говорятъ, что если одно понятіе есть, напримѣръ, *синій* (въ этомъ ученіи называютъ понятіемъ даже чувственное представленіе цвѣта), то другое понятіе будетъ *не синій*; такъ что противоположное опредѣленіе есть не утвердительное, какъ напримѣръ желтый, а отвлеченное и чисто отрицательное опредѣленіе.

Въ слѣдующемъ § будетъ показано, что всякое отрицательное опредѣленіе есть вмѣстѣ положительное; но это видно уже изъ того, что опредѣленіе, противоположное другому, есть *его* противоположное.

Пустота противоположности такъ называемыхъ противорѣчащихъ понятій вполне выражалась въ громкой формулѣ того всеобщаго закона, что *каждой* вещи, изъ *всехъ* такимъ образомъ противоположныхъ сказуемыхъ, одно можетъ быть приписано, а другое нѣтъ (*). Согласно этому закону, духъ будетъ бѣлый или не бѣлый, желтый или не желтый, и такъ до бесконечности.

Забывая, что тождество и противоположеніе сами противоположны, полагаютъ, что начало противоположности есть не что другое, какъ начало тождества, въ формѣ начала противорѣчія, и признаютъ логически ложнымъ всякое понятіе, которому нельзя приписать ни одного изъ двухъ противорѣчащихъ признаковъ (см. выше), или которому приписаны оба, какъ напр. четверугольный кругъ.

Но, хотя многоугольный кругъ и прямолинейная дуга составляютъ противорѣчащія понятія, геометры не затрудняются принять кругъ за многоугольникъ, образуемый прямыми сторонами. Но должно еще замѣтить, что общее опредѣленіе круговой линіи еще не составляетъ понятія круга. Въ понятіи круга соединены, какъ его существенные признаки, центръ и окружность; а, между тѣмъ, эти два признака противоположны и противорѣчатъ другъ другу.

Полярность, которая играетъ такую важную роль въ физикѣ, содержитъ въ себѣ болѣе вѣрное опредѣленіе противоположности. Но если физика, по отношенію къ мышленію, держится обычной логики, она отступила бы передъ послѣдствіями, къ которымъ бы она пришла, развивши понятіе полярности.

(*) Кантъ, въ критикѣ чистаго разума, Трансценд. діалект., книг. II, гл. II. Отдѣл. II. — *Перев.*

Приб. Положительное опредѣленіе есть тождество съ самимъ собою, но въ его большей истинѣ; оно образуетъ тождественное соотношеніе съ собою, и въ то же время оно не есть отрицательное. Отрицательное опредѣленіе есть не что другое, какъ самое различіе. То, что тождественно съ собою, не имѣетъ никакого опредѣленія; напротивъ, положительное также тождественно съ собою, но оно опредѣлено въ противоположность другому. И, наоборотъ, отрицательное опредѣленіе выражаетъ различіе, но съ тѣмъ опредѣленіемъ, что оно не есть тождество.

Обыкновенно думаютъ, что положительное и отрицательное абсолютно различны. Но, собственно, они образуютъ одно и то же понятіе различія; поэтому, положительное можно назвать отрицательнымъ и наоборотъ. Такъ, имущество и долги не составляютъ двухъ отдѣльныхъ и независимыхъ видовъ имущества. Отрицательное имущество должника составляетъ положительное имущество кредитора. Путь на востокъ есть въ то же время путь на западъ. Положительное и отрицательное существенно обуславливаются одно другимъ и существуютъ только въ ихъ соотношеніи другъ съ другомъ. Въ магнитѣ, сѣверный полюсъ не можетъ существовать безъ южнаго, и южный безъ сѣвернаго. Если разрѣжутъ магнитъ, то не получаютъ на одномъ кускѣ сѣверный полюсъ, а на другомъ южный. Такимъ же образомъ, въ электричествѣ, положительное и отрицательное электричество не образуютъ двухъ различныхъ жидкостей, которыя бы могли существовать одна безъ другой. Вообще, въ противоположности, различающееся опредѣленіе имѣетъ противъ себя не *какое нибудь* другое опредѣленіе, а *свое* другое. Обыкновенное сознаніе полагаетъ, что различающіяся опредѣленія равнодушны одно къ другому; говорятъ: я человекъ, а вокругъ меня есть воздухъ, вода, животныя и многое другое. Всѣ эти вещи не имѣютъ между собою никакой связи. Напротивъ, философія имѣетъ свою цѣлю, изгнать равнодушіе и узнать необходимость вещей, такъ что каждая является въ противоположности со *своею* другою вещію. Напримѣръ, не должно думать, что неорганическая природа есть нѣчто другое, чѣмъ органическая; она

есть ея необходимое другое. Обѣ находятся въ необходимой связи, и каждая изъ нихъ существуетъ только потому, что исключаетъ другую, и, черезъ это самое, соотносится съ нею. Точно также, природа не существуетъ безъ духа и духъ безъ природы. Въ мышлении, сдѣлали, вообще, важный шагъ, когда перестали говорить о возможности другихъ вещей, кромѣ существующихъ. Говоря такимъ образомъ, занимаются чистыми случайностями; истинное мышление, какъ было замѣчено выше, старается узнать необходимость существующаго.

Наука о природѣ сдѣлала, въ новѣйшее время, важный успѣхъ, признавши, что противоположность, замѣченная въ магнитѣ подъ видомъ полярности, проникаетъ черезъ всю природу, или составляетъ всеобщій законъ природы. Но, рядомъ съ противоположностію, она не должна была бы снова давать мѣсто вышней разности. Такъ, однажды, она признаетъ, что различные цвѣта находятся въ полярной противоположности другъ съ другомъ и образуютъ такъ называемые дополнительные цвѣта; а, въ другой разъ, она принимаетъ, что цвѣта: красный, желтый, зеленый и другіе не имѣютъ никакой связи между собою и различаются только количественно.

§ 120.

Положительное опредѣленіе есть то разнящееся опредѣленіе, которое должно быть независимо и, въ то же время, не равнодушно къ своему соотношенію со своимъ противоположнымъ.

Въ свою очередь, отрицательное опредѣленіе должно, независимо, образовать отрицательное соотношеніе съ собою; но, въ то же время, это отрицательное опредѣленіе необходимо должно имѣть свое соотношеніе съ собою, или свое положительное, въ противоположномъ. Слѣдственно, оба представляютъ противорѣчіе, и оба, разсматриваемыя *сами въ себя*, суть одно и то же. Оба суть тоже самое, разсматриваемыя также *для себя*, потому что каждое снимаетъ себя

и свое противоположное (*). Вслѣдствіе этого, оба изчезаютъ въ *основаніи* (Grund, raison d'être).

Другими словами, существенное различіе, какъ различіе въ самомъ себѣ и для себя, есть только различіе отъ самаго себя, и потому содержитъ тождество съ собою; слѣдственно, къ полному различію, существующему въ себѣ и для себя, принадлежитъ какъ само оно, такъ и тождество.

Различіе, которое соотносится съ самимъ собою, необходимо есть уже тождество съ собою. Слѣдственно, всякое противоположное опредѣленіе есть то, которое содержитъ одно и его другое, или совмѣщаетъ себя и свое противоположное. Въ-себѣ-бытіе сущности, такъ опредѣленное (**), есть *основаніе*.

Приб. Начало *исключаемаго третьяго*, начало, которое принадлежитъ отвлеченному разсудку, слѣдовало бы замѣнить другимъ: «*все содержитъ въ себѣ противорѣчіе*.» Въ самомъ дѣлѣ, ни въ небѣ, ни на землѣ, ни въ мірѣ природы, ни въ мірѣ духа, нѣтъ ничего, къ чему прилагались бы эти отвлеченныя опредѣленія разсудка (то, или другое). Все, что есть, обладаетъ конкретною природою, и слѣдственно содержитъ въ себѣ различіе и противоположность. Конечность вещей состоитъ именно въ томъ, что ихъ непосредственное бытіе не соотвѣтствуетъ тому, чѣмъ онѣ суть въ самихъ себѣ. Такъ, напримѣръ, въ неорганической природѣ, кислота есть въ самой себѣ *basis*, т. е. она существуетъ только потому, что находится въ связи со своимъ противоположнымъ. И вслѣдствіе этого, кислота не остается спокойною въ своей противоположности, но стремится поставить себя тѣмъ, чѣмъ она есть въ самой себѣ (сравни § 81. Приб.). Чтò вообще движетъ міромъ, это противорѣчіе, и смѣшно говорить, что противорѣчіе не мыслимо. Но справедливо, что вещи не останавливаются на противо-

(*) Потому что каждое, будучи и само оно и его противоположное, признаетъ, что его истина есть ни оно само, ни его противоположное, а единство обоихъ.—*Перев.*

(**) Именно, какъ единство, которое не выходитъ изъ среды самого себя, но, въ то же время, различается отъ самого себя.—*Перев.*

рѣчи, и что оно уничтожается по необходимости. Уничтоженное противорѣчіе не есть уже отвлеченное тождество, потому что отвлеченное тождество само составляет только одну сторону противоположности. Непосредственный результатъ противоположности, опредѣлившейся какъ противорѣчіе, есть *основаніе*, которое содержитъ въ себѣ тождество и различіе, какъ два опредѣленія, которыя «сняты» въ немъ и образуютъ только его идеальные моменты.

с) *Основаніе.*

§ 121.

Основаніе есть единство тождества и различія; истина того, что явилось какъ тождество и какъ различіе;—отношеніе къ себѣ, которое есть въ то же время отношеніе къ иному, и наоборотъ. Это — сущность, поставленная какъ цѣлость.

Примѣч. Положеніе основанія есть слѣдующее: *все импеть достаточное основаніе*, и это означаетъ, что всякая вещь имѣетъ свою истинную сущность не въ своемъ тождествѣ съ собою, и не въ своемъ различіи, не въ своемъ положительномъ и не въ своемъ отрицательномъ опредѣленіи, а въ другомъ опредѣленіи, которое, въ своемъ тождествѣ съ первымъ, образуетъ его сущность. Эта сущность есть не отвлеченный моментъ, который отражается только въ себѣ, а моментъ, который отражается въ иное. Основаніе есть сущность, пребывающая въ средѣ самой себя, и сущность необходимо есть основаніе, но, во всякомъ случаѣ, основаніе чего нибудь, или, лучше сказать, инаго относительно ея самой.

Приб. Если мы говоримъ, что основаніе есть единство тождества и различія, то не должно понимать это единство какъ отвлеченное тождество, потому что въ этомъ случаѣ мы, подъ другимъ именемъ, имѣли бы простое тождество разсудка, которое, какъ мы видѣли, не истинно. Чтобы предупредить это недоразумѣніе, должно было бы приба-

вить, что основаніе есть не только единство, но также различіе тождества и различія. Слѣдовательно, хотя основаніе разрѣшаетъ противорѣчіе, оно въ самомъ себѣ содержитъ новое противорѣчіе. И потому оно не неподвижно, но отталкиваетъ себя отъ самаго себя. Другими словами, основаніе есть основаніе потому только, что оно основываетъ. Но, основаніе тождественно съ основаннымъ и они различаются только по своей формѣ. Основаніе и основанное имѣютъ то же самое содержаніе; только, въ первомъ случаѣ, оно берется въ его простомъ отношеніи къ самому себѣ, а во второмъ въ его посредственности или постановленности. Когда мы отыскиваемъ основанія вещей, мы смотримъ на нихъ съ точки зрѣнія рефлексіи, о которой мы говорили выше (см. § 112. Приб.); мы хотимъ видѣть предметъ, такъ сказать, вдвойнѣ: во первыхъ въ его непосредственности, и во вторыхъ въ его основаніи, и въ его зависимости. Такъ называемый законъ достаточнаго основанія не высказываетъ ничего другаго, какъ только то, что вещи необходимо рассматривать въ ихъ посредственности. Впрочемъ формальная логика, подаетъ въ этомъ случаѣ дурной примѣръ другимъ наукамъ; она признаетъ за общее правило, что онѣ должны отыскивать основаніе своихъ предметовъ, но сама высказываетъ этотъ законъ, не выводя его и не показывая, откуда онъ происходитъ. Если въ логикѣ говорятъ, что наша мыслительная способность такъ создана, что мы необходимо должны отыскивать основанія всякаго предмета, то медикъ, когда его спрашиваютъ, почему человѣкъ, упавши въ воду, умираетъ, могъ бы отвѣчать, что человѣкъ такъ устроенъ, что онъ не можетъ жить въ водѣ, или юристъ, на вопросъ, почему наказываютъ преступника, могъ бы сказать, что гражданское общество требуетъ того, чтобы преступленія не оставались безнаказанными. Но не говоря о томъ, что логика должна показать, откуда происходитъ законъ основанія, она должна по крайней мѣрѣ опредѣлить, что есть самое основаніе. Обыкновенное опредѣленіе: основаніе есть то, что имѣетъ слѣдствіе, кажется на первый взглядъ яснѣе и проще того опредѣленія, которое дано этому понятію выше. Но если мы спросимъ, что есть слѣдствіе, намъ от-

вѣтять, слѣдствіе есть то, что имѣеть основаніе. Очевидно, что это опредѣленіе предполагаетъ то самое, что мы узнали какъ результатъ предыдущаго развитія мысли. Но логика должна именно показать что мысли, которыя сознаются нами подъ формою представленій и потому остаются непонятными и недоказанными, образуютъ ступени самоопредѣляющагося мышленія; этимъ путемъ она уясняетъ и доказываетъ ихъ.

Въ обыкновенной жизни и въ опытныхъ наукахъ, часто употребляютъ эту форму мысли, съ цѣлію узнать разсматриваемый предметъ во всей его истинѣ. Что касается, такъ сказать, до домашнихъ потребностей знанія, то въ этой области она можетъ быть прилагаема; но она не можетъ привести ни къ какому окончательному результату ни въ теоретическомъ, ни въ практическомъ отношеніи, потому что основаніе еще не имѣеть содержанія, опредѣленнаго въ себѣ и для себя; когда мы признаемъ что нибудь какъ слѣдствіе, мы только разсматриваемъ предметъ не въ его непосредственности, а въ его зависимости. Такъ напримѣръ мы видимъ какое нибудь электрическое явленіе и спрашиваемъ, какое его основаніе; если намъ скажутъ, что основаніе этого явленія есть электричество, то мы не узнаемъ никакого другаго содержанія, кромѣ того, которое мы первоначально имѣли передъ собою и которому дана теперь форма внутренняго элемента.

Но основаніе не только тождественно съ тѣмъ, чему основаніемъ оно служить; но также различается отъ него. Оттого можно найти разныя основанія для одного и того же предмета, и, по закону различія, эти разныя основанія переходятъ въ противоположныя основанія (за предметъ и противъ него). Если мы будемъ разсматривать какое нибудь дѣйствіе, напримѣръ воровство, мы можемъ различить въ немъ нѣсколько сторонъ. Такъ, оно было нарушеніемъ права собственности; но въ тоже время воръ, бывшій въ нуждѣ, пріобрѣлъ средства для удовлетворенія своихъ потребностей, и можетъ быть, что обокраденный имъ дѣлалъ дурное употребленіе изъ своей собственности. Конечно, главная точка зрѣнія, съ которой должно разсматривать этотъ поступокъ, есть

нарушеніе права собственности, но необходимость этой точки зрѣнія не вытекаетъ изъ закона основанія. Обыкновенная формула этого закона говоритъ, правда, не объ основаніи вообще, а о достаточномъ основаніи, и можно было бы подумать, что другія точки зрѣнія, по которымъ этотъ поступокъ можетъ получить другое значеніе, кромѣ нарушенія права собственности, образуютъ недостаточныя основанія къ тому. Но нельзя не замѣтить, что когда говорятъ о достаточномъ основаніи, то сказуемое достаточный или излишне, или превышаетъ категорію основанія. Оно излишне, если имъ хотятъ высказать только то, что основаніе должно быть способно служить основаніемъ. Всякое основаніе есть основаніе только потому, что оно основываетъ. Когда солдатъ бѣжитъ съ поля сраженія, чтобы спасти свою жизнь, онъ дѣйствуетъ, правда, противу долга; но не слѣдуетъ заключать изъ этого, что основаніе, побудившее его дѣйствовать такимъ образомъ, было недостаточно, иначе онъ остался бы у своего поста.

Въ этомъ отношеніи должно замѣтить, что если съ одной стороны всѣ основанія достаточны, то съ другой стороны всякое основаніе, какъ основаніе, недостаточно, и это потому, что, какъ мы уже замѣтили выше, основаніе еще не имѣетъ здѣсь содержанія, которое было бы опредѣлено въ себѣ и для себя, и, слѣдственно, не обладаетъ собственною дѣятельностію и не можетъ ничего произвести. Другими словами, оно еще не есть понятіе. Когда Лейбницъ говоритъ о достаточномъ основаніи и требуетъ, чтобы оно служило исходнымъ пунктомъ въ разсматриваніи предметовъ, онъ очевидно разумѣетъ подъ основаніемъ *понятіе*, которое превышаетъ настоящій моментъ логики и принадлежитъ къ дальнѣйшему развитію мысли. Лейбницъ хотѣлъ этимъ показать недостаточность объясненій, основанныхъ на чисто механической точкѣ зрѣнія, какъ напр. когда объясняютъ органической процессъ кровообращенія сокращеніемъ сердца, или когда, въ теоріи уголовного права, придерживаются того мнѣнія, что наказаніе имѣетъ своею цѣлію оградить безопасность членовъ общества, или дѣйствовать на нихъ какъ устрашающій примѣръ, или представляютъ другія подобныя

основанія часто внѣшняго свойства. Лейбницъ не могъ до-вольствоваться такими основаніями. Его воззрѣніе совершенно противоположно формальному закону основанія, который не даетъ истиннаго понятія о вещахъ. Лейбницъ противопоставляетъ, въ этомъ отношеніи, *причины производящія* и *причины конечныя*, и учитъ, что не должно останавливаться на первыхъ, но что необходимо проникать до послѣднихъ. Согласно этому различію, свѣтъ, теплота, влажность и проч. были бы производящими, а не конечными причинами растенія; его конечная причина есть не что другое, какъ самое понятіе растенія.

Здѣсь можно еще замѣтить, что пріискиваніе основаній для разсматриваемыхъ предметовъ, преимущественно въ области права и нравственности, составляло особенность софистовъ. Когда говорятъ о софистикѣ, то разумѣютъ обыкновенно тотъ способъ дѣйствія, который имѣетъ цѣлю искажать справедливость и истину и представлять вещи въ ложномъ свѣтѣ. Но это стремленіе не принадлежитъ исключительно софистамъ; ихъ точка зрѣнія есть размышленіе. Софисты явились у Грековъ въ то время, когда они уже не полагались на авторитетъ и преданіе, въ дѣлѣ религіи и нравственности, и чувствовали потребность, при помощи мысли, привести къ сознанію то, что надлежало признать какъ истину. Софисты удовлетворяли этой потребности, научая отыскивать разныя точки зрѣнія, съ которыхъ можно смотрѣть на предметы, и эти точки зрѣнія суть не что другое, какъ основанія. Но такъ какъ основаніе еще не имѣетъ содержанія абсолютно опредѣленнаго, и можно одинаковымъ образомъ найти основанія для безнравственности и несправедливости, какъ для нравственности и справедливости, то отъ субъекта, отъ его частнаго образа мыслей и его намѣреній зависитъ принять то или другое основаніе и предпочесть одно передъ другимъ. Такая произвольность воззрѣній подрываетъ объективное значеніе истины, обязательной для всѣхъ, и эта отрицательная сторона софистики вызвала то дурное понятіе, которое сложилось о ней. Сократъ, какъ извѣстно, опровергалъ софистовъ, но онъ не противопоставлялъ ихъ изслѣдованіямъ авторитетъ и преданіе, но діалек-

тически показывалъ несостоятельность приводимыхъ ими основаній и указывалъ на справедливость и на добро, какъ на всеобщее опредѣленіе или понятіе воли. Въ настоящее время, въ научныхъ изслѣдованіяхъ и въ духовныхъ бесѣдахъ, часто прибѣгаютъ къ размышленію и приводятъ, на примѣръ, всѣ возможные основанія благодарности, которою мы обязаны къ Богу; но Сократъ и Платонъ не затруднились бы отнести такія разсужденія къ софистикѣ, потому что, какъ уже сказано, ея отличительную черту составляетъ не содержаніе, которое можетъ быть истинно, а форма, или приведеніе основаній; можно найти основанія какъ въ защиту, такъ и въ опроверженіе всего, что угодно. Въ наше время, которое такъ богато критикою и размышленіемъ, не нужно большой проницательности, чтобы найти хорошее основаніе всему, даже самому дурному и нелѣпому. Все, что разрушаютъ и искажаютъ въ мірѣ, искажаютъ съ достаточнымъ основаніемъ. Будучи вовлечены въ эту область, сначала бываютъ принуждены сложить оружіе; но узнавши цѣну этихъ основаній, перестаютъ вѣрить имъ и не даются имъ въ обманъ.

§ 122.

Сначала сущность есть призракъ и посредственность въ самой себѣ. Но когда эта посредственность развилась вполне, ея единство съ собою опредѣлено такъ, что оно сняло различіе, а вмѣстѣ съ различіемъ и свою посредственность. Такимъ образомъ возстановлена непосредственность, или бытіе, но это бытіе произошло вслѣдствіе уничтоженія посредственности. Такое непосредственное бытіе есть *существованіе*.

Примѣч. Основаніе еще не имѣетъ здѣсь содержанія, опредѣленнаго въ себѣ и для себя, оно не есть цѣль, не дѣйствуетъ и не производитъ; изъ него только происходитъ какое нибудь существованіе. По этому всякое опредѣленное основаніе имѣетъ одно формальное значеніе. Это есть какая нибудь опредѣленность, которая соотносится съ самой собою, или которой дапа

форма утвержденія, находящагося въ связи съ непосредственнымъ существованіемъ, отъ него зависящимъ. Такъ какъ оно служитъ основаніемъ, то оно *достаточно*; потому что быть достаточнымъ, говоря отвлеченно, значитъ имѣть форму утвержденія, и всякая опредѣленность достаточна, если ей, какимъ бы то ни было образомъ, можно дать эту форму. Слѣдственно можно найти основаніе всему, и достаточное основаніе (напр. достаточная побудительная причина къ дѣйствію) можетъ произвести дѣйствіе, или не произвести его, можетъ имѣть слѣдствіе, какъ и не имѣть его. Побудительная причина производитъ дѣйствіе только тогда, когда воля присоединяется къ ней, сообщаетъ ей дѣятельность и дѣлаетъ ее причиною.

в. Существованіе.

§ 123.

Существованіе есть непосредственное единство отношенія къ себѣ и отношенія къ иному. Оно составляетъ, слѣдовательно, неопредѣленную совокупность существованій, изъ которыхъ каждое есть оно само и отражается въ другое, или относительно. Другими словами оно образуетъ міръ взаимной зависимости и безконечнаго множества отношеній, слагающихся изъ основаній и предметовъ, ими основанныхъ. Эти основанія, въ свою очередь, суть существованія, точно также какъ существованія, по многимъ сторонамъ, могутъ быть разсматриваемы какъ основанія и какъ предметы, имѣющіе свое основаніе внѣ себя.

Приб. Слово *existentia* (происходящее отъ глагола *existere*) указываетъ на происхожденіе изъ чего нибудь, и въ самомъ дѣлѣ существованіе есть такое бытіе, которое произошло изъ основанія и уничтожило свою посредственность. Мы видѣли, что сущность есть отрицаніе бытія и что она прязрачна въ самой себѣ. Ея первыя опредѣленія были тождество, различіе и основаніе. Основаніе есть единство тождества и различія, и потому оно различается отъ самого себя.

Но то что происходитъ изъ основанія не только различно отъ него, но и тождественно съ нимъ. А именно основаніе отрицаетъ себя и является въ другой формѣ: результатъ его отрицанія есть существованіе. Существованіе, которое произошло изъ основанія, содержитъ его въ себѣ, и основаніе не сохраняется независимо отъ существованія; напротивъ, оно только потому и было основаніемъ, что оно отрицаетъ себя и переходитъ въ существованіе. Мы имѣемъ уже сознаніе объ этой природѣ основанія, потому что, отыскивая основаніе какого нибудь предмета, мы ищемъ его не въ отвлеченной, внутренней сущности его, а между другими существующими предметами. Такъ напр. основаніемъ пожара мы признаемъ молнію, которая зажгла строеніе; или основаніемъ учрежденій извѣстнаго народа мы считаемъ его нравы и его исторію. Размышляя о мірѣ, мы прежде всего становимся на эту точку зрѣнія и рассматриваемъ его какъ неопредѣленную совокупность существованій, изъ которыхъ каждое отражается въ себя и въ другое, и можетъ быть рассматриваемо какъ основаніе и какъ вещь, имѣющая свое основаніе внѣ себя. Въ этой пестрой игрѣ міра, какъ совокупности существованій, сначала нельзя найти никакой исходной точки. Все представляется относительнымъ, все условливаетъ другое, и само условливается другимъ. Разсудокъ старается узнать и прослѣдить эту взаимную связь предметовъ, но онъ не находитъ ихъ конечной цѣли, и потому разумъ, въ своемъ стремленіи понять міръ, переходитъ, вмѣстѣ съ дальнѣйшимъ развитіемъ логической идеи, за эту точку зрѣнія, останавливающуюся на относительной связи предметовъ между собою.

§ 124.

Всѣ эти существованія отражаются въ себя и въ другое существованіе. Эти два момента нераздѣльны и основаніе, изъ котораго произошло существованіе, образуетъ ихъ единство. Слѣдственно всякое существованіе отмѣчено характеромъ относительности, содержитъ многочисленныя соотношенія съ другими существованіями и отражается въ себя,

какъ въ основаніе. То, что существуетъ такимъ образомъ, есть вещь.

Примѣч. Вещь сама въ себѣ, которая играетъ такую важную роль въ философіи Канта, является здѣсь какъ одинъ изъ моментовъ вещи, именно какъ моментъ ея отвлеченнаго отраженія въ самое себя, на которомъ останавливаются, когда отвлекаются отъ противоположнаго момента, отъ отраженія вещи въ иное и отъ ея различныхъ опредѣленій. Эта пустая основа всѣхъ различныхъ опредѣленій вещи есть вещь сама въ себѣ Канта.

Приб. Говорятъ, что вещь сама въ себѣ ускользаетъ отъ нашей мысли. Эта справедливо, потому что знать предметъ, значитъ проникнуть въ его конкретныя опредѣленія; напротивъ вещь сама въ себѣ есть не что другое, какъ совершенно отвлеченная, неопредѣленная вещь вообще. Но если говорятъ о вещи самой въ себѣ, то съ равнымъ правомъ можно было бы говорить о качествѣ самомъ въ себѣ, о количествѣ самомъ въ себѣ и проч., разумѣя эти категоріи въ ихъ отвлеченной непосредственности, т. е. независимо отъ ихъ развитія и ихъ внутренней опредѣленности. Слѣдственно разумъ поступаетъ произвольно, если разсматриваетъ только вещь какъ она есть въ себѣ самой. Это выраженіе прилагаютъ также къ содержанію естественнаго и духовнаго міра, напр. говорятъ объ электричествѣ, о растеніи, о человѣкѣ, о государствѣ, какъ они суть сами въ себѣ, и хотя этимъ сказать, что ихъ берутъ въ ихъ истинномъ значеніи. Но и въ этомъ случаѣ ихъ берутъ не во всей ихъ полнотѣ, а въ односторонней формѣ ихъ существованія, или въ ихъ отвлеченіи. Напримѣръ, человекъ, какъ онъ есть самъ въ себѣ, есть ребенокъ; онъ есть существо свободное и разумное, но не сознаетъ этого; поэтому его задача состоитъ въ томъ, чтобы не оставаться въ этомъ неполномъ и неразвитомъ состояніи, но сдѣлаться свободнымъ и разумнымъ для себя. Государство само въ себѣ есть неразвитое, патріархальное государство, и различныя политическія отправления, которыя лежатъ въ понятіи государства, еще не осуществились въ дѣйствительности. Въ томъ же смыслѣ, зерно можно разсматривать какъ растеніе въ самомъ себѣ.

Изъ этихъ примѣровъ видно, какъ ошибочно мнѣніе, будто въ-себѣ-бытіе вещей, или вещи сами въ себѣ недоступны знанію. Сначала всѣ вещи существуютъ сами въ себѣ, или соотносятся отвлеченно къ самимъ себѣ; но какъ зерно, или растеніе въ самомъ себѣ, необходимо развивается, точно также и всѣ вещи не ограничиваются въ своемъ существованіи этимъ отвлеченнымъ моментомъ; онѣ необходимо отражаются въ другое, и потому онѣ имѣютъ *свойства*.

с. В е щ ь.

§ 125.

Вещь есть цѣлость; поэтому она составляетъ единство, въ которомъ развиваются два опредѣленія: основаніе и существованіе. Отличительный характеръ вещи состоитъ въ томъ, что она отражается въ *другое*, вслѣдствіе чего она содержитъ въ себѣ различія и есть *опредѣленная* и конкретная вещь.

а) Эти опредѣленія вещи различаются *одно отъ другаго*, и въ вещи, а не въ самихъ себѣ, находятъ свое соотношеніе къ себѣ. Они составляютъ *свойства* вещи и ихъ отношеніе къ ней должно выражаться глаголомъ *имѣть*.

Примѣч. Глаголь *имѣть* заступаетъ здѣсь, какъ отношеніе, мѣсто глагола *быть*. О *чемъ-нибудь* также говорятъ, что оно имѣетъ качества, но это выраженіе неумѣстно въ приложеніи къ тому, что есть; потому что качество нераздѣльно съ чѣмъ-нибудь, и послѣднее перестаетъ быть, теряя свое качество. Напротивъ вещь, которая соотносится къ самой себѣ, образуетъ тождество, которое различается отъ своихъ различій или опредѣленій.

Глаголь *имѣть* справедливо употребляется во многихъ языкахъ для обозначенія прошедшаго времени; потому что прошедшее время есть *изчезнувшее бытіе*, существующее только въ умѣ. Бытіе сохраняется въ духѣ, и духъ, содержа его, различаетъ его отъ себя.

Приб: Вещь совмѣщаетъ въ себѣ всѣ предъидущія опре-

дѣленія сущности, которыя существуютъ въ ней. Такъ вещь тождественна съ собою и, въ этомъ смыслѣ, она есть вещь сама въ себѣ. Но мы видѣли, что тождество нераздѣльно съ различіемъ. Различныя опредѣленія, которыя существуютъ и различаются между собою, образуютъ свойства, которыя вещь имѣетъ. Прежде, разныя предметы были равнодушны другъ къ другу и мы, внѣшнимъ образомъ, сравнивали ихъ и приводили ихъ во взаимное отношеніе; теперь вещь есть та внутренняя связь, которая соединяетъ въ себѣ различныя свойства. О *челъ-нибудь* также говорятъ, что оно имѣетъ качества. Но здѣсь это выраженіе неумѣстно, потому что глаголь имѣть указываетъ на самостоятельность предмета; а что-нибудь, которое непосредственно тождественно со своимъ качествомъ, еще не обладаетъ такою самостоятельностью. Что-нибудь перестаетъ быть тѣмъ, чѣмъ оно есть, когда оно теряетъ свое качество. Напротивъ, хотя вещь необходимо имѣетъ свойства, однакожъ ея существованіе не связано съ существованіемъ тѣхъ или другихъ опредѣленныхъ свойствъ, и она можетъ потерять нѣкоторыя изъ нихъ, не переставая быть, чѣмъ она есть.

§ 126.

β) Здѣсь, въ сферѣ основанія, опредѣленіе, которое соотносится къ другому, соотносится также къ самому себѣ; вслѣдствіе этого, свойства тождественны съ самими собою, *независимы* и свободны отъ той связи, которая соединяетъ ихъ между собою въ вещи. Но такъ какъ они составляютъ опредѣленія вещи и, соотносясь къ самимъ себѣ, различаются другъ отъ друга, то они суть не вещи, потому что вещи конкретны, а существованія, которыя соотносятся къ себѣ, или отвлеченныя опредѣленія; другими словами, это *матеріи*.

Примѣч. Матеріи, какъ напр. магнетическая и электрическая, не называются вещами. Это настоящія качества, нераздѣльныя съ ихъ бытіемъ. Эти опредѣленія получили непосредственное и въ тоже время относительное бытіе, т. е. существованіе.

Приб. Изъ самаго понятія вещи слѣдуетъ, что свойства,

которыми вещь обладаетъ, должны перейти въ самостоятельныя матеріи, или въ элементы, изъ которыхъ она слагается. Эти послѣднія можно найти въ дѣйствительности. Но если нѣкоторыя свойства вещи, напр. цвѣтъ, запахъ, являются какъ цвѣтное, пахучее начало и проч., то изъ этого не слѣдуетъ заключать, чтобы это правило было общимъ, какъ это подтверждаетъ и опытъ. Вещь нельзя узнать вполне, разлагая ее на тѣ элементы, изъ которыхъ она состоитъ. Это разложеніе вещей на самостоятельные элементы умѣстно только въ сферѣ неорганической природы. Химикъ, безспорно, можетъ разлагать поваренную соль или гипсъ и говорить, что соль состоитъ изъ соленой кислоты и натра, а гипсъ изъ сѣрной кислоты и извѣсти. Геогнозія справедливо рассматриваетъ гранитъ какъ соединеніе кварца, полевого шпата и глиммера. Нѣкоторыя изъ этихъ веществъ, въ свою очередь, образуютъ сложныя вещи и ихъ можно разложить на болѣе простые элементы; такъ напр. сѣрная кислота состоитъ изъ сѣры и кислорода. Такія матеріи или такія начала существуютъ въ дѣйствительности; но часто считаютъ за независимыя матеріи и такія свойства вещей, которыя не обладаютъ этою самостоятельностью. Такъ напр. говорятъ о теплородѣ, объ электрической, объ магнетической матеріи, хотя эти начала суть не что другое, какъ фикціи разсудка. Вообще разсудокъ нерѣдко произвольно беретъ какія нибудь категоріи, которыя имѣютъ значеніе только какъ опредѣленныя ступени развитія идеи, и прилагаетъ ихъ ко всѣмъ возможнымъ предметамъ, какъ говорится, для объясненія ихъ. Но такой образъ дѣйствія противорѣчитъ законамъ мысли и фактамъ дѣйствительности. Такъ, предполагая что всѣ вещи должны состоять изъ самостоятельныхъ началъ, онъ переноситъ это правило на тѣ области, къ которымъ оно рѣшительно не примѣнимо. Уже въ мірѣ природы, именно въ сферѣ органической жизни, эта категорія оказывается недостаточною. Говорятъ, что животное состоитъ изъ костей, мускуловъ, нервовъ и проч. Но очевидно, что это выраженіе не можетъ имѣть здѣсь того же смысла, какой оно имѣетъ въ сферѣ неорганическаго царства, гдѣ, напримѣръ, гранитъ дѣйствительно слагается изъ названныхъ

выше элементовъ. Эти элементы равнодушны къ ихъ соединенію и могутъ существовать независимо. Напротивъ, части и члены органическаго тѣла сохраняются только въ ихъ связи и, отдѣленные другъ отъ друга, перестаютъ существовать.

(Въ еще большей мѣрѣ, это прилагается къ духу. Духъ есть абсолютное единство, его различныя опредѣленія не выдѣляются изъ него подъ видомъ самостоятельныхъ элементовъ, а содержатся въ немъ, какъ ступени его развитія).

§ 127.

Матерія есть, слѣдственно, отвлеченное и неопредѣленное начало, которое соотносится къ другому, или она есть начало, которое соотносится къ самому себѣ, но какъ опредѣленное. Отъ нее зависитъ существованіе вещи, и вещь существуетъ только благодаря ей. Такимъ образомъ соотношеніе вещи къ самой себѣ имѣетъ свое основаніе въ матеріи (противное тому, что мы видѣли въ § 125), и вещь составлена изъ матерій; она образуетъ только ихъ связь, ихъ внѣшнее и поверхностное соединеніе.

§ 128.

γ) Матерія, составляя непосредственное единство существованія съ собою, равнодушна ко всѣмъ опредѣленіямъ. слѣдственно различныя матеріи соединяются въ одну *матерію*, или въ существованіе, которому дано относительное опредѣленіе тождества. Въ противоположность этому тождественному существованію, различныя опредѣленія и внѣшнія соотношенія, которыя они имѣютъ между собою въ вещи, образуютъ *форму*, т. е. относительное опредѣленіе различія, но такого различія, въ которомъ признано опредѣленіе существованія и цѣльности.

Примѣч. Эта единая и неопредѣленная матерія есть тоже самое, что и вещь сама въ себѣ, но съ тѣмъ различіемъ, что эта послѣдняя, рассматриваемая сама въ

себѣ, есть чисто отвлеченное существованіе; тогда какъ матерія, разсматриваемая сама въ себѣ, есть существованіе, вызывающее другое опредѣленіе, именно форму.

§ 129.

Такимъ образомъ вещь распадается на *матерію* и *форму*, изъ которыхъ каждая образуетъ цѣльность и имѣетъ независимое существованіе. Но матерія, которая должна образовать положительное и неопредѣленное (*) существованіе, содержитъ, какъ существованіе, оба момента рефлексіи: отраженіе въ другое, какъ и отраженіе въ себя. Какъ единство этихъ двухъ опредѣленій, она сама есть цѣлость формы. Съ своей стороны, форма, какъ цѣлость опредѣленій, есть соотношеніе къ себѣ, или, какъ форма, соотносящаяся къ самой себѣ, содержитъ то, что должно составлять опредѣленіе матеріи. Слѣдственно обѣ тождественны *сами въ себя*. Это единство, будучи признано, образуетъ соотношеніе матеріи и формы, которыя въ тоже время различаются (**).

Приб. Всѣ матеріи, изъ которыхъ состоитъ вещь, имѣютъ одинъ общій характеръ и образуютъ одну и ту же матерію; ихъ различія остаются внѣшними для самой матеріи и составляютъ ея *форму*. Разсудокъ нерѣдко признаетъ, что всѣ вещи имѣютъ своею основою одну и ту же матерію и различаются внѣшнимъ образомъ своею формою. Въ этомъ случаѣ, матерія означаетъ совершенно неопредѣленный элементъ, который способенъ, однакожъ, принимать самыя разнообразныя опредѣленія, но вѣченъ и неизмѣненъ во всѣхъ своихъ превращеніяхъ и измѣненіяхъ. Это равнодушіе матеріи къ формѣ, безспорно, оправдывается въ конечныхъ предметахъ. Такъ напр. кусокъ мрамора равнодушенъ къ тому, облеченъ ли онъ въ форму какой нибудь статуи, или колонны. Но и кусокъ мрамора равнодушенъ только къ той

(*) *Положительное*, потому что форма образуетъ отрицательный элементъ; *неопредѣленное*, потому что форма опредѣляетъ ее.— *Перев.*

(**) Форма имѣетъ тѣ же опредѣленія, какъ и матерія, и потому онѣ тождественны, но только *въ себя*, а не *для себя*; другими словами, онѣ еще различаются.— *Перев.*

формѣ, которую даетъ ему художникъ, а не къ своей существенной формѣ, которая дѣлаетъ его тѣмъ, чѣмъ онъ есть. Минералогъ опредѣляетъ отличительные признаки этой формации и различаетъ ее отъ другихъ близкихъ формаций, напр. отъ песчаника, порфира и пр. Только разсудокъ, наклонный къ отвлеченіямъ, можетъ признавать существованіе безформенной матеріи; на самомъ дѣлѣ, мысль матеріи необходимо содержитъ въ себѣ форму, и въ дѣйствительности нельзя найти безформенной матеріи. Впрочемъ, понятіе первобытной и безформенной матеріи очень древне; мы встрѣчаемъ его у Грековъ, въ мифическомъ образѣ хаоса, подъ которымъ они представляли себѣ безформенную основу дѣйствительнаго міра. Это воззрѣніе ведетъ къ другому, что Богъ есть не творецъ міра, а строитель міра, деміургъ. Болѣе глубокое воззрѣніе на міръ высказывается въ мысли, что Богъ создалъ міръ изъ ничего, и это означаетъ, съ одной стороны, что матерія не имѣетъ независимаго существованія, а, съ другой стороны, что форма не присоединяется къ ней извнѣ. Форма есть цѣлость и вмѣщаетъ въ самой себѣ начало матеріи; впоследствии мы увидимъ, что такая свободная и безконечная форма есть понятіе.

§ 130.

Вещь, образуя эту цѣльность, содержитъ противорѣчіе. Съ одной стороны, какъ отрицательное единство, она есть форма, въ которой матерія находитъ свои опредѣленія, признанныя какъ ея свойства (§ 125); а, съ другой стороны, она существуетъ только вслѣдствіе соединенія многихъ матерій, которыя, въ соотношеніи вещи къ самой себѣ, образуютъ и независимыя матеріи и такія матеріи, независимость которыхъ огринута. Слѣдственно вещь есть такое существованіе или такое проявленіе сущности, которое отрицаетъ само себя; другими словами, она есть *явленіе*.

Примѣч. Это соединеніе матерій въ вещи, которыя въ тоже время независимы и ограничены, физики представляютъ себѣ подъ видомъ *порозности* тѣлъ. Всѣ эти матеріи (пахучее, цвѣтное начало и другія; нѣкоторые

причисляють къ нимъ начало звука, теплородъ, электрическую матерію и проч.) содержатъ отрицаніе, и въ этомъ отрицаніи (въ порахъ) находятся другія независимыя матеріи, которыя также имѣютъ поры и которыя пропускаютъ въ себя другія матеріи. Поры не основаны на наблюденіи; ихъ изобрѣтаетъ разсудокъ, который подъ видомъ ихъ представляетъ себѣ отрицаніе независимыхъ матерій, и скрываетъ дальнѣйшее развитіе противорѣчія помощію темнаго объясненія, по которому матеріи находятся другъ въ другѣ въ одно и то же время въ состояніи независимости и взаимнаго отрицанія. То же самое должно сказать и о дуплѣ, когда такимъ же образомъ надѣляютъ самостоятельностью ея различныя способности или виды ея дѣятельности. Этимъ искажаютъ живое единство духа и превращаютъ его въ совокупность способностей, вліяющихъ другъ на друга.

Какъ поры не основаны на опытѣ (здѣсь рѣчь идетъ не о порахъ находящихся въ органическихъ тѣлахъ, въ деревѣ, въ кожѣ, и проч., а въ цвѣтномъ началѣ, въ теплотворѣ, или въ мегаллахъ, въ кристаллахъ и другихъ подобныхъ тѣлахъ), также точно самая матерія, раздѣльная отъ нея форма, вещь, слагающаяся изъ матерій, или самостоятельная и только надѣленная свойствами, все это продукты размышляющаго разсудка, который, наблюдая и думая изложить результаты наблюденія, невѣдомо для себя производитъ метафизику, исполненную противорѣчій.

В.

Я В Л Е Н І Е .

§ 131.

Сущность должна явиться. Вначалѣ она отрицаетъ себя и призрачна; но ея призрачность ведетъ за собою новое непосредственное состояніе, которое слагается изъ матерій и

формы, изъ которыхъ первая образуетъ моментъ соотношенія съ собою, и слѣдственно самостоятельный моментъ, а вторая моментъ соотношенія къ иному, или такой моментъ, самостоятельность котораго отрицается. Сущность различается отъ бытія только тѣмъ, что она призрачна, и явленіе есть не что другое, какъ развитая призрачность. Слѣдственно сущность не находится ни позади, ни по ту сторону явленій; напротивъ, такъ какъ сама сущность существуетъ, то существованіе есть только проявленіе сущности, или міръ явленій.

Приб. Существованіе, въ его противорѣчіи съ самимъ собою, есть явленіе. Явленіе не должно смѣшивать съ призракомъ. Призракъ есть первое опредѣленіе, которое составляетъ истину бытія или непосредственности. Непосредственное бытіе не таково, какъ оно намъ кажется; оно не имѣетъ самостоятельности и независимости; оно есть только призракъ и потому оно входитъ въ простое единство сущности. Сначала сущность развиваетъ свои относительныя опредѣленія въ средѣ самой себя, но, опредѣлившись какъ основаніе, оно переходитъ во внѣшнее существованіе. Существованіе, которое имѣетъ свое основаніе не въ самомъ себѣ, а въ другомъ существованіи, есть явленіе. Когда мы говоримъ о существованіи, мы представляемъ себѣ неопредѣленную совокупность существующихъ предметовъ, которые произошли черезъ посредство другихъ и, слѣдственно, зависимы и образуютъ моменты цѣлаго. Изъ этого слѣдуетъ, что сущность не остается позади, или по ту сторону явленія, но, такъ сказать, по своей безконечной благодати, даетъ своему проявленію непосредственное существованіе и радости бытія. Такимъ образомъ явленіе стоитъ не на своихъ ногахъ, имѣетъ основаніе своего бытія не въ самомъ себѣ, а въ другомъ. Богъ есть благодать: онъ даетъ непосредственное существованіе моментамъ, принадлежащимъ къ его сущности и создаетъ міръ; и въ то же время, по своему могуществу и своей справедливости, онъ обнаруживаетъ, что всѣ предметы дѣйствительнаго міра не имѣютъ независимаго существованія, а составляютъ только явленія.

Вообще, явленіе есть важная ступень въ развитіи логи-

ческой идеи, и философія различается отъ обычнаго сознанія тѣмъ, что она разсматриваетъ какъ явленіе все то, чему послѣднее приписываетъ самостоятельное бытіе. Но явленіе должно понимать въ надлежащемъ смыслѣ. Если говорить о чемъ нибудь, что оно есть только явленіе, то могутъ подумать, что все непосредственное и сущее стоитъ выше явленія. На самомъ дѣлѣ явленіе стоитъ выше бытія. Явленіе образуетъ истину бытія и богаче его по своимъ опредѣленіямъ, потому что оно соединяетъ въ себѣ два момента: соотношеніе къ себѣ и соотношеніе къ иному, между тѣмъ какъ непосредственно существующій предметъ не содержитъ соотношенія къ другому и только повидимому самостоятеленъ. Но явленіе въ свою очередь представляетъ тотъ недостатокъ, что оно, такъ сказать, надломлено въ себѣ, и имѣетъ свое основаніе внѣ себя. Выше явленія стоитъ дѣйствительность, и мы будемъ говорить о ней ниже, когда перейдемъ къ третьей ступени сущности.

Въ исторіи новѣйшей философіи, Кантъ возстановилъ различіе между обыденнымъ и философскимъ сознаніемъ, о которомъ мы упоминали выше. Но Кантъ остановился на полу пути, потому что онъ давалъ явленію субъективное значеніе и противопоставалъ ему отвлеченную сущность предметовъ, или вещь какъ она есть сама въ себѣ. Онъ признавалъ, что эта послѣдняя ускользаетъ отъ нашей мысли. Но весь дѣйствительный міръ, какъ онъ представляется непосредственно, есть явленіе въ самомъ себѣ, и сознавая это, мы въ тоже время сознаемъ его сущность, потому что она не остается позади или по ту сторону явленія, но обнаруживается какъ сущность въ томъ самомъ, что низводитъ непосредственный міръ на степень явленія.

Здравый смыслъ, въ своемъ стремленіи къ цѣлости, естественно не могъ удовлетвориться субъективнымъ идеализмомъ Канта, который училъ, что нашему уму доступны одни явленія. Но желая спасти объективное значеніе нашихъ знаній, здравый смыслъ нерѣдко возвращается къ непосредственному состоянію предметовъ и не видитъ истины внѣ ихъ. Фихте написалъ небольшое сочиненіе, подъ заглавіемъ: «ясное какъ солнце, общепонятное изложеніе сущности но-

вѣйшей философіи ; попытка, заставить понять читателя » ; онъ далъ ему форму разговора между авторомъ и читателемъ и, изложивши указанную противоположность между субъективнымъ идеализмомъ и непосредственнымъ сознаниемъ, старался оправдать точку зрѣнія перваго. Въ этомъ разговорѣ читатель жалуется автору на то, что ему никакъ не удастся стать на эту точку зрѣнія, и приходитъ въ отчаяніе отъ того, что всѣ предметы, его окружающіе, суть не дѣйствительные предметы, а только явленія. Это отчаяніе понятно, потому что онъ видитъ себя въ заколдованномъ кругу чисто субъективныхъ представленій. Но если такое субъективное значеніе явленій и невѣрно, то, съ другой стороны, должно сказать, что мы должны быть довольны тѣмъ, что насъ окружаютъ явленія, а не замкнутыя въ себѣ и независимыя существованія, потому что, въ этомъ случаѣ, мы, какъ тѣлесно, такъ и духовно, умерли бы голодною смертію.

а. МІРЪ ЯВЛЕНІЙ.

§ 132.

Явленіе существуетъ такимъ образомъ, что его *самобытность* непосредственно отрицается. Его самобытный элементъ, или матерія, есть только одинъ изъ моментовъ его формы, одно изъ ея опредѣленій. Такимъ образомъ явленіе, существующее непосредственно, имѣетъ свое основаніе въ матеріи, которая образуетъ его сущность, или моментъ его соотношенія-къ-себѣ. Но матерія необходимо опредѣлена формой. Слѣдственно, это основаніе явленія само есть другое явленіе (*), такъ что происхожденіе явленій совершается при безконечномъ посредствѣ самобытнаго элемента (матеріи) формой, и слѣдственно при посредствѣ несамобытнаго элемента. Это безконечное посредство есть въ тоже время единство соотношеній, и существованіе, такъ разви-

(*) Потому что первой сформированной матеріи предшествуетъ матерія въ другой формѣ. *Перев.*

тое, образуетъ цѣльность, или міръ явленій, міръ конечныхъ соотносящихся существованій (*).

В. СОДЕРЖАНІЕ И ФОРМА.

§ 133.

Совокупность внѣшнихъ относительно другъ друга существованій, образующая міръ явленій, сдѣлалась теперь цѣлностью и сполна содержится въ ея простомъ соотношеніи съ собою. Такимъ образомъ соотношеніе общности явленій съ самой собою опредѣлено во всей его полнотѣ. Это соотношеніе содержитъ форму, которая вслѣдствіе своего тождества становится самостоятельнымъ и существеннымъ элементомъ. Такимъ образомъ форма становится *содержаніемъ*, и, когда ея опредѣленность вполне развита, *закономъ* явленія. Въ форму, когда она не соотносится съ собою, падаетъ отрицательная сторона явленія, его измѣнчивый и преходящій элементъ, и эта форма равнодушна и внѣшня содержанію.

Примѣч. Въ противоположности формы и содержанія очень важно понять то, что содержаніе не лишено формы, но что будучи внѣшне формѣ, оно тѣмъ не менѣе содержитъ ее. Форма представляется въ двоякомъ видѣ. Когда она соотносится къ самой себѣ, она образуетъ содержаніе; когда она не соотносится къ самой себѣ, она есть существованіе, чуждое содержанію и равнодушное ему. Здѣсь, собственно, уже имѣется первый начатокъ абсолютнаго отношенія формы и содержанія и ихъ переходъ другъ въ друга, такъ что содержаніе есть не что другое, какъ форма измѣняющаяся въ содержаніе, и форма не что другое, какъ содержаніе, измѣняющееся въ форму. Это измѣненіе есть одно изъ самыхъ важныхъ опредѣленій. Но оно окончательно признано уже въ абсолютномъ отношеніи.

Приб. Разсудокъ, наклонный къ отвлеченіямъ, часто при-

(*) Для поясненія этого параграфа можно указать на прибавленіе къ § 120.
Перев.

лагаеть опредѣленія содержанія и формы, и разсматриваетъ содержаніе какъ элементъ существенный и самобытный, а форму какъ элементъ несущественный и произвольный. Но оба эти элемента равно существенны; безформенное содержаніе не существуетъ точно также, какъ не существуетъ безформенная матерія. Содержаніе отличается отъ матеріи тѣмъ, что матерія, хотя имѣетъ форму и не можетъ существовать безъ нея, но въ тоже время равнодушна къ той или другой формѣ; тогда какъ содержаніе остается какимъ оно есть только до тѣхъ поръ, пока сохраняетъ свою опредѣленную форму. Но такъ какъ въ явленіи есть внѣшняя сторона, то существуетъ также такая форма, которая равнодушна къ содержанію и независима отъ него. Такъ содержаніе книги не измѣнится отъ того, будетъ ли эта книга переписана, или напечатана, будетъ ли она переплетена въ папкѣ или въ сафьянѣ. Но, независимо отъ этой внѣшней и равнодушной формы, содержаніе книги имѣетъ свою существенную форму. Правда, есть много такихъ книгъ, о содержаніи которыхъ можно сказать, что оно не имѣетъ никакой формы; но это выраженіе будетъ означать не отсутствіе формы, потому что содержаніе нераздѣльно съ какою нибудь формою, а отсутствіе надлежащей формы. Надлежащая форма не чужда содержанію; напротивъ, она совпадаетъ съ самымъ содержаніемъ. Если произведенію искусства недостаётъ надлежащей формы, его нельзя считать за истинное художественное произведеніе: поэтому нельзя сказать, въ извиненіе художнику, что его произведенія хороши или даже превосходны по своему содержанію, хотя и не имѣютъ надлежащей формы. Въ истинныхъ произведеніяхъ искусства, содержаніе и форма совершенно тождественны. Можно было бы сказать, что содержаніе Иліады есть осада Трои, или, еще лучше, гнѣвъ Ахилла. Тогда имѣли бы все, и въ тоже время имѣли бы очень немногое. Въ самомъ дѣлѣ, что составляетъ Иліаду, это та поэтическая форма, въ которую облечено это содержаніе. Содержаніе Ромео и Джульеты есть смерть двухъ любовниковъ, произошедшая вслѣдствіе ссоры ихъ семействъ. Но это еще не безсмертная трагедія Шекспира.

Далѣе, что касается до связи содержанія и формы въ научной области, то философія различается въ этомъ отноше- нии отъ прочихъ наукъ. Опытныя науки конечны, потому что дѣятельность мысли, или формы мысли прилагаются въ нихъ къ внѣшнему содержанію, между тѣмъ какъ мысль, развиваясь сама изъ себя, должна была бы найти всѣ существенныя опредѣленія этого содержанія. Въ этихъ нау- кахъ, форма и содержаніе неполнѣ проникаютъ другъ друга. Въ философіи онѣ нераздѣльны и потому философія есть знаніе безконечное. Часто говорятъ, что философія должна ограничиться изученіемъ формъ мысли, и всѣ со- гласны въ томъ, что обыкновенная логика, которая занимается этими формами, не имѣетъ никакого содержанія. Въ этомъ случаѣ предполагаютъ, что содержаніе могутъ образовать только предметы, доступные нашимъ чувствамъ. Конечно, философія вообще, и въ частности логика, не имѣютъ тако- го внѣшняго, чувственного содержанія. Но какъ здравый смыслъ, такъ и самое значеніе этого слова въ разговорномъ языкѣ, показываютъ, что понятіе содержанія не исчерпы- вается предметами, подлежащими нашимъ чувствамъ и су- ществующими внѣ насъ. Напримѣръ, когда говорятъ, что какая нибудь книга пуста по своему содержанію, то хотятъ этимъ сказать не то, что страницы ея пусты, а то, что ея содержаніе очень ничтожно. Въ этомъ смыслѣ, богатство содержанія равносильно богатству мыслей. Слѣдственно, мысли не составляютъ пустыхъ формъ, чуждыхъ содержанію. Содержаніе истинно и совершенно только тогда, когда оно тождественно съ формою.

§ 134.

Но *непосредственное* существованіе есть опредѣленность какъ формы, такъ и самой матеріи. Слѣдственно оно внѣшне содержанію; но такъ какъ содержаніе вмѣщаетъ въ себѣ матерію, какъ одинъ изъ своихъ моментовъ, то эта *внѣш- ность* существенна для него. Такимъ образомъ явленіе при- знано какъ *соотношеніе*, потому что одно и тоже опредѣ- леніе, содержаніе, является какъ развитая форма, какъ

внѣшность и противоположность независимыхъ существований, и въ тоже время какъ ихъ тождественное соотношеніе. Эти различныя существованія являются такими, какими они есть, только въ этомъ соотношеніи.

С. СУЩЕСТВЕННОЕ ОТНОШЕНІЕ.

§ 135.

а) Непосредственное отношеніе есть отношеніе цѣлаго и частей. Содержаніе есть цѣлое и существуетъ только благодаря своему противоположному, частямъ (формѣ). Части различаются и образуютъ самостоятельные элементы. И при всемъ томъ онѣ таковы только благодаря тождеству соотношенія, соединяющаго ихъ, или потому, что ихъ совокупность образуетъ цѣлое. Но совокупность есть противоположность и отрицаніе частей.

Приб. Понятіе существеннаго соотношенія прилагается ко всѣмъ явленіямъ, безъ исключенія. Все, что существуетъ, находится въ соотношеніи съ другимъ, и эта связь существеннѣе, или истиннѣе всѣхъ предыдущихъ опредѣленій предмета. Другими словами, вещь не стоитъ уединенно, но находится въ зависимости отъ другой, которая тождественна съ нею; и всякое отношеніе есть единство различія и тождества, или соотношенія къ другому и соотношенія къ самому себѣ.

Отношеніе цѣлаго и частей неистинно, потому что его понятіе и его реальность не совпадаютъ. Цѣлое, по своему понятію, содержитъ части. Но когда его понятіе осуществится, т. е. когда оно распадется на части, оно перестаетъ быть цѣлымъ. Это отношеніе оправдывается только въ предметахъ низшихъ и неистинныхъ. Вообще, не должно думать, чтобы неистинные предметы, въ философскомъ значеніи этого слова, не могли существовать. Такъ напр. существуютъ дурныя государства и больные организмы, хотя эти предметы неистинны, потому что ихъ понятіе и ихъ реальность не соотвѣтствуютъ другъ другу.

Разсудокъ, размышляя о предметахъ, очень часто смотритъ на нихъ съ точки зрѣнія цѣлаго и частей и прилагаетъ эти понятія къ такимъ предметамъ, которые уже подходятъ подъ отношенія совершенно другаго рода. Такъ напр. живой организмъ состоитъ не изъ частей, а изъ членовъ и органовъ, потому что они остаются такими, какими они есть, только въ ихъ единствѣ и не равнодушны къ нему. Эти члены и органы дѣлаются отдѣльными частями только подъ рукою анатома; но анатомъ занимается не живымъ организмомъ, а трупомъ. Это не значитъ, чтобы такое дробленіе было всегда неумѣстно; мы хотимъ только сказать, что это внѣшнее и механическое отношеніе цѣлаго и частей недостаточно, чтобы понять органическую жизнь въ ея истинѣ.

Это отношеніе еще менѣе примѣнимо къ явленіямъ духовнаго міра. Хотя психологія не говоритъ положительно о различныхъ частяхъ души, или, правильнѣе, духа; но въ основаніи этой науки, какъ она обыкновенно излагается, лежитъ представленіе объ этомъ отношеніи, потому что въ ней исчисляють и описываютъ различныя формы духовной дѣятельности, въ ихъ раздѣльности, называя ихъ различными силами души или ея способностями.

§ 136.

β) Въ основаніи единства и тождества этого отношенія лежитъ отрицательное соотношеніе, которое ведетъ отъ одной изъ сторонъ къ другой. Цѣлое равнодушно къ различію и въ тоже время содержитъ отрицательное отношеніе къ себѣ, такъ что оно, соотносясь къ себѣ, различается и соотносится къ другой сторонѣ, и наоборотъ, соотносясь къ другой, возвращается къ своему первому соотношенію съ собою и къ своему равнодушію. Это — *сила* и ея внѣшнее *проявленіе*.

Примѣч. Отношеніе цѣлаго и частей есть непосредственное и, слѣдственно, поверхностное соотношеніе. Это смѣна тождества и различія. Отъ цѣлаго переходятъ къ частямъ и отъ частей къ цѣлому, забывая, что каждый изъ этихъ двухъ членовъ противоположенъ

другому и принимая однажды цѣлое, а въ другой разъ части за первобытный элементъ; или, такъ какъ части могутъ существовать только въ цѣломъ, а цѣлое только посредствомъ частей, то разсматриваютъ одно изъ этихъ опредѣленій какъ существенное, а другое какъ несущественное. Въ поверхностной формѣ *механическаго* отношенія признаютъ, что части независимы относительно другъ друга и относительно цѣлаго.

Безконечная дѣлимость матеріи представляетъ примѣръ этого отношенія. Она есть не что другое, какъ поверхностная смѣна этихъ двухъ опредѣленій. Сначала берутъ вещь какъ цѣлое, и затѣмъ дробятъ ее на части; потомъ забываютъ это опредѣленіе, и что было частию, то становится цѣлымъ, которое снова подраздѣляютъ на части и такъ въ безконечность. Эта безконечность, взятая какъ она есть, т. е. какъ отрицательная безконечность, есть отрицательное соотношеніе двухъ опредѣленій другъ къ другу; это — *сила*, которая, въ своемъ внутреннемъ единствѣ, есть цѣлое, тождественное съ собою, но которая снимаетъ это единство и проявляется, чтобы, вслѣдъ за тѣмъ, снять свое проявленіе и возвратиться къ самой себѣ.

Вопреки этой безконечности, сила конечна; потому что сила и ея проявленіе только подразумѣвательно тождественны, по своему содержанію, но каждое изъ обоихъ опредѣленій отношенія не образуетъ конкретнаго тождества, которое существовало бы для себя, или образovalo единство обоихъ. Эти опредѣленія еще раздѣльны и ихъ отношеніе конечно. Оттого сила нуждается во внѣшнемъ возбужденіи, дѣйствуетъ слѣпо, и самое ея содержаніе, вслѣдствіе этого несовершенства формы, случайно и ограничено; потому что ея содержаніе еще не вполне тождественно съ формою, оно еще не признано какъ понятіе, какъ цѣль, которая опредѣлена въ себѣ и для себя. Это различіе очень важно, но его не легко понять. Оно будетъ точнѣе опредѣлено въ понятіи цѣли. Пренебрегая этимъ различіемъ, можно смѣшать Бога съ

силою; къ этому смѣшенію ведетъ въ особенности Богъ Гердера.

Обыкновенно говорятъ, что самая природа силы неизвѣстна, и что извѣстно только ея проявленіе. Но, во первыхъ, опредѣленное содержаніе силы одинаково съ опредѣленнымъ содержаніемъ проявленія, и, слѣдственно, объясненіе явленія силою есть пустое объясненіе. Такимъ образомъ, что предполагается неизвѣстнымъ, это пустая форма соотношенія къ себѣ, которою одною сила различается отъ проявленія. Однакожь, эта форма очень хорошо извѣстна. Во вторыхъ, эта форма ничего не прибавляетъ къ содержанію и къ закону, узнать которые можно только изъ ихъ проявленія. Обыкновенно и говорятъ, что нельзя ничего сказать о силѣ; но въ такомъ случаѣ непонятно, зачѣмъ эта форма силы была введена въ науки.

Съ другой стороны справедливо, что природа силы неизвѣстна. Но это потому, что мы еще не знаемъ здѣсь внутренней связи ея содержанія, также какъ необходимости ограниченія этого содержанія, и слѣдственно той опредѣленности, которую она содержитъ черезъ посредство виѣшняго проявленія.

Приб. 1. Если мы сравнимъ отношеніе силы и ея проявленія съ непосредственнымъ отношеніемъ, т. е. съ отношеніемъ цѣлаго и частей, то найдемъ, что оно безпредѣльно, потому что въ немъ признано тождество обѣихъ сторонъ, которое только подразумѣвалось въ послѣднемъ. Въ самомъ дѣлѣ, цѣлое, по своему понятію, содержитъ части; но оно перестаетъ существовать, когда раздѣлится на части. Напротивъ, сила узнается изъ ея проявленія и сохраняется въ немъ, потому что проявленіе есть новая сила. Со всѣмъ тѣмъ, и это отношеніе еще конечно, потому что каждая сторона его существуетъ только черезъ посредство другой; между тѣмъ какъ отношеніе цѣлаго и частей было конечно потому, что обѣ эти стороны были непосредственныя опредѣленія. Оттого каждая сила нуждается въ извѣстныхъ условіяхъ, безъ которыхъ она не можетъ существовать. Такъ напр. магнитная сила принадлежитъ преимущественно желѣзу, и прочія свой-

ства этого металла (его цвѣтъ , удѣльный вѣсъ , отношенія къ кислотамъ и проч.) не находятся въ связи съ магнетизмомъ. Другія силы точно также требуютъ опредѣленныхъ вѣншихъ условій для своего существованія.

Во вторыхъ сила конечна, потому что она нуждается въ возбужденіи, чтобы она могла проявиться. Обстоятельство , которое возбуждаетъ силу, есть также проявленіе какой нибудь силы, и эта сила, въ свою очередь, была возбуждена чѣмъ нибудь , и т. д. Такимъ образомъ мы получаемъ или безконечный рядъ возбуждающихъ и возбужденныхъ силъ, или взаимодѣйствіе этихъ силъ, но не узнаемъ абсолютнаго источника этого движенія. Сила еще не опредѣляетъ сама свое содержаніе; такое самоопредѣленіе принадлежитъ цѣли. Содержаніе силы независимо отъ нея, и, проявляясь , она дѣйствуетъ слѣпо. Этимъ проявленіе силы различается отъ осуществленія цѣли.

Приб. 2. Часто говорятъ, что мы знаемъ только проявленіе силы, а не самую силу. Это ложно, потому что сила не была бы силою, еслибъ она не проявлялась, и нужно только вывести законъ изъ всей совокупности проявленій , чтобы узнать самую силу. Но мы должны будемъ согласиться съ тѣмъ, что природа силы остается намъ неизвѣстна, если дадимъ этимъ словамъ надлежащій смыслъ. Они означаютъ только то, что силы составляютъ отвлеченныя понятія, которыя не имѣютъ никакой внутренней связи между собою. Въ самомъ дѣлѣ, сначала мы видимъ случайныя проявленія какой нибудь силы, которыя очень разнообразны и являются независимо одно отъ другаго. Мы сводимъ всѣ эти разнообразные явленія къ ихъ внутреннему единству, которое мы называемъ силою; такимъ образомъ мы открываемъ постоянный законъ , господствующій въ этихъ явленіяхъ, и узнаемъ, что они не случайны, а необходимы. Но силы, которыя мы нашли, въ свою очередь разнообразны, повидимому всѣ одинаковаго достоинства и случайны. Такъ опытная физика разсматриваетъ силу тяжести , силу магнетизма , электричества и проч. , или опытная психологія насчитываетъ силы памяти, воображенія, силу воли и другія. Здѣсь снова является потребность, узнать то единство , ту цѣлость , изъ

которой протстекають эти различныя силы. Для этого было бы недостаточно, признать существованіе одной, имъ общей, первобытной силы. Такая первобытная сила представляла бы пустое отвлеченіе и не имѣла бы никакого содержанія, подобно отвлеченному понятію вещи самой въ себѣ. Къ тому же сила и ея проявленіе взаимно условливають другъ друга, такъ что нельзя допустить существованіе первобытной и безусловной силы, не противорѣча самому понятію силы.

Вотъ почему, если мы и готовы принять, что въ дѣйстви-тельномъ мірѣ проявляются божественныя силы, мы не можемъ, однако, опредѣлить Бога какъ силу; сила есть несовершенное понятіе, которое можетъ быть прилагаемо только къ конечнымъ предметамъ. Такъ, когда, въ эпоху возрожденія наукъ, хотѣли объяснить всѣ явленія природы тѣми силами, которыя лежатъ въ ихъ основаніи, то церковь считала всѣ такія попытки за атеизмъ; она находила, что если бы движенія небесныхъ свѣтилъ, жизнь растений и проч. зависели отъ силы тяготѣнія, силы растительной и т. д., то ничего не осталось бы для божественнаго промысла, и Богъ былъ бы только празднымъ зрителемъ игры этихъ силъ. Правда, естествоиспытатели, прилагавшіе категорію силы къ объясненію явленій природы, и въ особенности Ньютонъ, находили нужнымъ предувѣдомить своихъ читателей, что эти объясненія не противорѣчатъ понятію Бога, какъ творца и правителя вселенной. Но размышляющій разумъ, дѣлая послѣдовательный выводъ изъ этихъ объясненій, приходитъ къ тому результату, что всѣ эти различныя силы независи-мы одна отъ другой и самобытны, и что Богъ существуетъ внѣ этого конечнаго міра самобытныхъ силъ и матерій, и есть высшее, т. е. отвлеченно безконечное существо, недо-ступное для нашей мысли. Эта точка зрѣнія принадлежитъ матеріалистамъ и повѣйшимъ деистамъ, которые не имѣютъ никакого опредѣленнаго понятія о Богѣ и признаютъ только то, что онъ существуетъ. Въ этомъ спорѣ, справедливость находится на сторонѣ церкви и вообще религіи, потому что конечныя формы мысли, употребляемыя въ опытныхъ наукахъ, не могутъ раскрыть истинную сущность природы и явленій духовнаго міра. Но, съ другой стороны, нельзя не

сказать, что наука, а слѣдственно и эмпирическія науки, имѣютъ полное право подвергнуть міръ, во всемъ разнообразіи его содержанія, анализу мысли и не останавливаться на отвлеченной вѣрѣ, что онъ созданъ и управляется Богомъ. Авторитетъ церкви и религіи говоритъ намъ, что Богъ своею всемогущею волею сотворилъ міръ, что онъ ведетъ свѣтила по ихъ путямъ, и что всѣ существа обязаны ему своимъ существованіемъ и своею жизнію. Но при этомъ представляется вопросъ, *почему* это такъ, и рѣшеніе этого вопроса составляетъ общую задачу какъ эмпирическихъ, такъ и философскихъ наукъ. Когда религія не признаетъ этой задачи и этого права науки, ссылаясь на то, что судьбы Божіи неисповѣдимы, то она становится на точку зрѣнія действъ, и это произвольное указаніе противорѣчитъ положительной заповѣди христіанской религіи, которая требуетъ, чтобы знали Бога въ духѣ и истинѣ; оно вытекаетъ не изъ христіанскаго, а изъ самонадѣяннаго, фанатическаго смиренія.

§ 137.

Сила, какъ *цѣлое*, которое состоитъ въ отрицательномъ отношеніи къ самому себѣ, отталкиваетъ самое себя и проявляется. Но такъ какъ это соотношеніе къ иному, образующее различіе частей, есть въ тоже время соотношеніе къ себѣ, то проявленіе силы представляетъ средній терминъ, черезъ посредство котораго сила возвращается къ самой себѣ и возстановляется. Самое проявленіе ея снимаетъ различіе обоихъ опредѣленій, содержащихся въ этомъ отношеніи и поставляетъ тождество, которое есть не что другое, какъ содержаніе, но еще не раскрытое. Сила находитъ, слѣдственно, свою истину въ такомъ отношеніи, стороны котораго опредѣлены какъ *внутреннее* и *внѣшнее*.

§ 138.

γ) *Внутреннее* есть основаніе, разсматриваемое какъ простая форма одной изъ сторонъ явленія и отношенія; это пустая

форма соотношенія къ себѣ, противопологающаяся формѣ другой стороны отношенія, одинаково пустой формѣ соотношенія къ иному, т. е. противопологающаяся такъ называемому *внѣшнему*. Что составляетъ ихъ тождество, это содержаніе, именно единство соотношенія къ себѣ и соотношенія къ иному, поставленное движеніемъ силы. Такимъ образомъ эти опредѣленія образуютъ одно и тоже цѣлое, и ихъ единство есть содержаніе.

§ 139.

Слѣдственно 1) внѣшнее имѣетъ тоже самое содержаніе, какъ и внутреннее. Что есть внутри силы, то есть и въ ея внѣшности. Явленіе обнаруживаетъ только то, что есть въ сущности, и въ сущности нѣтъ ничего, что бы не обнаруживалось.

§ 140.

Но 2) внутреннее и внѣшнее, взятая какъ опредѣленія формы, совершенно противоположны, потому что первое означаетъ отвлеченное тождество, а второе означаетъ отвлеченную множественность или реальность. Но, какъ моменты одной и той же формы, они тождественны, и слѣдственно, что поставлено въ тождествѣ, то непосредственно поставлено и во множественности, и обѣ стороны отношенія отождествляются и совпадаютъ.

Примѣч. Обычное заблужденіе размысленія состоитъ въ томъ, что оно разсматриваетъ сущность какъ нѣчто внутреннее. Но тотъ, кто разсматриваетъ такимъ образомъ сущность, смотритъ на нее какъ на что-то внѣшнее и превращаетъ ее въ пустое и поверхностное отвлеченіе.

«Никакой умъ, говоритъ одинъ поэтъ, не можетъ проникнуть во внутреннюю сущность природы; онъ счастливъ уже, если знаетъ ея внѣшнюю оболочку.» Но должно было бы сказать наоборотъ, что умъ знаетъ

только внѣшнюю оболочку природы, когда разсматриваетъ ея сущность, какъ нѣчто чисто внутреннее. (*).

Такъ какъ въ бытіи вообще, или въ чувственныхъ предметахъ, понятіе существуетъ первоначально какъ нѣчто внутреннее, то можно сказать, что оно еще находится внѣ ихъ; и потому бытіе и всѣ непосредственныя опредѣленія чувственного сознанія составляютъ субъективныя и несовершенныя опредѣленія предметовъ. Въ природѣ, пока понятіе, цѣль, законъ существуютъ какъ внутреннее расположеніе и имѣютъ значеніе чистой возможности, до тѣхъ поръ природа остается неорганической; точно также, пока они сохраняютъ такое же значеніе для духа, они представляются ему подъ видомъ внѣшняго авторитета, или подъ видомъ внѣшней власти.

Человѣкъ обнаруживаетъ въ своей внѣшности, т. е. въ своихъ внѣшнихъ дѣйствіяхъ, а конечно не въ своей наружности, только то, что онъ есть внутренно. Если онъ добродѣтеленъ, нравственъ только внутренно, т. е. если одни его побужденія и намѣренія добродѣтельны и нравственны, между тѣмъ какъ внѣшнія дѣйствія не соотвѣтствуютъ имъ, то и тѣ и другія одинаково пусты.

Приб. Цѣлое и части, сила и проявленіе были еще различны. Они отождествляются и совпадаютъ въ понятіи внутренняго и внѣшняго. Въсѣтъ съ этимъ существованіе перестаетъ быть только относительнымъ существованіемъ и вообще явленіемъ. Но разумокъ полагаетъ твердое различіе между внутреннимъ и внѣшнимъ, и потому оба эти понятія пусты и отвлеченны.

При изученіи природы и духовнаго міра, очень важно правильно понять это отношеніе внутренняго и внѣшняго, и въ особенности не должно думать, будто одно первое составляетъ элементъ существенный въ вещахъ, а второе, напротивъ, элементъ измѣнчивый и несущественный. Во первыхъ,

(*) Сравни глѣвное восклицаніе Гёте, (zur Naturwissenschaft I Bd 3tes Heft): «Эти слова повторяются шестьдесятъ лѣтъ, и не перестаютъ бѣсить меня. Въ природѣ нѣтъ ни зерна, ни оболочки, она всецѣло передъ нами и пр.»

мы впадаемъ въ эту ошибку, когда сводимъ различіе природы и духа къ отвлеченному различію внутренняго и внѣшняго. Что касается природы, должно сказать, что она внѣшняя не только для духа, но что, вообще, она въ самой себѣ есть внѣшность, именно въ томъ смыслѣ, что идея, которая составляетъ общее основаніе природы и духа, существуетъ въ природѣ только внѣшнимъ образомъ. Но потому самому она содержится въ ней только внутренно.

Если отвлеченный разсудокъ противопоставляетъ этому взгляду на природу свои разобщенія, свое «то или другое», то, съ другой стороны, наше естественное и тѣмъ болѣе наше религіозное сознаніе говорятъ намъ, что природа, также какъ и духовный міръ, служитъ откровеніемъ Бога, и что ихъ различіе состоитъ въ томъ, что природа не можетъ достигнуть до сознанія своей божественной сущности, тогда какъ знаніе этой сущности составляетъ главный предметъ духа, и прежде всего конечнаго духа. Тѣ, которые разсматриваютъ сущность природы какъ что-то чисто внутреннее, и полагаютъ, что по этой причинѣ она намъ недоступна, становятся съ этимъ вмѣстѣ на точку зрѣнія древнихъ, признававшихъ, что Богъ завистливъ, хотя уже Платонъ и Аристотель опровергали это ученіе. Что Богъ есть, онъ это обнаруживаетъ, и прежде всего въ природѣ и посредствомъ природы.

Далѣе, должно замѣтить, что предметъ бываетъ всегда несовершенъ, если онъ есть нѣчто чисто внутреннее, и, вслѣдствіе того, нѣчто чисто внѣшнее, или, что одно и то же, если онъ есть нѣчто чисто внѣшнее, и, потому самому, нѣчто чисто внутреннее. Такъ напримѣръ, ребенокъ, какъ человѣкъ вообще, есть разумное существо; но разумъ ребенка какъ такого вначалѣ есть нѣчто внутреннее, т. е. естественное расположеніе, призваніе и т. п.; это чисто внутреннее существованіе принимаетъ для ребенка форму чисто внѣшняго существованія, именно воли его родителей, знанія его наставниковъ, и вообще окружающаго его, разумнаго міра. Воспитаніе и развитіе состоятъ въ томъ, что разумъ, который сначала находился въ немъ подъ видомъ внутренняго расположенія и существовалъ для другихъ, для

взрослыхъ людей, начинаетъ существовать и *для него*. Такимъ образомъ разумъ, который находился въ ребенкѣ какъ внутренняя возможность, осуществляется (становится *внѣшнимъ*) черезъ посредство воспитанія; и наоборотъ, нравственность, религія и наука, которыя имѣли форму *внѣшняго* авторитета, представляются сознанію, какъ его собственный, *внутренній* элементъ.

Тоже самое относится и къ взрослому человѣку, когда онъ слѣдуетъ своимъ естественнымъ побужденіямъ въ своихъ дѣйствіяхъ. Такъ напр. человѣкъ, совершившій преступленіе, видитъ въ наказаніи *внѣшнюю* власть; но, въ самомъ дѣлѣ, въ наказаніи обнаруживается только преступность его воли.

Отсюда видно также, что должно думать о томъ, кто, вопреки своимъ ничтожнымъ и даже порочнымъ дѣламъ, ссылается на свои внутреннія, благія намѣренія и мысли. Правда, случается, что лучшія намѣренія и превосходнѣйшіе планы падаютъ передъ сопротивленіемъ *внѣшнихъ* обстоятельствъ, но, вообще, единство внутренняго и *внѣшняго* находить и здѣсь свое приложеніе, такъ что о человѣкѣ можно справедливо сказать: «каковы его дѣйствія, таковы его намѣренія», и лживой гордости, превозносящей свое внутреннее величіе, должно противопоставить изреченіе Евангелія: вы узнаете ихъ по ихъ плодамъ. Эти замѣчательныя слова прилагаются не только къ нравственности и религіи, но и къ наукѣ и къ искусству. Что касается до послѣдняго, проницательный учитель, замѣчая особенныя способности у ребенка, можетъ высказать мнѣніе, что въ немъ таится Рафаэль или Моцартъ, и послѣдствія покажутъ, до какой степени это мнѣніе было основательно. Но если дурной живописецъ, или дурной поэтъ утѣшаются тѣмъ, что ихъ духъ наполненъ высокими идеалами, то это плохое утѣшеніе, и если бы они захотѣли, чтобы ихъ судили не по ихъ произведеніямъ, а по ихъ намѣреніямъ, то это притязаніе было бы справедливо отвергнуто, потому что оно пусто и ни на чемъ не основано. Тоже самое, но въ обратномъ смыслѣ, бываетъ тогда, когда, обсуживая людей, совершившихъ великія дѣла, опираются на это различіе внутренняго и *внѣшняго*, чтобы сказать, что *извнѣ* это было такъ, но *внутренно* это

было совершенно иначе, и что эти дѣла не имѣли другаго побужденія, кромѣ удовлетворенія чувства тщеславія, или другой порочной страсти. Это сужденіе принадлежитъ зависти, которая, не будучи въ состояніи сама произвести великихъ дѣлъ, хочетъ унижить и низвести все великое до самой себя. Противъ этого взгляда должно напомнить прекрасное выраженіе Гёте, что въ виду высокихъ качествъ своихъ противниковъ, нѣтъ другаго средства спасенія кромѣ любви. Относительно этой привычки унижать похвальныя дѣла другихъ, обвиняя ихъ въ лицемеріи и лживости, должно замѣтить, что человѣкъ можетъ, конечно, притворствоваться и скрывать многое, но что онъ не въ состояніи вообще скрыть свое внутреннее, которое должно обнаружиться въ теченіи его жизни, такъ что, и въ этомъ отношеніи, должно сказать, что человѣкъ есть не что другое, какъ рядъ его дѣйствій. Особенно въ новѣйшее время, такъ называемая прагматическая метода писать исторію любила прилагать къ великимъ историческимъ личностямъ это различіе внутренняго и внѣшняго и тѣмъ исказила правильнѣйшій взглядъ на эти личности. Въмѣсто того, чтобы ограничиться простымъ изложеніемъ великихъ дѣлъ, совершенныхъ этими героями, вмѣсто того, чтобы признать, что ихъ внутреннія стремленія согласовались съ ихъ дѣйствіями, сочли себя въ правѣ и даже обязанными отыскивать, за тѣмъ что открыто и у всѣхъ передъ глазами, скрытыя побужденія, и думали, что чѣмъ глубже историкъ, тѣмъ болѣе онъ долженъ снимать ореолъ съ героя, дѣла котораго доселѣ прославляли, и низводить его до уровня посредственности, показывая истинное значеніе его дѣйствій. Какъ вспомогательное средство къ этому способу писать исторію, предлагали изученіе психологій, потому что она учитъ узнавать, какія побужденія руководствуютъ человѣка въ его дѣйствіяхъ. Психологія, о которой мы говоримъ, есть то мелкое знаніе людей, которое, вмѣсто того чтобы открывать всеобщее и существенное въ человѣческой природѣ, занимается только тѣмъ, что есть частнаго и случайнаго въ побужденіяхъ, страстяхъ и т. д. Такимъ образомъ, когда историкъ, вооруженный этими психологико-прагматическими приѣмами, разсматриваетъ великія дѣла и причины, пухъ про

изведшія , и когда онъ долженъ избирать между субстанціальными интересами родины , справедливости, религиозной истины , съ одной стороны , и субъективными интересами тщеславія, властолюбія, корысти, и проч., съ другой стороны, онъ выбираетъ послѣдніе, потому что, въ противномъ случаѣ, это предположеніе, которое онъ заранѣе допустилъ между внутреннимъ (намѣреніемъ дѣятеля) и внѣшнимъ (дѣйствительностію, или содержаніемъ дѣла) не могло бы оправдаться. Но какъ, на самомъ дѣлѣ, внутреннее и внѣшнее имѣютъ одно и тоже содержаніе , то , вопреки этой школьной проницательности , должно допустить , что еслибы герои , которыхъ намъ представляетъ исторія, не имѣли другихъ побужденій, кромѣ субъективныхъ и формальныхъ интересовъ, то они не совершили бы того, что сдѣлали, и, слѣдственно, здѣсь также необходимо признать это единство внутренняго и внѣшняго , и сказать , что великіе люди хотѣли то , что сдѣлали, и сдѣлали то, что хотѣли.

§ 141.

Эти два отвлеченные и пустые момента , которыхъ тождественное содержаніе еще противоплагается самому себѣ , уничтожаются, переходя другъ въ друга. Ихъ содержаніе есть не что другое , какъ ихъ тождество (§ 138) ; взятые сами по себѣ , они составляютъ совершенно прозрачныя опредѣленія сущности. Когда сила проявляется , она переводитъ внутренній элементъ сущности во внѣшность , и это движеніе сущности совершается черезъ посредство этихъ двухъ отвлеченныхъ и пустыхъ моментовъ. А потому это состояніе посредственности исчезаетъ, чтобы уступить мѣсто непосредственному состоянію , въ которомъ внутренній элементъ и внѣшній элементъ сущности тождественны въ себѣ и для себя , и ихъ различіе составляетъ уже не болѣе, какъ моментъ, поставляемый сущностію. Это тождество есть *дѣйствительность*.

С.

ДѢЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ.

§ 142.

Дѣйствительность есть непосредственное единство сущности и существованія, или внутренняго и внѣшняго. Проявленіе дѣйствительности есть сама дѣйствительность, такъ что дѣйствительность не только сохраняется, какъ сущность, въ проявленіи, но и не была бы существенна, еслибы не была непосредственнымъ, внѣшнимъ существованіемъ.

Примч. Выше мы видѣли двѣ непосредственныя формы: *бытіе* и *существованіе*. Бытіе есть непосредственное опредѣленіе, которое не отражается въ себя и которое переходитъ въ другое опредѣленіе. Существованіе есть непосредственное единство бытія и отраженія, и, слѣдственно, явленіе (§ 123). Оно происходитъ изъ основанія и исчезаетъ, возвращаясь въ свое основаніе. Дѣйствительность поставяетъ это единство, это отношеніе, въ которомъ опредѣленія сдѣлались тождественны. И такъ, въ ней уже нѣтъ этого перехода, этого движенія отъ одного опредѣленія къ другому, но ея внѣшнее проявленіе есть результатъ ея собственной энергіи. Соотносясь къ своему проявленію, она соотносится только къ самой себѣ, и ея существованіе есть проявленіе ея самой, а не чегонибудь другаго.

Приб. Часто противопоставляютъ мысль и дѣйствительность, и говорятъ, что какаянибудь мысль хороша и вѣрна, но не оправдывается на дѣлѣ, или невыполнима въ дѣйствительности. Въ этомъ случаѣ, даютъ этимъ словамъ очень ограниченное значеніе, а именно смѣшиваютъ мысль съ субъективнымъ представленіемъ, планомъ, намѣреніемъ, точно такъ же какъ называютъ дѣйствительностию совокупность внѣшнихъ, чувственныхъ предметовъ. Эти выраженія можно допустить въ обыденной жизни, гдѣ не пужно дѣлать строгаго

различія между философскими терминами, и гдѣ нерѣдко случается, что различные планы, или, какъ говорятъ, идеи, напр. системы налоговъ, сами по себѣ кажутся хорошо обдуманы и полезны, но не находятся въ дѣйствительности, или не могутъ быть выполнены въ данныхъ условіяхъ. Но, во имя науки и здраваго смысла, должно возстать противъ отвлеченнаго разсудка, когда онъ признаетъ, что эти опредѣленія не имѣютъ ничего общаго, что мысли выходятъ изъ нашей головы и что ихъ нѣтъ въ дѣйствительномъ мірѣ. Съ одной стороны, идеи не существуютъ только въ нашей головѣ и вообще идея не такъ бессильна, чтобы отъ насъ зависило осуществить, или не осуществить ее; напротивъ, идея осуществляется собственной силою и есть сама дѣйствительность. Съ другой стороны, дѣйствительность не такъ недостаточна и неразумна, какъ думаютъ нѣкоторые практики, которые не дѣлали ее предметомъ своей мысли, или утратили въру въ мысль. Дѣйствительность различается отъ явленія тѣмъ, что она составляетъ единство внутренняго и внѣшняго; поэтому она не противоположна разуму, но разумна въ самой себѣ, и то, что неразумно, не слѣдуетъ называть дѣйствительнымъ. Такъ, въ обыкновенной жизни, нельзя назвать дѣйствительнымъ поэтомъ, или дѣйствительнымъ политикомъ такого поэта и такого государственнаго чловека, которые не могутъ создать ничего дѣльнаго и разумнаго.

Вслѣдствіе этого невѣрнаго понятія о дѣйствительности, которую смѣшиваютъ съ міромъ, какъ онъ непосредственно открывается нашимъ чувствамъ, обыкновенно имѣютъ ложное представленіе объ отношеніи философіи Аристотеля къ философіи Платона. Обыкновенно думаютъ, что Платонъ считаетъ истинными одни идеалы, тогда какъ Аристотель отвергаетъ ихъ и держится дѣйствительности. Поэтому Аристотеля признаютъ основателемъ и главою эмпиризма. Правда, Аристотель признаетъ, что предметъ философіи составляетъ дѣйствительность; но это не непосредственная, осязательная дѣйствительность, а идеальная дѣйствительность. Аристотель отвергаетъ идеалы Платона потому, что это идеалы «динамическіе», т. е. бессильные осуществиться; онъ гово-

рить, что всѣ истинные идеалы суть идеалы «энергическіе», т. е. что они необходимо осуществляются, необходимо переходятъ изъ внутренняго состоянія во внѣшность и образуютъ дѣйствительность, въ истинномъ значеніи этого слова.

§ 143.

Дѣйствительность, въ этомъ конкретномъ своемъ значеніи, содержитъ въ себѣ внутреннее и внѣшнее, и въ ея дальнѣйшемъ развитіи обнаруживается ихъ различіе. Но эти опредѣленія содержатся въ ней какъ призрачныя, или какъ такія опредѣленія, которыя только поставлены.

а. Внутренняя сторона дѣйствительности, или возможность.

Если разсматривать дѣйствительность только какъ тождество вообще, она есть *возможность*. Это есть соотношеніе къ себѣ, или сущность, которая признана отвлеченною и несущественною; потому что возможность есть существенный элементъ дѣйствительности, но разсматриваемый только какъ возможный.

Примѣч. Кантъ разсматривалъ *возможность*, а равно *дѣйствительность* и *необходимость*, какъ опредѣленія, принадлежащія нашему уму (*conceptus modales*), «потому что, говоря его словами, эти опредѣленія ничего не прибавляютъ къ объективному достоинству понятія, но выражаютъ только его отношеніе къ способности знанія.» Въ самомъ дѣлѣ, возможность есть пустое и отвлеченное соотношеніе предмета къ самому себѣ. Это тоже самое, чѣмъ былъ внутренній элементъ сущности. Только теперь признано, что этотъ элементъ есть элементъ призрачный, что ему недостаетъ внѣшняго существованія и потому онъ существуетъ, такъ сказать, внѣ дѣйствительности. Слѣдственно, онъ составляетъ недостаточное отвлеченіе и существуетъ только въ субъективной мысли. Напротивъ того, дѣйствительность и необходимость не составляютъ субъективныхъ опредѣленій; они выражаютъ не отвлеченное, а цѣльное существованіе предмета.

Такъ какъ возможность, въ противоположность конкретной дѣйствительности, есть только форма тождества съ собою, то къ ней прилагаютъ слѣдующее правило: «чтобы вещь была возможна, она не должна содержать противорѣчія». Вслѣдствіе того, *все возможно*, потому что помощію отвлеченія можно ко всякому содержанію приложить эту форму тождества. Но, съ другой стороны, *все невозможно*, потому что всякое содержаніе, или всякій конкретный предметъ совмѣщаетъ въ себѣ противоположныя опредѣленія и, слѣдственно, противорѣчить самому себѣ.

Вотъ почему нѣтъ ничего безплоднѣе, какъ разсужденія о возможности или невозможности. Въ особенности, философія должна избѣгать изслѣдованій, имѣющихъ цѣлію показать, что то или другое было бы возможно, или, какъ говорятъ, что то или другое мыслимо. Историкъ также не долженъ употреблять эту категорію, которая необходимо приводитъ къ ложнымъ результатамъ. Но разсудокъ охотно изощряетъ свое остроуміе въ выдумываніи самыхъ противоположныхъ возможностей.

Приб. Съ перваго взгляда кажется, что сфера возможности обширнѣе и богаче, а сфера дѣйствительности тѣснѣе и бѣднѣе. Поэтому говорятъ, что все возможно, но не все, что возможно, находится въ дѣйствительности. Вникнувъ глубже въ значеніе этихъ словъ, мы найдемъ, что дѣйствительность богаче возможности, потому что послѣдняя составляетъ только одинъ изъ моментовъ дѣйствительности. И мы сознаемъ это различіе, потому что, говоря о какомъ нибудь возможномъ предметѣ, мы прибавляемъ, что онъ только возможенъ, но еще не дѣйствителенъ.

Обыкновенно говорятъ, что все, что мыслимо, то возможно. Мыслить, значить въ этомъ случаѣ, брать предметъ въ его отношеніи къ самому себѣ. Такъ какъ эту форму можно приложить ко всякому содержанію, для чего нужно только выдѣлить это содержаніе изъ его связи съ другими предметами, то всякую вещь, какъ бы нелѣпа и безсмысленна она ни была, можно признать возможною. Возможно, что сего дня вечеромъ луна упадетъ на землю, потому что луна есть

тѣло, отдѣленное отъ земли, и можетъ упасть, подобно камню, брошенному въ воздухъ. Возможно, что султанъ будетъ папою, потому что султанъ есть человѣкъ, и, какъ человѣкъ, онъ можетъ принять христіанство, сдѣлаться католическимъ священникомъ и проч. Чтобы доказать, что какая нибудь вещь возможна, стараются найти приличныя основанія, и признають за правило, что все возможно, что опирается на какое нибудь основаніе. Чѣмъ человѣкъ невѣжественнѣе, и чѣмъ менѣе знакомы ему опредѣленныя соотношенія разсматриваемыхъ предметовъ, тѣмъ легче вдается онъ во всякаго рода возможности, какъ это случается, напримеръ, съ современными публицистами. Точно также, нерадѣніе и лѣность нерѣдко укрываются за категорію возможности, чтобъ уклониться отъ исполненія обязанностей, на нихъ лежащихъ; но всѣ эти возможности имѣютъ тоже самое значеніе какъ и различныя основанія, которыя приводятъ въ ихъ пользу и о которыхъ мы говорили въ своемъ мѣстѣ. Люди практическіе и умные не обольщаются возможнымъ, потому что оно только возможно, и держатся дѣйствительности, подъ которою не должно, однако, разумѣть непосредственное состояніе вещей. Въ обыденной жизни есть выраженія, показывающія какъ мало вѣрятъ чистой возможности; такъ напр. говорятъ, что одинъ воробей въ рукѣ лучше десяти на крышѣ.

Но, съ другой стороны, если все можно считать возможнымъ, то все можно также признать невозможнымъ, потому что всякое содержаніе, т. е. всякій цѣльный предметъ, содержитъ не только различныя, но и противоположныя опредѣленія. Такъ напримеръ, нѣтъ ничего невозможнѣе моего существованія, потому что мое я есть не только простое соотношеніе къ самому себѣ, но и соотношеніе къ другому. Тоже самое относится ко всякому содержанію природы или духа; можно сказать, что матерія невозможна, потому что она есть единство отталкиванія и протяженія. Это одинаково прилагается къ жизни, къ праву, къ свободѣ, и преимущественно къ самому Богу, къ истинному, т. е. къ тріединному Богу; и отвлеченный разумокъ послѣдовательно отвергаетъ это понятіе, признавая, что оно противорѣчитъ

мысли.— Этотъ разсудокъ любитъ разсуждать о возможности и невозможности вещей; но философія обязана показать, что эти отвлеченныя разсужденія безплодны и ни къ чему не ведутъ. Возможна ли какая нибудь вещь, или невозможна, это зависитъ отъ цѣлости моментовъ дѣйствительности, которая, развѣвшись, оказывается необходимостію.

§ 144.

в. Внешняя сторона дѣйствительности или случайность.

Все, что дѣйствительно, различается отъ возможности какъ соотношенія къ себѣ; но взятое отдѣльно отъ нея, оно есть только внѣшній конкретный предметъ, непосредственный и несущественный. Другими словами, такъ какъ вначалѣ (§ 142) оно представляетъ непосредственное единство внутренняго и внѣшняго, оно есть нѣчто несущественное и внѣшнее, но въ то же время (§ 140) нѣчто чисто внутреннее, т. е. отвлеченное соотношеніе къ себѣ, и, такъ опредѣленное, оно только возможно. Въ этомъ смыслѣ, дѣйствительность, какъ чистая возможность, есть *случайность*, и, наоборотъ, возможность есть не что другое, какъ самая случайность.

§ 145.

Возможность и случайность, это моменты дѣйствительности, или ея внутренняя и ея внѣшняя стороны, которыя признаны какъ чистыя формы и составляютъ *внѣшность* всего дѣйствительнаго. Онѣ находятъ моментъ своего соотношенія къ-себѣ въ дѣйствительности, опредѣленной *внутри себя*, т. е. въ содержаніи, составляющемъ существенный моментъ ихъ опредѣленности. Слѣдственно, конечность случайнаго и возможнаго состоитъ въ различіи формы отъ содержанія, и существованіе случайнаго и возможнаго зависитъ отъ содержанія.

Приб. Возможность образуетъ одну внутреннюю сторону дѣйствительности; и потому самому она есть поверхностная, внѣшняя дѣйствительность, или случайность. Оттого, все,

что случайно, имѣеть свое основаніе не въ себѣ, а внѣ себя. Съ перваго взгляда, все дѣйствительное кажется случайнымъ, но не должно смѣшивать конкретную дѣйствительность съ случайностію. Внѣшняя дѣйствительность случайна, потому что предметы, ее составляющіе, зависятъ отъ другихъ, или только возможны. Согласно съ этимъ, мы признаемъ, что случайное можетъ быть, но можетъ и не быть, что оно можетъ существовать такъ или иначе, и что и то и другое зависитъ не отъ него самого, а отъ внѣшнихъ обстоятельствъ. Съ одной стороны, наука должна стараться о томъ, чтобы понять кажущуюся случайность явленій, а съ другой стороны, въ сферѣ практической дѣятельности, должно возвышаться надъ случайностію воли или надъ произволомъ. А между тѣмъ случайности, въ области природы и въ области духа, приписывали часто, и въ особенности въ новѣйшее время, такую важность, которой она не имѣеть. Что касается природы, то привыкли восхищаться богатствомъ и разнообразіемъ ея формъ. Но это богатство представляетъ интересъ для разума только потому, что въ немъ развивается и обнаруживается идея, а, въ самомъ себѣ, все это разнообразіе неорганическихъ и органическихъ формъ представляетъ только неопредѣленную случайность. Во всякомъ случаѣ, этой игрѣ природы, этимъ различнымъ формамъ животныхъ и растений, этимъ многообразнымъ очертаніямъ и фигурамъ облаковъ и пр. не должно приписывать болѣе важности, какъ случайнымъ рѣшеніямъ произвола въ области духа, и восхищеніе этими явленіями происходитъ отъ того, что не обращаютъ вниманія на внутреннюю гармонию природы и ея законы.

Особенно важно, имѣть правильное понятіе о значеніи случайности въ отношеніи къ волѣ. Воля свободна, но ее не должно смѣшивать съ случайною волею, или съ произволомъ. Свободная воля предполагаетъ въ себѣ произволь, или способность избирать то или другое, но она не исчерпывается этимъ моментомъ. Свободная воля сознаетъ, что ея содержаніе имѣеть неизмѣнное, объективное значеніе и существенно принадлежитъ ей самой. Напротивъ, произволь, даже и тогда, когда онъ дѣйствуетъ правомѣрно и законно, остается въ

убѣжденіи, что онъ имѣлъ бы право поступить иначе. Но произволь противорѣчить самому себѣ, потому что его форма и его содержаніе еще различаются. Его содержаніе не вытекаетъ изъ самой воли, но обусловливается случайными, внѣшними обстоятельствами. Онъ можетъ только дѣлать выборъ между содержаніемъ того или другаго рода, и самый этотъ выборъ зависитъ отъ тѣхъ же случайныхъ обстоятельствъ, въ которыя онъ поставленъ. Слѣдственно произволь еще далекъ отъ свободнаго рѣшенія воли.

Если случайность, какъ показываютъ предъидущія замѣчанія, есть только неполный моментъ дѣйствительности, который не слѣдуетъ смѣшивать съ самою дѣйствительностію, тѣмъ не менѣе она находитъ свое приложеніе въ объективномъ мірѣ, какъ извѣстная форма идеи. Впервыхъ, это замѣчается въ природѣ, на поверхности которой случайность, такъ сказать, свободно раскидывается, и эту случайность необходимо допустить, не думая утверждать, что всякая вещь должна быть такова, какъ она есть, и не могла бы быть иначе, хотя философіи перѣдко несправедливо приписывали такое притязаніе. Въ духовномъ мірѣ, случайность также находитъ себѣ мѣсто, какъ мы это замѣтили относительно воли, которая содержитъ въ себѣ случайность, подъ формою произвола. И въ этой сферѣ, не должно простираť слишкомъ далеко потребность разумнаго знанія, и искать необходимость такихъ явленій, которыя имѣютъ характеръ случайности, или, какъ говорятъ, выводить ихъ a priori. Такъ напр. хотя языкъ есть, такъ сказать, тѣло мысли, случайность играетъ въ немъ роль, точно также какъ въ правѣ, въ искусствѣ и проч. Справедливо, что наука, и въ особенности философія, имѣетъ своимъ предметомъ узнать необходимость, скрытую за кажущеюся случайностію; но не должно представлять себѣ, будто случайность есть только продуктъ нашей субъективной мысли, и что необходимо отвергать ее, чтобы достигнуть истины. Тѣхъ, которые исключительно преслѣдуютъ это направленіе въ своихъ научныхъ изслѣдованіяхъ, справедливо обвиняютъ въ узкомъ педантизмѣ и въ бесплодной тратѣ остроумія.

§ 146.

Если эта непосредственная и случайная дѣйствительность есть только внѣшняя сторона конкретной дѣйствительности, то изъ этого слѣдуетъ, что она только поставлена, хотя, сама по себѣ, она имѣетъ независимое существованіе. Итакъ, случайность есть пѣчто *предпоставленное*; ея непосредственное существованіе только *возможно*, и по самому своему опредѣленію, должно быть снято; слѣдственно она есть возможность другаго существованія или *условіе*.

Приб. Случайный предметъ есть предметъ, непосредственно находящійся въ дѣйствительности; но въ то же время онъ содержитъ возможность другаго существованія, потому что онъ существуетъ не въ нашемъ умѣ, а во внѣшности. Такимъ образомъ онъ есть *условіе* другаго существованія. Во всякомъ условіи содержатся два момента; во-первыхъ оно представляетъ непосредственный, внѣшній предметъ; и во-вторыхъ, оно должно быть снято и должно служить къ осуществленію другаго.

Непосредственная дѣйствительность не соотвѣтствуетъ своему понятію, она недостаточна, конечна, и потому она должна уничтожиться. Но, въ этой дѣйствительности, есть другая, существенная сторона, которая не должна оставаться только возможною, или только внутреннею. Обнаруживаясь, она производитъ новую дѣйствительность, которую первая уже предполагала. Когда условія существуютъ, изъ нихъ необходимо должна произойти эта новая дѣйствительность. Сначала кажется, будто условія могутъ существовать неизмѣнно. Но въ нихъ уже таится зерно будущаго; сначала это будущее только возможно, но потомъ оно осуществляется во внѣшней дѣйствительности. Эта вновь происшедшая дѣйствительность только обнаруживаетъ то, что таилось внутри первой, непосредственной дѣйствительности. Итакъ это новое состояніе вещей собственно не представляетъ ничего новаго; оно уже содержалось въ тѣхъ условіяхъ, которыя ему предшествовали. Условія, снимаясь и исчезая, воспроизводятся подъ другою формою въ новой дѣйствительности.

Такимъ образомъ дѣйствительность постоянно движется. Она не остается неизмѣнною въ своемъ бытіи; ея непосредственное состояніе исчезаетъ и обнаруживаетъ свою сущность въ новыхъ формахъ; и во всѣхъ этихъ формахъ она остается тою же самою дѣйствительностію.

§ 147.

с. Тождество внутренней и внешней стороны сущности, или необходимость.

Это развитое, внѣшнее состояніе дѣйствительности есть круговое движеніе возможности и непосредственной дѣйствительности, въ которомъ они взаимно вызываютъ другъ друга и служатъ посредствующими моментами другъ для друга; это состояніе есть *реальная* возможность. Дѣйствительность, которая представляетъ такой кругъ опредѣленій, образуетъ цѣлость, въ которой совмѣщаются *содержаніе*, или *предметъ* опредѣленный въ себѣ и для себя, и конкретная *полная форма*, сдерживающая въ своемъ единствѣ различныя опредѣленія, именно внутреннее и внѣшнее, которыя непосредственно переходятъ одно въ другое. Это собственное движеніе формы есть *длительность*. Съ одной стороны, эта дѣятельность принадлежитъ *предмету*, который, какъ *реальное* основаніе, отрицаетъ себя, чтобы произвести новую дѣйствительность; а, съ другой стороны, эта дѣятельность принадлежитъ случайной дѣйствительности, или условіямъ, которыя соотносятся съ самими собою и которыя въ тоже время исчезаютъ, чтобы произвести другую дѣйствительность, дѣйствительность самого предмета. Когда всѣ условія соединены, предметъ долженъ явиться въ дѣйствительности. Но самый предметъ есть одно изъ условій ея, потому что вначалѣ онъ есть нѣчто внутреннее и слѣдственно нѣчто *предположенное*. Дѣйствительность, которая достигла той степени развитія, когда эта смѣна внутренняго и внѣшняго совмѣщается въ одномъ и томъ же опредѣленіи, когда смѣна этихъ противоположныхъ движеній отъ одного опредѣленія къ другому образуетъ одно движеніе, такая дѣйствительность есть *необходимость*.

Примѣч. Опредѣленіе: « необходимость есть единство возможности и дѣйствительности », справедливо. Но, выраженное такимъ образомъ, оно поверхностно, и потому неудобопонятно. Понятіе необходимости очень трудно уловить, именно потому, что оно есть самое понятіе, но такое понятіе, моменты котораго составляютъ раздѣльныя дѣйствительности, хотя въ тоже время ихъ должно понимать какъ случайныя и преходящія формы. Потому, въ слѣдующихъ параграфахъ, мы должны полнѣе изложить моменты, образующіе необходимость.

§ 148.

Изъ числа трехъ моментовъ, *условія, предмета и дѣятельности* :

1. Условіе есть а) *нѣчто предпоставленное*. Какъ *поставленное*, оно существуетъ только по отношенію къ предмету, котораго условіемъ оно служитъ; но, какъ *предпоставленное*, оно имѣетъ независимое существованіе; оно есть случайное, внѣшнее обстоятельство, существующее безъ отношенія къ предмету. Но предметъ, какъ цѣлость, требуетъ степенія многихъ условій; и всѣ эти случайныя обстоятельства, которыя необходимы, чтобы произвести его, предпоставлены имъ, какъ *полный кругъ условій*. б) Условія страдательны, они употребляются какъ матеріалъ и входятъ въ содержаніе предмета; слѣдственно они соотвѣтствуютъ этому содержанію и уже содержатъ въ себѣ всѣ его опредѣленія.

2. Предметъ также а) *предпоставленъ*. Будучи *поставленъ*, онъ вначалѣ существуетъ только какъ внутренній и какъ возможный, а будучи *предпоставленъ*, онъ имѣетъ независимое содержаніе. б) Употребляя условія, онъ достигаетъ внѣшняго существованія, осуществляетъ опредѣленія своего содержанія, которыя, съ своей стороны, соотвѣтствуютъ условіямъ, такъ что предметъ произведенъ ими и имъ обязанъ своимъ опредѣленіями.

3. Дѣятельность а) также существуетъ для себя, имѣетъ собственное и независимое существованіе (напр. *человѣкъ*,

сила характера), и въ тоже время она возможна только благодаря условіямъ и предмету. б) Она есть движеніе, которое переводитъ условія въ предметъ и предметъ въ условія, или во внѣшнее существованіе; или, лучше сказать, она только выводитъ предметъ изъ условій, уже содержащихъ его, и, уничтожаетъ условія, чтобы дать бытіе предмету.

Такъ какъ эти три момента сохраняютъ, относительно другъ друга, форму трехъ независимыхъ существованій, то процессъ, ими выражаемый, есть *внѣшняя необходимость*. Предметъ, какъ продуктъ такой необходимости, имѣетъ ограниченное содержаніе. Въ самомъ дѣлѣ, хотя предметъ есть эта цѣлость въ простой опредѣленности (*), тѣмъ не менѣе, будучи внѣшнимъ себѣ по своей формѣ, онъ также внѣшенъ себѣ по своему содержанію, и вслѣдствіе того содержаніе его ограничено (**).

§ 149.

Итакъ необходимость есть сущность, которая една и тождественна съ собою, но имѣетъ конкретное содержаніе, и призрачна въ самой себѣ, такъ что ея различія имѣютъ форму независимыхъ существованій; и въ этомъ тождествѣ съ собою, сущность есть, въ тоже время, абсолютная форма, т. е. дѣятельность, снимающая непосредственное состояніе (условія), чтобы произвести посредственное бытіе (предметъ), и наоборотъ. Необходимое совершается здѣсь не иначе, какъ при посредствѣ внѣшняго элемента, который распадается на начало, служащее основаніемъ его осуществленія (предметъ и дѣятельность) и на непосредственную, случайную дѣйствительность, служащую въ тоже время условіемъ. Необ-

(*) т. е. хотя резульатъ этого движенія, предметъ, совмѣщаетъ всѣ три момента. *Перев.*

(**) Предметъ конеченъ по своей формѣ, потому что онъ различается отъ условій, и ограниченъ по своему содержанію, потому что не включаетъ въ себѣ содержанія этихъ послѣднихъ. *Перев.*

ходимое, вызванное къ бытію при помощи внѣшняго ему элемента, не существуетъ *въ себя и для себя*, но только поставлено. Впрочемъ, этотъ элементъ, служащій къ осуществленію необходимости, уничтожается непосредственно. Основаніе и случайное условіе переходятъ въ новое непосредственное состояніе, въ которомъ элементы, которые сначала были только поставлены, исчезаютъ, чтобы произвести независимую дѣйствительность, и такимъ образомъ предметъ возвращается къ своему единству. Въ этомъ возвратѣ къ самому себѣ, необходимое представляетъ дѣйствительность, освободившуюся отъ всѣхъ условій. Итакъ, необходимое неизбежно вытекаетъ изъ совокупности данныхъ обстоятельствъ, и оно необходимо, потому что самыя обстоятельства необходимы. Но, въ единствѣ предмета, необходимое существуетъ безъ всякихъ средствъ, и можно сказать, что оно необходимо, *потому что оно есть*.

Приб. (къ § 147—149). Когда намъ говорятъ, что какая нибудь вещь необходима, мы спрашиваемъ, почему она необходима. Слѣдственно мы требуемъ, чтобы намъ показали ея условія, ея зависимость отъ другихъ вещей. Но эта зависимость одной вещи отъ другой не исчерпываетъ понятія необходимости. Если вещь обязана своимъ существованіемъ другой вещи, то она только случайна и могла бы и не быть, или быть иначе. Слѣдственно условія ея существованія должны лежать въ ней самой, и, въ результатѣ, она есть продуктъ своей собственной дѣятельности. Такимъ образомъ, необходимое имѣетъ независимое бытіе, имѣетъ свое основаніе внутри себя и не ограничено никакими условіями.

Справедливо говорить, что необходимость слѣпа, потому что тотъ результатъ, къ которому она приводитъ, не былъ ея цѣлью. Процессъ необходимости начинается существованіемъ разрозненныхъ обстоятельствъ, которыя, повидимому, независимы и не имѣютъ никакой связи между собою. Эти обстоятельства существуютъ непосредственно въ сферѣ дѣйствительности, они уничтожаются и изъ ихъ отрицанія происходитъ новая дѣйствительность. Здѣсь мы имѣемъ содержаніе, двойственное по своей формѣ. Съ одной стороны,

существуетъ содержаніе предмета , о которомъ идетъ рѣчь , а , съ другой стороны , содержаніе разныхъ обстоятельствъ , которыя кажутся и являются какъ положительныя . Но содержаніе этихъ послѣднихъ отрицаетъ себя , уничтожается и становится содержаніемъ предмета . Эти непосредственныя обстоятельства исчезаютъ какъ условія , но сохраняются какъ моменты , входящіе въ содержаніе предмета . Этотъ процессъ необходимости называютъ слѣпымъ , потому что изъ совокупности этихъ обстоятельствъ и условій произошелъ совершенно другой предметъ , не похожій на первыя . Напротивъ , если мы рассмотримъ цѣлесообразную дѣятельность , то найдемъ , что цѣль есть такое содержаніе , которое было предпоставлено , и такая дѣятельность не слѣпа , а сознательна . Когда мы говоримъ , что міръ управляется провидѣніемъ , мы , на самомъ дѣлѣ , признаемъ , что цѣль есть дѣятельное начало , предопредѣленное въ себѣ и для себя , такъ что все , что совершается , соотвѣтствуетъ тому , что было напередъ рѣшено въ мысли и въ волѣ . Но отсюда не слѣдуетъ заключать , что необходимость и вѣра въ божественное провидѣніе исключаютъ другъ друга . То , что содержится въ божественномъ провидѣніи по мысли , это — понятіе , которое мы ниже будемъ разсматривать . Оно составляетъ истину необходимости , какъ необходимость , съ своей стороны , есть нераскрытое понятіе . Необходимость слѣпа только въ томъ случаѣ , когда она не возведена къ понятію , и нѣтъ ничего нелѣпнѣе , какъ обвинять философію исторіи въ слѣпомъ фатализмѣ , потому что она имѣетъ своею задачею , уяснить необходимость событій . Поставляя себѣ эту задачу , философія исторіи получаетъ значеніе оеодицей , и тѣ , которые хотятъ возвеличить божественное провидѣніе , отвергая въ немъ необходимость , на самомъ дѣлѣ низводятъ его , вслѣдствіе такого отвлеченія , на степень слѣпаго и неразумнаго произвола . Религія учитъ , что божественныя предначертанія вѣчны и непреложны , и тѣмъ самымъ признаетъ , что они необходимы . Человѣкъ , съ его индивидуальными мнѣніями и его индивидуальною волею , дѣйствуетъ по прихоти и по произволу ; и потому его дѣятельность часто приводитъ не къ тому результату , какой онъ первоначально имѣлъ въ виду

и къ которому стремился. Напротивъ, цѣли провидѣнія разумны, онѣ не подлежатъ никакимъ внутреннимъ или внѣшнимъ случайностямъ и непреложно выполняются.

Понятіе о необходимости имѣеть большое вліяніе на наши теоретическія и практическія убѣжденія. Если мы признаемъ, что событія необходимы, то человѣкъ будетъ, повидимому, несвободенъ. Какъ извѣстно, религія древнихъ содержала покорность необходимости, или *судьбѣ*, тогда какъ христіанская религія обѣщаетъ *утѣшеніе*. Жертвуя своими личными цѣлями и своими личными интересами, мы надѣемся получить за это награду. Напротивъ, судьба не представляетъ никакого утѣшенія. Но не смотря на то, что древніе вѣрили въ судьбу, они признавали человѣка совершенно свободнымъ. Человѣкъ несвободенъ только въ томъ случаѣ, когда онъ дѣлаетъ твердое различіе между тѣмъ, что существуетъ и совершается, и тѣмъ, что должно было бы существовать и совершаться. Напротивъ, древніе думали такъ: что существуетъ, то необходимо и не можетъ быть иначе. Здѣсь нѣтъ никакой противоположности, и слѣдственно нѣтъ неволи, нѣтъ страданія. Такой взглядъ на судьбу, конечно, безутѣшенъ, но онъ и не нуждается въ утѣшеніи, потому что личность еще не постигаетъ здѣсь своего абсолютнаго достоинства. Съ этой точки зрѣнія должно смотрѣть на различіе между древнимъ и новѣйшимъ, христіанскимъ міросозерцаніемъ. Если мы обратимъ вниманіе только на его отношеніе къ отдѣльной личности, въ ближайшемъ значеніи этого слова, т. е. къ личности, преслѣдующей свои случайныя цѣли и интересы, а не существенные интересы предмета, (въ томъ смыслѣ, въ какомъ справедливо говорятъ, что важно не лицо, а важенъ предметъ), то мы по неволѣ будемъ удивляться тому спокойствію, съ которымъ древніе покорялись судьбѣ. Они будутъ казаться выше и достойнѣе людей новаго времени, которые эгоистически преслѣдуютъ свои субъективныя цѣли, и, когда принуждены отказаться отъ ихъ осуществленія, утѣшаютъ себя тѣмъ, что получаютъ за это награду. Но такое понятіе о личности неполно. Личность, въ ея истинномъ значеніи, не противопоставляется

предмету, но служить существеннымъ средствомъ къ его осуществленію. Съ этой точки зрѣнія, утѣшеніе, приносимое христіанскою религіею, получаетъ совершенно другое значеніе. А именно, христіанская религія даетъ личности безконечное значеніе. Хотя древніе разумѣли своихъ боговъ какъ самостоятельныя личности, но эта личность, какъ напр. личность Зевса, Аполлона и проч., не была полною личностію, а представляла отвлеченный образъ; или, другими словами, они только олицетворяли своихъ боговъ, и потому ихъ боги были не сознательныя, а только сознаваемыя личности. Религія древнихъ признавала этотъ недостатокъ и это безсиліе въ своихъ богахъ, потому что она представляла себѣ, что не одни люди, но и самыя боги подчинены судьбѣ (*περρωμένην* или *εμάρτυη*). Эта судьба была не что иное, какъ безличная, слѣбая необходимость. Въ христіанской религіи, Богъ является не какъ отвлеченная, а какъ дѣйствительная личность, не какъ безсознательный, а какъ самосознательный духъ.

Дальнѣйшее развитіе этого вопроса принадлежитъ философіи религіи. Но здѣсь можно замѣтить, что человѣкъ долженъ во всемъ винить самого себя, помилъ справедливое старинное выраженіе: всякій самъ куеть свое счастье. Человѣкъ долженъ во всемъ полагаться на самого себя. Нерѣдко любятъ приписывать вину всѣхъ своихъ несчастій другимъ людямъ, или неблагопріятнымъ обстоятельствамъ и т. п. Но, въ этомъ случаѣ, человѣкъ считаетъ себя не свободнымъ, и отсюда проистекаетъ его недовольство міромъ. Напротивъ, если человѣкъ сознаетъ, что все, что случается съ нимъ, зависитъ отъ него самого и что его вина лежитъ на немъ одномъ, то онъ остается свободенъ, и что бы съ нимъ ни случилось, онъ никого не можетъ обвинять въ этомъ. Когда человѣкъ живетъ въ раздорѣ съ самимъ собою и съ своею участію, это ложное мнѣніе, будто другіе несправедливы къ нему, часто приводитъ его къ печальнымъ результатамъ. Конечно, въ нашей судьбѣ есть много случайнаго. Эта случайность зависитъ отъ естественной природы человѣка. Но пока человѣкъ сохраняетъ сознаніе о своей свободѣ, никакія непріятности не могутъ нарушить гармонію

его души и спокойствіе его духа. Итакъ сознаніе необходимости имѣеть существенное вліяніе на довольство и недовольство человѣка и слѣдственно на его судьбу.

а. Отношеніе субстанціи и случайностей.

§ 150.

Необходимость, въ себѣ самой, есть *абсолютное отношеніе*, т. е. тотъ процессъ, который раскрылся въ предъидущихъ § §, и въ которомъ отношеніе исчезаетъ, чтобъ перейти въ абсолютное тождество.

Въ своей непосредственной формѣ, это отношеніе есть отношеніе *субстанціи и случайностей*. Абсолютное тождество этого отношенія есть *субстанція*, какъ такая, которая, будучи необходимостію, отрицаетъ эту форму внутренняго бытія, и является какъ дѣйствительность, но, точно также, отрицаетъ это внѣшнее существованіе, которое, въ его непосредственномъ бытіи, есть только *случайность*, и, содержа въ себѣ возможность, переходитъ въ другую дѣйствительность; этотъ переходъ имѣеть свое основаніе въ тождествѣ субстанціи, потому что она есть также *длительность формы* (§ 148, 149).

§ 151.

Такимъ образомъ субстанція есть цѣлость случайностей, она обнаруживается въ нихъ, какъ ихъ абсолютное отрицаніе, т. е. какъ абсолютная власть, и, въ тоже время, какъ неистощимый источникъ всего содержанія. Это послѣднее есть не что другое, какъ *проявленіе самой субстанціи*, потому что всякое опредѣленіе субстанціи, — которое, когда оно будетъ взято въ его соотношеніи съ самимъ собою, образуетъ содержаніе, — исчезаетъ во власти субстанціи. Движеніе субстанціи есть абсолютная дѣятельность формы и власть необходимости; и все содержаніе есть только моментъ этого процесса, въ которомъ содержаніе и форма смѣняются другъ друга.

Приб. Въ исторіи философіи, субстанція составляетъ основное понятіе философіи Спинозы. Долгое время не понимали и не могли рѣшить истиннаго значенія и достоинства этой философіи, которая такъ знаменита и такъ часто осуждается. Одни обвиняютъ ее въ атеизмѣ, другіе въ пантеизмѣ, потому что она опредѣляетъ Бога какъ субстанцію вещей. Въ какой мѣрѣ справедливы эти упреки, это видно изъ того мѣста, которое субстанція занимаетъ въ системѣ логической идеи. Субстанція образуетъ необходимую ступень въ развитіи идеи, но она еще не составляетъ идеи, въ ея абсолютной формѣ; понятіе субстанціи совпадаетъ съ понятіемъ необходимости. Какъ мы видѣли, необходимость составляетъ существенное опредѣленіе Бога. Но Богъ есть также абсолютная личность; тогда какъ субстанція еще не есть лицо. Поэтому философія Спинозы не даетъ истиннаго понятія о Богѣ, какое содержится въ христіанской религіи. Спиноза, по своему происхожденію, былъ Еврей, и восточное міросозерцаніе, которое признаетъ, что все конечное только проходитъ и исчезаетъ безъ слѣда, нашло въ его философіи свое высшее выраженіе. Единая субстанція, которую мы видимъ въ міросозерцаніи востока, должна лежать въ основаніи истиннаго понятія о Богѣ; но само по себѣ это опредѣленіе недостаточно. Западная культура принесла съ собою понятіе личности, и это понятіе получило въ философіи право гражданства, одновременно съ спинозизмомъ, въ ученіи Лейбница о монадахъ.

Мы сказали, что философію Спинозы обвиняютъ въ атеизмѣ. Изъ предъидущаго видно, что этотъ упрекъ несправедливъ, потому что Спиноза не только не отрицаетъ бытіе Бога, но признаетъ, что одинъ Богъ имѣетъ истинное бытіе. Нельзя также сказать, что Спиноза атеистъ, потому что его Богъ не есть истинный Богъ. Въ этомъ случаѣ слѣдовало бы распространить это обвиненіе на всѣхъ другихъ философовъ, которые остановились на одной изъ низшихъ ступеней идеи, не только на евреевъ и мухаммеданъ, потому что они разумѣютъ Бога только какъ Господа. Въ сущности, если упрекаютъ философію Спинозы въ атеизмѣ, то это потому, что его субстанція поглащаетъ въ себя всѣ раздѣльные и ко-

вечныя существованія ; въ самомъ дѣлѣ , въ его системѣ , исчезаетъ міръ , и эту систему можно было бы назвать не атеизмомъ , но акосмизмомъ .

Отсюда легко вывести, справедливо ли упрекаютъ Спинозу въ пантеизмъ . Подъ словомъ : пантеизмъ , обыкновенно разумѣютъ такое ученіе , которое видитъ Бога въ конечныхъ вещахъ и во всей ихъ совокупности , т. е. въ мірѣ . Въ этомъ смыслѣ , философію Спинозы нельзя назвать пантеизмомъ , потому что она не признаетъ самобытности конечныхъ вещей и всего міра . Напротивъ , ей можно было бы дать это имя развѣ только потому , что она отрицаетъ міръ .

Недостаточность содержанія , которую мы замѣчаемъ въ системѣ Спинозы , отражается и на ея формѣ . Спиноза ставитъ субстанцію во главѣ своей системы и опредѣляетъ ее какъ тождество мысли и протяженія , но онъ не показываетъ откуда произошли эти различныя опредѣленія и почему они совмѣщаются въ субстанціи . Въ дальнѣйшемъ развитіи своей системы , онъ слѣдуетъ такъ-называемой математической методѣ ; сначала являются опредѣленія и аксіомы , а за ними слѣдуютъ теоремы , которыя доказываются при помощи вышеупомянутыхъ положеній , допущенныхъ безъ всякаго доказательства . Многіе безусловно отвергаютъ содержаніе и результаты этой системы , но хвалятъ строгую послѣдовательность ея методы . Но нѣтъ никакого основанія ни безусловно отвергать ея содержаніе , ни безусловно превозносить ея форму . Система Спинозы недостаточна по своему содержанію оттого , что ея содержаніе не имѣетъ никакой органической связи съ ея формою ; эта форма прилагается къ ней извнѣ и совершенно произвольно . Субстанція , которая является въ системѣ Спинозы непосредственно , безъ предшествующаго діалектическаго развитія , представляетъ мрачную бездну , не имѣющую никакого содержанія ; она поглощаетъ всякое самобытное содержаніе и не производитъ ничего , что бы обладало собственной жизнью .

§ 152.

Вначалѣ, субстанція есть абсолютная власть, которая соотносится къ самой себѣ, поскольку представляетъ чисто внутреннюю возможность. Затѣмъ она опредѣляется какъ случайность и, слѣдственно, различается, т. е. поставляетъ вѣнѣшнее существованіе. Такимъ образомъ возникаетъ новое отношеніе, которое отличается отъ того отношенія, которое составляло первую форму необходимости. Это отношеніе есть отношеніе *причинности*.

в. Отношеніе причины и дѣйствія.

§ 153.

Субстанція есть причина, потому что, переходя въ случайность, она продолжаетъ соотноситься къ самой себѣ, и слѣдственно поставляетъ свою *первобытность*; но въ тоже время она отрицаетъ это соотношеніе къ себѣ, или свою внутреннюю возможность, т. е. отрицаетъ самое себя и про-изводитъ *дѣйствіе*, т. е. поставленную дѣйствительность, но необходимо поставленную дѣятельностію причины.

Примѣч. Будучи первобытною, причина независима отъ дѣйствія. Но въ процессѣ необходимости, причина, которая остается тождественна съ собою, перешла въ дѣйствіе. Если можно говорить здѣсь объ опредѣленномъ содержаніи, въ дѣйствіи нѣтъ такого содержанія, какого не было бы въ причинѣ; потому что причина, которая тождественна съ собою, есть абсолютное содержаніе. Кроме содержанія, здѣсь можно различать форму, и сказать, что причина теряетъ характеръ первобытности, переходя въ дѣйствіе. Но причина не исчезаетъ въ дѣйствіи, какъ будто бы оно одно было дѣйствительнымъ. Напротивъ, зависимость дѣйствія отъ причины непосредственно отрицается, оно представляетъ возвратъ причины къ самой себѣ и къ своей первобытности. Только въ дѣйствіи причина является причиною и дѣйствительною причи-

ною. Слѣдственно причина, разсматриваемая въ себѣ и для себя, есть *Causa sui*.

Якоби (письма о Спинозѣ, стр. 416, 2 изд.), давая неполный смысл посредственности, считаетъ *Causam sui* (effectus sui есть тоже самое), эту абсолютную дѣйствительность причины, за чистый формализм (*). Онъ говоритъ также, что Бога должно опредѣлять не какъ основаніе бытія, а существенно какъ причину. Болѣе внимательное изслѣдованіе природы причины, показало бы ему недостаточность его ученія, которое полагаетъ существенное различіе между причиною и дѣйствіемъ. Что касается до ихъ содержанія, то ихъ тождество замѣчается даже въ конечныхъ причинахъ и въ нашемъ представленіи о нихъ. Дождь (причина) и сырость (дѣйствіе) составляютъ тоже самое, именно воду. Что касается формы, причина (дождь) уже не замѣчается въ дѣйствіи (въ сырости), но самое дѣйствіе перестаетъ быть дѣйствіемъ независимо отъ причины, оно теряетъ это опредѣленіе, и остается безотносительная сырость.

Причина, въ обыкновенномъ смыслѣ винословнаго отношенія, конечно, потому что ея содержаніе конечно, (какъ напримѣръ въ конечныхъ субстанціяхъ), и потому что причину и дѣйствіе принимаютъ за два раздѣльные и независимыя существованія; хотя онѣ являются такими только внѣ ихъ винословной связи. Различая конечныя причины и конечныя дѣйствія по ихъ формѣ и отыскивая связь между предметами, находятъ, что причина, въ свою очередь, есть дѣйствіе, имѣющее другую причину и т. д.; отсюда и здѣсь рождается безконечный прогрессъ дѣйствій и причинъ. Точно также, нисходя отъ причинъ къ дѣйствіямъ, получаютъ дѣйствіе, которое становится причиною и слѣдственно имѣетъ другія дѣйствія и т. д. въ безконечность.

Приб. Конечныя науки рѣдко употребляютъ понятіе субстанции, но тѣмъ чаще онѣ прилагаютъ понятіе причины, или отношеніе причины и дѣйствія. Когда хотятъ узнать

(*) т. е. за чисто субъективную и пустую форму. *Перев.*

необходимость какой нибудь вещи, то стараются обыкновенно найти ея причину. Это отношеніе составляет, конечно, одну изъ формъ необходимости; но необходимость не исчерпывается понятіемъ причины и дѣйствія: дальнѣйшее развитіе необходимости показываетъ, что причина сохраняется въ своемъ дѣйствіи и производитъ только самое себя. Въ винословномъ отношеніи, причина и дѣйствіе конечны, потому что онѣ твердо различаются одна отъ другаго. Но это различіе не истинно, и онѣ тождественны. Въ самомъ дѣлѣ, причина не была бы причиною, если бы она не имѣла дѣйствія, и дѣйствіе нельзя было бы назвать дѣйствіемъ, если бы оно не имѣло своей причины. Слѣдственно онѣ должны имѣть одно и тоже содержаніе, и все ихъ различіе состоитъ въ формѣ, такъ какъ причина первобытна, а дѣйствіе поставлено. Но, вникнувъ въ нихъ глубже, ихъ нельзя различать и по формѣ, потому что причина производитъ въ своемъ дѣйствіи не что другое, какъ самое себя, и дѣйствіе происходитъ не изъ чего другаго, какъ изъ самого себя. Итакъ, причина и дѣйствіе тождественны по своему понятію.

Но если раздѣлять эти два понятія, и притомъ такъ, что будутъ искать причину предмета, имѣющаго какое нибудь дѣйствіе, въ другихъ предметахъ, то получаютъ конечную винословную связь между предметами. Отсюда происходитъ рядъ причинъ, или рядъ дѣйствій, продолжающійся въ бесконечность.

§ 154.

Дѣйствіе различается отъ причины и, въ этомъ смыслѣ, поставлено ею. Но если различіе причины и дѣйствія будетъ установлено, дѣйствіе будетъ непосредственнымъ и независимымъ опредѣленіемъ, и причина, въ своей дѣятельности, будетъ не только *поставлять* дѣйствіе, но *предполагать* его,

Такимъ образомъ будетъ существовать другая субстанція, на которую направлено дѣйствіе причины. Эта субстанція не представляетъ отрицанія, соотносящагося къ самому себѣ, т. е. она есть не дѣятельная, а *страдательная* субстанція.

Но, какъ субстанція, она также дѣятельна, и вслѣдствіе этого она снимаетъ это предпоставленное непосредственное состояніе, равно какъ и дѣйствіе, поставленное въ ней, и *противодѣйствуетъ*, т. е. подавляетъ дѣятельность первой субстанціи, которая, съ своей стороны, снимаетъ свое непосредственное состояніе и дѣйствіе, поставленное въ ней, и, въ свою очередь, уничтожаетъ дѣятельность другой субстанціи и *противодѣйствуетъ*. Такимъ образомъ отношеніе причины и дѣйствія перешло въ отношеніе *взаимодѣйствія*.

Примѣч. Хотя, въ этомъ отношеніи, причина еще не достигла своего истиннаго опредѣленія, безконечный прогрессъ причинъ и дѣйствій (предъидущ. §.) замѣнился истиннымъ прогрессомъ, потому что это развитіе причинъ и дѣйствій отклонилось, такъ сказать, отъ прямой линіи и приняло обратное направленіе. Чтò производитъ это отклоненіе въ безконечномъ развитіи причинъ и дѣйствій и ихъ обратное движеніе, это, какъ и въ другихъ случаяхъ, простое размышленіе, что въ этомъ безконечномъ ряду опредѣленій — повторяется одно и то же, именно представляется причина, за нею другая, и наконецъ ихъ взаимное отношеніе. Развитіе этого отношенія, т. е. *взаимодѣйствіе*, есть чередующаяся смѣна этихъ различій. Чтò составляетъ эти различія, это не различныя причины, а моменты, каждый изъ которыхъ, взятый раздѣльно, тождественъ съ другимъ, въ томъ смыслѣ, что причина есть причина только въ дѣйствіи, а дѣйствіе есть дѣйствіе только въ причинѣ. Вслѣдствіе этой нераздѣльности причины и дѣйствія, ставя одинъ изъ обоихъ моментовъ, въ то же время необходимо ставить и другой.

с. Взаимодѣйствіе субстанціи.

§ 155.

Опредѣленія, которыя, въ этомъ отношеніи, признаются различными, собственно тождественны. Каждое изъ обоихъ опредѣленій есть причина, первобытное, дѣятельное, стра-

дательное существованіе и проч. Оба предпоставляютъ другъ друга и дѣйствуютъ другъ на друга, оба вначалѣ первобытны, а за тѣмъ являются какъ дѣйствія, потому что причина, которая признана первобытною, страдательна въ своемъ непосредственномъ состояніи, она поставлена, она есть дѣйствіе. Слѣдственно, на самомъ дѣлѣ, существуютъ не двѣ различныя причины, но одна и таже причина, которая отрицаетъ себя, какъ субстанцію, въ своемъ дѣйствіи, и въ тоже время становится дѣйствительною и независимою причиною, только производя дѣйствіе.

§ 156.

Но это единство обоихъ опредѣленій не существуетъ только подразумѣвательно (въ себѣ), оно существуетъ *для себя*, потому что эта чередующаяся смѣна опредѣленій есть собственное дѣйствіе причины, дѣйствіе, составляющее ея сущность. Отрицаніе ихъ различія не совершается только подразумѣвательно, или въ нашемъ размышленіи; напротивъ, взаимодѣйствіе само отрицаетъ поставленное опредѣленіе, превращаетъ его въ противоположное, и такимъ образомъ уничтожаетъ непосредственное и раздѣльное существованіе обоихъ моментовъ. Первобытная причина становится дѣйствіемъ, т. е. теряетъ опредѣленіе причины; дѣйствіе переходитъ въ противодѣйствіе и проч.

Приб. Взаимодѣйствіе есть отношеніе причины и дѣйствія, въ его полномъ развитіи; и размышленіе прибѣгаетъ къ этому отношенію, когда разсматриваетъ предметы съ точки зрѣнія причинной связи и не удовлетворяется безконечнымъ прогрессомъ причинъ и дѣйствій. Такъ напримѣръ, изслѣдуя причины историческихъ событій, задаютъ себѣ вопросъ, составляютъ ли характеръ и нравы народа причину его установленій и законовъ, или наоборотъ они суть дѣйствіе этихъ послѣднихъ; и потомъ идутъ далѣе, и подводятъ характеръ и нравы, съ одной стороны, установленія и законы, съ другой, подъ точку зрѣнія взаимодѣйствія; такъ что причина, въ томъ самомъ отношеніи, въ какомъ она служитъ причиною, есть также дѣйствіе, и дѣйствіе, въ томъ

самомъ отношеніи, въ какомъ оно есть дѣйствіе, служить также причиною. Тоже самое бываетъ при разсматриваніи природы и въ особенности живыхъ существъ, отправленія и органы которыхъ связаны между собою отношеніемъ взаимнодѣйствія. Взаимнодѣйствіе образуетъ ближайшую истину причины и дѣйствія и граничитъ съ понятіемъ. Но по тому самому нельзя удовлетвориться приложеніемъ этого отношенія, когда должно узнать понятіе предметовъ. Если остановятся на отношеніи взаимнодѣйствія, при разсматриваніи даннаго содержанія, то не будутъ въ состояніи понять его вполне; фактъ останется фактомъ и его объясненіе будетъ всегда недостаточво. Вникнувъ ближе, увидятъ, что недостаточность, замѣчаемая во взаимнодѣйствіи, происходитъ отъ того, что это отношеніе, вмѣсто того чтобы равняться понятію, само должно быть понято. Для этого не должно оставлять обѣ стороны отношенія въ ихъ непосредственной формѣ; но, какъ было показано въ предъидущихъ §§, ихъ должно признать моментами третьяго, болѣе высокаго опредѣленія, именно понятія. Такъ напр., если мы признаемъ нравы спарганскаго народа дѣйствіемъ его законодательства, и послѣднее дѣйствіемъ первыхъ, то мы будемъ, можетъ быть, имѣть правильный взглядъ на исторію этого народа, но этотъ взглядъ не удовлетворитъ вполне ума, потому что мы не объяснимъ вполне ни его законодательства, ни его нравовъ. Достигнуть этого можно не иначе, какъ признавши, что обѣ стороны отношенія, также какъ и прочіе элементы, вошедшіе въ жизнь и исторію спарганскаго народа, вытекали изъ того понятія, которое лежало въ основаніи ихъ всѣхъ.

§ 157.

Это простое видоизмѣненіе, совершающееся въ одномъ и томъ же предметѣ, образуетъ необходимость, которая прошла всѣ ступени своего развитія и разоблчила себя. Связью необходимости какъ такой служитъ тождество, еще внутреннее и скрытое, потому что оно образуетъ тождество дѣйствительныхъ вещей, хотя ихъ истинное основаніе есть эта самая необходимость. Итакъ, развитіе субстанціи черезъ отно-

шеніе причинности и взаимодѣйствія , обнаруживаетъ , что самобытная субстанція есть безконечное и отрицательное соотношеніе съ собою : *отрицательное*, потому что ея различныя и посредственныя моменты превращаются въ первобытныя и независимыя дѣйствительности ; *безконечныя*, потому что субстанція образуешь ихъ общее тождество.

§ 158.

Итакъ , истина необходимости есть *свобода* и истина субстанціи есть *понятіе*. Понятіе есть независимое существованіе , которое различается и поставляетъ независимыя существованія , но остается тождественно съ собою , во всѣхъ различіяхъ , и , въ этомъ движеніи , въ этой смѣнѣ формъ , происходящей въ немъ самомъ , всегда остается у себя самого.

Приб. Необходимость называютъ жестокою , и ей справедливо даютъ это имя , если останавливаются на необходимости въ ея непосредственной формѣ. Въ этомъ случаѣ есть извѣстное состояніе , или вообще извѣстное содержаніе , которое существуетъ для себя ; но , подъ вліяніемъ необходимости , другое содержаніе подчиняетъ его себѣ и уничтожаетъ его. Такова суровая и печальная сторона непосредственной или отвлеченной необходимости. Тождество обоихъ содержаній , которыя , въ необходимости , связаны между собою и должны потерять свою независимость , вначалѣ есть только внутреннее и не существуетъ для тѣхъ предметовъ , которые подчинены вліянію необходимости. Но , съ этой точки зрѣнія , самая свобода есть только отвлеченная свобода ,— она становится дѣйствительною и конкретною свободою только тогда , когда отказывается отъ своего непосредственнаго состоянія и своихъ непосредственныхъ опредѣленій. — Но мы видѣли , какъ раскрывается процессъ необходимости. Черезъ его посредство преодолевается упорная внѣшность обоихъ содержаній , обнаруживается ихъ внутренній переходъ и показывается , что оба опредѣленія , связанныя другъ съ другомъ (причина и дѣйствіе) , на самомъ дѣлѣ не чужды одно другому , но составляютъ моменты

одного блага, и что каждое изъ нихъ, въ его отношеніи къ другому, не выходитъ изъ среды самого себя и приходитъ въ соотношеніе съ самимъ собою. Такимъ образомъ необходимость преобразуется въ свободу, и эта свобода есть не отвлеченная свобода, которая отрицаетъ необходимость, или законъ, но конкретная и положительная свобода. Отсюда можно также видѣть, какъ нелѣпо полагають, что необходимость и свобода исключаютъ другъ друга. Необходимость, какъ такая, еще не составляетъ свободы, но свобода представляетъ необходимость и содержитъ ее, какъ одинъ изъ своихъ моментовъ. Правственный человѣкъ видитъ въ содержаніи своихъ дѣйствій такую необходимость, которая имѣетъ абсолютное значеніе сама въ себѣ и для себя, и при этомъ онъ нимало не ощущаетъ нарушенія своей свободы; напротивъ, сознавая эту необходимость, онъ становится обладателемъ истинной и конкретной свободы, въ различіе отъ произвола, или отвлеченной и чисто возможной свободы. Виновный, который подвергается наказанію, можетъ, конечно, видѣть въ наказаніи ограниченіе своей свободы. Но, на самомъ дѣлѣ, наказаніе не есть внѣшнее насиліе, которому его подвергаютъ, а обнаруженіе его собственнаго поступка, и признавая такое значеніе наказанія, виновный становится истинно свободнымъ. Вообще, человѣкъ достигаетъ наибольшей независимости тогда, когда сознаетъ, что онъ опредѣляется абсолютною идеею, и это самое сознаніе Спиноза называетъ *amor intellectualis Dei*.

§ 159.

Понятіе есть, слѣдственно, истина бытія и сущности. Оно призрачно, подобно сущности, въ своихъ относительныхъ опредѣленіяхъ, которыя въ тоже время имѣютъ непосредственную и независимую форму; и бытіе этихъ различныхъ дѣйствительностей, въ свою очередь, отмѣчено характеромъ относительности, или призрачности.

Если понятіе является здѣсь какъ истина бытія и сущности, и если эти два момента пришли къ нему, какъ къ своему началу, то, съ другой стороны, оно развилось изъ

бытія, какъ изъ своего начала. Первую сторону этого развитія можно разсматривать какъ движеніе, посредствомъ котораго бытіе углубляется въ себя и раскрываетъ свою внутреннюю природу; вторую сторону можно разсматривать какъ движеніе, которое выводитъ совершенное изъ несовершеннаго.

Обративъ вниманіе на одну послѣднюю сторону этого развитія, ставили его въ укоръ этой философіи.

Совершенство и несовершенство, о которыхъ вообще составляютъ себѣ поверхностное понятіе, не имѣютъ здѣсь другаго значенія, кромѣ того, что бытіе есть *непосредственное* единство съ собою, тогда какъ существенную принадлежность понятія составляетъ *свободное посредство*. Но бытіе оказалось моментомъ понятія и, слѣдственно, въ немъ оно находитъ свою истину. Этотъ возвратъ понятія къ самому себѣ и отрицаніе посредства показываютъ, что понятіе само предположило этотъ непосредственный моментъ. Слѣдственно этотъ моментъ, имъ предположаемый, тождественъ съ его возвратомъ къ самому себѣ, и это тождество составляетъ свободу и понятіе. Если назовутъ несовершеннымъ этотъ моментъ понятія (бытіе), то понятіе, или совершенное, конечно развилось изъ несовершеннаго, потому что оно достигаетъ своей полноты, только отрицая свое предположеніе. Въ сущности, однако, оно само предположаетъ этотъ моментъ, какъ это было ясно въ отношеніи причины и дѣйствія и въ особенности въ отношеніи взаимнодѣйствія.

Понятіе содержитъ, слѣдственно, бытіе и сущность. Оно есть сущность, которая возвратилась къ простому и непосредственному состоянію бытія; такъ что его относительныя опредѣленія имѣютъ дѣйствительное бытіе, и въ тоже время это бытіе отмѣчено характеромъ призрачности. Такимъ образомъ понятіе содержитъ бытіе, какъ свое простое соотношение съ собою, или какъ непосредственный моментъ своего единства. Но бытіе есть такое бѣдное опредѣленіе, что оно составляетъ самое незначительнѣйшее изъ опредѣленій понятія.

Переходъ отъ необходимости къ свободѣ, или отъ дѣйствительности къ понятію очень труденъ; потому что мысль


должна сознать, что независимыя дѣйствительности имѣютъ свою субстанцію въ своемъ превращеніи и въ своемъ тождествѣ съ другими, равно независимыми, дѣйствительностями. Поэтому понятіе еще труднѣе для пониманія, такъ какъ оно есть это самое тождество.

Дѣйствительная субстанція, причина, которая въ своемъ для-себя-бытіи не допускаетъ въ себя ничего ей внѣшняго, сама подчинена неизбѣжной необходимости или своего рода судьбѣ, заставляющей ее осуществляться: и это подчиненіе въ высшей степени тягостно. Напротивъ, мысль объ этой необходимости уничтожаетъ суровость такого подчиненія, потому что она сохраняется въ другомъ и не выходитъ изъ среды самой себя; и это освобожденіе не есть игра отвлеченія; оно основывается на всемогуществѣ той связи, которая соединяетъ различныя дѣйствительности между собою, такъ что каждая дѣйствительность не исключаетъ прочихъ, но вмѣстѣ съ ними находитъ въ ней свое бытіе и свое основаніе. Это освобожденіе, когда оно существуетъ для себя, есть *И*; когда оно достигло своего полного развитія, оно есть *свободный духъ*; когда оно ощущается чувствомъ, оно есть *любовь*; когда оно служитъ источникомъ наслажденія, оно есть *блаженство*.

Субстанція Спинозы основывается на глубокомъ созерцаніи; но она бессознательно свободна отъ конечности; это освобожденіе вполнѣ совершается въ понятіи, потому что понятіе есть власть, господствующая надъ необходимостію, и оно одно образуетъ истинную свободу.

Приб. Когда мы говоримъ, что понятіе составляетъ истину бытія и сущности, то могутъ спросить, почему не съ него начали логику? На это должно сказать, что философія не можетъ начинать съ истины, потому что начало еще не основывается ни на какихъ доказательствахъ, а мысль требуетъ, чтобы то, что она признаетъ за истину, было доказано. Справедливо, что понятіе есть единство бытія и сущности. Но если бы ему дали такое опредѣленіе въ началѣ логики, то осталось бы неизвѣстнымъ, что должно разумѣть подъ бытіемъ и сущностію, и почему эти два опредѣ-

ленія совмѣщаются въ единствѣ понятія? Въ этомъ случаѣ, понятіе служило бы началомъ логики только по имени, а не на самомъ дѣлѣ. Собственно, начало составляло бы опредѣленіе бытія; только это опредѣленіе, равно какъ и опредѣленіе сущности, было бы заимствовано изъ представленія. Напротивъ, прослѣдивши діалектическое развитіе бытія и сущности, мы узнали, что оба эти опредѣленія исчезаютъ, какъ низшіе моменты, въ единствѣ понятія.



ТРЕТЬЕ ОТДѢЛЕНІЕ ЛОГИКИ.

У Ч Е Н І Е О П О Н Я Т І И .

§ 160.

Понятіе есть власть свободная, т. е. субстанціальная и существующая *для себя*. Оно образуетъ цѣлость, каждый моментъ которой есть цѣлость и находится въ нераздѣльномъ единствѣ съ нимъ самимъ; слѣдственно, оно тождественно съ собою и опредѣлено въ себѣ и для себя.

Приб. Точка зрѣнія понятія есть точка зрѣнія абсолютнаго идеализма, и философія есть понимающее знаніе, потому что она возвышается на такую ступень, съ которой все, что кажется самобытнымъ и независимымъ обыкновенному сознанію, оказывается моментомъ идеи. Логика разсудка видитъ въ понятіи простую форму мысли, или всеобщее представленіе. Этотъ поверхностный смыслъ, который даютъ понятію съ точки зрѣнія ощущенія, заставляеть видѣть въ понятіи пустую и мертвую форму, или чистое отвлеченіе; тогда какъ, на самомъ дѣлѣ, понятіе есть конкретное начало и источникъ всякой жизни. Все предъидущее логическое развитіе привело насъ къ этому результату, и нѣтъ надобности доказывать его здѣсь. Говорять, что понятіе есть только форма. Но мы видѣли, что противоположность между формою и содержаніемъ, также какъ и между другими такими опредѣленіями, которыя разсудокъ раздѣляетъ, не истинна, что эти опредѣленія исчезаютъ и совмѣщаются въ высшемъ единствѣ; это единство есть понятіе. Можно, правда, раз-

смагивать понятіе какъ форму, но какъ безконечную, творческую форму, которая вмѣщаетъ полноту всего содержанія и служить его источникомъ. Его можно также разсматривать какъ отвлеченіе, если подъ конкретнымъ предметомъ разумѣютъ чувственное и внѣшнее бытіе; потому что понятіе не дается въ руки и, говоря о немъ, должно забыть о зрѣніи и слухѣ. Не смотря на это, понятіе есть конкретное начало, потому что, какъ это было показано, оно содержитъ въ себѣ бытіе и сущность, и, слѣдственно, все богатство опредѣленій этихъ обѣихъ сферъ.

Если можно смотрѣть на различныя сферы логической идеи какъ на опредѣленія абсолютнаго, то понятіе также будетъ опредѣленіемъ абсолютнаго. Но, въ этомъ случаѣ, его должно будетъ разумѣть въ болѣе высокомъ смыслѣ, нежели тотъ, который ему даетъ разсудочная логика, и видѣть въ немъ болѣе, чѣмъ простую форму субъективной мысли. Могутъ, пожалуй, спросить, зачѣмъ спекулятивная логика употребляетъ это слово, для обозначенія совершенно другаго предмета, чѣмъ тотъ, который оно обозначаетъ въ обыкновенной логикѣ, и тѣмъ подаетъ поводъ къ двусмыслию и сбивчивости? На это должно сказать, что, какъ бы ни было велико различіе между формальнымъ и спекулятивнымъ понятіемъ, если разсмотримъ дѣло внимательнѣе, то найдутъ, что болѣе глубокое значеніе этого слова не такъ чуждо обыкновенному языку, какъ бы это могло казаться на первый взглядъ. Разсуждая, напримѣръ, объ опредѣленіяхъ права, касающихся собственности, говорятъ, что ихъ должно выводить изъ понятія собственности, или, наоборотъ, что должно возводить эти опредѣленія къ ихъ понятію. Отсюда видно, что понятіе не составляетъ пустой и безсодержательной формы, потому что, въ этомъ случаѣ, изъ нея нельзя было бы ничего вывести, и, съ другой стороны, возводя данное содержаніе къ пустой формѣ, только отнимали бы отъ него его собственныя, дѣйствительныя опредѣленія, но не постигали бы его.

§ 161.

Здѣсь, движеніе понятія есть уже не переходъ одного опредѣленія въ другое и не соотношеніе одного опредѣленія къ другому, а *развитіе*, потому что различія ставятся какъ тождественныя другъ съ другомъ и съ цѣлымъ, и каждое опредѣленіе образуетъ свободное существованіе цѣлаго понятія.

Приб. Въ сферѣ бытія, діалектическое движеніе совершается посредствомъ перехода одного опредѣленія въ другое; въ сферѣ сущности, оно происходитъ чрезъ посредство соотношенія одного опредѣленія къ другому. Напротивъ; движеніе понятія есть развитіе, которымъ только ставится то, что подразумѣвательно уже содержалось въ предметѣ. Въ природѣ, понятію соответствуетъ органическая жизнь. Такъ, напримѣръ, растеніе развивается изъ своего зерна. Зерно уже содержитъ цѣлое растеніе, но въ идеальномъ видѣ, и не должно думать, чтобы, до его развитія, различныя части растенія, корень, стволъ, листья и проч., уже реально содержались въ зернѣ, въ видѣ малыхъ частей. Эта гипотеза называется гипотезою предсуществованія зародышей (*Einschachtelungshypothese*) и ея несовершенство происходитъ отъ того, что она приписываетъ дѣйствительное существованіе тому, что первоначально существуетъ только въ идеальномъ видѣ. Но въ этой гипотезѣ справедливо то, что понятіе, въ своемъ процессѣ, не выходитъ изъ среды самого себя, и что этотъ процессъ не прибавляетъ ничего новаго къ его содержанію, а производитъ только измѣненіе въ его формѣ. Это самое свойство понятія, которое, на всѣхъ своихъ ступеняхъ, только развиваетъ самого себя, подало поводъ говорить о врожденныхъ идеяхъ, или, подобно Платону, видѣть во всякомъ знаніи воспоминаніе. Въ этомъ случаѣ, не должно думать, чтобы содержаніе сознанія, развитое образованіемъ, уже съ самаго начала находилось въ этомъ сознаніи, въ развитой и опредѣленной формѣ. — На движеніе понятія можно смотрѣть какъ на видоизмѣненіе. Другое опредѣленіе, которое оно ставитъ, на самомъ дѣлѣ, не есть другое.

§ 162.

Ученіе о понятіи раздѣляется :

1. На ученіе о понятіи субъективномъ или формальномъ.
2. На ученіе о понятіи, опредѣленномъ какъ непосредственное существованіе, или объ объективности.
3. На ученіе объ идеѣ, о субъектѣ — объектѣ, о единствѣ понятія и объективности, или объ абсолютной истинѣ.

Обыкновенная логика содержитъ только опредѣленія, составляющія часть этого третьяго подраздѣленія логики. Въ нее внесли еще такъ называемые законы мышленія, которые мы встрѣтили въ предъидущемъ развитіи идеи; а въ прикладную логику внесли нѣкоторыя общія замѣчанія о знаніи, къ которымъ присоединяли данныя психологическія, метафизическія или опытные, безъ сомнѣнія потому, что однѣ формы мысли уже не удовлетворяли ума. Но, вслѣдствіе этого, логика сдѣлалась сборникомъ разнородныхъ свѣденій. — Самыя формы, которыя собственно принадлежатъ логикѣ, разсматриваются въ ней какъ субъективныя опредѣленія разсудка, а не какъ опредѣленія разума.

Предъидущія логическія опредѣленія, т. е. опредѣленія бытія и сущности, не образуютъ только субъективныхъ опредѣленій мысли; въ ихъ діалектическомъ движеніи, въ ихъ переходѣ другъ въ друга, также какъ въ ихъ возвратѣ къ себѣ самимъ и въ ихъ цѣлости, они оказываются *понятіями*. Но всѣ они образуютъ *опредѣленные* понятія (срав. § 84 и 112), т. е. понятія, не раскрытыя для самихъ себя, или, что одно и то же, понятія, раскрытыя только *для насъ*, потому что, при переходѣ одного изъ нихъ въ другое, или при соотношеніи одного изъ нихъ къ другому, эти опредѣленія не признаны какъ *особенные* моменты понятія, и ихъ единство не признано какъ *единичное* понятіе, т. е. какъ *субъектъ*, или какъ такое понятіе, которое образуетъ тождество противоположныхъ опредѣленій, и слѣдственно ихъ свободу, т. е. *всеобщее* понятіе.

Должно также замѣтить, что обыкновенно подъ понятіями разумѣютъ не что другое, какъ опредѣленія разсудка, или

всеобщія представленія. Въ такомъ случаѣ , понятіе есть только конечное опредѣленіе (срав. § 62).

Вообще полагають , что логика понятія есть чисто формальная наука , т. е. что эта наука разсматриваетъ только формы понятія , сужденія и силлогизма , что она не касается вопроса объ истинѣ предметовъ , къ которымъ прилагаются эти формы , и что эта истина зависитъ исключительно отъ содержанія самихъ предметовъ . Если бы логическія формы образовали только пустыя и неподвижныя рамы , способныя вмѣщать въ себѣ всякаго рода представленія и мысли , то изученіе ихъ было бы совершенно безплодно и не представляло бы никакого объективнаго интереса . На самомъ дѣлѣ , эти формы составляютъ живой духъ всего дѣйствительнаго , и все дѣйствительное обязано своею истиною не чему другому , какъ присутствію и могуществу этихъ формъ . Но до сихъ поръ не думали изслѣдовать и опредѣлить ни внутренней истины этихъ формъ , ни ихъ необходимой связи .

А.

СУБЪЕКТИВНОЕ ПОНЯТИЕ.

а. ПОНЯТИЕ КАКЪ ТАКОЕ.

§ 163.

Понятіе какъ такое содержитъ слѣдующіе моменты :

1. *Всеобщность* , въ которой оно , не взирая на свою опредѣленность , существуетъ какъ свободное понятіе , равное себѣ .

2. *Особенность* , т. е. *опредѣленность* , въ которой всеобщее понятіе остается тождественно съ собою и въ которой оно сохраняется .

3. *Единичность* , т. е. такой моментъ , въ которомъ соотносятся оба предъидущіе момента , или то отрицательное единство , которое опредѣлено въ себѣ и для себя (особенное) и , въ тоже время , тождественно съ собою (всеобщее) .

Примч. Единичное соотвѣтствуетъ дѣйствительному; но первое произошло изъ понятія и потому оно признано какъ всеобщее и образуетъ отрицательное единство въ самомъ себѣ. Дѣйствительное есть только непосредственное единство сущности и существованія, и потому оно можетъ дѣйствовать; но единичность есть самая дѣятельность, и эта дѣятельность не похожа на дѣятельность причины, которая повидимому производитъ нѣчто другое; она производитъ самое себя.

Здѣсь, единичность не должно представлять себѣ подъ видомъ непосредственной единичности, какъ представляютъ себѣ единичныя вещи и единичныхъ людей; это опредѣленіе единичности мы увидимъ въ сужденіи. Каждый моментъ понятія содержитъ цѣлое понятіе (§ 160), но единичность, или субъектъ, есть понятіе, когда оно поставлено какъ цѣлость.

Приб. 1. Когда говорятъ о понятіи, то разумѣютъ обыкновенно не что другое, какъ отвлеченную всеобщность, или общее представленіе. Такимъ образомъ, говорятъ о понятіи цвѣта, растенія, животнаго и проч. и полагаютъ, что эти понятія происходятъ вслѣдствіе того, что опускаютъ особенныя опредѣленія, которыми различныя цвѣта, растенія и проч. отличаются другъ отъ друга, и что сохраняютъ ихъ общіе признаки. Разсудокъ представляетъ себѣ понятія подъ этимъ видомъ, и эмпірія справедливо смотритъ на такія понятія какъ на пустыя формы и тѣни. Всеобщее, какъ моментъ понятія, не есть только отвлеченный общій признакъ и не противоплагается независимымъ особеннымъ опредѣленіямъ; оно само обособляется и различается и, различаясь, оно остается въ средѣ самого себя и ничего не терпитъ въ своей прозрачности. Какъ для науки, такъ и для практической жизни, чрезвычайно важно не смѣшивать того, что обще многимъ предметамъ, со всеобщимъ. Если нерѣдко упрекаютъ мысль и философію, съ точки зрѣнія чувства, и если полагаютъ, что мысль можетъ быть опасна для спокойствія общества, то это потому, что не дѣлаютъ указаннаго различія. Всеобщее, понимаемое въ его истинномъ и полномъ значеніи, составляетъ такую мысль, о которой можно сказать, что нужны

были тысячи лѣтъ для того, чтобы привести ее къ сознанию людей, и христіанство первое признало ее во всей ея полнотѣ. Греки, которые вообще были высоко образованы, не имѣли истиннаго сознанія о всеобщности Бога и человѣка. Боги Грековъ были не что другое какъ частныя силы духа и всеобщій Богъ, Богъ народовъ, не былъ еще извѣстенъ Аѳинянамъ. Точно также, Греки не знали безконечнаго значенія и безконечнаго права человѣка какъ человѣка, и потому они полагали бездну между собою и варварами. Часто спрашивали себя, почему рабство исчезло въ повѣйшей Европѣ, и приводили то или другое обстоятельство для объясненія этого факта. Истинную причину, вслѣдствіе которой въ христіанской Европѣ нѣтъ болѣе рабовъ, должно искать въ самомъ принципѣ христіанства. Христіанская религія есть религія абсолютной свободы, и одни христіане признаютъ безконечное и всеобщее значеніе человѣка какъ человѣка. Въ чемъ отказываютъ рабу, это въ признаніи его личности; но начало личности есть всеобщность. Владѣлецъ видитъ въ рабѣ не лицо, а безличную вещь, не имѣющую своего я; потому что его я есть его господинъ.

Что касается до различія между опредѣленіемъ, общимъ всѣмъ предметамъ извѣстнаго рода, и истиннымъ всеобщимъ, то замѣчательный примѣръ этого различія можно найти въ *contrat social* Руссо, гдѣ сказано, что законы всякаго государства должны быть выраженіемъ *всеобщей* воли (*volonté générale*), которая не составляетъ, однакожъ, *воли всѣхъ* (*volonté de tous*). Руссо пришелъ бы къ болѣе рациональной теоріи государства, если бы постоянно имѣлъ передъ глазами это различіе. Всеобщая воля — это понятіе воли, и законы — это особенныя опредѣленія воли, вытекающія изъ этого понятія.

Приб. 2. Обыкновенная логика изслѣдуетъ вопросъ о происхожденіи и образованіи понятій. Въ этомъ отношеніи должно сказать, что понятія не созданы нами и вообще не суть результаты нашей мыслительной дѣятельности. Конечно, понятіе различается отъ непосредственнаго бытія и предполагаетъ его; но этотъ исходный моментъ поставленъ имъ самимъ. Несправедливо было бы думать, что сна-

чала намъ даны предметы, которые составляютъ содержаніе нашихъ представленій, и что мы присоединяемъ къ нимъ нашу субъективную дѣятельность, именно отвлекаемъ и схватываемъ ихъ общіе признаки, и такъ образуемъ понятія. Понятія существуютъ прежде предметовъ, и предметы обязаны всѣми своими качествами тому понятію, которое живетъ и обнаруживается въ нихъ. Религія признаетъ тоже самое, когда она учитъ, что Богъ создалъ міръ изъ ничего, или, другими словами, что весь міръ и всѣ вещи произошли изъ одного общаго источника, изъ полноты божественныхъ мыслей и предначертаній. Это значить, что мысль, или, точнѣе, понятіе есть безконечная форма, или свободная, творческая дѣятельность, которая осуществляетъ свое содержаніе, не нуждаясь во внѣшнемъ матеріалѣ.

§ 164.

Понятіе есть истинно конкретная цѣлость, потому что единичность, которая есть единство отрицательное и опредѣленное въ себѣ и для себя, содержитъ также соотношеніе съ собою, т. е. всеобщность. Слѣдственно, моменты понятія нельзя отдѣлить одинъ отъ другаго. Каждое изъ относительныхъ опредѣленій сущности можетъ быть понято и можетъ имѣть значеніе, будучи разобщено со своимъ противоположнымъ. Въ понятіи, напротивъ, поставлено ихъ тождество, и потому каждый моментъ понятія можетъ быть понятъ не иначе, какъ съ помощію и при посредствѣ другихъ.

Примѣч. Всеобщность, особенность и единичность, разсматриваемыя отвлеченно, не различаются отъ тождества, различія и основанія. Но всеобщее есть тождество, которое въ тоже время содержитъ особенное и единичное; особенное есть различіе или опредѣленность, но оно, въ свою очередь, содержитъ всеобщее и единичное. Послѣднее есть субъектъ, основаніе, которое содержитъ родъ и видъ, и существуетъ какъ субстанція. Такова нераздѣльность моментовъ понятія въ ихъ различіи (§ 160); такова ясность понятія, такова его

прозрачность, которая не нарушается и не омрачается никакимъ различіемъ.

Обыкновенно думаютъ, что понятіе есть не что другое, какъ отвлеченная форма. Въ этомъ справедливо то, что понятіе существуетъ какъ понятіе въ элементъ мысли, а не въ конкретныхъ чувственныхъ предметахъ, и что, съ другой стороны, оно еще не есть идея. Только въ этомъ смыслѣ, субъективное понятіе имѣетъ формальное значеніе; но оно, ни въ какомъ случаѣ, не можетъ имѣть или не можетъ получить другаго содержанія, кромѣ самого себя.

Какъ абсолютная форма, понятіе содержитъ опредѣленія всѣхъ вещей и ихъ истину. Слѣдственно, не взирая на свою отвлеченность, оно есть конкретное бытіе и составляетъ какъ бы основу всѣхъ другихъ существованій, оно есть субъектъ. Абсолютно конкретное начало есть духъ (см. примѣч. къ § 159); и духъ есть понятіе, которое различается отъ своего предмета, но, не взирая на это различеніе, содержитъ его какъ свой продуктъ. Всѣ другія конкретныя существованія, какъ бы ни было богато ихъ содержаніе, конкретны не въ той степени, потому что они не въ такой степени тождественны съ собою; разумѣтся, если не будутъ разумѣть подъ конкретнымъ существованіемъ внѣшнее собраніе многихъ элементовъ.

Необходимо также замѣтить, что понятія, которыя обыкновенно называютъ этимъ именемъ, или опредѣленные понятія, напр. человѣкъ, домъ, животное и проч., все это не что другое, какъ простыя опредѣленія, или отвлеченныя представленія, т. е. отвлеченія, которыя содержатъ только одинъ моментъ понятія, моментъ всеобщности, и исключаютъ моменты особенности и единичности. Слѣдственно, это не болѣе, какъ отвлеченія, потому что понятіе не развилось въ нихъ въ его цѣлость.

§ 165.

Единичность вноситъ въ понятіе моментъ различія. Потому что единичность составляетъ отрицательное возвращеніе понятія къ самому себѣ, и слѣдственно вначалѣ оно образуетъ моментъ его свободнаго различія, или перваго отрицанія. Такимъ образомъ понятіе становится опредѣленнымъ, или, говоря точнѣе, *особеннымъ*, т. е. его опредѣленія, во первыхъ, различаются другъ отъ друга, какъ моменты понятія; но за тѣмъ, во вторыхъ, они совмѣщаютъ одинъ другаго и тождественны. Это обособленіе понятія, какъ скоро оно будетъ поставлено, образуетъ *сужденіе*.

Примѣч. Обыкновенное подраздѣленіе понятій на *ясныя, отчетливыя и вѣрныя* понятія принадлежитъ не ученію о понятіи, по психологіи, потому что подъ именемъ ясныхъ и отчетливыхъ понятій разумѣютъ только представленія; въ первомъ случаѣ это отвлеченныя, простыя представленія; во второмъ случаѣ, они содержатъ какой нибудь признакъ, или какое нибудь указаніе, по которому умъ легко можетъ различить ихъ. Нѣтъ болѣе вѣрнаго признака поверхностности и упадка логики, какъ это обыкновеніе, различать понятія помощію ихъ внѣшнихъ признаковъ. Раздѣленіе понятій на вѣрныя и невѣрныя болѣе соотвѣтствуетъ понятію и даже идеѣ; но и оно выражаетъ только формальное согласованіе понятія или представленія со своимъ предметомъ, который еще сохраняетъ раздѣльное и независимое существованіе.

Раздѣленіе понятій на *подчиненныя и соподчиненныя* имѣетъ свое основаніе въ ложномъ взглядѣ на различіе между всеобщимъ и особеннымъ и на ихъ взаимное отношеніе, какое они получаютъ черезъ посредство внѣшняго сравненія. Такимъ же образомъ, раздѣлять понятія на *противоположныя и противорѣчащія, утвердительныя и отрицательныя*, это значитъ брать по произволу опредѣленія мысли, которыя принадлежатъ сферѣ

бытія или сущности, гдѣ они были разсмотрѣны, и которыя нисколько не относятся къ опредѣленіямъ понятія какъ такого.

Но истинныя различія понятія: *всеобщее, особенное и единичное*, сами будутъ составлять разные *виды* понятій только въ томъ случаѣ, если эти три опредѣленія будутъ разобщены внѣшнимъ размышленіемъ. Различіе и самоопредѣленіе понятія совершается въ сужденіи, потому что судить, значитъ опредѣлять понятіе.

В. С У Ж Д Е Н І Е.

§ 166.

Сужденіе — это понятіе, моменты котораго опредѣлились какъ особенные моменты, потому что они соотносятся между собою и въ тоже время различаются и не тождественны другъ съ другомъ.

Примч. Обыкновенно думаютъ, что оба крайніе члена сужденія, субъектъ и сказуемое, самостоятельны; другими словами, что субъектъ образуетъ самостоятельную вещь или независимое опредѣленіе, что сказуемое есть общее опредѣленіе, чуждое субъекту и существующее въ моемъ умѣ, — и что я прилагаю его къ субъекту, чтобы образовать сужденіе. Но, такъ какъ связка: *есть*, выражаетъ дѣйствительное сказуемое субъекта, то между обоими опредѣленіями существуетъ не одна внѣшняя и субъективная связь, и сужденіе есть опредѣленіе самого предмета.

Этимологія слова: *сужденіе* (*Urtheil*) имѣетъ въ нѣмецкомъ языкѣ глубокій смыслъ. Оно означаетъ, что единство понятія есть первобытное единство, и что, различаясь, оно производитъ первичное раздѣленіе, которое и составляетъ сужденіе.

Отвлеченное сужденіе находитъ свое выраженіе въ предложеніи: *единичное есть всеобщее*. Таково первое опредѣленіе субъекта и сказуемаго, потому что моменты понятія взяты здѣсь въ ихъ непосредственной и

отвлеченной формѣ (Предложенія : *особенное* есть *всеобщее*, и *единичное* есть *особенное*, принадлежатъ къ дальнѣйшимъ опредѣленіямъ сужденія). По истинѣ удивительно, что въ логикѣ даже не упоминается тотъ фактъ, что во всякомъ сужденіи высказано предложеніе: *единичное* есть *всеобщее*, или, еще опредѣленнѣе, субъектъ есть сказуемое, какъ напр. *Богъ* есть *абсолютный духъ*. Конечно, опредѣленія единичности и всеобщности, субъекта и сказуемаго, также различаются, но не менѣе справедливо то, что каждое сужденіе высказываетъ единство ихъ связи.

Связка *есть* вытекаетъ изъ самой природы понятія, которое, дѣлаясь внѣшнимъ самому себѣ (*), сохраняетъ свое тождество съ собою. Единичное и всеобщее, какъ моменты понятія, составляютъ нераздѣльные опредѣленія. Относительныя опредѣленія сущности также имѣютъ между собою связь, но эта связь выражается глаголомъ *имѣть*, а не глаголомъ *быть*, высказывающимъ эту форму тождества, всеобщности. Но, въ сужденіи, понятіе распадается на свои *особенные* моменты, потому что они опредѣляются и различаются въ немъ, сохраняя свою всеобщность.

Приб. Обыкновенно разсматриваютъ сужденіе какъ соединеніе понятій и, притомъ, понятій различнаго рода. Въ этомъ возрѣніи на сужденіе, справедливо то, что понятіе есть источникъ сужденія и что оно является въ сужденіи въ формѣ различія. Но при этомъ несправедливо говорятъ о понятіяхъ разнаго рода; потому что, хотя понятіе есть конкретный предметъ, оно тѣмъ не менѣе существенно едино, и слѣдственно нельзя сказать, чтобы его моменты были понятіями разнаго рода; точно также нельзя разсматривать сужденіе какъ соединеніе частей, потому что, когда говорятъ о соединеніи, то представляютъ себѣ, что элементы, которые соединяютъ, существуютъ независимо внѣ ихъ связи. Этотъ внѣшній взглядъ на сужденіе обнаруживается еще болѣе, когда го-

(*) Въ сужденіи, субъектъ и сказуемое дѣлаются внѣшними другъ другу.
Перевод.

ворять, что сужденіе образуется вслѣдствіе *приложенія* сказуемаго къ субъекту. При этомъ представляють себя, что субъектъ образуетъ ви́шній и независимый предметъ, а сказуемое существуетъ только въ нашей головѣ. Такому пониманію сужденія противорѣчитъ связка: *есть*. Когда мы говоримъ: эта роза красная, или эта картина художественная, мы не хотимъ сказать, что отъ насъ зависило сдѣлать розу красною или картину художественною, но что эти опредѣленія принадлежатъ самимъ предметамъ. Другой недостатокъ формальной логики состоитъ въ томъ, что она описываетъ сужденіе какъ случайную форму и не показываетъ перехода понятія въ сужденіе. Но понятіе есть не косный и неподвижный предметъ, какъ его разумѣтъ разсудокъ; это безконечная форма, и потому оно существенно дѣятельно; оно есть источникъ, такъ сказать *punctum saliens* жизни, и слѣдственно такое бытіе, которое само ставитъ свои различія. Отсюда происходитъ сужденіе. Сужденіе есть, слѣдовательно, саморазличеніе понятія, которое, силою собственной дѣятельности, ставитъ въ себя различія или свои особенные моменты. Понятіе, само въ себя, уже содержитъ свои частные моменты; но эти моменты еще не осуществлены въ немъ и образуютъ нераздѣльное единство со всеобщностію (см. § 160 приб.). Такъ зерно растенія уже заключаетъ свои частные элементы: корень, вѣтви, листья и проч.; но вначалѣ эти частные элементы не развились изъ него; они обнаруживаются только еще въ его развитіи. На его развитіе должно смотрѣть какъ на сужденіе. Этотъ примѣръ показываетъ, что понятіе и сужденіе не находятся только въ нашей головѣ и не составляютъ операций нашего ума. Понятіе живетъ въ самихъ предметахъ, и предметы суть то, что они есть, благодаря своему понятію, такъ что понять предметъ, значитъ не что другое, какъ привести къ сознанію его понятіе. Когда мы переходимъ къ сужденію, мы не сами прилагаемъ то или другое сказуемое къ субъекту, но мы разсматриваемъ предметъ въ томъ опредѣленіи, которое составляетъ въ немъ самымъ его понятіемъ.

§ 167.

Сужденію обыкновенно приписываютъ одно субъективное значеніе и рассматриваютъ его какъ операцию и форму, существующую только въ сознательной мысли. Но этого различія еще нѣтъ въ логикѣ, и истинное, всеобщее значеніе сужденія можетъ быть выражено такъ: *все предметы составляютъ сужденія*, т. е. всякій предметъ есть единичное существованіе и содержитъ внутренній, всеобщій элементъ; или, иначе: всякій предметъ есть всеобщее въ опредѣленіи единичнаго; всеобщность и единичность различаются въ вещахъ и, въ тоже время, сохраняютъ свое тождество.

Примѣч. Мнѣнію, что сужденіе составляетъ чисто субъективную форму и что сказуемое прилагается къ субъекту нами самими, противорѣчитъ объективное выраженіе сужденія. Въ сужденіяхъ: роза есть красная, золото есть металл и проч., не я впервые соединяю эти два опредѣленія.— Сужденія различаются отъ предложеній тѣмъ, что эти послѣднія содержатъ такое опредѣленіе субъекта, которое выражаетъ не всеобщее, а какое нибудь единичное состояніе, или дѣйствіе и тому подобное. Цезарь родился въ Римѣ и въ такомъ то году; онъ въ продолженіи десяти лѣтъ велъ войну въ Галліи; онъ перешелъ Рубиконъ, все это предложенія, а не сужденія. Было бы также нелѣпо относить къ сужденіямъ предложенія въ родѣ слѣдующихъ: я хорошо спалъ эту ночь, или: становитесь подъ ружье! Можно было бы рассматривать какъ сужденіе, но какъ чисто субъективное сужденіе, предложеніе: *продвѣзаетъ экипажъ*, если сомнительно, есть ли движущійся предметъ экипажъ, а не что другое, или движется ли самый предметъ, а не зритель. Здѣсь, весь интересъ мысли состоитъ въ томъ, чтобы приискать опредѣленіе для представленія, которое еще недостаточно опредѣлено.

§ 168.

Сужденіемъ выражается только конечное; потому что конечность вещей состоитъ именно въ томъ, что онѣ образуютъ сужденія, т. е. что въ нихъ соединены ихъ собственное существованіе и ихъ всеобщая природа — ихъ тѣло и ихъ душа; безъ этого ихъ бы не было; но оба эти момента различаются и могутъ быть раздѣлены.

§ 169.

Въ отвлеченномъ сужденіи: *единичное есть всеобщее*, единичное, какъ опредѣленіе отрицательное и находящееся въ соотношеніи съ самимъ собою, есть непосредственно конкретное опредѣленіе; а сказуемое есть отвлеченное и неопредѣленное всеобщее. Но такъ какъ они соединены связкою: *есть*, то сказуемое должно содержать, въ своей всеобщности, опредѣленіе субъекта. Всеобщее, такъ опредѣленное, есть *особенное*, которое образуетъ тождество субъекта и сказуемаго; и такъ какъ это послѣднее равнодушно къ формѣ ихъ обоихъ, то оно составляетъ содержаніе сужденія.

Примѣч. Субъектъ имѣетъ свое истинное опредѣленіе и свое содержаніе только еще въ сказуемомъ; разсматриваемый въ самомъ себѣ, онъ есть не болѣе, какъ неопредѣленное представленіе, или пустое слово. Въ сужденіяхъ: *Богъ есть самое реальное существо, абсолютное тождественно съ собою*, Богъ, абсолютное — пустяга слова. Только сказуемое выражаетъ природу субъекта. Очень можетъ быть, что субъектъ есть конкретное существованіе, но его нельзя узнать и опредѣлить въ этой формѣ сужденія (срав. § 31).

Приб. Нерѣдко говорятъ, что субъектъ есть тотъ предметъ, о которомъ что нибудь высказываютъ, а сказуемое то, что ему приписываютъ. Эти опредѣленія очень поверхностны и не даютъ истиннаго понятія о различіи субъекта и сказуемаго. Вначалѣ субъектъ есть нечто единичное, а сказуемое есть всеобщее опредѣленіе. Въ дальнѣйшемъ раз-

витіи сужденія , субъектъ перестаетъ быть непосредственнымъ , единичнымъ существованіемъ ; онъ получаетъ опредѣленія особеннаго и всеобщаго ; и сказуемое перестаетъ быть отвлеченнымъ , всеобщимъ опредѣленіемъ , и опредѣляется какъ особенное и какъ единичное . Такимъ образомъ субъектъ и сказуемое дѣлаются равными другъ другу , по своему содержанию .

§ 170.

Что касается до дальнѣйшихъ опредѣленій субъекта и сказуемаго , должно замѣтить , что первый , образуя отрицательное соотношеніе къ самому себѣ (§ 163, 166. Примѣч.) , есть субстратъ , въ которомъ сказуемое находитъ свое основаніе и которому оно принадлежитъ ; и такъ какъ онъ есть непосредственно конкретный субъектъ , то опредѣленное содержаніе сказуемаго есть только одно изъ многихъ опредѣленій субъекта , такъ что субъектъ имѣетъ болѣе богатое и болѣе обширное содержаніе , чѣмъ сказуемое .

Въ свою очередь , сказуемое , какъ всеобщее , самостоятелно и равнодушно къ существованію или несуществованію того или другаго субъекта : слѣдственно , оно превышаетъ объемъ субъекта и содержитъ его . Итакъ , одно *опредѣленное содержаніе* сказуемаго (см. предъидущ. §) можетъ составлять тождество ихъ обоихъ .

§ 171.

Субъектъ , сказуемое и опредѣленное содержаніе , которое составляетъ ихъ тождество , связаны другъ съ другомъ въ сужденіи , но образуютъ различныя и раздѣльныя опредѣленія . Тѣмъ не менѣе , *въ себѣ* или по своему понятію , они тождественны , потому что субъектъ есть конкретное цѣлое только вслѣдствіе того , что онъ представляетъ не неопредѣленную множественность , но единичность , или тождество особеннаго и всеобщаго , а это самое тождество составляетъ сказуемое (§ 170) .

Кромѣ того , тождество субъекта и сказуемаго признано

въ связкѣ. Но вначалѣ связка имѣетъ отвлеченное значеніе. Слѣдственно, чтобы связка была полна, необходимо, чтобы субъектъ былъ поставленъ какъ сказуемое, и чтобы сказуемое было поставлено какъ субъектъ. Таково дальнѣйшее опредѣленіе сужденія, которое, черезъ посредство конкретной связки, переходитъ въ силлогизмъ. Самое развитіе сужденія состоитъ въ томъ, что всеобщность, которая вначалѣ есть только отвлеченная и чувственная всеобщность, переходитъ въ *цѣлость*, въ *родъ*, *видъ*, и въ конкретную всеобщность понятія.

Примѣч. Послѣдовательное развитіе формъ сужденія, которыя обыкновенно разсматриваютъ какъ *виды* сужденія, показываетъ ихъ внутреннюю связь и ихъ истинное значеніе. Должно еще замѣтить, что эти виды обыкновенно исчисляють произвольно и различаютъ ихъ по поверхностнымъ и нелѣпымъ признакамъ. Такъ напр. различіе положительнаго, безусловнаго и утвердительнаго сужденій, съ одной стороны, остается неопредѣленнымъ, а, съ другой, взято съ воздуха. На самомъ дѣлѣ, различныя формы сужденія выходятъ одна изъ другой по внутренней необходимости и развиваются какъ опредѣленія понятія; потому что сужденіе есть не что другое, какъ опредѣленное понятіе.

Если возвратиться къ бытію и сущности, то понятія, опредѣляясь какъ сужденія, только воспроизводятъ ихъ опредѣленія; но эти опредѣленія внесены здѣсь въ простое соотношеніе понятія.

Приб. Число различныхъ видовъ сужденія не случайно; оно опредѣляется требованіями самой мысли, и къ заслугамъ Канта принадлежитъ то, что онъ высказалъ эту истину. Онъ раздѣляетъ сужденія по качеству, количеству, соотношенію и отношенію къ уму. Это раздѣленіе недостаточно, какъ потому, что оно происходитъ вслѣдствіе приложенія къ сужденіямъ готовой таблицы категорій, такъ и по содержанію. Но справедливо то, что различныя виды сужденія вытекаютъ изъ общихъ формъ самой логической идеи. На этомъ основаніи, мы получаемъ три главные вида сужденій, которые соотвѣтствуютъ тремъ ступенямъ идеи, бы-

тію, сущности и понятію. Сужденія втораго рода, согласно характеру сущности, какъ ступени различія, распадаются на два подраздѣленія. Другими словами, такъ какъ понятіе есть единство бытія и сущности, то его развитіе въ сужденіи должно сначала воспроизвести опредѣленія этихъ сферъ, видоизмѣненныя согласно природѣ понятія, а самое понятіе даетъ истинную форму сужденія.

Различные виды сужденій не имѣютъ равнаго достоинства; одни изъ нихъ стоятъ выше другихъ, и это различіе зависитъ отъ логическаго значенія сказуемаго. Такъ, и въ обыденной жизни, приписываютъ слабую способность сужденія тому, кто не ошибается только въ такихъ сужденіяхъ, какъ напр. эта стѣна зеленая, эта печь горяча и проч., и признаютъ истинными сужденіями только тѣ, которыя рѣшаютъ, художественно ли данное произведеніе, хорошо ли извѣстное дѣйствіе и проч. Сужденія перваго рода содержать отвлеченное качество предмета, которое легко узнать помощію внѣшнихъ чувствъ; напротивъ, въ сужденіяхъ втораго рода, сравниваютъ разсматриваемые предметы съ тѣмъ, чѣмъ они должны быть, т. е. съ ихъ понятіемъ.

а) КАЧЕСТВЕННОЕ СУЖДЕНІЕ.

§ 172.

Непосредственное сужденіе есть сужденіе существованія. Здѣсь субъектъ ставится во всеобщемъ, которое образуетъ его сказуемое и выражаетъ непосредственное и, слѣдственно, чувственное качество. 1) *Положительное* сужденіе имѣетъ такую форму: *единичное* есть *особенное*. Но, съ другой стороны, *единичное* не есть *особенное*, т. е. это отдѣльное качество не соотвѣтствуетъ конкретной природѣ субъекта. Отсюда 2) *отрицательное* сужденіе.

Примѣч. Обыкновенная логика предполагаетъ, что качественныя сужденія, напр. эта роза— красная, или не красная, могутъ содержать истину. Эти сужденія могутъ быть, въ самомъ дѣлѣ, справедливы, но только

въ ограниченной сферѣ созерцанія, представленія и конечной мысли. Это потому, что они конечны, отчего и самое ихъ содержаніе конечно и не содержитъ истины. Истина имѣетъ свое основаніе только въ формѣ, т. е. въ понятіи и въ дѣйствительности, которая ему соотвѣтствуетъ; такой истины недостаетъ качественному сужденію

Приб. Въ обыкновенной жизни, часто смѣшиваютъ истину съ вѣрностію, и говорятъ, что какая нибудь мысль истинна, когда слѣдовало бы сказать, что она вѣрна своему предмету. Наше представленіе вѣрно, когда оно согласно со своимъ предметомъ, каковъ бы онъ ни былъ самъ по себѣ. Напротивъ, предметъ истиненъ тогда, когда онъ согласуется съ самимъ собою, т. е. съ своимъ понятіемъ. Можетъ быть справедливо, что кто нибудь боленъ, что кто нибудь укралъ чужую вещь; но эти явленія не истинны, потому что больной организмъ не соотвѣтствуетъ понятію жизни и кража противорѣчитъ понятію нравственной дѣятельности человѣка. Отсюда видно, что непосредственное сужденіе, въ которомъ высказывается отвлеченное качество непосредственнаго единичнаго субъекта, какъ бы это сужденіе ни было вѣрно, не можетъ содержать истины; потому что субъектъ и сказуемое не выражаютъ истинной реальности и истиннаго понятія предмета.

Далѣе, сужденія этого рода не истинны, потому что ихъ форма не соотвѣтствуетъ ихъ содержанію. Въ сужденіи: эта роза есть красная, связка *есть* должна выражать, что субъектъ равенъ сказуемому. Но роза есть конкретный предметъ; она не только красна, но имѣетъ запахъ, имѣетъ опредѣленную форму и многія другія опредѣленія, которыя не содержатся въ сказуемомъ. Съ другой стороны, сказуемое есть отвлеченное, всеобщее опредѣленіе и можетъ относиться ко многимъ другимъ предметамъ. Есть другія растенія и другія вещи, которыя также красны. Въ непосредственномъ сужденіи, субъектъ и сказуемое, такъ сказать, соприкасаются въ одной точкѣ, но не совпадаютъ. Не то мы видимъ въ сужденіи понятія, какъ напр. въ сужденіи: это дѣйствіе хорошо. Тотчасъ видно, что, въ этомъ случаѣ,

связь между субъектомъ и сказуемымъ тѣснѣе и глубже, чѣмъ въ непосредственномъ сужденіи. Въ этомъ послѣднемъ, сказуемое выражаетъ отвлеченное качество предмета, которое онъ можетъ потерять, не измѣняясь въ своемъ существѣ. Напротивъ, въ сужденіи понятія, сказуемое образуетъ, такъ сказать, душу предмета и проникаетъ его, какъ душа проникаетъ тѣло.

§ 173.

Это первое отрицаніе (въ сужденіи : единичное не есть особенное) не уничтожаетъ связи субъекта и сказуемаго. Вслѣдствіе того, сказуемое сохраняетъ характеръ относительной всеобщности, и только одна опредѣленность ея отринута. Такъ сужденіе: роза— не красная, содержитъ ту мысль, что роза не безъ цвѣта, или что она имѣетъ другой цвѣтъ, откуда могло бы произойти новое положительное сужденіе. Но единичное не есть всеобщее. Отсюда 3) сужденіе является 1° въ формѣ пустаго тождественнаго соотношенія, *единичное есть единичное*, — тождественное сужденіе ; — и 2° какъ абсолютная несоразмѣрность субъекта и сказуемаго ; такъ называемое *безконечное* сужденіе.

Примѣч. Въ примѣрѣ сужденій послѣдняго рода приводятъ такіа сужденія : духъ не слонъ ; левъ не столъ ; эти предложенія справедливы, но нелѣпы, какъ и тождественныя предложенія : левъ есть левъ, духъ есть духъ. Хотя эти предложенія выражаютъ истину непосредственнаго, качественного сужденія, однако они не составляютъ сужденій и могутъ являться только въ субъективномъ мышленіи, которое имѣетъ способность ставить неистинныя отвлеченія.

Если ихъ разсматривать въ ихъ объективномъ значеніи, эти сужденія выражаютъ природу непосредственно существующихъ предметовъ, или чувственныхъ вещей, которыя распадаются, съ одной стороны, на пустое тождество, а, съ другой стороны, на конкретное соотношеніе, хотя соотносящіеся предметы имѣютъ совершенно разнородныя качества и чужды другъ другу.

Приб. Формальная логика излагаетъ безконечное отрицательное сужденіе, въ которомъ нѣтъ уже соотношенія между субъектомъ и сказуемымъ, какъ любопытную форму, не имѣющую смысла. Но оно далеко отъ того, чтобы быть только случайною формою субъективной мысли; оно есть ближайшій результатъ діалектики предъидущихъ непосредственныхъ сужденій (положительнаго и просто отрицательнаго) и обнаруживаетъ ихъ конечность и недостаточность. Объективнымъ примѣромъ безконечнаго отрицательнаго сужденія можетъ служить преступленіе. Кто совершаетъ преступленіе, напр. кражу, тотъ отрицаетъ не частное право другаго лица на какую нибудь вещь, какъ это бываетъ въ гражданской тяжбѣ, а право какъ такое, или право вообще, и потому онъ не только принуждается выдать украденную вещь, но еще подвергается наказанію. Напротивъ, гражданскія тяжбы представляютъ примѣръ простаго отрицательнаго сужденія, потому что въ нихъ отрицаютъ частное право извѣстнаго лица, и слѣдственно признаютъ право вообще. Въ нихъ поступаютъ точно также, какъ въ сужденіи: этотъ цвѣтокъ не красный, которымъ отрицаютъ этотъ особенный цвѣтъ, а не цвѣтъ вообще, потому что цвѣтокъ можетъ быть синій, желтый и проч. Смерть можно также разсматривать какъ безконечное отрицательное сужденіе, въ различіе отъ болѣзни, которая образуетъ простое отрицательное сужденіе. Въ болѣзни нарушается или отрицается только то или другое частное жизненное отправленіе, тогда какъ въ смерти, какъ обыкновенно выражаются, душа и тѣло разлучаются, т. е. уничтожается соотношеніе между субъектомъ и сказуемымъ.

β) Сужденіе рефлексии.

§ 174.

Когда единичное признано въ сужденіи какъ такое, (т. е. когда оно соотносится къ самому себѣ), оно имѣетъ такое сказуемое, относительно котораго субъектъ есть независимое и внѣшнее существованіе.

Субъектъ, который существуетъ непосредственно, есть уже не непосредственное и качественно опредѣленное существованіе, но состоитъ въ соотношеніи и въ связи съ другими существованіями, или со внѣшнимъ міромъ. Всеобщность принимаетъ здѣсь характеръ этой относительности; таковы напр. всеобщія опредѣленія : полезный, опасный ; тяжелый , кислый , — или влеченіе и проч.

Приб. Сужденіе рефлексіи отличается отъ качественного сужденія тѣмъ, что его сказуемое образуетъ уже не отвлеченное и непосредственное качество предмета, но выражаетъ соотношеніе этого предмета къ другому предмету. Въ сужденіи : эта роза красная , мы рассматриваемъ предметъ въ его непосредственной единичности и независимо отъ его связи съ другими вещами. Напротивъ, въ сужденіи : это растеніе цѣлбно, субъектъ (растеніе) приходитъ , черезъ посредство своего сказуемаго (цѣлбности) въ соотношеніе съ другимъ предметомъ (съ болѣзнію, которую оно излѣчиваетъ). Тоже самое прилагается къ сужденіямъ : это тѣло эластично, этотъ инструментъ полезенъ, это наказаніе устрашаетъ и проч. Эти сказуемая приводятъ непосредственный, единичный субъектъ въ соотношеніе съ другими предметами , но еще не выражаютъ его понятія. — Размышляя о предметахъ, мы обыкновенно прибѣгаемъ къ этой формѣ сужденія. Чѣмъ конкретнѣе рассматриваемый предметъ, тѣмъ больше точекъ зрѣнія онъ представляетъ. Но всѣ такіа сужденія не высказываютъ его истинной природы, т. е. его понятія.

§ 175.

1. *Субъектъ, единичное какъ единичное (въ единичномъ сужденіи, *judicium singulare*) есть всеобщее.*

2. Въ этомъ сужденіи, субъектъ выходитъ за предѣлы своей единичности. Но это расширеніе его границы есть дѣло внѣшняго и субъективнаго размышленія, и сначала оно ведетъ къ неопредѣленной *особенности*. Это — *частное сужденіе* (*judicium particulare*), которое непосредственно есть какъ отрицательное, такъ и положительное. Въ этомъ сужденіи,

единичное раздѣлилось и состоитъ въ соотношеніи частію съ самимъ собою, частію съ другими, внѣшними ему существованіями.

3. *Нѣкоторыя единичныя суть всеобщее*, и вслѣдствіе того особенное расширяется во всеобщее; или всеобщее, которое опредѣлено единичностію субъекта есть *совокупность всѣхъ*, недѣлимыхъ, имѣющихъ общій признакъ, т. е. обыкновенная всеобщность рефлексіи. (Это *цѣлостное* сужденіе, *judicium universale*) (*).

Приб. Въ *единичномъ* сужденіи, субъектъ опредѣленъ какъ всеобщее, и потому онъ выходитъ за предѣлы своей единичности. Когда мы говоримъ: это растеніе цѣлбно, то это уже означаетъ, что не одно растеніе, но и многія, или, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыя растенія цѣлбны, и отсюда происходитъ *частное* сужденіе (нѣкоторыя растенія цѣлбны, или нѣкоторые люди изобрѣтательны и проч.). Въ *частномъ* сужденіи, единичный предметъ теряетъ свою независимость и приводится въ соотношеніе съ другими предметами. Когда мы размышляемъ объ одномъ извѣстномъ челоѣкѣ, то мы знаемъ, что кромѣ его и вмѣстѣ съ нимъ существуютъ другіе люди, и что онъ составляетъ только единицу во множествѣ людей. Но, вслѣдствіе этого, онъ принадлежитъ къ своему роду, къ своему всеобщему понятію, и такимъ образомъ мы возвышаемся отъ единичнаго предмета къ его всеобщности. *Частное* сужденіе бываетъ какъ положительное, такъ и отрицательное. Если только нѣкоторыя тѣла эластичны, то прочія тѣла не эластичны. — Сужденія этого рода образуютъ переходъ къ третьей формѣ рефлексивнаго сужденія, или къ *цѣлостному* сужденію, каковы напр. сужденія: всѣ люди смертны, всѣ металлы служатъ проводниками электричества. Размышляя о предметахъ, мы переходимъ отъ единичныхъ предметовъ къ совокупности ихъ всѣхъ, и ищемъ ихъ общіе, или, какъ говорятъ, ихъ всеобщіе признаки. Но такія всеобщія опредѣленія связываютъ предметы внѣшнимъ образомъ,

(*) Это недѣлимое, нѣкоторыя недѣлямыя и есл недѣлямыя, вотъ моменты сужденія рефлексіи. *Перев.*

и эти послѣдніе остаются независимы и равнодушны къ ихъ связи. Напротивъ, истинное всеобщее опредѣленіе, или родъ, образуетъ основу, корень и субъстанцію каждаго единичнаго предмета. Такъ напр. всѣ обитатели какого нибудь города или страны, какъ бы они ни назывались, суть люди, и это понятіе составляетъ не общій ихъ признакъ, а ихъ всеобщее опредѣленіе. Ихъ родъ, и всѣ эти отдѣльныя лица не существовали бы, еслибы не существовалъ ихъ родъ. Не то представляютъ намъ тѣ поверхностные признаки, которые принадлежатъ всѣмъ недѣлимымъ извѣстнаго рода, и которые несправедливо называютъ ихъ всеобщими опредѣленіями. Такъ напр. кто-то замѣтилъ, что люди, въ различіе отъ животныхъ, имѣютъ одинъ общій признакъ, присутствіе ушной мочки. Ясно, что еслибы у какого нибудь человѣка и не было ушной мочки, отъ этого не измѣнилось бы все его существо, его характеръ, его способности и проч. Но было бы нелѣпо допустить, что кто нибудь, не будучи человѣкомъ, можетъ быть храбръ, ученъ и проч. Всѣ частныя качества человѣка вытекаютъ изъ его общаго понятія какъ человѣка, и это всеобщее понятіе не имѣетъ равнаго достоинства съ его непосредственными качествами, или съ тѣми свойствами, которыя онъ обнаруживаетъ относительно другихъ предметовъ, но оно проникаетъ и заключаетъ въ себѣ всѣ эти частныя состоянія.

§ 176.

Такъ какъ субъектъ также опредѣленъ какъ всеобщее, то признано тождество субъекта и сказуемаго, и опредѣленіе сужденія принимаетъ характеръ равнодушія. Это единство содержанія, въ которомъ субъектъ, который отрицательно соотносится съ самимъ собою, тождественъ съ сказуемымъ, даетъ сужденію рефлексіи характеръ *необходимости*.

Приб. Мы признаемъ, что цѣлостное сужденіе рефлексіи ведетъ къ сужденію необходимости, когда мы говоримъ: что свойственно всѣмъ недѣлимымъ, то принадлежитъ ихъ роду и потому необходимо. Когда мы говоримъ о всѣхъ ра-

стеніяхъ, о всѣхъ людяхъ, то это все равно, какъ бы мы говорили о понятіи растенія, о понятіи чловѣка, или о ихъ родѣ.

γ) Сужденіе необходимости.

§ 177.

Сужденіе необходимости выражаетъ тождество содержанія въ различіи своихъ членовъ. Поэтому 1) въ сказуемомъ оно содержитъ, съ одной стороны, субстанцію (°) или природу субъекта, конкретное всеобщее, *родъ*; а, съ другой стороны, такъ какъ это всеобщее имѣетъ отрицательную опредѣленность, т. е. существенную опредѣленность, которая исключаетъ всѣ прочія, то это сказуемое содержитъ *видъ*; — *безусловное* или категорическое сужденіе.

2. Оба члена этого сужденія имѣютъ субстанціальное бытіе и, слѣдственно, образуютъ двѣ независимыя дѣйствительности (**), которыя связаны только *внутреннимъ* тождествомъ, такъ что дѣйствительность одного есть не только его бытіе, но и бытіе другаго (***). Это *условное* сужденіе.

3. Въ этомъ сужденіи, понятіе, хотя оно внѣшне себя (****), признаетъ, однакожъ, свое внутреннее тождество. Слѣдственно, въ этомъ сужденіи, всеобщее есть родъ, который остается тождественъ съ собою въ своей простой единичности. Сужденіе, въ которомъ всеобщее является, съ одной стороны, какъ всеобщее, а, съ другой стороны, какъ совокупность

(°) Сужденіе рефлексіи пришло здѣсь къ послѣднимъ опредѣленіямъ сущности, къ опредѣленіямъ субстанціи и причины, но оно содержитъ ихъ такъ, какъ они существуютъ въ понятіи. *Перев.*

(**) И, въ самомъ дѣлѣ, хотя оба члена этого сужденія не могутъ существовать одинъ безъ другаго, они составляютъ, однакожъ, двѣ независимыя дѣйствительности, которыя связаны только внутреннею связью, и которыхъ единство еще не поставлено. *Перев.*

(***) т. е. Одинъ членъ вызываетъ за собою другой и, слѣдственно, бытіе одного есть, въ тоже время, бытіе другаго. *Перев.*

(****) Оно становится внѣшнимъ самому себѣ, потому что принимаетъ условную форму, такъ что оба его члена связаны только внутреннимъ единствомъ. *Перев.*

своихъ раздѣльныхъ и частныхъ опредѣленностей, или какъ родъ, который подраздѣленъ на свои виды, и который въ тоже время составляетъ единство этихъ видовъ (онъ есть тотъ или другой видъ и, въ тоже время, и тотъ и другой видъ), такое сужденіе есть *раздѣлительное*. Когда всеобщность опредѣлена во первыхъ какъ родъ, а во вторыхъ какъ совокупность его видовъ, она признана и опредѣлена какъ *цѣлость*.

Приб. Категорическое сужденіе (золото есть металлъ, роза есть растеніе) образуетъ первую, непосредственную форму сужденія необходимости и соответствуетъ отношенію субстанціи, въ сферѣ сущности. Всѣ вещи представляютъ безусловныя сужденія, т. е. онѣ имѣютъ субстанціальную природу и эта послѣдняя образуетъ ихъ твердую и неизмѣнную основу. Сужденіе становится истиннымъ сужденіемъ только тогда, когда мы опредѣляемъ родъ предмета и ищемъ въ немъ объясненія всѣхъ свойствъ этого послѣдняго. Вникнувши въ логическое значеніе различныхъ сужденій, нельзя поставить на одну доску такія сужденія, какъ: золото дорого и золото есть металлъ. Если золото дорого, то это зависитъ отъ нашихъ случайныхъ потребностей и привычекъ, отъ большихъ расходовъ, сопряженныхъ съ его добываніемъ и проч., и золото останется тѣмъ же, если эти внѣшнія обстоятельства измѣнятся. Напротивъ, когда мы говоримъ, что золото есть металлъ, то мы опредѣляемъ его субстанціальную природу, и золото со всѣми своими качествами не существовало бы, если бы оно не было металломъ. Точно также, когда мы называемъ кого нибудь человѣкомъ, мы признаемъ, что всѣ прочія качества лица вытекаютъ изъ его субстанціальной, человѣческой природы, и отъ нея получаютъ свое истинное достоинство и значеніе.

Но категорическое сужденіе еще недостаточно, потому что въ немъ мы забываемъ о другихъ видахъ того же рода. Напримѣръ, золото есть металлъ; но серебро, мѣдь, желѣзо также металлы, и понятіе металла распадается на эти раздѣльные виды. Вотъ почему категорическое сужденіе ведетъ къ *условному* сужденію, которое можно выразить въ такой формулѣ: если есть А, то есть В, (другими словами, если

существуетъ одинъ видъ , то существуетъ и другой видъ). Этотъ переходъ соотвѣтствуетъ переходу субстанции въ причину. Въ самомъ дѣлѣ, въ условномъ сужденіи, мы ставимъ существованіе одного вида въ зависимость отъ другаго вида, какъ дѣйствіе зависитъ отъ причины.

Въ условномъ сужденіи, родъ или всеобщность является распавшеюся на свои частныя опредѣленія, и отсюда протекаетъ третья форма сужденія необходимости, *раздѣлительное* сужденіе. Оно можетъ быть выражено такою формулою : А есть или В, или С, или D; напримѣръ : поэтическое произведеніе есть или эпосъ, или лирическое произведеніе, или драма ; цвѣтъ бываетъ желтый , или синій, или красный и проч. Обѣ стороны раздѣлительнаго сужденія тождественны : родъ образуетъ цѣлость своихъ видовъ, и совокупность видовъ составляетъ родъ. Это единство всеобщности и ея частныхъ опредѣленій есть понятіе , и оно составляетъ теперь содержаніе сужденія.

д) Сужденіе понятія.

§ 178.

Сужденіе понятія имѣетъ своимъ содержаніемъ понятіе , цѣлость въ ея простой формѣ, всеобщее въ его полной опредѣленности.

1. Здѣсь субъектъ есть единичное , котораго сказуемое произошло вслѣдствіе соотношенія особеннаго качества ко всеобщему. Таковы сказуемья : добръ , справедливъ , истиненъ и проч. Согласованіе или несогласованіе этихъ двухъ членовъ образуетъ *рѣшительное* сужденіе (*jud. assertorium*).

Примѣч. Даже въ обыкновенной жизни считаютъ дѣйствительнымъ сужденіемъ только то, которое рѣшаетъ, что тотъ или другой предметъ истиненъ или прекрасенъ, что то или другое дѣйствіе хорошо или дурно; и никто не приписываетъ способности хорошо судить тому, кто умѣетъ дѣлать одни положительные

и отрицательныя сужденія, напр. эта роза—красная, эта картина — красная, зеленая, запыленная и проч.

Теорія непосредственнаго знанія и вѣрованія дѣлаетъ рѣшительное или утвердительное сужденіе единственною формою философскаго изслѣдованія. Но общее мнѣніе признаетъ, что это сужденіе недостаточно и не имѣетъ абсолютнаго достоинства. Въ мнимыхъ философскихъ сочиненіяхъ, основывающихся на этомъ началѣ, можно найти множество увѣреній о разумѣ, о знаніи, о мысли и проч., и такъ какъ внѣшній авторитетъ не имѣетъ никакого вѣса, то они стараются снискать себѣ довѣріе безконечнымъ повтореніемъ одного и того же.

§ 179.

Непосредственный субъектъ рѣшительнаго сужденія вначалѣ не содержитъ соотношенія особеннаго и всеобщаго, которое выражено въ сказуемомъ. Это сужденіе есть слѣдственно частное и субъективное утвержденіе, и ему противостоитъ противоположное утвержденіе, которое имѣетъ не меньшее, или, лучше сказать, не большее основаніе, какъ и первое. Итакъ, оно есть не болѣе, какъ 2. *гадательное* сужденіе (*jud. problematicum*).

3. Но если признаютъ въ субъектѣ его объективную особенность, или то опредѣленіе, которое составляетъ отличительное свойство его существованія, то выскажутъ отношеніе субъекта къ его собственной природѣ, т. е. къ его роду, и слѣдственно къ содержанію его сказуемаго (§ предъидущ.). *Этотъ* — непосредственная единичность — *домъ* — *родъ* — *имѣющій то или другое свойство* — частность — *хорошъ или дуренъ*; это сужденіе *достоверное* (*jud. apodicticum*). Всѣ предметы представляютъ *родъ* (ихъ опредѣленіе и ихъ цѣль), который содержится въ *единичной дѣйствительности*, имѣющей *особенную природу*, и ихъ конечность состоитъ въ томъ, что эта особенная природа можетъ согласоваться и не согласоваться со всеобщимъ.

§ 180.

Такимъ образомъ субъектъ и сказуемое, каждое въ свою очередь, образуютъ полное сужденіе. Непосредственное качество субъекта составляетъ посредствующее звѣно между единичною дѣйствительностію и ея всеобщностію, или основаніе сужденія. Собственно, что признано этимъ сужденіемъ, это единство субъекта и сказуемаго въ единствѣ понятія. Понятіе даетъ здѣсь отвлеченной связкѣ : *есть*, конкретную и полную форму. Моменты его, субъектъ и сказуемое различаются, но оно само составляетъ здѣсь ихъ связь и ихъ единство. Такимъ образомъ сужденіе развилось въ *умозаключеніе*

с. УМОЗАКЛЮЧЕНІЕ.

§ 181.

Умозаключеніе есть единство понятія и сужденія. Оно есть понятіе, потому что оно образуетъ то простое тождество, въ которое вошли формальныя различія сужденія; оно есть сужденіе, потому что оно поставлено въ своей развитой дѣйствительности, или вполнѣ выражаетъ различія своихъ опредѣленій. Разумъ — это умозаключеніе, и все, что разумно, выражается умозаключеніемъ.

Примѣч. Обыкновенно представляютъ себѣ, что силлогизмъ есть форма разумной мысли, но только субъективная форма, которая не имѣетъ тѣсной связи съ содержаніемъ разума, напр. съ разумнымъ началомъ, разумнымъ дѣйствіемъ и проч. Часто и много говорятъ о разумѣ и взываютъ къ нему, а между тѣмъ не хотятъ опредѣлить, что онъ есть и въ чемъ состоитъ способность разумно мыслить. Въ самомъ дѣлѣ, формальный силлогизмъ есть неразумная форма, и не имѣетъ ничего общаго съ разумнымъ содержаніемъ. А между тѣмъ, это содержаніе имѣетъ разумный характеръ только вслѣдствіе того опредѣленія, которое даетъ разумный

характеръ самой мысли; и это опредѣленіе есть не что другое, какъ силлогизмъ, т. е. понятіе, поставленное со всѣми своими дѣйствительными моментами (хотя это понятіе вначалѣ только формально), какъ сказано въ этомъ параграфѣ. Слѣдственно, силлогизмъ есть необходимое основаніе всякой истины, и можно сказать, что *абсолютное есть силлогизмъ*; это опредѣленіе можетъ быть выражено и въ другой формѣ: *все есть силлогизмъ* (всѣ предметы представляютъ силлогизмъ). Въ самомъ дѣлѣ, понятіе лежитъ въ основаніи всѣхъ вещей и ихъ существованіе выражаетъ различіе его моментовъ. Потому что его *всеобщая* природа даетъ себѣ внѣшнюю дѣйствительность черезъ посредство *особеннаго*; и отъ него оно отрицательно возвращается къ самому себѣ и ставитъ себя какъ *единичность*. Въ обратномъ видѣ, это можно выразить такъ: дѣйствительное — это единичное, которое, черезъ посредство особеннаго, возвышается ко всеобщему и такимъ образомъ достигаетъ своего тождества. Дѣйствительный предметъ есть единый предметъ, но онъ связываетъ различные моменты понятія; и силлогизмъ есть круговое движеніе этихъ моментовъ, черезъ посредство которыхъ дѣйствительный предметъ ставитъ свое единство.

Приб. Обыкновенно приписываютъ силлогизму такое же значеніе, какъ понятію и сужденію, т. е. рассматриваютъ его какъ форму нашей субъективной мысли, прибавляя, что сужденіе находитъ свое доказательство въ умозаключеніи. Но этотъ переходъ отъ сужденія къ умозаключенію не есть дѣло нашей субъективной мысли; сужденіе само опредѣляется какъ силлогизмъ, и этимъ самымъ возвращается къ единству понятія. Достоверное сужденіе велетъ къ этому переходу. Въ этомъ сужденіи, *единичное*, черезъ посредство *особеннаго*, приходитъ въ соотношеніе со всеобщимъ. Особенное является здѣсь какъ посредствующее звѣно между единичнымъ и всеобщимъ, и такова первая форма силлогизма, дальнѣйшее видоизмѣненіе котораго, рассматриваемое съ формальной точки зрѣнія, состоитъ въ томъ, что единичное и всеобщее, каждое въ свою очередь, занимаютъ мѣсто особеннаго,

и такимъ образомъ ведутъ къ переходу субъективнаго понятія въ объективное.

§ 182.

Непосредственное умозаключение характеризуется тѣмъ, что опредѣленія понятія имѣютъ отвлеченное значеніе и находятся во внѣшней связи. Крайніе члены суть единичное и всеобщее, и понятіе, которое связуетъ ихъ, какъ средній членъ, есть не что другое, какъ отвлеченное особенное. Оба крайніе члены существуютъ независимо одинъ отъ другаго, и равнодушны къ ихъ взаимной связи и къ ихъ соотношенію съ среднимъ членомъ. Этотъ силлогизмъ образуетъ такой моментъ разума, который не соотвѣтствуетъ понятію. Это формальный силлогизмъ разсудка. Здѣсь, субъектъ подводится подъ чуждое ему опредѣленіе, или, что одно и тоже, эта форма посредства подводитъ подъ всеобщее внѣшній ему субъектъ. Напротивъ, истинно разумный силлогизмъ есть тотъ, въ которомъ посредство совершается такъ, что субъектъ, входя во всеобщее, входитъ только въ самого себя. Тогда онъ является какъ дѣйствительный субъектъ, или какъ такой субъектъ, который въ самомъ себѣ содержитъ силлогизмъ разума.

Примѣч. Въ послѣдующемъ развитіи, силлогизмъ разсудка сохранить свое обыкновенное значеніе; онъ будетъ имѣть субъективный смыслъ, тотъ смыслъ, который ему даютъ, когда говорятъ, что мы сами образуемъ его. Этотъ смыслъ принадлежитъ ему; но, въ тоже время, онъ имѣетъ объективное значеніе, а именно онъ выражаетъ конечность вещей, согласно тому опредѣленію, какое здѣсь достигла форма. Дѣйствительно, въ конечныхъ предметахъ, субъектъ, какъ вещь, можетъ быть отдѣленъ отъ своихъ свойствъ, т. е. отъ особеннаго, а также и отъ всеобщаго, составляетъ ли оно какое нибудь качество вещи и ея внѣшнюю связь съ другими вещами, или оно образуетъ ея родъ и ея понятіе (*).

(*) Здѣсь, конечность уже не такова, какъ она являлась въ предъидущихъ сферахъ; она заключается въ природѣ и въ отношеніи опредѣленій, свойствен-

Приб. Согласно тому, что было сказано въ предъидущемъ § объ умозаключеніи, какъ формѣ разума, опредѣляли разумъ, какъ способность дѣлать умозаключенія, и приписывали разсудку способность образовать понятія. Но, не говоря о томъ, что такое воззрѣніе основывается на поверхностномъ представленіи, будто духъ есть виѣшнее собраніе различныхъ силъ и способностей, объ этомъ отождествленіи разсудка съ понятіемъ, а разума съ умозаключеніемъ, должно замѣтить, что понятіе не составляетъ опредѣленія, свойственнаго только разсудку, какъ и умозаключеніе безъ понятія не принадлежитъ разуму. Умозаключеніе, о которомъ говоритъ формальная логика, есть не что другое, какъ умозаключеніе разсудка, и напрасно думаютъ, что это умозаключеніе есть форма разума. Что касается до понятія, если оно является какъ форма разсудка, то это должно приписать отвлеченному и пустому разсудку, который уничтожаетъ его конкретную природу. Самыя понятія раздѣляли на понятія разсудка и понятія разума. Но, въ самомъ дѣлѣ, не существуютъ разные виды понятій, и это различіе принадлежитъ нашей субъективной мысли, которая въ одномъ случаѣ останавливается на отрицательной и отвлеченной формѣ понятія, а, въ другомъ, беретъ понятіе въ его положительномъ и конкретномъ значеніи. Такъ напр. имѣютъ отвлеченное понятіе разсудка, когда представляютъ себѣ, что свобода исключаетъ необходимость, и наоборотъ имѣютъ истинное и разумное понятіе, когда сознаютъ, что она вмѣщаетъ въ себѣ необходимость. Точно также, опредѣленіе, которое деизмъ даетъ Божеству, есть понятіе разсудка, между тѣмъ какъ христіанское ученіе о Св. Троицѣ содержитъ истинное понятіе Бога.

ныхъ силлогизму. Конечныя существа содержатъ всѣ три элемента силлогизма; но эти элементы еще виѣшни одинъ другому, и потому субъектъ есть не законченная единичность понятія, а вещь, которая не вполне содержитъ свое понятіе и можетъ быть отдѣлена отъ него. *Перев.*

α) КАЧЕСТВЕННОЕ УМОЗАКЛЮЧЕНИЕ.

§ 183.

Первое умозаключение есть умозаключение *непосредственнаго существованія*, или *качественное* умозаключение, какъ было уже указано въ предъидущемъ §.

1. Оно имѣетъ такую форму : E—O—B, (т. е. единичное—особенное—всеобщее); субъектъ, какъ единичное, подходитъ подъ всеобщее опредѣленіе, черезъ посредство какого нибудь качества.

Примѣч. Что субъектъ (*terminus minor*) имѣетъ другія опредѣленія, кромѣ того, что онъ есть единичное, и что другой крайній членъ (*terminus major*, сказуемое заключенія) имѣетъ другія опредѣленія, кромѣ того, что онъ есть всеобщее, на это здѣсь не должно обращать вниманія. Что должно разсматривать здѣсь, это тѣ формы, помощію которыхъ эти термины образуютъ умозаключение.

Приб. Умозаключение непосредственнаго существованія есть умозаключение разсудка, потому что въ немъ единичное, особенное и всеобщее отвлеченно противостоятъ одно другому. Здѣсь, понятіе совершенно внѣшне себѣ. Субъектъ составляетъ непосредственный, единичный предметъ; мы отыскиваемъ какую нибудь сторону, какое нибудь свойство его, а черезъ посредство этого свойства подводимъ его подъ всеобщее опредѣленіе. Такъ напр. мы можемъ сказать: эта роза красная; краснота есть цвѣтъ; слѣдственно эта роза цвѣтная. Обыкновенная логика разсматриваетъ эту форму силлогизма. Въ прежнее время думали, что знаніе не можетъ обойтись безъ силлогизма, и что всякое положеніе науки должно быть доказано посредствомъ умозаключенія. Въ настоящее время, можно найти различныя формы умозаключенія только въ руководствахъ къ логикѣ, и всѣ того мнѣнія, что онѣ составляютъ схоластическія тонкости, которыя нельзя приложить ни къ практической жизни, ни къ наукѣ. Конечно было бы излишне и странно, ни въ какомъ случаѣ

не отступать отъ строгихъ правилъ силлогизма; но нельзя, не сказать, что мы постоянно пользуемся его формами. Напримеръ, если кто нибудь, проснувшись по утру зимою, слышитъ на улицѣ скрипъ экипажей и заключаетъ изъ этого, что ночью былъ сильный морозъ, то онъ дѣлаетъ умозаключеніе. Тоже самое повторяется ежедневно, въ самыхъ разнообразныхъ случаяхъ. Мыслящій человѣкъ не можетъ не подвергнуть анализу эту всеневную дѣятельность мысли, какъ скоро онъ находитъ интересъ не только въ изученіи отправления своей органической жизни, напр. пищеваренія, кровотоверенія, дыханія и проч., но и въ изученіи событій и явленій окружающей природы; хотя нѣтъ сомнѣнія, что для того, чтобы разумно мыслить, нѣтъ надобности изучать логику, какъ нѣтъ надобности знать анатомію и физиологію, чтобы правильно совершать отправления пищеваренія, дыханія и проч.

Аристотель первый замѣтилъ и описалъ различныя формы или различныя фигуры умозаключенія, въ ихъ субъективномъ значеніи, и при томъ съ такою точностію и опредѣленностію, что къ его логикѣ нельзя было прибавить ничего существеннаго. Это сочиненіе составляетъ великую заслугу Аристотеля; но должно замѣтить, что въ своихъ собственно философскихъ изслѣдованіяхъ онъ не употреблялъ формъ разсудочнаго силлогизма, и вообще формъ конечной мысли (сравни примѣч. къ § 189).

§ 184.

Опредѣленія этого силлогизма а) совершенно случайны: потому что средній терминъ есть отвлеченное особенное и слѣдственно одно изъ опредѣленій субъекта, который какъ непосредственный и конкретный предметъ, имѣетъ многія опредѣленія и слѣдственно можетъ приходиться въ связь со многими сказуемыми; и такъ какъ особенное, въ свою очередь, можетъ содержать многія опредѣленія, то субъектъ, можетъ быть связанъ, при помощи одного и тогоже средняго термина, съ различными всеобщими опредѣленіями.

Примѣч. Формальное умозаключеніе перестали употреблять, потому что оно, такъ сказать, вышло изъ моды, а не потому чтобы узнали его недостаточность. Настоящій и слѣдующій параграфы должны показать, что это умозаключеніе не содержитъ истины.

Изъ предъидущаго видно, что самыя разнообразныя вещи могутъ, какъ обыкновенно выражаются, быть доказаны при помощи этой формы силлогизма. Для этого достаточно взять такой средній членъ, который могъ бы соединять оба крайніе. Но другой средній терминъ можетъ служить основаніемъ для другаго и даже для противоположнаго доказательства.

Чѣмъ конкретнѣе предметъ, тѣмъ больше онъ содержитъ различныхъ элементовъ, которые могутъ служить средними терминами. Чтобы рѣшить какой изъ этихъ элементовъ существеннѣе другаго, необходимо прибѣгнуть къ другому силлогизму, и онъ долженъ ограничиться одною разрозненною опредѣленною предмѣта, въ которой легко можно будетъ найти такую сторону, или такую точку зрѣнія, которая придастъ ей существенный и необходимый характеръ.

Приб. Какъ ни мало думаютъ о силлогизмѣ разсудка во вседневной жизни, онъ постоянно играетъ въ ней роль. Такъ напримѣръ, въ гражданскомъ искѣ, адвокаты стараются дать въсь тѣмъ титуламъ права, которые благоприятны для стороны ими защищаемой. Въ логическомъ смыслѣ, всякій такой титулъ есть не что другое, какъ *medius terminus*. Тоже самое бываетъ въ дипломатическихъ переговорахъ, напр. когда различныя правительства изъясняютъ притязаніе на одну и ту же страну. Основаніемъ такого притязанія можетъ служить право наслѣдства, географическое положеніе страны, происхожденіе и языкъ ея жителей, или всякій другой *terminus medius*.

§ 185.

b) Форма отношенія, свойственная этому силлогизму, также имѣетъ характеръ случайности. Изъ понятія силло-

гизма слѣдуетъ, что его истину составляетъ соотношеніе различій черезъ посредство средняго члена, который образуетъ ихъ единство. Здѣсь, эти соотношенія средняго термина съ крайними (эти соотношенія производятъ такъ называемыя посылки, большую и меньшую) суть *непосредственныя* соотношенія.

Примѣч. Это противорѣчіе силлогизма снова является здѣсь подъ видомъ безконечнаго прогресса, который основывается на необходимости доказать каждую изъ обѣихъ посылокъ посредствомъ силлогизма; но этотъ силлогизмъ содержитъ двѣ непосредственныя посылки, которыя, въ свою очередь, должны быть доказаны посредствомъ двухъ силлогизмовъ и такъ далѣе въ безконечность.

§ 186.

Недостатокъ этого силлогизма, которому обыкновенно приписываютъ абсолютную истину, долженъ исчезнуть въ дальнѣйшемъ развитіи формъ силлогизма. Въ сферѣ понятія, противоположныя опредѣленія ставятся въ одно и то же время, какъ мы это видѣли въ сужденіи. Такимъ образомъ въ развитіи дальнѣйшихъ формъ силлогизма должно брать только то, что уже содержится въ каждой изъ нихъ.

Въ непосредственномъ силлогизмѣ, $E—O—V$, единичное связано, черезъ посредство средняго члена, со всеобщимъ и признано какъ всеобщее въ заключеніи. Вслѣдствіе этого, единичный субъектъ становится самъ всеобщимъ и является какъ средній членъ, т. е. какъ единство обоихъ крайнихъ; такимъ образомъ получается вторая фигура, $V—E—O$. Она составляетъ истину первой, потому что среднимъ членомъ служитъ единичное и, слѣдственно, средній терминъ имѣетъ характеръ случайности.

§ 187.

Вторая фигура выводитъ особенное изъ всеобщаго, которое опредѣлилось какъ единичное въ заключеніи первой фигуры

и заняло здѣсь мѣсто непосредственнаго субъекта. Въ заключеніи второй фигуры всеобщее признано какъ особенное, и, слѣдственно, оно образуетъ единство крайнихъ терминовъ, именно особеннаго и единичнаго. Это третья фигура, О—В—Е.

Примѣч. Обыкновенная логика ставитъ фигуры умозаключенія (Аристотель справедливо признаетъ ихъ только три, потому что четвертая была прибавлена послѣдующими философами и ни на чемъ не основана) одну возлѣ другой, не показывая ни ихъ необходимой послѣдовательности, ни ихъ значенія и достоинства. Поэтому не удивительно, что въ этихъ фигурахъ видѣли чистый формализмъ. Но, на самомъ дѣлѣ, онѣ имѣютъ болѣе глубокой смыслъ; потому что онѣ основываются на томъ, что каждый моментъ силлогизма, образуя опредѣленіе самаго понятія, необходимо становится цѣлымъ силлогизмомъ и посредствующимъ терминомъ. Но что касается до изслѣдованій, имѣющихъ цѣлю опредѣлить, каковы должны быть предложенія въ разныхъ фигурахъ, чтобы заключеніе было вѣрно, т. е. должны ли они быть всеобщія, или отрицательныя, и проч., то всѣ эти изслѣдованія представляютъ чисто механическія соображенія, которыя не имѣютъ никакой дѣйствительной важности и никакого разумнаго значенія, и потому ихъ справедливо предали забвенію.

Чтобы оправдать важность этого изслѣдованія и вообще разсудочнаго силлогизма, нельзя сослаться на Аристотеля. Кромѣ этихъ опредѣленій мысли, Аристотель открылъ и описалъ много другихъ формъ духа и природы, и, по тому возрѣнію, которое онъ имѣлъ на метафизическія понятія и на понятія, относящіяся къ явленіямъ природы и духа, онъ такъ мало признавалъ силлогизмъ разсудка за критеріумъ и основаніе истины, что онъ, можно сказать, никогда не открылъ бы ни одного изъ этихъ понятій, если бы онъ, въ своихъ изслѣдованіяхъ, держался законовъ разсудка. Въ своихъ многочисленныхъ эмпирическихъ изслѣдованіяхъ, онъ прежде всего старается уразумѣть понятіе спекулятив-

ною мыслію, и въ эту сферу онъ не допускаетъ разсудочнаго силлогизма, законы котораго онъ описалъ прежде.

Приб. Объективній смыслъ фигуръ силлогизма состоитъ вообще въ томъ, что всякій разумный предметъ есть тройной силлогизмъ, такъ что каждый изъ его членовъ поочередно занимаетъ мѣсто крайняго и средняго термина. Преимущественно, это относится къ тремъ членамъ философскаго знанія, къ логикѣ, къ природѣ и къ духу. Во первыхъ, природа есть средній терминъ, который совмѣщаетъ оба крайніе. Природа, эта непосредственная цѣлость, развивается въ оба крайніе члена, въ логическую идею и въ духъ. Но, въ свою очередь, духъ есть духъ только потому, что природа служитъ ему посредствующимъ звѣномъ. Такимъ образомъ духъ, это индивидуальное и дѣятельное существо, становится среднимъ терминомъ, связывающимъ въ себѣ оба крайніе, природу и логическую идею. Но духъ находитъ и узнаетъ логическую идею въ природѣ, и такимъ образомъ онъ возвышается къ своей сущности. Здѣсь логическая идея есть средній терминъ. Она образуетъ абсолютную субстанцію духа и природы, она есть всеобщее, которое все собою проникаетъ. Таковы члены абсолютнаго силлогизма.

§ 188.

Когда всѣ моменты силлогизма поочередно исполнили должность средняго и крайнихъ членовъ, между ними нѣтъ уже опредѣленнаго различія, и при такомъ безразличіи его моментовъ, силлогизмъ основывается на отношеніи равенства, или на внѣшнемъ тождествѣ разсудка. Это *количественный* или *математическій* силлогизмъ. Когда два предмета равны третьему, они равны между собою.

Приб. Математики говорятъ, что этотъ количественный силлогизмъ составляетъ аксіому, что его содержаніе, подобно содержанію прочихъ аксіомъ, не можетъ быть доказано и не нуждается въ доказательствѣ, потому что оно очевидно само собою. Но, въ сущности, всѣ математическія положенія суть не что иное, какъ логическія предложенія;

и, выражая частныя и опредѣленныя мысли, они вытекаютъ изъ общаго, самоопредѣляющагося мышленія и такимъ образомъ находятъ свое доказательство. Это относится и къ количественному силлогизму; математики представляютъ его какъ аксіому, но мы видѣли, что онъ есть результатъ качественного или непосредственного силлогизма. Должно прибавить что силлогизмъ количества есть безформенный силлогизмъ, потому что въ немъ исчезло различіе элементовъ силлогизма, опредѣляемое понятіемъ. Оттого внѣшнія обстоятельства опредѣляютъ здѣсь, какія предложенія должны служить посылками, такъ что, въ приложеніи этого силлогизма, берутъ безъ доказательствъ то, что уже несомнѣнно и доказано въ другомъ мѣстѣ.

§ 189.

Здѣсь форма достигла той точки, когда 1) каждый моментъ опредѣленъ какъ средній членъ, и каждый содержитъ цѣлость силлогизма. Вслѣдствіе этого онъ пересталъ быть отвлеченнымъ и неполнымъ (§ 182, 184); 2) посредствующая связь достигла своей полноты, (§ 185), но только подразумѣвательно, потому что она образуетъ круговое движеніе среднихъ терминовъ, которые предполагаютъ другъ друга. Въ первой фигурѣ $E-O-V$, обѣ посылки ($E-O$ и $O-V$) еще не содержатъ въ себѣ средняго термина; первая посылка находитъ его въ третьей фигурѣ; а вторая посылка—во второй фигурѣ. Но каждая изъ этихъ фигуръ предполагаетъ обѣ остальные, которыя, въ свою очередь, доказываютъ ея посылки.—Здѣсь, единство понятія, или связующее единство различій, есть уже не отвлеченная частность, но развитое единство единичнаго и всеобщаго, и, слѣдственно рефлективное единство этихъ опредѣленій; именно единичное, которое, въ тоже время, опредѣлено какъ всеобщее. Этотъ средній терминъ производитъ *силлогизмъ соотношеній* или рефлексіи.

β) УМОЗАКЛЮЧЕНІЕ СООТНОШЕНІЯ.

§ 190.

1. Здѣсь средній терминъ есть уже не особенная отвлеченная опредѣленность субъекта, но *всѣ* конкретные единичные субъекты, которые, кромѣ другихъ опредѣленностей, содержать и эту опредѣленность; такой силлогизмъ есть силлогизмъ *цѣлости* (Allheit).—Но большая посылка, субъектъ которой есть частная опредѣленность, распространяющаяся на *всѣ* предметы, и образующая средній терминъ силлогизма, сама предполагаетъ заключеніе, а не предполагается имъ, какъ это слѣдовало бытъ. Слѣдственно она опирается:

2. На *наведеніи*. Здѣсь, всѣ конкретныя единичности, а, в, с, d и проч., исполняютъ должность средняго термина. Но такъ какъ непосредственныя и эмпирическія единичности различаются отъ всеобщаго и слѣдственно не могутъ быть исчерпаны, то наведеніе основывается:

3. На *аналогіи*, гдѣ средній терминъ есть единичное, но единичное, которое имѣетъ всеобщее значеніе, значеніе его рода, или его существенной опредѣленности.

Итакъ первый силлогизмъ находитъ свое доказательство во второмъ силлогизмѣ, а второй въ третьемъ, который, въ свою очередь, приводитъ къ опредѣленному всеобщему, или къ единичному, опредѣленному какъ родъ. Такимъ образомъ, формы внѣшняго соотношенія между недѣлимымъ и всеобщимъ исчерпаны силлогизмомъ рефлексіи.

Примѣч. Силлогизмъ цѣлости отчасти поправляетъ недостатокъ, замѣченный въ основной фигурѣ разсудочнаго силлогизма (§ 184); но на мѣсто его является новый недостатокъ, потому что большая посылка образуетъ непосредственное предположеніе и слѣдственно предполагаетъ то, что должно было бы быть заключеніемъ. *Всѣ люди смертны*, слѣдственно *Кай смертенъ*; *всѣ металлы проводятъ электричество*; слѣдственно *мѣдь, на примѣръ, есть также проводникъ электричества*. Чтобы можно было высказать большее предположеніе, ко-

торое необходимо должно быть эмпирическимъ предложеніемъ, т. е. чтобы признать, что непосредственныя недѣлимыя образуютъ цѣлость, для этого необходимо предварительно повѣрить вѣрность предложеній, относящихся къ недѣлимымъ, *Каю, мѣди* и проч.

Справедливо считали чистымъ педантизмомъ, или, лучше сказать, пустымъ формализмомъ, силлогизмъ такого рода: *всѣ люди смертны, Каю есть человекъ* и проч.

Приб. Силлогизмъ цѣлости ведетъ къ силлогизму наведенія, въ которомъ средній терминъ образуютъ недѣлимыя. Когда мы говоримъ: *всѣ металлы суть проводники электричества*, мы высказываемъ эмпирическое предложеніе, основанное на предварительномъ изслѣдованіи всѣхъ отдѣльныхъ металловъ. Слѣдственно оно предполагаетъ умозаключеніе наведенія, которое имѣетъ слѣдующую форму:

О—Е—В

Е

Е

.

.

.

Золото есть металлъ, серебро есть металлъ, мѣдь, свинецъ и проч.—металлы. Такова большая посылка; меньшая посылка высказываетъ: *всѣ эти тѣла проводятъ электричество*, и отсюда вытекаетъ заключеніе: *всѣ металлы проводятъ электричество*.—Слѣдственно, средній терминъ здѣсь образуетъ совокупность всѣхъ недѣлимыхъ. Этотъ силлогизмъ вызываетъ другой. Потому что его средній терминъ образуютъ всѣ конкретныя недѣлимыя, и это предполагаетъ, что наблюденіе и опытъ полны въ извѣстной сферѣ. Но какъ недѣлимыя, какими они здѣсь являются, они приводятъ только къ прогрессу дурной безконечности (Е, Е, Е...). Наведеніе не можетъ исчерпать всѣхъ недѣлимыхъ. Когда говорятъ: *всѣ металлы, всѣ растенія* и проч., это означаетъ: *всѣ металлы, всѣ растенія*, которыя до этихъ поръ извѣстны. Слѣдственно, наведеніе не полно. Какъ бы много ни дѣла-

ли наблюдений, нельзя видѣть всѣхъ случаевъ, всѣхъ недѣлимыхъ. Этотъ недостатокъ наведенія приводитъ къ *аналогіи*. Если изъ того, что нѣкоторые предметы, принадлежащіе къ извѣстному роду, обладаютъ какимъ нибудь качествомъ, выводятъ заключеніе, что и другіе предметы того же рода имѣютъ то же качество, то судятъ по аналогіи. Такъ напримѣръ дѣлаютъ умозаключеніе этого рода, когда говорятъ: до этихъ поръ находили, что всѣ планеты движутся по такому то закону; слѣдственно вѣроятно, что вновь открытая планета движется по тому же закону. Въ эмпирическихъ наукахъ аналогія справедливо играетъ значительную роль, и этимъ путемъ достигли важныхъ результатовъ. Инстинктъ разума заставляетъ насъ предчувствовать, что то или другое опредѣленіе, представляемое опытомъ, имѣетъ свое основаніе во внутренней природѣ предмета, или въ его родѣ, и побуждаетъ насъ идти далѣе. Но аналогія можетъ быть болѣе или менѣе основательна. Когда говорятъ: Кай есть человѣкъ и онъ ученъ; Титъ есть тоже человѣкъ, и слѣдственно онъ тоже ученъ, то дѣлаютъ дурное заключеніе по аналогіи, потому что ученость не есть необходимая принадлежность человѣческаго рода. Такія поверхностныя сужденія очень обыкновенны. Такъ говорятъ: земля есть небесное тѣло и имѣетъ обитателей; луна есть небесное тѣло, слѣдственно она также должна имѣть своихъ обитателей. Эта аналогія не лучше предъидущаго примѣра. Если земли имѣетъ обитателей, то это зависитъ не отъ того только, что она есть небесное тѣло, но отъ другихъ условій, напр. отъ того что она окружена воздушною атмосферою, что, вслѣдствіе этого, на ней есть вода и проч.; но этихъ условій, сколько намъ извѣстно, нѣтъ въ лунѣ. Новѣйшая натурфилософія ограничивается, по большой части, такими поверхностными, пустыми аналогіями, хотя она и приписываетъ имъ глубокій смыслъ. Вслѣдствіе этого, она справедливо потеряла довѣріе.

γ) УМОЗАКЛЮЧЕНИЕ НЕОБХОДИМОСТИ.

§ 191.

Если разсматривать опредѣленія этого умозаключенія какъ отвлеченныя опредѣленія, то его средній терминъ образуетъ *всеобщее*, какъ въ силлогизмѣ рефлексіи средній терминъ есть единичное; при чемъ должно замѣтить, что въ послѣднемъ случаѣ умозаключеніе имѣетъ форму второй фигуры, а въ первомъ случаѣ форму третьей фигуры. Но здѣсь всеобщее вполнѣ опредѣлено. Опредѣленіе образующее средній членъ, есть: 1) *особенное*, которое выражаетъ опредѣленный родъ или видъ; это *безусловный* или категорическій силлогизмъ; 2) единичное, которое выражаетъ непосредственное бытіе и въ одно и то же время образуетъ посредствующій членъ и посредствуется прочими; *условный* силлогизмъ; 3) всеобщее, которое поставлено какъ цѣлость его особенныхъ опредѣленій и какъ отдѣльное особенное въ формѣ исключительнаго недѣлимаго. Это *раздѣлительный* силлогизмъ, въ которомъ одно и то же всеобщее различается на свои опредѣленія.

§ 192.

Такимъ образомъ силлогизмъ прошелъ черезъ свои различныя формы, и общій результатъ, къ которому онъ привелъ, состоитъ въ томъ, что эти различія и внѣшность (*) понятія уничтожаются; 1) оказалось, что каждый моментъ силлогизма образуетъ цѣлость его моментовъ и, слѣдственно, полный силлогизмъ. Итакъ эти моменты тождественны *въ себѣ*; 2) отрицаніе ихъ различій и ихъ посредственность образуютъ *для-себя-бытіе* (**), такъ что одинъ и тотъ же всеобщій элементъ лежитъ въ основаніи этихъ формъ и со-

(*) Потому что, хотя силлогизмъ есть болѣе конкретное единство, чѣмъ сужденіе, однакожъ его члены еще внѣшни одинъ для другаго. *Перев.*

(**) Именно единство понятія, которое существуетъ *для-себя*. *Перев.*

ставляетъ ихъ тождество. Образую идеальность своихъ моментовъ, силлогизмъ содержитъ отрицаніе опредѣленій, черезъ которыя онъ развился, и, слѣдственно, новую форму посредственности, въ которой субъектъ связывается не съ различающимся отъ него опредѣленіемъ, но, погружаясь въ другое опредѣленіе, остается въ средѣ самого себя.

§ 193.

Это осуществленіе понятія, въ которомъ всеобщее поставлено какъ возстановившаяся цѣлость своихъ различій, (различій, которыя сами образуютъ цѣлости), и въ которомъ оно, снявши свою посредственность, опредѣлялось какъ непосредственное единство, есть *объектъ*.

Примѣч. Этотъ переходъ отъ субъекта, вообще отъ понятія и въ частности отъ силлогизма, къ объекту можетъ на первый взглядъ казаться неестественнымъ, особенно если въ силлогизмѣ видятъ не что иное, какъ дѣйствіе разсудка и чисто субъективную форму. Но не должны ожидать, чтобы этотъ переходъ былъ представленъ здѣсь какъ фактъ опыта. Все дѣло въ томъ, чтобы узнать, въ какой мѣрѣ то, что обыкновенно называютъ объектомъ, соответствуетъ объекту, какъ онъ опредѣленъ здѣсь. Но обыкновенно подъ именемъ объекта разумѣютъ не чисто отвлеченное бытіе, и не такой предметъ, который имѣетъ существованіе и дѣйствительность вообще, но такой самостоятельный предметъ, который имѣетъ конкретную и полную дѣйствительность. Эта полнота есть цѣлость понятія. Подъ именемъ объекта разумѣютъ также такую дѣйствительность, которая противоположна другой и внѣшня ей. Но это опредѣленіе явится вполнѣ, когда объектъ будетъ противоплагаться субъекту. Здѣсь, гдѣ понятіе вышло изъ состоянія посредственности, онъ есть *непосредственный объектъ*. Дальше понятіе опредѣлится какъ противоположность субъективнаго объективному.

Объектъ разсматриваютъ также какъ цѣлое, еще болѣе неопредѣленное. Въ этомъ смыслѣ, онъ есть объективный міръ, Богъ, абсолютный объектъ. Но объектъ, такъ опредѣленный, содержитъ различія, которыя образуютъ неопредѣленное множество существованій (или объективный міръ), и каждое изъ этихъ отдѣльныхъ существованій есть также объектъ, конкретная, самобытная и полная дѣйствительность.

Какъ мы сравнивали объективность съ бытіемъ, съ существованіемъ и съ дѣйствительностію, точно также можно сравнить переходъ понятія въ *существованіе* и въ *дѣйствительность* (потому что, что касается до бытія, то оно составляетъ первое, непосредственное и чисто отвлеченное опредѣленіе), съ его переходомъ въ *объективность*. *Основаніе* бытія, изъ котораго происходитъ существованіе, и *существенное отношеніе*, которое уничтожается, чтобы перейти въ *дѣйствительность*, суть не что другое, какъ несовершенное понятіе, или не что другое, какъ отвлеченные моменты понятія. *Основаніе* бытія есть единство понятія, но единство сущности, а *существенное отношеніе* есть только соотношеніе двухъ дѣйствительностей, которыя могутъ соотноситься къ самимъ себѣ. Понятіе есть единство основанія и существеннаго отношенія, и объектъ есть не только единство сущности, но всеобщее единство, и различныя дѣйствительности, которыя содержатся въ немъ, образуютъ не простыя различія, а цѣлости.

Отсюда слѣдуетъ, что въ этихъ различныхъ переходахъ дѣло идетъ не о томъ только, чтобы показать нераздѣльность бытія и мысли. Мы часто замѣчали, что бытіе выражаетъ не что другое, какъ простое соотношеніе съ собою, и что это бѣдное опредѣленіе естественно содержится въ понятіи и въ мысли. Чтобы вполне понять смыслъ этихъ переходовъ, не должно брать одно изъ многихъ опредѣленій, которыя содержатся въ понятіи (какъ это дѣлаютъ въ онтологи-

ческомъ доказательствѣ бытія Бога, въ которомъ высказываютъ предложеніе, что бытіе есть одно изъ его безграничныхъ качествъ или реальностей); но, не вводя сюда такихъ опредѣленій, какъ бытіе, или даже объектъ, должно смотрѣть, какъ понятіе должно опредѣляться само изъ себя и замѣчать, не уничтожается ли опредѣленіе понятія, когда оно переходитъ въ другое опредѣленіе, и не принимаетъ ли оно совершенно другой формы.

Если сопоставить продуктъ этого перехода, т. е. объектъ, съ понятіемъ, которое исчезло въ немъ по своей отличительной формѣ, то получится результатъ, который можно выразить такимъ образомъ: *Въ самихъ себѣ*, понятіе, или, если хотять, субъективность, и объектъ суть тоже самое; но не менѣе истинно и то, что они различны. И какъ эти выраженія одинаково вѣрны, то можно сказать, что оба они одинаково не вѣрны. Это потому, что такія выраженія недостаточны, чтобы высказать истинное отношеніе между понятіемъ и объектѣмъ. Это *въ себѣ бытіе* понятія есть не что другое, какъ отвлеченіе, и понятіе уничтожаетъ это отвлеченіе и эту односторонность, переходя въ объектъ, т. е. въ противоположную односторонность. Слѣдовательно, это подразумеваемое единство можетъ достигнуть конкретнаго состоянія и своего *для-себя-бытія* не иначе, какъ поставляя свое отрицаніе. Тогда это единство есть спекулятивное, а не обыкновенное единство, въ которомъ понятіе и объектъ тождественны только *въ самихъ себѣ*. Мы часто дѣлали это замѣчаніе, и его нельзя достаточно повторять, если хотѣтъ искоренить это поверхностное и часто преднамѣренное мнѣніе о тождествѣ. Но нельзя надѣяться предотвратить это недоразумѣніе. Это единство понятія и объекта предполагаютъ, какъ извѣстно, въ *онтологическомъ* доказательствѣ бытія Бога, какъ существа самаго совершеннаго. Первую мысль этого доказательства должно искать у св. Ансельма, который поставилъ этотъ вопросъ такимъ образомъ: существуетъ ли самое совершенное существо только въ *нашей* мысли?

Вотъ, вкратцѣ, его доказательство : *Certe id, quo majus cogitari nequit, non potest esse in intellectu solo. Si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse et in re; quod majus est. Si ergo id, quo majus cogitari non potest, est in solo intellectu, id ipsum, quo majus cogitari potest, est, quo majus cogitari potest. Sed certe hoc esse non potest (*).* — Конечность вещей, съ той точки зрѣнія, на которой мы находимся здѣсь, состоитъ въ томъ, что ихъ объективное существованіе не совпадаетъ съ ихъ мыслию, т. е. съ ихъ всеобщимъ опредѣленіемъ, ихъ родомъ и цѣлю. Декартъ, Спиноза и др. приписывали болѣе объективное значеніе этому единству понятія и бытія. Напротивъ, принципъ непосредственной достовѣрности или вѣры беретъ это единство въ субъективпомъ смыслѣ, по примѣру Ансельма, т. е. онъ признаетъ, что представленіе Бога нераздѣльно съ его бытіемъ въ *нашемъ* сознаніи. Принципъ вѣры допускаетъ ту же самую нераздѣльность и въ отношеніи къ чувственнымъ предметамъ, потому что сознаніе ихъ существованія и ихъ бытіе связаны въ созерцаніи; но было бы несправедливо утверждать, что мысль Бога связана въ сознаніи съ его бытіемъ точно также, какъ мысль связана съ существованіемъ конечныхъ предметовъ. Тогда забывали бы, что конечные предметы преходящи и подвержены измѣненію, т. е. что ихъ понятіе и ихъ существованіе связаны только временно, слѣдственно, что эта связь не вѣчная, и что они могутъ быть раздѣлены. Итакъ, Ансельмъ правъ, если онъ не принимаетъ въ разсужденіе единство мысли и объекта, какъ оно свойственно конечнымъ вещамъ, и признаетъ совершеннымъ бытіемъ только такое бытіе, которое существуетъ не въ одной субъективной

(*) Самое совершенное существо не можетъ существовать только въ нашемъ умѣ. Если оно существуетъ въ умѣ, то оно можетъ быть мыслимо и въ дѣйствительности, и тогда оно будетъ болѣе совершенно. И такъ, существуя въ одномъ умѣ, оно не было-бы самымъ совершеннымъ, что противно его опредѣленію. *Перев.*

мысли, но объективно. Возраженія, которыя дѣлають противъ онтологическаго доказательства и противъ понятія совершеннаго существа, какъ оно было опредѣлено Ансельмомъ, не имѣютъ никакого значенія, потому что это понятіе присуще всякому незатемненному уму и всякая философія принуждена возвращаться къ нему.

Но недостатокъ доказательства св. Ансельма, который повторяется у Декарта, у Спинозы и въ теоріи непосредственнаго знанія, состоитъ въ томъ, что это единство, которое представляютъ себѣ подъ видомъ самаго совершеннаго существа, или, въ субъективной формѣ, подъ видомъ истиннаго знанія, только *предполагають*, т. е. рассматривають его въ его непосредственности или въ-себѣ-бытіи. Вслѣдствіе того продолжаютъ противопоставлять этому отвлеченному тождеству различіе обоихъ опредѣленій, т. е. противопоставляють безконечному представленію и существованію конечнаго, потому что конечное, какъ мы уже замѣчали, есть объективное существованіе, которое не соотвѣтствуетъ своей цѣли, своей сущности и своему понятію, которое различается отъ своего понятія; и мысль конечнаго, есть такая мысль, которая не включаетъ существованія. Къ этому сводятся тѣ возраженія, которыя издавна дѣлали противъ доказательства Ансельма. Это возраженіе и это противорѣчіе уничтожаются, какъ скоро будетъ показано, что конечное не истинно, что эти два опредѣленія, конечное и безконечное, рассматриваемыя раздѣльно, неполны и отвлеченны и что они находятъ свое примиреніе въ ихъ тождествѣ.

Приб. Въ обыкновенной логикѣ оканчивають первую, такъ называемую элементарную часть теоріею силлогизма. За нею слѣдуетъ вторая часть, или такъ-называемая наука о методѣ, въ которой показываютъ, какимъ образомъ, прилагая къ объектамъ формы мысли, составлявшія предметъ изслѣдованій первой части, можно достигнуть цѣлости научныхъ знаній. Но откуда происходятъ эти объекты и что должно раз-

умѣтъ подъ объектомъ, объ этомъ не говоритъ разсудочная логика. Она полагаетъ, что мысль имѣетъ одно субъективное значеніе, что ея дѣятельность чисто формальная, и мысли она противопоставляетъ объектъ, какъ будто онъ существуетъ самостоятельно и независимо отъ мысли. Но этотъ дуализмъ далекъ отъ истины, и очень недостаточно, брать субъектъ и объектъ такъ сказать механически, не спрашивая о ихъ происхожденіи. Оба, субъектъ какъ и объектъ, суть мысли и опредѣленныя мысли, и ихъ необходимо оправдать, показавши, что онѣ имѣютъ свое основаніе во всеобщей мысли, которая опредѣляется сама изъ себя. Мы это сдѣлали относительно субъективности. Мы узнали, что субъективность, или субъективное понятіе, которое содержитъ въ себѣ понятіе, сужденіе и умозаключеніе, есть діалектической резуль- татъ обѣихъ главныхъ ступеней логической идеи, именно бытія и сущности. Когда говорятъ, что понятіе есть только субъективное опредѣленіе, это справедливо въ томъ смыслѣ, что оно образуетъ сферу субъективности. Въ этомъ отношеніи, сужденіе и силлогизмъ, которые, вмѣстѣ съ такъ называемыми законами мысли, т. е. съ началомъ противорѣчія, достаточнаго основанія и проч., образуютъ содержаніе элементарной части въ обыкновенной логикѣ, суть субъективныя формы, какъ и самое понятіе. Но не должно думать, чтобы эта сфера субъективности была пустою рамкою, которая бы наполнялась извнѣ независимыми объектами; она прорываетъ свою границу вслѣдствіе своей собственной діалектики, и возвышается къ объекту черезъ посредство силлогизма.

В.

О Б Ъ Е К Т Ъ .

§ 194.

Объектъ есть непосредственное бытіе, потому что различія исчезли въ объектѣ и содержатся въ немъ въ состояніи без-

различія. Кроме того, онъ есть цѣлостъ. Но такъ какъ это тождество образуетъ только въ-себѣ-сущее тождество его моментовъ, онъ равнодушенъ къ своему непосредственному единству, и такимъ образомъ онъ впадаетъ въ различія, каждое изъ которыхъ есть цѣлостъ. Итакъ, въ объектѣ осуществлено абсолютное противорѣчіе многихъ существованій, которыя въ одно и тоже время совершенно зависимы и независимы.

Примѣч. Это опредѣленіе : *абсолютное есть объектъ*, преимущественно прилагается къ монадѣ Лейбница, которая есть объектъ, надѣленный способностію представленія и представляющей себѣ вселенную. По отношенію къ ея простому единству, всякое различіе есть не болѣе, какъ идеальный и несамостоятельный моментъ. Ничего не приходится къ ней извнѣ, она есть цѣлое понятіе, и въ ней нѣтъ другихъ различій, кромѣ ступеней его развитія. Эта простая цѣлостъ распадается на безконечное множество монадъ, каждая изъ которыхъ образуетъ самостоятельное существованіе. Но въ монадѣ монадъ и въ предустановленной гармоніи, эти субстанціи изведены на степень зависимыхъ и чисто идеальныхъ существованій. Слѣдственно, философія Лейбница содержитъ вполне развитое противорѣчіе.

Приб. Когда абсолютное представляютъ себѣ какъ объектъ и останавливаются на этой точкѣ зрѣнія, то, какъ на это въ новѣйшее время обратилъ вниманіе преимущественно Фихте, имѣютъ точку зрѣнія суетвѣрія и рабскаго страха. Конечно, Богъ есть объектъ, и такой объектъ, относительно котораго наша мысль и наша частная и субъективная воля не имѣютъ ни значенія, ни истины. Но, какъ абсолютный объектъ, Богъ не есть непроницаемая и враждебная для субъекта власть, потому что онъ содержитъ въ себѣ субъективность, какъ одинъ изъ существенныхъ моментовъ своей природы. Если религія и богопочитаніе имѣютъ своимъ предметомъ восторжествовать надъ этою противоположностію субъекта и объекта, то наука, и въ особенности

Философія не имѣють другой цѣли, какъ преодолѣть эту противоположность, помощію мысли. Задача науки состоитъ въ томъ, чтобы объективный міръ пересталъ быть чуждымъ для насъ, чтобы мы, какъ говорятъ, нашли себя въ немъ; другими словами, эта задача состоитъ въ томъ, чтобы свести объективный міръ къ понятію, т. е. къ тому, что есть въ насъ самаго существеннаго. Эти замѣчанія показываютъ, какъ ошибочно мнѣніе, будто субъектъ и объектъ образуютъ непримиримую противоположность. Оба отрицаютъ себя и вызываютъ другъ друга. Субъективное понятіе становится объектомъ по внутренней необходимости и безъ помощи чуждаго матеріала; и, въ свою очередь, объектъ не есть косное и неподвижное бытіе; его движеніе состоитъ въ томъ, что онъ также признаетъ себя субъектомъ и переходитъ въ идею. Кто не достаточно знакомъ съ опредѣленіями субъекта и объекта и утверждаетъ ихъ различіе, у того эти отвлеченныя опредѣленія проскользнутъ между пальцевъ и онъ, вопреки своей волѣ, приужденъ будетъ сказать противное тому, что онъ хотѣлъ.

Приб. 2. Сфера объективности представляетъ три формы, механизмъ, химизмъ и внѣшнюю цѣлесообразность. Въ механизмѣ, объекты находятся въ непосредственномъ состояніи, въ состояніи безразличія; т. е. они равнодушны другъ къ другу и связаны внѣшнимъ образомъ. Въ химизмѣ, объекты имѣють опредѣленныя различія, или противоположныя качества, такъ что они необходимо связаны одинъ съ другимъ. Третья форма, сообразность внѣшней цѣли (телеология) совмѣщаетъ въ себѣ механическое и химическое отношеніе объектовъ. Цѣль есть цѣлость, замкнутая въ самой себѣ, подобно объекту въ механизмѣ; но она направлена на опредѣленный, внѣшній предметъ, подобно объекту въ химическомъ отношеніи. Внутренняя цѣль, осуществляющаяся въ объектѣ, образуетъ уже идею.

а. Механизмъ.

§ 195.

1. Объектъ, въ его непосредственномъ состояніи, содержитъ понятіе только подразумѣвательно; оно, подъ видомъ субъективнаго понятія, находится внѣ его и всѣ опредѣленія вносятся въ него извнѣ. Слѣдственно, объектъ есть единство различныхъ элементовъ, но только собирательное единство, агрегатъ, и его дѣйствіе на другой объектъ остается внѣшнимъ соотношеніемъ. Это *формальный* механизмъ. Въ этой связи, и въ этой взаимной зависимости, объекты въ тоже время сохраняютъ свою независимость; они оказываютъ внѣшнее сопротивленіе одни другимъ.

Примѣч. Какъ давленіе и толчекъ представляютъ механическія отношенія, точно также мы знаемъ что нибудь механически и на память, когда слова не имѣютъ для насъ смысла, и остаются, такъ сказать, внѣ той мысли и того представленія, которое они выражаютъ. Въ этомъ случаѣ, слова какъ бы внѣшни другъ другу и слѣдуютъ одно за другимъ, не имѣя никакого смысла и значенія. Поступокъ, благочестіе и т. п. бываютъ также механическими, когда они не имѣютъ другаго основанія, кромѣ правилъ церемоніала, предписаній духовника и т. п.; если человѣкъ не вноситъ свою мысль и свою волю въ свои дѣйствія, онъ остается чуждъ имъ.

Приб. Механизмъ составляетъ первую форму объективности, и потому эта категорія прежде другихъ представляется размышленію при разсматриваніи объективнаго міра, и оно часто останавливается на ней. Но эта внѣшняя и поверхностная точка зрѣнія недостаточна для изученія природы, и тѣмъ болѣе для изученія духа. Въ природѣ, механическія отношенія суть самыя отвлеченныя и прилагаются только къ нераскрытой матеріи, тогда какъ собственно такъ называемыя физическія явленія, напр. явленія свѣта, теплоты, магнетизма, электричества и проч., уже не могутъ быть объяс-

нены механическими отношеніями , напр. давленіемъ , ударомъ , перемѣщеніемъ частей и проч. Приложение этой категоріи еще менѣе законно въ сферѣ органической природы , когда должно объяснить собственно органическія отправления , и въ особенности питаніе и ростъ растений , животную чувствительность и проч. Главный недостатокъ новѣйшихъ естествоиспытателей состоитъ именно въ томъ , что они , вопреки здравому смыслу , смотрятъ съ точки зрѣнія механизма на такія явленія , которыя выходятъ изъ его сферы ; такимъ образомъ они не могутъ возвыситься къ истинному познанію природы. — Что касается духовнаго міра , здѣсь также употребляютъ во зло эту категорію , какъ напр. когда говорятъ , что человѣкъ состоитъ изъ души и тѣла , и при этомъ подразумѣваютъ , что душа и тѣло самобытны и соединены чисто вѣшною связью , или когда представляютъ себѣ , что духъ есть собраніе независимыхъ силъ и способностей , стоящихъ другъ возлѣ друга. Но если необходимо отвергнуть эту точку зрѣнія , когда она присвоиваетъ себѣ абсолютную истину , и старается замѣнить знаніе , движущееся въ понятіяхъ , то , съ другой стороны , ей должно отдать должное какъ всеобщей логической категоріи , которая , потому самому , не заключена въ предѣлы той сферы природы , отъ которой она заимствуетъ свое имя , т. е. механики. Въ этомъ можно убѣдиться , обративъ свое вниманіе на другія части науки о природѣ , напр. на физику и физиологію. Въ нихъ также замѣчаются механическія явленія , напр. дѣйствія тяжести , рычага и проч. Только въ этихъ сферахъ механическій элементъ не составляетъ первенствующаго и главнаго элемента , а занимаетъ второстепенное мѣсто. При этомъ должно замѣтить , что когда въ природѣ нарушается нормальная дѣятельность высшихъ , напр. ограниченскихъ отравленій , тогда механическій элементъ , занимавшій второстепенное мѣсто , снова становится преобладающимъ. Такъ напр. тотъ , кто страдаетъ слабостью желудка , ощущаетъ тяжесть въ этомъ органѣ послѣ принятія пищи , даже въ незначительномъ количествѣ ; между тѣмъ какъ это явленіе не замѣчается у того , чей желудокъ находится въ нормальномъ состояніи. Той же причинѣ должно приписать ту сла-

бость, которую чувствуютъ въ членахъ, когда тѣло находится въ болѣзненномъ состояніи. — Въ области духа, эта категория также играетъ, хотя и второстепенную роль. Такъ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, справедливо называютъ механическою память, и дѣйствія всякаго рода, напр. письмо, чтеніе, игру на музыкальномъ инструментѣ и проч. Что касается памяти, механической элементъ составляетъ ея существенную принадлежность, и это обстоятельство было упущено изъ виду повѣйшею педагогіею, въ дурно понятомъ рвеніи къ умственной независимости, и имѣло вредныя послѣдствія для воспитанія юношества. Впрочемъ, и въ психологіи, было бы недостаточно прибѣгнуть къ механикѣ и прилагать одни механическіе законы, чтобы объяснить природу памяти. Механической характеръ памяти состоитъ въ томъ, что она схватываетъ чисто внѣшнюю связь знаковъ, звуковъ и проч. и воспроизводитъ ихъ въ той же послѣдовательности, и такимъ образомъ пріучаетъ умъ не обращать никакого вниманія на ихъ значеніе и внутреннюю связь. Чтобы узнать это механическое свойство памяти, нѣтъ надобности изучать механику, и это изученіе не можетъ принести никакой пользы психологіи.

§ 196.

2. Эта зависимость, вслѣдствіе которой объектъ испытываетъ вліяніе другаго объекта, существуетъ только потому, что этотъ объектъ независимъ (см. предъидущ. §), и такъ какъ понятіе содержится въ объектѣ, то каждое изъ этихъ опредѣленій не уничтожается другимъ; напротивъ, объектъ, отрицая себя, т. е. признавая свою зависимость, возвращается къ самому себѣ и пріобрѣтаетъ такимъ образомъ свою независимость. Отсюда возникаетъ отрицательное единство, центръ, или субъектъ, черезъ посредство котораго одинъ объектъ направляется къ другому объекту и приходитъ въ соотношеніе съ нимъ. Но этотъ объектъ также имѣетъ свой центръ и приходитъ въ соотношеніе съ первымъ черезъ посредство этого центра, т. е. онъ, въ свою очередь, имѣетъ свой центръ внѣ себя. Это различіющійся механизмъ; (па-

деніе, влеченіе, стремленіе къ обществу и проч. представляють примѣры этого отношенія).

§ 197.

3. Развитіе этого отношенія образуетъ силлогизмъ, въ которомъ внутреннее отрицательное единство объектовъ, или единичный центръ (отвлеченный центръ) приходитъ въ отношеніе съ другимъ крайнимъ членомъ, т. е. съ зависимыми объектами, черезъ посредство средняго члена, который соединяетъ въ себѣ и центръ и зависимость объектовъ, т. е. черезъ посредство относительныхъ центровъ. Это *абсолютный механизмъ*.

§ 198.

Силлогизмъ Е—О—В содержитъ два другіе силлогизма. Несовершенная единичность зависимыхъ объектовъ, свойственная формальному механизму, есть вышняя всеобщность, которая именно состоитъ въ этой зависимости, общей всѣмъ объектамъ. Они образуютъ, слѣдовательно, средній членъ между абсолютнымъ центромъ и относительнымъ центромъ, откуда происходитъ фигура: В—Е—О. Въ самомъ дѣлѣ, вслѣдствіе этой самой зависимости, оба центра раздѣльны, образуютъ два крайніе члена, и въ тоже время связаны между собою. Такимъ же образомъ абсолютный центръ, всеобщій и субстанціальный элементъ, (напр. тяжесть, которая остается тождественна съ собою), какъ абсолютное отрицаніе другихъ центровъ, содержитъ единичность, и потому онъ образуетъ средній терминъ, который соединяетъ относительный центръ съ объектами въ ихъ зависимости; откуда происходитъ фигура О—В—Е; и онъ соединяетъ ихъ такимъ образомъ, что посредствомъ своей внутренней единичности онъ раздѣляетъ крайніе члены, а посредствомъ своей всеобщности онъ приводитъ ихъ въ тождественное соотношеніе и возвращаетъ ихъ къ единству.

Примѣч. Подобно солнечной системѣ, государство основано на системѣ трехъ силлогизмовъ: 1) недѣлимое

(лицо) вводится, черезъ посредство частнаго (своихъ физическихъ и духовныхъ потребностей, которыя, развившись, служатъ источникомъ гражданскаго общества) во всеобщее (общество, право, законъ, правительство). 2) Воля, дѣятельность недѣлимыхъ становится среднимъ терминомъ, потому что недѣлимое удовлетворяетъ потребностямъ, которыя осуществляются въ обществѣ, въ законѣ и проч.; но въ 3-хъ, всеобщее (государство, правительство, законъ) образуетъ средній, субстанціальный терминъ, въ которомъ недѣлимые и ихъ потребности находятъ свое удовлетвореніе и свое полное осуществленіе. Такимъ образомъ, каждое изъ этихъ трехъ опредѣленій является поочередно какъ средній и какъ крайній членъ, каждое изъ нихъ удерживается и сохраняется въ другомъ, и въ заключеніи оно только входитъ въ свое единство. Только при совмѣстности этихъ трехъ опредѣленій и при ихъ сочетаніи въ трехъ силлогизмахъ, цѣлое обладаетъ полною организаціею.

§ 199.

Непосредственное существованіе, которое объекты имѣютъ въ абсолютномъ механизмѣ, содержитъ отрицаніе, потому что ихъ независимость существуетъ не иначе, какъ черезъ посредство ихъ соотношенія, и слѣдственно ихъ взаимной зависимости. Отсюда вытекаетъ новое отношеніе, въ которомъ существованіе одного объекта различается отъ существованія другаго объекта.

в. Химизмъ.

§ 200.

Объектъ, который различается отъ другаго объекта, обладаетъ собственною опредѣленностію, которая образуетъ его природу и его существованіе. Но такъ какъ въ немъ поставлена цѣлость понятія, то онъ содержитъ противорѣчіе этой цѣлости и той опредѣленности, которая образуетъ его су-

ществованіе. Слѣдственно, онъ усиливается снять эту опредѣленность и такимъ образомъ возвести свое существованіе къ понятію.

Приб. Химизмъ есть категорія объективности, которую обыкновенно соединяють съ механизмомъ, противопоставляя ихъ, подъ общимъ именемъ *механическихъ отношеній*, отношенію *цѣлесообразности*. Механизмъ и химизмъ имѣють то общее, что понятіе существуетъ въ нихъ только подразумевательно, тогда какъ, въ цѣли, оно существуетъ *для себя*. Но они опредѣленно различаются другъ отъ друга, потому что, въ первомъ, объектъ вначалѣ равнодушенъ ко всѣмъ связямъ, тогда какъ химическій объектъ существенно находится въ связи съ другими объектами. Правда, по мѣрѣ того какъ механизмъ развивается, объектъ входитъ въ соотношеніе съ другими объектами: но взаимныя отношенія механическихъ объектовъ чисто внѣшнія, потому что эти объекты, въ самой ихъ связи, сохраняють свою независимость. Такъ небесныя тѣла, образующія нашу солнечную систему, связаны между собою отношеніями движенія. Но движеніе, какъ единство времени и мѣста, есть только внѣшнее отношеніе, и небесныя тѣла представляются такими предметами, которые повидимому остались бы, чѣмъ они есть, если бы даже эти отношенія прекратились. Химическія отношенія совершенно другаго свойства. Химическіе объекты суть то, что они есть, только вслѣдствіе ихъ различія и вслѣдствіе ихъ абсолютнаго стремленія, которое побуждаетъ ихъ соединиться въ одно цѣлое.

§ 201.

Это усиліе образуетъ химическій процессъ, и его результатъ есть нейтральный продуктъ его крайнихъ членовъ, которые находятся въ напряженномъ состояніи и представляютъ этотъ самый продуктъ въ его непосредственномъ видѣ. Понятіе, конкретное всеобщее, входитъ, черезъ посредство различныхъ объектовъ (особенное) въ единичность (продуктъ) и въ продуктъ оно только возвращается къ самому себѣ. Этотъ процессъ совмѣщаетъ въ себѣ и прочіе

силлогизмы. Единичное и конкретное всеобщее составляютъ средніе термины, первое— какъ дѣятельность, которая связываетъ крайніе члены, второе — какъ сущность крайнихъ членовъ, которая достигаетъ до существованія въ продуктѣ.

§ 202.

Химизмъ, какъ взаимное отношеніе раздѣльныхъ объектовъ, предполагаетъ, рядомъ съ различіемъ ихъ природы, ихъ непосредственную независимость. Химическій процессъ есть еще не болѣе какъ переходъ отъ одной формы къ другой, и онѣ остаются внѣшними одна другой. Опредѣленные свойства, которыми крайніе члены различаются другъ отъ друга, уничтожаются въ нейтральномъ продуктѣ. Этотъ продуктъ соотвѣтствуетъ понятію. Но онъ впалъ въ непосредственное состояніе, и потому въ немъ нѣтъ собственнаго, побудительнаго начала къ различію; крайніе члены могутъ быть только выдѣлены изъ нейтральнаго продукта. Тотъ химическій процессъ, который снова разъединяетъ и различаетъ крайніе члены, соединенные въ нейтральномъ продуктѣ, и который возвращаетъ объектамъ ихъ состояніе равнодушія и напряженности, падаетъ внѣ перваго процесса, который произвелъ этотъ продуктъ.

Приб. Химическій процессъ еще конеченъ и условенъ. Въ основаніи его лежитъ понятіе, но оно еще не существуетъ здѣсь для себя. Химическій процессъ погасаетъ въ нейтральномъ продуктѣ и побудительное начало различія привходитъ извнѣ.

§ 203.

Внѣшность этихъ двухъ процессовъ, изъ которыхъ первый сводитъ различные элементы къ нейтральному продукту, а второй снова различаетъ нейтральный продуктъ и восстанавливаетъ взаимную независимость этихъ элементовъ, обнаруживаетъ конечность этихъ процессовъ, которые исчезаютъ въ ихъ продуктахъ. Но, съ другой стороны, этотъ процессъ показываетъ также, что предпоставленное непосредственное

состояніе объектовъ не истинно. Отрицая это внѣшнее и непосредственное состояніе объектовъ, въ которыхъ оно было погружено, понятіе является какъ *свободное* понятіе существующее *для себя*, т. е. какъ *цѣль*.

Приб. Химическій процессъ переходитъ въ отношеніе цѣлесообразности, потому что обѣ формы его уничтожаютъ одна другую. Понятіе, которое внутренне содержалось въ механическихъ и химическихъ объектахъ, дѣлается свободнымъ, существуетъ для себя и образуетъ *цѣль*.

с. Внѣшняя цѣлесообразность

(телеологія).

§ 204.

Цѣль—это понятіе, которое существуетъ для себя, понятіе, которое достигло свободного существованія, черезъ посредство отрицанія непосредственной объективности. Цѣль сначала опредѣлена какъ субъективная цѣль, потому что это отрицаніе вначалѣ есть только отвлеченное отрицаніе, и слѣдственно цѣль еще противопоставляется здѣсь объекту.

Субъективная цѣль не совершенна по отношенію къ цѣлости понятія и сама открываетъ въ себѣ это несовершенство, потому что она признала себя истиннымъ основаніемъ объектовъ и, слѣдственно, эти объекты, которые она находитъ, имѣютъ, относительно ея, идеальное и недѣйствительное существованіе. Такимъ образомъ цѣль содержитъ въ себѣ противорѣчіе своего тождества и отрицанія, вносящаго въ нее; на этомъ основаніи, цѣль есть дѣятельность, которая снимаетъ и отрицаетъ свое противоположное и дѣлаетъ его тождественнымъ съ собою.

Въ этомъ состоитъ *осуществленіе* цѣли. Осуществляясь, цѣль выходитъ изъ своего субъективнаго состоянія и переходитъ въ объективность. Такимъ образомъ она уничтожаетъ различіе этихъ двухъ моментовъ и производитъ ихъ примиреніе въ своемъ единствѣ (*).

(*) И такъ, цѣль, въ своей дѣятельности, представляетъ три фазы: 1. субъективную цѣль, 2. осуществляющуюся цѣль и 3. осуществленную цѣль. *Переводч.*

Примѣч. Понятіе цѣли справедливо назвали *разумнымъ понятіемъ* (хотя разумъ и понятіе—одно и то же), въ противоположность отвлеченному всеобщему разсудку, которое находится въ связи съ особеннымъ, но не содержитъ его.

Различіе между цѣлію, какъ *конечною причиною*, и между причиною производящею очень важно. Производящая причина относится къ сферѣ слѣпой и неразвѣтой необходимости; она переходитъ въ нѣчто другое и, осуществляясь, теряетъ свою первобытность; производящая причина обнаруживается какъ причина только въ своемъ дѣйствіи и она сохраняется въ немъ только подразумѣвательно или для насъ. Напротивъ, конечная причина содержитъ въ самой себѣ свое опредѣленіе, или свое дѣйствіе, между тѣмъ какъ въ производящей причинѣ дѣйствіе является какъ нѣчто чуждое ей самой. Вотъ почему, конечная причина, дѣйствуя, не выходитъ изъ среды самой себя, но производитъ саму себя, и въ концѣ она есть тоже самое, чѣмъ она была вначалѣ и въ своемъ первобытномъ состояніи. Она есть истинно первобытная причина. Цѣль можетъ быть понята только спекулятивною мыслию, потому что она есть понятіе, которое, въ тождествѣ и идеальности своихъ опредѣленій, содержитъ сужденіе или отрицаніе и противоположеніе, равно какъ и единство субъективнаго и объективнаго элемента.

Цѣль не должно разумѣть въ той формѣ, въ какой мы находимъ ее въ сознаніи, т. е. въ формѣ представленія. Кантъ, открывши понятіе внутренней цѣлесообразности вещей, снова обратилъ вниманіе на идею, и преимущественно на идею жизни. Понятіе, которое Аристотель составляетъ себѣ о жизни, уже содержитъ эту внутреннюю сообразность вещей съ ихъ цѣлію и оно несравненно выше новѣйшаго понятія цѣлесообразности, которое представляетъ не что другое какъ внѣшнее и конечное опредѣленіе.

Потребности, желанія служатъ самыми простыми примѣрами цѣли. Въ самомъ дѣлѣ, эти противорѣчія су-

ществуютъ въ живомъ субъектѣ и ощущаются имъ. Но въ то же время онъ, своею дѣятельностію, уничтожаетъ это противорѣчіе. Это достигается *удовлетвореніемъ потребности*, которое примиряетъ субъектъ съ объектомъ. Въ потребности, субъектъ и объектъ раздѣлены и, слѣдственно, неполны; они пополняются въ ихъ единствѣ. Если нѣкоторые предполагаютъ, что конечныя опредѣленія, каковы субъектъ и объектъ, имѣютъ независимое существованіе, за предѣлы котораго нельзя переступить, то всякая потребность служить доказательствомъ противнаго. Въ самомъ дѣлѣ, потребность есть, такъ сказать, увѣренность, что субъектъ и объектъ, въ ихъ раздѣльности, составляютъ неполные и не истинные моменты; и она представляетъ наглядное подтвержденіе этой увѣренности, снимая противоположность и ограниченность какъ субъекта, такъ и объекта.

Можно еще замѣтить, что цѣль есть силлогизмъ, который имѣетъ среднимъ терминомъ средство осуществленія, и который отрицаетъ независимое существованіе своихъ крайнихъ членовъ, именно непосредственнаго субъекта, и непосредственнаго объективнаго міра (средства и преднаходимыхъ объектовъ). Во введеніи къ логикѣ и въ § 192 мы уже говорили, что духъ, возвышаясь къ Богу, отрицаетъ свою собственную субъективность и случайное существованіе міра; и что это отрицаніе просматриваютъ и опускаютъ въ той формѣ, какую обыкновенно даютъ такъ называемымъ доказательствамъ бытія Бога.

§ 205.

Цѣлесообразное отношеніе, вначалѣ, т. е. въ его непосредственной формѣ, есть внѣшнее согласованіе предметовъ съ ихъ цѣлію, и понятіе противопоставляется предсуществующему объекту. Слѣдственно эта цѣль конечна, частію по своему содержанію, частію потому, что она нуждается въ матеріалѣ, или во внѣшнемъ условіи, т. е. въ объектѣ, для своего осуществленія. Итакъ, опредѣленіе цѣли самой изъ

себя имѣеть здѣсь только формальное достоинство. Кромѣ того, въ этомъ непосредственномъ состояніи, *особенное*, — которое, образуя опредѣленіе формы, составляетъ субъективность цѣли, а, соотносясь къ самому себѣ, представляетъ содержаніе, — еще различается отъ цѣлости формы, т. е. отъ субъективности самой въ себѣ, или отъ самаго понятія цѣли. Это различіе образуетъ моментъ конечности цѣли въ средѣ ей самой. Благодаря ему, содержаніе конечно, случайно и внѣшне для цѣли, и самый объектъ ограниченъ и существуетъ прежде цѣли.

Приб. Когда говорятъ о цѣли, то обыкновенно подразумеваютъ внѣшнюю цѣлесообразность. Согласно этому воззрѣнію на цѣлесообразность, предметы не содержатъ въ себѣ своего внутренняго опредѣленія, но представляютъ только средства, которыя употребляются для осуществленія цѣли, лежащей внѣ ихъ. Эта *утилитарная* точка зрѣнія нѣкогда играла важную роль въ наукахъ, но въ настоящее время она утратила довѣріе, потому что убѣдились, что она недостаточна для объясненія истинной природы вещей. Безспорно, конечнымъ вещамъ нельзя присвоить абсолютной реальности, и онѣ указываютъ за самихъ себя. Но это отрицаніе конечныхъ предметовъ есть ихъ собственная діалектика, и чтобы уразумѣть эту діалектику, должно разсматривать ихъ положительное содержаніе. Разсматривая предметы съ точки зрѣнія внѣшней цѣлесообразности, не рѣдко имѣютъ, впрочемъ, благое намѣреніе, показать божественную мудрость, обнаруживающуюся въ устройствѣ природы. Въ этомъ отношеніи, необходимо замѣтить, что изыскивая эти цѣли, относительно которыхъ предметы служатъ только средствами, съ одной стороны, не выходятъ изъ сферы конечнаго, а, съ другой стороны, легко впадаютъ въ поверхностныя разсужденія, какъ напр. не только что виноградныя лозы созданы на извѣстную пользу человѣка, но что пробковое дерево имѣеть своимъ назначеніемъ доставлять пробки, которыя готовятъ изъ его коры и которыми закупориваютъ бутылки. Нѣкогда писали цѣлыя книги въ этомъ смыслѣ, и легко видѣть, что этимъ способомъ нельзя принести никакой пользы ни интересамъ религіи, ни инте-

ресамъ науки. Внѣшняя цѣлесообразность непосредственно предшествуетъ идеѣ; но часто случается, что самое близкое къ чему нибудь наиболѣе далеко отъ него.

§ 206.

Цѣлесообразное отношеніе образуетъ силлогизмъ, въ которомъ субъективная цѣль связывается со внѣшнимъ для нея объектомъ, черезъ посредство средняго термина, который образуетъ ихъ единство. Этотъ средній терминъ есть *цѣлесообразная дѣятельность*, которая непосредственно овладѣваетъ объектомъ, какъ средствомъ, и подчиняетъ его цѣли.

§ 207.

1) Субъективная цѣль есть умозаключеніе, въ которомъ всеобщее понятіе цѣли связывается, черезъ посредство особенности, съ единичностію, такъ что, съ одной стороны, единичное понятіе самоопредѣляется (судить), т. е. обособляетъ всеобщее, еще неопредѣленное, или даетъ ему опредѣленное содержаніе, и, въ тоже время, ставитъ противоположность субъекта и объекта; а, съ другой стороны, оно также возвращается въ немъ къ самому себѣ, потому что, сравнивая субъективное состояніе понятія, которое вначалѣ было противопоставлено объекту, съ цѣлостію его опредѣленій, оно находитъ, что это состояніе несовершенно, и вслѣдствіе того обращается ко внѣшности.

Приб. Развитие цѣлесообразности, въ ея возвышеніи къ идеѣ, проходитъ три ступени, т. е. цѣль сначала есть субъективная цѣль, за тѣмъ осуществляющаяся и наконецъ осуществленная цѣль.

Вначалѣ мы имѣемъ субъективную цѣль, которая, какъ понятіе, существующее для себя, уже содержитъ цѣлость своихъ моментовъ. Въ первомъ изъ этихъ моментовъ, всеобщее тождественно съ собою, оно подобно водѣ, въ ея нейтральномъ состояніи, которая все объемлетъ въ себѣ, но въ которой еще ничего не различено. Второй моментъ содер-

жить обособленіе всеобщаго, вслѣдствіе котораго всеобщее получаетъ опредѣленное содержаніе. Но такъ какъ это частное содержаніе было поставлено дѣятельностію самого всеобщаго, то это послѣднее, черезъ посредство его, приходитъ къ самому себѣ и входитъ въ свое единство. Такъ, полагая себѣ какую нибудь цѣль, мы говоримъ, что мы рѣшаемся, и какъ бы представляемъ себя доступными для того или другаго опредѣленія. Но за тѣмъ, когда субъектъ принялъ какое-нибудь рѣшеніе, онъ выходитъ изъ своего внутренняго состоянія и приходитъ въ соотношеніе съ объектомъ. Это ведетъ къ дальнѣйшему развитію цѣлесообразной дѣятельности, которая, отъ чисто субъективной цѣли, обращается ко внѣшности.

§ 208.

2) Эта дѣятельность, которая направлена ко внѣшности, приходитъ, какъ единичность (въ субъективной цѣли она тождественна съ особеннымъ, которое вмѣщаетъ, кромѣ содержанія, внѣшній объектъ), — въ непосредственное соотношеніе съ объектомъ, и овладѣваетъ имъ какъ средствомъ. Понятіе (цѣли) есть эта непосредственная власть, потому что оно есть отрицательное единство, которое тождественно съ собою, и относительно его объектъ имѣетъ только идеальное значеніе. Теперь, средній членъ, въ его цѣлости, образуетъ эта внутренняя власть понятія, или дѣятельность, съ которою непосредственно соединенъ объектъ, какъ средство, и которой онъ подчиненъ.

Примѣч. Въ конечной цѣлесообразности, средній членъ дѣлится на два, внѣшніе другъ другу момента, на дѣятельность и на объектъ, который служитъ средствомъ. Отношеніе цѣли, какъ *власти*, къ объекту, и подчиненіе ей этого послѣдняго совершается непосредственно (оно образуетъ первую посылку силлогизма), потому что абсолютная идеальность понятія признаетъ объектъ несостоятельнымъ. Это отношеніе, или эта первая посылка сама становится среднимъ членомъ, который въ тоже время образуетъ цѣлый силлогизмъ,

потому что цѣль соединяется, черезъ посредство указаннаго отношенія, черезъ посредство дѣятельности, которая нераздѣльна съ цѣлію, и при помощи которой цѣль властвуетъ надъ объективнымъ міромъ, съ этимъ послѣднимъ.

Приб. Осуществляясь, цѣль употребляетъ разныя средства; но первоначально она должна также осуществляться непосредственнымъ образомъ. Цѣль овладѣваетъ объектомъ непосредственно, потому что она есть власть надъ нимъ, и потому что объектъ составляетъ одно изъ ея особенныхъ опредѣленій. Живое существо имѣетъ тѣло, и душа овладѣваетъ имъ и непосредственно осуществляется въ немъ. Душѣ челоуѣка нужно много труда, чтобы сдѣлать тѣло своимъ послушнымъ орудіемъ. Челоуѣкъ долженъ сначала вступить во владѣніе своимъ тѣломъ, чтобы послѣднее могло служить инструментомъ его души.

§ 209.

3) Дѣятельность цѣли, равно какъ и ея средство, еще направлены во внѣшность, потому что цѣль еще не тождественна съ объектомъ. Итакъ, цѣль еще нуждается въ средствѣ. Въ этой второй посылкѣ средство, какъ объектъ, находится въ непосредственной связи съ другимъ терминомъ силлогизма (съ объективностію, съ предсуществующими матеріалами). Эта связь снова ведетъ за собою сферу механизма и химизма, которая служитъ здѣсь къ осуществленію цѣли и находитъ въ ней свою истину и свое свободное понятіе. Эта форма, которую принимаетъ субъективная цѣль, какъ власть надъ этимъ процессомъ, гдѣ объекты взаимно уничтожаютъ другъ друга, и гдѣ цѣль, въ одно и то же время, существуетъ внѣ этихъ объектовъ и сохраняется въ нихъ, есть *хитрость* разума.

Приб. Разумъ также *хитеръ*, какъ и *могущественъ*. Его хитрость состоитъ въ томъ, что онъ допускаетъ вещи дѣйствовать другъ на друга, сообразно ихъ природѣ, и взаимно уничтожать другъ друга въ этомъ процессѣ, не вмѣшиваясь въ него, и во всемъ этомъ осуществляетъ только свою цѣль.

Съ этой точки зрѣнія замѣчательно, что человѣкъ находитъ свое удовлетвореніе въ своихъ частныхъ страстяхъ и интересахъ, между тѣмъ какъ онъ исполняетъ иныя цѣли, а не тѣ, которыя преслѣдуются этими страстями и этими интересами.

§ 210.

Такимъ образомъ осуществленная цѣль признаетъ единство субъективнаго элемента и объективнаго. Въ этомъ единствѣ, субъективный и объективный элементы уничтожили и исгладили въ себѣ только то, что есть въ нихъ односторонняго и исключительнаго; и объектъ теперь сообразенъ цѣли, т. е. понятію, которое освободилось отъ всякаго ограниченія, подчинило объектъ своей власти и сдѣлало его соответственнымъ себѣ. Если цѣль, въ одно и тоже время, противопологается объекту и осуществляется въ немъ самомъ, то это потому, что она, съ одной стороны, есть неполный и частный субъектъ, а, съ другой стороны, конкретное всеобщее, которое образуетъ единство субъекта и объекта. Этотъ всеобщій элементъ, соотносясь къ самому себѣ, образуетъ содержаніе, которое остается однимъ и тѣмъ же во всѣхъ трехъ терминахъ силлогизма.

§ 211.

Но, въ сферѣ конечной цѣлесообразности, осуществленная цѣль есть то же самое, что она была вначалѣ и въ моментѣ своей дѣятельности: она еще различается отъ объекта. Здѣсь, форма извнѣ привзошла къ данному матеріалу, и такая форма есть не болѣе какъ случайное опредѣленіе, потому что самое содержаніе здѣсь ограничено. Оттого, осуществленная цѣль есть здѣсь не что другое, какъ объектъ, который снова можетъ служить средствомъ или матеріаломъ для осуществленія другой цѣли, и такъ далѣе въ безконечность.

§ 212.

Но что происходитъ въ осуществленіи цѣли, это снятіе односторонности субъекта и независимости объекта, противоположнаго первому. Владѣвая средствомъ, понятіе обнаруживаетъ, что оно образуетъ непосредственную сущность объекта. Въ механическомъ и химическомъ процессахъ уже предвидѣлась несамостоятельность объекта. Эта призрачная независимость и это кажущееся отрицательное отношеніе объекта къ понятію исчезаютъ подъ вліяніемъ цѣли. Уже изъ того, что осуществленная цѣль есть не болѣе какъ средство, какъ матеріалъ, который можетъ служить къ осуществленію другихъ цѣлей, слѣдуетъ, что объектъ есть только идеальное и призрачное существованіе. Вслѣдствіе этого исчезнетъ также различіе *формы* и *содержанія*. Потому что цѣль, снявши опредѣленія формы (*), входитъ въ свое единство; отчего форма является какъ форма тождественная съ собою, и слѣдственно какъ содержаніе; и понятіе, какъ дѣятельная форма, не имѣетъ другаго содержанія кромѣ самого себя. Такимъ образомъ въ результатѣ этого процесса полагается то, что содержалось въ понятіи цѣли, и подразумеваемое единство субъективнаго и объективнаго элемента превратилось въ такое единство ихъ, которое существуетъ *для себя*, т. е. въ *идею*.

Приб. Конечность цѣли состоитъ въ томъ, что матеріалъ, необходимый для ея осуществленія, берется извнѣ и сообразуется съ нею. Но, въ сущности, объектъ, въ самомъ себѣ, есть уже понятіе; понятіе, осуществляясь въ немъ какъ цѣль, обнаруживаетъ только свою внутреннюю природу. Объективность есть, такъ сказать, оболочка, подъ которою скрыто понятіе. Мы не видимъ, чтобы цѣль была истинно осуществлена въ сферѣ конечныхъ предметовъ. Мы стремимся осуществить безконечную цѣль и намъ кажется, будто цѣль никогда не была достигнута. Тѣмъ не менѣе, благо, абсолютное благо существуетъ въ мірѣ, и въ результатѣ, оно достигнуто само

(*) Противоположность субъективнаго элемента объективному. *Перев.*

въ себѣ и для себя и ему нѣтъ надобности ждать насъ для своего осуществленія. Мы живемъ, однакожъ, въ этомъ заблужденіи, оно служитъ побудительною причиною нашихъ дѣйствій и мѣриломъ нашихъ дѣлъ. Сама идея есть источникъ этого заблужденія и она же уничтожаетъ его. Потому что она производитъ его, противопоставляя себѣ иное (конечное существованіе) и уничтожаетъ его, снимая это иное. Истина есть выходъ изъ заблужденія, и это самое движеніе производитъ примиреніе истины съ заблужденіемъ, съ конечнымъ. Снятіе этого иного, или заблужденія, есть необходимый моментъ самой истины, потому что истина существуетъ только какъ результатъ; она сама создаетъ себя и сама приходитъ къ этому результату.

С.

И д е я .

§ 213.

Идея, это истина, какъ она есть въ самой себѣ и для себя; она есть абсолютное единство понятія и объекта. Ея идеальное содержаніе есть не что другое, какъ понятіе въ его опредѣленіяхъ; ея реальное содержаніе есть только раскрытіе ея самой въ формѣ вѣшняго существованія, которое она объемлетъ въ своей власти и въ своемъ тождествѣ. Такимъ образомъ она сохраняетъ свое единство.

Прим. Абсолютное есть идея, и это опредѣленіе есть его абсолютное опредѣленіе. Всѣ предыдущія опредѣленія сосредоточиваются въ этомъ одномъ опредѣленіи. Идея—это истина, потому что истина состоитъ въ согласіи понятія съ его объектомъ. Это не значитъ, чтобы истина имѣла свое основаніе въ согласіи нашихъ представленій съ ихъ объектомъ. Отсюда происходятъ только вѣрныя представленія, которыя каждый составляетъ себѣ о томъ или другомъ предметѣ. Напротивъ, когда мы говоримъ объ идеѣ, мы не разумѣемъ ни мнѣнія

отдѣльныхъ лицъ, ни наши представленія, ни ви́шніе предметы. Всякое дѣйствительное существованіе обязано своею дѣйствительностію идеѣ, и только благодаря идеѣ оно, есть дѣйствительное бытіе. Единичное существованіе выражаетъ только одну сторону идеи, и бытіе, которымъ оно обладаетъ, принадлежитъ ему черезъ посредство другихъ дѣйствительностей, которыя, въ свою очередь, имѣютъ повидимому раздѣльное и независимое существованіе. Понятіе осуществляется только въ ихъ цѣлости и въ ихъ соотношеніяхъ. Недѣлимое не соотвѣтствуетъ своему понятію, и эта ограниченность образуетъ его конечность и ведетъ къ его разрушенію.

Идею не должно разумѣть какъ идею *чего нибудь* (*), также какъ понятіе не должно разсматривать только какъ опредѣленное понятіе. Абсолютное есть единая и всеобщая идея, которая дробится (въ актѣ сужденія) и производитъ систему идей, которыя состоятъ въ связи съ нею и находятъ въ ней свое основаніе и свое единство. Благодаря этой дѣлимости, она, вначалѣ, образуетъ единую и всеобщую субстанцію, но въ своей высшей и совершеннѣйшей формѣ бытія она есть субъектъ, и мыслящій субъектъ, или духъ.

Говорятъ, что идея не имѣетъ своего источника и своей опоры въ дѣйствительномъ существованіи, и потому ей обыкновенно приписываютъ чисто формальное и логическое значеніе. Но такой взглядъ на идею принадлежитъ тѣмъ точкамъ зрѣнія, которыя разсматриваютъ вещи и другія опредѣленія, еще не проникнутыя идеею, какъ истинныя реальности и дѣйствительныя существованія.

Однаково ложно то воззрѣніе на идею, которое признаетъ, что она есть отвлеченное бытіе. Она есть, конечно, отвлеченное существованіе, если этимъ хотятъ

(*) *Что нибудь* есть или чувственное *предметное*, или *видъ*, или *родъ*, или иное опредѣленіе мысли. Въ первомъ случаѣ, будутъ имѣть одну случайность, во второмъ одно частное опредѣленіе идеи, а не самую идею. *Первое*.

сказать, что въ ней исчезаетъ все неистинное. Но, въ самой себѣ, она существенно конкретна, потому что она есть понятіе, которое свободно опредѣляется само изъ себя и служитъ источникомъ всякой дѣйствительности. Идея была бы отвлеченнымъ существованіемъ въ томъ случаѣ, если бы понятіе, изъ котораго она происходитъ, было отвлеченнымъ единствомъ, а не тѣмъ, чѣмъ оно есть въ дѣйствительности, т. е. такимъ понятіемъ, которое, черезъ посредство отрицательнаго отношенія къ самому себѣ, снова приняло форму субъекта.

Приб. Когда я знаю, какова какая нибудь вещь, то говорять, что я обладаю истиною. Такимъ образомъ первоначально представляютъ себѣ истину. Здѣсь, мы имѣемъ только истину, какъ она существуетъ по отношенію къ сознанию, или формальную истину, т. е. вѣрность мысли. Напротивъ, истина въ болѣе глубокомъ смыслѣ состоитъ въ тождествѣ предмета съ его понятіемъ. Эту истину подразумеваютъ, напримѣръ, когда говорятъ объ истинномъ государствѣ, или объ истинномъ произведеніи искусства. Эти предметы истинны, если они таковы, какъ они должны быть, т. е. если ихъ дѣйствительность соотвѣтствуетъ ихъ понятію. Въ этомъ смыслѣ, *ложно* то, что *дурно*. Дурной человѣкъ есть ложный человѣкъ, т. е. такой человѣкъ, который не соотвѣтствуетъ понятію человѣка. Вообще, ничто не можетъ существовать безъ этого согласія понятія и дѣйствительности. Даже то, что дурно и что ложно, существуетъ только съ тѣмъ условіемъ и въ той мѣрѣ, въ какой его дѣйствительность соотвѣтствуетъ его понятію. То, что абсолютно дурно и абсолютно противорѣчитъ своему понятію, гибнетъ и уничтожается само собою. Вещи обязаны своимъ бытіемъ не чему другому, какъ ихъ понятію, и религія выражаетъ это, говоря что вещи суть то, что онѣ есть, благодаря божественной мысли, которая создала и которая оживляетъ ихъ.

Когда говорятъ объ идеѣ, то не должно представлять себѣ, чтобы она была не доступна и пребывала за предѣлами доступной намъ области. Напротивъ, она всего ближе къ намъ и находится въ сознаниі. Мы представляемъ себѣ

міръ какъ великое цѣлое, которое создано Богомъ и въ которомъ мы узнаемъ его Творца. Мы представляемъ себѣ также, что онъ управляется божественнымъ провидѣніемъ. Это означаетъ, что разнообразныя созданія и событія, которыя образуютъ міръ, вѣчно приводятся къ единству, изъ котораго они произошли и сохраняются въ состояніи сообразномъ этому единству.

Философія не имѣетъ другаго предмета кромѣ спекулятивнаго знанія идеи; и всякое изслѣдованіе, которое заслуживаетъ названіе философіи, всегда поставяло себѣ одну цѣль: привести къ сознанию это абсолютное единство, которое разсудокъ узнаетъ только отрывками.

Идея есть истина, и здѣсь это не требуетъ доказательствъ, потому что это доказательство содержится во всемъ предъидущемъ развитіи мысли. Результатъ всего движенія мысли есть идея. Это не значитъ, чтобы идея была обязана своимъ существованіемъ чему либо другому, а не себѣ самой. Идея есть результатъ своей собственной дѣятельности и потому непосредственна. Бытіе и сущность, также какъ понятіе и объективный міръ не имѣютъ раздѣльнаго и независимаго существованія, но отрицаютъ себя и являются какъ моменты идеи.

§ 214.

Идея есть разумъ, въ истинно философскомъ смыслѣ. Она есть субъектъ-объектъ, единство идеальнаго и реальнаго, конечнаго и безконечнаго, души и тѣла; она есть возможность, которая въ самой себѣ содержитъ свою дѣйствительность, и ее нельзя представить себѣ иначе, какъ существующею и проч., и это потому что она содержитъ всѣ отношенія разсудка, но приведенныя къ ихъ тождеству и къ ихъ единству.

Примѣч. Разсудокъ очень легко можетъ показать, что все, что сказано объ идеѣ, содержитъ противорѣчіе. Въ этомъ должно согласиться съ нимъ, или лучше сказать, идея сама доказываетъ и обнаруживаетъ это, потому что въ этомъ состоитъ трудъ разума, трудъ,

который, правда, не так легкокъ какъ трудъ разсудка. Желая доказать, что идея содержитъ противорѣчіе, разсудокъ опирается на то, что субъектъ и объектъ—двѣ различныя и противоположныя вещи, что бытіе не есть понятіе и не можетъ быть извлечено изъ него, что конечное противоположно безконечному и потому не можетъ быть тождественно съ нимъ, и на другія подобныя доказательства. Но логика доказываетъ, наоборотъ, что субъектъ, конечное и безконечное, которыя раздѣльны отъ объекта, безконечнаго и конечнаго, не имѣютъ дѣйствительности, что они содержатъ противорѣчіе и переходятъ въ ихъ противоположное, что этотъ переходъ, въ которомъ оба крайніе члена образуютъ призрачныя и исчезающіе моменты, приводитъ къ ихъ единству и къ ихъ истинѣ.

Разсудокъ, прилагая свою дѣятельность къ идеѣ, впадаетъ въ двойное заблужденіе. Во первыхъ, вмѣсто того, чтобы обнять оба крайніе термина идеи, какое бы имя ни давали этимъ терминамъ, въ ихъ единствѣ, онъ разсматриваетъ ихъ только въ ихъ отвлеченіи и внѣ этого единства. Кромѣ того, онъ не обращаетъ вниманія на связь предметовъ, даже когда она положительно высказана. Это происходитъ, напр. тогда, когда должно опредѣлить природу связки въ сужденіи, которая выражаетъ, что недѣлимое, или субъектъ, есть въ тоже время всеобщее.

Съ другой стороны, разсудокъ полагаетъ, что рефлексивныя опредѣленія, которыя различаютъ идею и вносятъ въ нее отрицаніе и противорѣчіе, внѣшни идеѣ и прилагаются къ ней извиѣ. Но, въ самомъ дѣлѣ, они не составляютъ результата дѣятельности разсудка. Идея сама, вслѣдствіе своего діалектическаго движенія, вѣчно раздѣляетъ и различаетъ тождество и различіе, субъектъ и объектъ, конечное и безконечное, душу и тѣло, потому что она есть вѣчная творческая власть, вѣчная жизнь и вѣчный духъ. Она есть также вѣчный разумъ, который, явившись подъ видомъ отвлеченнаго разсудка, возвышается, по своей собственной діалектикѣ,

надъ различіями, надъ относительными результатами и конечною природою разсудка, отрицаетъ самостоятельность этихъ опредѣленій и приводитъ ихъ къ единству. Такъ какъ это двойственное движеніе не принадлежитъ времени и его составные элементы не могутъ быть раздѣлены,—потому что если бы они были раздѣлены, то остался бы одинъ отвлеченный разсудокъ,—то идея или разумъ, есть не что другое, какъ вѣчное созерцаніе самой себя въ иномъ относительно ея существованіи (*). Съ одной стороны, она есть понятіе, которое осуществилось въ объектъ; съ другой стороны, она есть объектъ, который внутренно соотвѣтствуетъ цѣли и тождественъ съ субъектомъ.

Различные способы, подъ которыми понимаютъ идею, какъ единство идеальнаго и реальнаго, конечнаго и безконечнаго, тождества и различія, имѣютъ болѣе или менѣе формальный смыслъ, потому что они выражаютъ только ступень опредѣленной идеи. Одно понятіе есть истинно всеобщее и совершенно свободно. Въ идеѣ, понятіе и его опредѣленность слиты; ея объективность есть ея всеобщность и содержитъ только ея собственную полную опредѣленность. Идея есть *безконечное сужденіе*, каждая сторона котораго образуетъ независимую цѣльность, и такъ какъ онѣ суть полныя цѣльности, то каждая изъ нихъ необходимо содержитъ и другую. Изъ числа другихъ опредѣленныхъ понятій, ни одно не имѣетъ такихъ полныхъ сторонъ, какими являются здѣсь понятіе и его объектъ.

§ 215.

Идея необходимо есть процессъ, ибо свободное и абсолютное тождество понятія существуетъ въ ней только потому, что она есть абсолютное отрицательное единство и имѣетъ діалектическую форму. Идеи развивается, движется, потому что понятіе, будучи всеобщимъ и въ тоже время еди-

*) Въ вѣчнои мірѣ. *Перев.*

ничнымъ, опредѣляется какъ объективное и противоположное ей существованіе, и за тѣмъ оно, по своей собственной діалектикѣ, снова приводитъ это внѣшнее существованіе, которое имѣетъ своею субстанціею самое понятіе, къ его субъективной формѣ.

Примѣч. Такъ какъ идея есть а) процессъ, то выраженіе: абсолютное есть единство конечнаго и безконечнаго, мысли и бытія и проч., какъ мы уже часто замѣчали, не точно, потому что слово: *единство*, выражаетъ отвлеченное и неподвижное тождество. Это выраженіе не точно также потому, что идея есть субъектъ, а слово: *единство*, выражаетъ только *непосредственное состояніе, субстанцію* истиннаго единства. Въ этомъ выраженіи, конечное и безконечное, субъектъ и объектъ, мышленіе и бытіе дѣлаются повидимому нейтральными. Но въ отрицательномъ единствѣ идеи, безконечное возвышается и поглащаетъ конечное, мышленіе поглащаетъ бытіе, субъектъ воспринимаетъ въ себя объектъ. Единство идеи состоитъ въ субъективности, въ мышленіи и въ безконечномъ, и слѣдственно его не должно смѣшивать съ субстанціею, также какъ не должно смѣшивать спекулятивную субъективность, мысль и безконечность съ неполною субъективностію, мыслию и безконечностію, къ которымъ идея нисходитъ, когда она опредѣляется и дробится въ самой себѣ.

Приб. Идея, какъ процессъ, проходитъ въ своемъ развитіи три ступени. Первую форму идеи образуетъ *жизнь*, или идея въ ея непосредственномъ состояніи. Вторую форму составляетъ *знаніе*, или идея которая противопоставляется самой себѣ; знаніе является подъ видомъ теоретической и практической дѣятельности. Познающая дѣятельность, въ своемъ результатѣ, возстановливаетъ единство идеи, и приводитъ къ третьей формѣ идеи, къ *абсолютной идее*. Въ концѣ логическаго развитія, мы узнаемъ, что эта послѣдняя его ступень образуетъ его истинный, первобытный источникъ.

а. Ж и з н ь.

§ 216.

Идея въ ея непосредственномъ состояніи есть *жизнь*. Здѣсь, понятіе есть душа, которая осуществляется въ тѣлѣ. Понятіе, по отношенію къ этой внѣшности, есть простая и непосредственная *всеобщность*, также какъ и *обособленіе* тѣла, потому что тѣло выражаетъ не что другое, какъ различія и опредѣленія понятія; и наконецъ оно есть *единичность*, потому что оно есть безконечное отрицательное единство,— или потому что всѣ внѣшніе и объективные элементы, которые повидимому имѣютъ раздѣльное и независимое существованіе, возвращаются, вслѣдствіе своей діалектики, въ единство субъекта. Всѣ эти элементы, члены, служатъ то средствами, то временными цѣлями другъ другу; жизнь начинаетъ обособленіе этихъ элементовъ и, въ то же время, снимаетъ ихъ различіе, ставитъ себя какъ отрицательное и для себя сущее единство и возвращаетъ всѣ элементы тѣла къ ихъ единству.—Отсюда слѣдуетъ, что жизнь необходимо является подѣ видомъ живаго существа, и, вслѣдствіе его непосредственной формы, подѣ видомъ такого то живаго существа.

Такъ какъ идея находится здѣсь въ непосредственномъ состояніи, то душа и тѣло могутъ быть раздѣлены. Въ этомъ состоитъ конечность этого момента идеи, и это ведетъ къ смерти живаго существа. Но только въ смерти, душа и тѣло могутъ быть разсматриваемы какъ двѣ раздѣльныя составныя части организма.

Приб. Члены тѣла существуютъ и сохраняются только потому что они произошли изъ ихъ единства, и до тѣхъ поръ, пока это единство существуетъ. Уже Аристотель замѣтилъ, что если рука будетъ отрублена отъ тѣла, то она будетъ рукою только по имени, а не на самомъ дѣлѣ.

Разсудокъ считаетъ жизнь за тайну и непонятную тайну. Но это мнѣніе показываетъ только то, что опредѣленія разсудка конечны и не вѣрны. Жизнь есть не что другое, какъ понятіе, или идея, которая существуетъ въ непосредственномъ

видѣ. Въ этомъ состоитъ несовершенство жизни, потому что ея понятіе и ея реальность не могутъ соответствовать другъ другу. Понятіе жизни составляетъ душа, но реальность этого понятія образуетъ тѣло. Душа, такъ сказать, вылита въ тѣло, и потому она можетъ только ощущать, а не мыслить или существовать для себя. Но жизненный процессъ, въ которомъ можно различить три формы жизненныхъ отправлений, снимаетъ непосредственное состояніе жизни и имѣетъ своимъ результатомъ идею, которая различается отъ самой себя, или дѣлаетъ себя своимъ предметомъ, т. е. знаніе.

§ 217.

Живое существо есть умозаключеніе, каждый моментъ котораго есть система, совокупность умозаключеній (§ 198. 201. 207.), но такихъ умозаключеній, которыя, по своей дѣятельности, переходятъ одно въ другое и образуютъ одинъ и тотъ же процессъ. И такъ жизнь развивается черезъ рядъ трехъ процессовъ, и такимъ образомъ достигаетъ своего конкретнаго единства, которое существуетъ *для себя*.

§ 218.

1) Первый процессъ живаго существа совершается въ немъ самомъ. Здѣсь живое существо дѣлится, такъ сказать, на двое, и дѣлаетъ изъ своего тѣла свой объектъ, свою неорганическую природу. Эта послѣдняя образуетъ относительно внѣшнее существованіе, и, слѣдственно, содержитъ различные и противоположные элементы, которые служатъ одинъ другому, уподобляютъ другъ друга и сохраняются, производя себя. Но эта дѣятельность членовъ живаго существа основывается на единствѣ дѣятельности субъекта, единствѣ, къ которому возвращается различіе ея продуктовъ, такъ что самъ субъектъ есть результатъ этого процесса происхожденія, т. е. самъ субъектъ только воспроизводитъ себя въ немъ.

Приб. Процессъ живаго существа въ средѣ его самого совершается въ природѣ черезъ посредство трехъ моментовъ,

именно чувствительности, раздражительности и воспроизведения. Чувствительность—это жизнь въ ея простомъ соотношеніи съ собою, душа которая всюду присутствуетъ въ своемъ тѣлѣ и для которой внѣшность элементовъ тѣла не имѣетъ истинной реальности. Раздражительность — это жизнь, которая дѣлится въ самой себѣ (это объективный моментъ, члены). Наконецъ, воспроизведение есть жизнь, которая постоянно возстановляется черезъ посредство внутренняго различія этихъ членовъ и этихъ органовъ. Живое существо есть не что другое, какъ этотъ процессъ, который непрерывно возобновляется въ самомъ себѣ.

§ 219.

2) Но понятіе, подраздѣляясь, съ одной стороны, ставить объективный міръ, какъ свободную и независимую цѣльность, а, съ другой стороны, живое существо, въ его непосредственной единичности и его отрицательномъ соотношеніи съ самимъ собою, предполагаетъ неорганическую природу, которая ему противоположна. Эта послѣдняя есть отрицаніе живаго существа, но это отрицаніе принадлежитъ ему, какъ моментъ его понятія. Слѣдственно, это отрицаніе есть недостатокъ для конкретной всеобщности живаго существа. Діалектика, вслѣдствіе которой объектъ уничтожается какъ несостоятельный по отношенію къ живому существу, имѣетъ свое основаніе въ дѣятельности этого послѣдняго, который, въ чувствѣ своего преобладанія, овладѣваетъ неорганическою природою и, въ борьбѣ съ нею, сохраняется, развивается и объективируется.

Приб. Второй процессъ жизни есть процессъ самосохраненія живаго существа въ борьбѣ съ неорганическою природою. Живое существо противоположно неорганической природѣ; оно властвуетъ надъ нею и уподобляетъ ее себѣ. Результатъ химическаго процесса былъ, какъ мы видѣли, нейтральный продуктъ, въ которомъ исчезали обѣ противоположныя и независимыя стороны. Напротивъ, живое существо подчиняетъ себѣ неорганическую природу, и она не можетъ избѣгнуть его власти. Это потому, что неорганическая природа, *въ самой себѣ*, есть то же самое, что жизнь

есть для себя. Слѣдственно, неорганическая природа есть только моментъ живаго существа. Но когда душа улетѣла изъ тѣла, стихійныя начала объективнаго міра приходятъ въ дѣйствіе. Эти начала постоянно стремятся обнаружить свое вліяніе на живой организмъ, и этотъ послѣдній постоянно находится въ борьбѣ съ ними.

§ 220.

3) Живое существо ставитъ себя, въ своемъ первомъ процессѣ, какъ субъектъ и какъ понятіе, и, во второмъ, оно уподобляетъ себѣ объектъ, и такимъ образомъ даетъ себѣ дѣйствительную опредѣленность; потому, *въ самомъ себѣ* оно есть *родъ*, субстанціальная всеобщность. Отношеніе одного субъекта къ другому субъекту того же рода образуетъ обособленіе рода, и сужденіе выражаетъ отношеніе рода къ такъ опредѣленнымъ недѣлимымъ. Это есть *родовое различіе*.

§ 221.

Родъ, развиваясь, достигаетъ своего для себя бытія. Такъ какъ жизнь есть еще идея въ ея непосредственности, то продуктъ этого процесса представляетъ двѣ стороны: съ одной стороны, живое недѣлимое, которое предсуществовало непосредственно, является здѣсь какъ продуктъ посредствующаго процесса, процесса *рожденія*. Съ другой стороны, живая единичность, которая, вслѣдствіе своей первоначальной непосредственной формы, отрицательно относилась ко всеобщему, поглощается могуществомъ этого послѣдняго, т. е. *умираетъ*.

§ 222.

Такимъ образомъ идея жизни освобождается не только отъ нѣкоторыхъ непосредственныхъ единичностей, но отъ этой непосредственной формы вообще и овладѣваетъ самой собою и своею внѣшнею дѣйствительностію, являясь какъ родъ, который существуетъ для себя и въ своей сво-

бодѣ. Смерть живаго существа, единичнаго и непосредственнаго, есть *жизнь духа*.

Приб. Живое умираетъ, потому что оно противорѣчитъ самому себѣ; по своему понятію, оно есть родъ, конкретная всеобщность; но оно существуетъ въ единичной и непосредственной формѣ. Въ смерти, родъ является какъ власть надъ непосредственною единичностію.

Процессъ рода составляетъ высшую ступень жизни для животнаго. Но животное поглащается властію рода и родъ не существуетъ въ немъ для себя. Въ родовомъ процессѣ, непосредственное живое существо является какъ результатъ и его непосредственное состояніе отрицается, но оно снова возвращается. Вслѣдствіе этого жизнь представляетъ прогрессъ, продолжающійся въ безконечность. Но истинный результатъ жизни состоитъ въ отрицаніи непосредственной формы идеи; другими словами, ея истинный результатъ есть знаніе.

в. З Н А Н І Е.

§ 223.

Идея существуетъ свободно и *для себя* только тогда, когда ея элементъ есть всеобщность, когда ея объектъ составляетъ понятіе, или, что одно и тоже, когда идея имѣетъ самое себя своимъ предметомъ. Здѣсь, ея субъективность, тождественная со всеобщностію, есть не что другое, какъ простое различіе ея въ средѣ самой себя, созерцаніе, въ которомъ идея сохраняетъ свое тождество и свою всеобщность. Но такъ какъ это различіе есть опредѣленное различіе, то здѣсь образуется сужденіе, въ которомъ идея различается отъ самой себя и вначалѣ преднаходитъ себя какъ внѣшній міръ.

Здѣсь должно различить два сужденія, которыя тождественны въ самихъ себѣ, но еще не поставлены какъ такіа.

§ 224.

Отношеніе этихъ двухъ идей, которыя въ себѣ самихъ, или какъ жизнь, тождественны, есть *относительное*, и это состав-

ляетъ конечную сторону этой ступени идеи. Это отношеніе есть рефлективное отношеніе, потому что различеніе идеи есть только еще первое сужденіе; здѣсь, идея еще преднаходить, а не поставляетъ свой объектъ, такъ что субъективной идеѣ противопоставляется непосредственный объективный міръ, или идея, какъ жизнь, которая является подъ видомъ единичнаго существованія. Но это сужденіе происходитъ въ средѣ самой идеи (предвид. §). Слѣдственно, раздваиваясь, идея сохраняетъ свое единство и увѣренность въ своемъ тождествѣ съ этимъ объективнымъ міромъ. Разумъ приступаетъ къ знанію міра съ абсолютною вѣрою, что онъ осуществитъ это тождество и дастъ этой вѣрѣ форму истинны; онъ ощущаетъ потребность, уничтожить эту противоположность.

§ 225.

Этотъ процессъ идеи образуетъ знаніе. Въ сущности, одна и та же дѣятельность снимаетъ противоположность и односторонность субъекта и объекта. Но вначалѣ это примиреніе совершается только *въ себя*. Слѣдственно, этотъ процессъ имѣетъ характеръ конечности, которая нераздѣльна съ этою сферою и даетъ этой потребности два различныя направленія. Потому что, съ одной стороны, ощущаютъ потребность уничтожить то, что есть односторонняго въ субъективности идеи, и потому овладѣваютъ объективнымъ міромъ, чтобы дать субъективной и отвлеченной мысли содержаніе и объективное значеніе; а, съ другой стороны, ощущаютъ потребность исгладить то, что есть односторонняго въ объективномъ мірѣ, который противопоставляется здѣсь субъекту какъ призракъ, какъ совокупность случайныхъ элементовъ и преходящихъ формъ, опредѣлить этотъ міръ и преобразовать его сообразно внутреннимъ цѣлямъ субъекта, который образуетъ здѣсь истинно объективное начало. Первая потребность есть потребность знанія *истинны*; это — знаніе какъ такое, или *теоретическая дѣятельность*; вторая есть потребность осуществленія *блага*; это *воля* (Wollen), или *практическая дѣятельность* идеи.

а) ЗНАНІЕ.

§ 226.

Если ближе рассмотрим идею конечнаго знанія, которое имѣетъ своимъ исходомъ предполагаемую противоположность объекта (§ 224), — хотя ея собственная дѣятельность противорѣчитъ этому предположенію, — то найдутъ, что его моменты различаются лишь отъ другаго и повидимому независимы другъ отъ друга; вслѣдствіе этого кажется, будто они связаны внѣшнею связью рефлексіи, а не самимъ понятіемъ. Содержаніе знанія уже дано здѣсь и повидимому приводитъ извнѣ къ опредѣленіямъ понятія, которыя сами разобщены. Разумъ является и дѣйствуетъ здѣсь подъ видомъ *разсудка*. Истина, которой достигаетъ этотъ моментъ знанія, есть, слѣдственно, конечная истина. Безконечная истина, доступная понятію, составляетъ цѣль, къ которой знаніе стремится, но которой оно не можетъ достигнуть. Тѣмъ не менѣе, эта внѣшняя дѣятельность разсудка направляется понятіемъ, и опредѣленія этого послѣдняго образуютъ руководящую нить его развитія.

Приб. Это знаніе конечно, потому что оно обращается къ предсуществующему, внѣшнему міру, и субъектъ является здѣсь какъ *tabula rasa*. Многіе полагали, что такой взглядъ на значеніе ума принадлежалъ, между прочимъ, в Аристотелю. Но такой взглядъ совершенно противоположенъ его мысли. Это знаніе еще не сознаетъ, что дѣятельность ума есть дѣятельность понятія. Оно убѣждено, что умъ остается страдательнымъ въ знаніи; на самомъ дѣлѣ, онъ постоянно дѣятеленъ.

§ 227.

Такъ какъ конечное знаніе имѣетъ своимъ исходомъ существованіе разнообразнаго матеріала, который оно предполагаетъ и преднаходитъ, — какъ факты внѣшняго міра, или какъ факты сознанія, — то оно даетъ 1) своей дѣятельности

форму *тождества*, или *отвлеченной всеобщности*. Эта дѣятельность состоитъ въ томъ, что она разлагаетъ сложный объектъ, который данъ ей, разобщаетъ и упрощаетъ его опредѣленія и облекаетъ ихъ въ свои формы;— или беретъ своимъ основаніемъ объектъ въ его конкретномъ видѣ, и, отвлекаясь отъ случайныхъ его опредѣленій, возвышается къ конкретному всеобщему, къ роду, или къ силѣ и къ закону. Этотъ путь образуетъ *аналитическій методъ*.

Приб. Обыкновенно думаютъ, что оба метода конечнаго знанія, аналитическій и синтетическій, можно употреблять по произволу. Но это несправедливо, потому что самая форма объекта рѣшаетъ употребленіе того или другаго изъ этихъ методовъ. Всякое знаніе вначалѣ есть аналитическое. Предметъ представляется ему въ разобщенномъ видѣ, и задача аналитическаго знанія состоитъ въ томъ, чтобы привести единичное въ форму всеобщности. Мысль не имѣетъ здѣсь другаго значенія, кромѣ отвлеченнаго опредѣленія, или формальной всеобщности. На этой точкѣ зрѣнія оставливается Локке и всѣ эмпирики. Они говорятъ, что знаніе можетъ только разлагать конкретные предметы на ихъ отвлеченные моменты и разсматривать ихъ въ ихъ раздѣльности. Но это значитъ извращать природу вещей, и это знаніе, которое хочетъ узнать вещи, какъ онѣ есть, противорѣчить самому себѣ. Такъ химикъ, кладетъ кусокъ мяса въ свою реторту и, подвергнувши его разнаго рода операціямъ, говоритъ намъ, что оно состоитъ изъ углерода, водорода, азота и проч.; но эти отвлеченныя начала уже не образуютъ мяса. Тоже самое бываетъ и тогда, когда эмпирическій психологъ разлагаетъ какое нибудь дѣйствіе на тѣ элементы, изъ которыхъ оно сложилось. Предметъ, подвергаемый анализу, похожъ, если можно употребить это сравненіе, на луковицу, съ которой снимаютъ ея кожицу, слой за слоемъ.

§ 228.

Но это всеобщее есть также 2) опредѣленный элементъ. Дѣятельность знанія проходитъ здѣсь черезъ различные мо-

менты понятія, которое въ конечномъ знаніи существуетъ не какъ безконечное понятіе, а какъ понятіе, опредѣляющееся въ формахъ разсудка. Знать предметъ въ этихъ формахъ мысли, значитъ прилагать *синтетическій* методъ.

Приб. Исходная точка синтетическаго метода противоположна исходной точкѣ аналитическаго метода. Въ первомъ случаѣ, мы начинаемъ съ единичнаго предмета и ищемъ всеобщаго; во второмъ, мы начинаемъ со всеобщаго (съ *опредѣленія* предмета), переходимъ къ его *особенностямъ* (въ *раздѣленіи*) и кончаемъ отдѣльнымъ случаемъ (въ *теоремѣ*). Синтетическій методъ прилагаетъ моменты понятія къ данному предмету.

§ 229.

а) Когда предмету знанія даютъ форму опредѣленнаго понятія, т. е. обозначаютъ его родъ и его всеобщую опредѣленность, то имѣютъ *опредѣленіе* предмета. Чтобы составить опредѣленіе предмета и исчислить его элементы, необходимо прибѣгнуть къ аналитическому методу (§ 227). Но опредѣленность, получаемая этимъ путемъ, есть только *признакъ* опредѣляемаго предмета, такъ что этотъ путь приводитъ только къ субъективному знанію, которое внѣшне для самаго предмета.

Приб. Опредѣленіе (*definitio*) содержитъ всѣ три момента понятія. Всеобщему соответствуетъ родъ, къ которому принадлежитъ предметъ (*genus proximum*); частному—опредѣленность рода (*qualitas specifica*); единичному—самъ предметъ, который опредѣляютъ.

На вопросъ, какимъ образомъ составляется опредѣленіе, должно отвѣчать, что оно образуется аналитическимъ путемъ. Вслѣдствіе этого самаго, неизбѣжны споры о вѣрности даннаго опредѣленія, потому что оно зависитъ отъ тѣхъ предметовъ, которые служили ему основаніемъ, и отъ той точки зрѣнія, съ которой смотрѣли на нихъ. Чѣмъ сложнѣе опредѣляемый предметъ, т. е. чѣмъ больше сторонъ онъ представляетъ, тѣмъ больше опредѣленій можно дать ему.

Такъ есть множество различныхъ опредѣленій жизни, государства и проч.

Геометрія даетъ удовлетворительныя опредѣленія, потому что ея предметъ, пространство, есть отвлеченный элементъ.

Если разсмотримъ содержаніе опредѣленія, то найдутъ, что это послѣднее не показываетъ его необходимости. Допускаюгъ, что есть пространство, растенія, животныя и проч., но ни геометрія, ни ботаника и проч. не объясняютъ необходимости этихъ предметовъ. Достаточно было бы одной этой причины, чтобы показать, что аналитическій, также какъ и синтетическій методъ не удовлетворительны для философскаго знанія, потому что философія должна, прежде всего, показать необходимость своего предмета. Не разъ пробовали прилагать синтетическій методъ къ философскому знанію. Такъ Спиноза начинаетъ съ опредѣленій, именно съ опредѣленія: *substantia est causa sui*. Опредѣленія Спинозы имѣютъ въ высшей степени спекулятивный характеръ. Но, разсматриваемыя съ точки зрѣнія формы, они суть не что другое, какъ бездоказательныя утвержденія. Тоже самое относится къ Шеллиагу.

§ 230.

β) Второй моментъ понятія есть всеобщее, которое имѣетъ *особенныя* опредѣленія; на немъ основано *раздѣленіе*, которое имѣетъ своимъ исходомъ какую нибудь виѣшнюю точку зрѣнія.

Приб. Всякое раздѣленіе должно быть полно, и съ этою цѣлію необходимо принимать такое основаніе для дѣленія, которое включало бы въ себѣ всѣ частныя опредѣленія дѣлимаго предмета. Такое основаніе должно принадлежать самой природѣ предмета, и только въ этомъ случаѣ дѣленіе будетъ естественное, а не искусственное, или произвольное. Такъ, въ зоологій, справедливо принимаютъ за основаніе для дѣленія млекопитающихъ животныхъ зубы и клыки; млекопитающія сами различаются этими частями своего тѣла, и общій типъ ихъ различныхъ классовъ находится въ зависимости отъ этихъ частей.

Вообще, истинное дѣленіе должно вытекать изъ самаго понятія предмета. И такъ какъ понятіе слагается изъ трехъ моментовъ, то дѣленіе бываетъ, по большей части, тройственное. Но частныя опредѣленія сами подраздѣляются на двое, и потому бываютъ и четырехъ-членные дѣленія. Въ сферѣ духа, преобладаютъ дѣленія перваго рода, и одною изъ заслугъ Канта было то, что онъ обратилъ вниманіе на это обстоятельство.

§ 231.

γ) Въ *конкретной единичности*, въ которой простая опредѣленность, выраженная въ опредѣленіи, является какъ соотношение, предметъ есть синтезъ различныхъ опредѣленій. Этотъ синтезъ есть *теорема*. Такъ какъ эти опредѣленія различаются одно отъ другаго, то ихъ тождество необходимо должно быть результатомъ посредства. Приисканіе матеріаловъ, образующихъ это посредство, есть *построеніе*, а самое посредство, которое показываетъ необходимость связи этихъ опредѣленій, есть *доказательство*.

Примѣч. Вообще думаютъ, что аналитическій и синтетическій методы можно употреблять по произволу. Когда предполагаютъ конкретный предметъ, который въ синтетическомъ методѣ составляетъ результатъ, то анализъ откроетъ въ немъ отвлеченныя опредѣленія, которыя легко можно принять за выводы; хотя, на самомъ дѣлѣ, они уже были предположены и служили матеріаломъ для доказательства. Такимъ образомъ алгебраическія доказательства кривыхъ линій становятся теоремами въ геометрическомъ развитіи; и въ пифагоровой теоремѣ, взятой какъ опредѣленіе прямоугольнаго треугольника, можно было бы найти доказательство теоремъ, которыя были уже доказаны, чтобы вывести изъ нихъ эту теорему. Произволъ въ употребленіи этихъ методовъ происходитъ отъ того, что и въ томъ и въ другомъ случаѣ берутъ исходною точкою предметъ, который предположенъ и существуетъ во внѣшности. Но, по природѣ понятія, анализъ занимаетъ первое

мѣсто, потому что онъ долженъ возвестъ конкретное и эмпирическое содержаніе знанія въ отвлеченную и всеобщую форму, и за тѣмъ синтетическій методъ начинается съ того, что даетъ ему форму опредѣленія.

Если эти методы, которые достигли такихъ блистательныхъ результатовъ въ своей специальной области, не примѣнимы къ философскому знанію, то это потому, что они преисполнены свои предметы и что знаніе, къ которому они приводятъ, не простирается далѣе формальнаго тождества и опредѣленій разсудка. Преимущественно Спиноза прилагаетъ геометрической методъ къ спекулятивному знанію, и оттого его система отзывается формализмомъ. Философія Вольфа, которая развила этотъ методъ до крайняго педантизма, по своему содержанію есть не что другое, какъ метафизика разсудка.

Въ новѣйшее время, злоупотребленіе формализмомъ этихъ методовъ въ философіи и въ наукахъ замѣнилось злоупотребленіемъ такъ называемаго метода построения. Кантъ первый обратилъ вниманіе на то, что математика *строитъ* свои понятія. На самомъ дѣлѣ, это означаетъ, что математика, дѣлая построенія, занимается не понятіями, а отвлеченными опредѣленіями чувственныхъ созерцаній. Слѣдуя этому методу, брали эмпирическія чувственные представленія и матеріалы, образующіе предметъ философіи и наукъ, и приводили ихъ въ произвольную систему, прилагая къ нимъ напередъ составленную схему; и этотъ способъ назвали *построеніемъ понятій*. Въ этомъ методѣ, конечно, есть темное предчувствіе идеи, единства понятія и объекта, также какъ и того, что идея конкретна; но это построеніе далеко не достигаетъ этого единства, которое принадлежитъ только понятію какъ такому; потому что конкретный чувственный предметъ созерцанія не есть предметъ разума или идея.

Далѣе, необходимо замѣтить, что геометрія, имѣя своимъ предметомъ отвлеченное и чувственное созерцаніе пространства, легко можетъ фиксировать въ немъ

опредѣленія разсудка. Оттого, синтетическій методъ конечнаго знанія находятъ въ ней свое полное приложеніе. Тѣмъ не менѣе, и она, въ своемъ развитіи, встрѣчаетъ наконецъ несоизмѣримыя и нераціональныя величины. Эту трудность она можетъ переступить не иначе, какъ отказавшись отъ законовъ разсудка. Но здѣсь также запутываютъ опредѣленія. Потому что здѣсь называютъ *раціональными* опредѣленія разсудка, а *нераціональными* признаютъ то, въ чемъ должны были бы видѣть зачатки и слѣды понятія.

Другія науки, которыя не заключены въ предѣлы отвлеченнаго числа и пространства, часто бываютъ принуждены отказаться отъ приложенія опредѣленной разсудка. Въ этомъ случаѣ онѣ легко выходятъ изъ затрудненія. Онѣ перерываютъ цѣпь выводовъ, онѣ берутъ опредѣленія, которыя не рѣдко противоположны предъидущимъ и заимствованы извнѣ, изъ мнѣній, изъ чувственныхъ представленій и созерцаній, или изъ какого нибудь другаго источника. Это конечное знаніе не имѣетъ надлежащаго понятія о методѣ, имъ употребляемомъ, о связи этого метода съ содержаніемъ, равно какъ и о томъ, что опредѣленія, раздѣленія и проч. вытекаютъ изъ опредѣлений понятія. Не зная своихъ предѣловъ, оно переступаетъ ихъ безсознательно, и такимъ образомъ переносится въ такую область, въ которой опредѣленія разсудка уже несостоятельны. И при всемъ томъ, оно продолжаетъ употреблять ихъ.

§ 232.

Необходимость, которую конечное знаніе производитъ въ доказательствѣ, вначалѣ опредѣлена только внѣшнимъ образомъ и съ чисто субъективной точки зрѣнія. Но, въ необходимости, какъ такой, исчезло предположеніе и точка исхода, т. е. то, что есть предполагаемаго и напередъ-даннаго въ содержаніи знанія. Необходимость какъ такая, въ самой себѣ, есть уже понятіе, которое есть соотношеніе съ самимъ собою. Вслѣдствіе этого, субъективная идея возвысилась на ту ступень, на которой содержаніе знанія опредѣлено въ

себѣ и для себя, и уже не дано ему извнѣ, но присуще ему, какъ субъекту. Такимъ образомъ она переходитъ въ *идею воли*.

Приб. Необходимость, къ которой знаніе пришло черезъ посредство доказательства, противоположна тому, что имѣли въ его исходной точкѣ. Въ своей исходной точкѣ, знаніе имѣло только случайное и данное содержаніе; теперь его содержаніе необходимо, и его необходимость обнаружилась черезъ посредство дѣятельности самого субъекта. Съ другой стороны, субъективная мысль вначалѣ была отвлеченная (*tabula rasa*); теперь она даетъ себѣ опредѣленное содержаніе. Въ этомъ заключается переходъ отъ идеи знанія (или истины) къ идеѣ воли (или блага). Этотъ переходъ состоитъ въ томъ, что субъективное понятіе, или всеобщее, достигло той ступени, на которой оно есть дѣятельное понятіе и само ставитъ свои опредѣленія.

β) В о л я.

§ 233.

(*а. Субъективная идея блага*).

Субъективная идея, когда она опредѣлена въ себѣ и для себя и имѣетъ простое содержаніе, равное самому себѣ, есть *благо*. Ея стремленіе осуществить себя имѣетъ обратное отношеніе къ идеѣ истины; она стремится опредѣлить преднаходимый міръ сообразно своимъ цѣлямъ. Это хотѣніе имѣетъ своею исходною точкою убѣжденіе въ несостоятельности предположеннаго объекта; но, съ другой стороны, какъ конечное хотѣніе, оно въ то же время предполагаетъ, что объектъ независимъ, и что благо есть только субъективная цѣль.

§ 234.

(*в. Осуществленіе блага, какъ безконечный прогрессъ*).

Конечность этой дѣятельности имѣетъ своимъ слѣдствіемъ противорѣчіе, которое состоитъ въ томъ, что въ объектив-

номъ міръ, опредѣленія котораго также противорѣчатъ самимъ себѣ, цѣль блага осуществлена и не осуществлена, признана въ одно и то же время какъ нѣчто существенное и какъ нѣчто несущественное, какъ дѣйствительное и какъ только возможное. Это противорѣчіе является подъ видомъ *безконечнаго прогресса* осуществленія блага, въ которомъ благо принимаетъ неподвижную форму *долженствованія*. Но *форма* этого противорѣчія уничтожается дѣятельностію понятія, которое снимаетъ субъективную сторону цѣли и, вслѣдствіе того, объективную сторону, эти двѣ стороны противоположности и ихъ обоюдную конечность. И снимая эту противоположность, она сглаживаетъ не только односторонность того или другаго субъективнаго состоянія, но исключительность всякаго подобнаго состоянія. Потому что другое такое состояніе, т. е. новая противоположность не различается отъ предыдущей. Вслѣдствіе этого совпаденія субъективнаго элемента съ объективнымъ, первый усваиваетъ себѣ содержаніе послѣдняго, т. е. благо, и признаетъ тождество обѣихъ сторонъ. Здѣсь возстановляется теоретическое отношеніе, которое предполагаетъ (§ 224), что объектъ существуетъ какъ субстанціальный и истинный предметъ.

Приб. Умъ старается узнать міръ, какъ онъ есть; напротивъ, воля стремится сдѣлать міръ такимъ, какимъ онъ долженъ быть. Она признаетъ, что непосредственное, преднаходимое состояніе міра призрачно, не состоятельно, не истинно. Это возрѣніе ведетъ къ неразрѣшимымъ противорѣчіямъ, въ практическомъ отношеніи, въ системахъ Канта и Фихте. Съ ихъ точки зрѣнія, человѣкъ долженъ стремиться осуществлять благо, и его воля должна имѣть своимъ содержаніемъ благо. Но если бы міръ былъ, какъ онъ долженъ быть, дѣятельность воли была бы излишня. И такъ самая воля требуетъ, чтобы цѣль ея не достигалась. Это противорѣчіе указываетъ на конечность такой воли. Но не должно останавливаться на такомъ понятіи воли, и, съ высшей точки зрѣнія, конечная воля и неразлучное съ ней противорѣчіе оказываются не истинными. Примиреніе между субъектомъ и объектомъ состоитъ въ томъ, что воля возвращается

къ предположенію знанія, т. е. что она признаетъ единство теоретической идеи съ практической. Воля сознаетъ, что цѣль принадлежитъ ей, а умъ убѣждается, что въ мірѣ осуществлено понятіе. Таково разумное знаніе. Ложное и преходящее составляетъ только поверхностную сторону міра, а не его истинную сущность. Сущность міра образуетъ независимое и свободное понятіе; или, другими словами, міръ есть идея. Стремленіе безъ удовлетворенія исчезаетъ, какъ скоро мы узнаемъ, что конечная цѣль міра достигнута, и вѣчно достигается. Таково воззрѣніе мужа, и юношество несправедливо думаетъ, что міръ дуренъ и что его необходимо совершенно преобразовать. Религія говоритъ намъ, что міръ управляется божественнымъ провидѣніемъ, и слѣдственно таковъ, каковъ онъ долженъ быть. Но это совпаденіе того, что есть, съ тѣмъ, что должно быть, не косо и неподвижно; благо, или конечная цѣль міра, существуетъ только потому, что оно вѣчно производится. Въ этомъ отношеніи мы замѣчаемъ различіе между естественнымъ и духовнымъ міромъ. Первый постоянно воспроизводитъ одно и то же, но въ послѣднемъ мы видимъ прогрессъ.

§ 235.

(с. *Осуществленное благо*).

Итакъ, истина блага есть единство теоретической и практической идеи, т. е. благо, осуществленное въ мірѣ. Объективный міръ есть идея въ себѣ и для себя, которая вѣчно полагаетъ себя какъ цѣль и осуществляетъ эту цѣль черезъ посредство своей дѣятельности. Жизнь, которая такимъ образомъ освободилась отъ различія и отъ конечности знанія и возвратилась къ самой себѣ, и которая пришла къ своему тождеству съ нимъ, черезъ посредство дѣятельности понятія, есть *абсолютная или спекулятивная идея*.

с. Абсолютная идея.

§ 236.

Идея, какъ единство субъективной идеи и объективной идеи, есть понятіе идеи, которое имѣетъ своимъ предметомъ,

или своимъ объектомъ идею. Въ этомъ объектѣ сосредоточены всѣ предъидущія опредѣленія. Это единство есть абсолютная истина, — истина, которая лежитъ въ основаніи всѣхъ прочихъ. Это идея, которая мыслить себя, но здѣсь какъ чисто мыслящая, или логическая идея.

Приб. Абсолютная идея есть единство теоретической и практической идеи, — или единство идеи жизни и идеи знанія. Въ знаніи, идея существуетъ въ формѣ различія; но знаніе приходитъ къ тому результату, что это различіе не истинно, и такимъ образомъ оно возстановливаетъ единство субъекта и объекта. Это единство, въ своей непосредственной формѣ, составляла жизнь. Жизнь несовершенна потому, что она есть идея *въ себѣ*; знаніе, напротивъ, несовершенно потому, что здѣсь идея существуетъ только *для себѣ*. Истинное единство жизни и знанія образуетъ абсолютная идея, которая существуетъ *въ себѣ и для себѣ*.

До этихъ поръ *мы* имѣли своимъ предметомъ идею, которая развивалась передъ нами по всѣмъ своимъ ступенямъ. Теперь идея сама имѣетъ себя своимъ предметомъ. Уже Аристотель признавалъ, что высшую форму идеи образуетъ *νοῦσις νοῦσεως*.

§ 237.

Абсолютная идея существуетъ для себя, потому что въ ней все призрачно, и нѣтъ перехода одного опредѣленія въ другое, чуждое ему опредѣленіе, нѣтъ такого предположенія, такого опредѣленія, которое не было бы проникнуто ея природою. Она есть чистая форма понятія, которая въ созерцаніи самой себя находитъ свое содержаніе. И она имѣетъ своимъ содержаніемъ самое себя, потому что она сама различается въ себѣ; съ одной стороны, она остается тождественна съ собою во всѣхъ своихъ различіяхъ; съ другой стороны, она вмѣщаетъ цѣлость формы, которая есть не что другое, какъ система опредѣленій ея содержанія. Это содержаніе образуетъ систему логическихъ опредѣленій. Какъ *форма*, идея есть здѣсь не что другое, какъ *методъ* содержанія; т. е. опредѣленное знаніе достоинства ея моментовъ.

Приб. Пришедши къ абсолютной идеѣ, могутъ подумать, что здѣсь объяснится все, о чемъ было говорено до сихъ поръ. Но всѣ разглагольствованія объ абсолютной идеѣ были бы излишни; ея истинное содержаніе образуетъ вся система логическихъ опредѣленій, за развитіемъ которой мы слѣдили. Итакъ, абсолютная идея есть всеобщее начало; но это начало не отвлеченное, все частное содержаніе не находится внѣ его; абсолютная идея есть абсолютная форма, потому что она совмѣщаетъ въ себѣ всѣ логическія опредѣленія и служитъ ихъ источникомъ. Въ этомъ отношеніи ее можно сравнить со старцемъ, который произноситъ тѣ же истины, какъ и ребенокъ, но который пережилъ ихъ въ теченіи своей долгой жизни. Ребенокъ понимаетъ ихъ содержаніе, но жизнь и міръ еще ожидаютъ его впереди.

Тоже самое можно сказать о жизни каждаго человѣка и о событіяхъ, составляющихъ ея содержаніе. Человѣкъ постоянно стремится къ какой нибудь цѣли, и когда онъ достигъ своей цѣли, онъ къ удивленію находитъ только то, чего искалъ. Интересъ состоитъ въ самой дѣятельности. Когда человѣкъ прослѣдитъ свою жизнь, конецъ можетъ показаться ему очень незначительнымъ, но онъ совмѣщаетъ въ себѣ всю его жизнь.

Такъ и содержаніе абсолютной идеи есть не что другое, какъ вся система, которую мы разсматривали до сихъ поръ. Мы узнаемъ здѣсь, что самое развитіе ея составляетъ ея содержаніе и что въ немъ лежитъ весь интересъ.

Философія показываетъ, что всѣ ограниченныя опредѣленія имѣютъ значеніе, только по скольку они принадлежатъ цѣлому и образуютъ моменты идеи. Такимъ образомъ мы узнали содержаніе идеи. Форму ея составляетъ знаніе того, какимъ образомъ развивается ея содержаніе, и съ этою цѣлю мы должны еще разъ оглянуться на ходъ этого развитія, т. е. на его методъ.

§ 238.

Моменты спекулятивнаго метода суть:

а. Начало; это — бытіе, или непосредственная форма понятія; и бытіе есть непосредственная форма потому самому,

что оно есть начало. Но по отношенію къ спекулятивной идеѣ, бытіе есть только опредѣленіе ея самой. Спекулятивная идея сама даетъ себѣ это отрицательное опредѣленіе, потому что она есть абсолютное отрицательное единство, она есть отрицаніе себя самой и это отрицаніе образуетъ дробленіе и движеніе понятія. Слѣдственно бытіе, которое вначалѣ является какъ отвлеченное опредѣленіе, есть, на самомъ дѣлѣ, отрицаніе, и о немъ можно сказать, что оно *поставлено* и существуетъ *черезъ посредство* ея дѣятельности, словомъ что оно *предпоставлено*. Но оно есть отрицаніе понятія, которое, различаясь отъ самого себя, остается тождественно съ собою въ своемъ противоположномъ и сохраняетъ увѣренность въ своемъ тождествѣ. И потому бытіе, какъ оно является здѣсь, есть не понятіе какъ такое, а только понятіе *въ самомъ себѣ*. Итакъ, оно есть еще неопредѣленное понятіе, или, если хотять, оно есть понятіе, которое опредѣлено только въ себѣ, или непосредственно, хотя оно есть *всеобщее*.

Примѣч. Начало можно разумѣть какъ непосредственное бытіе, которое образуетъ предметъ созерцанія и наблюденія. Это начало принадлежитъ аналитическому методу конечнаго знанія. Или его можно разумѣть какъ всеобщее. Въ этомъ случаѣ оно образуетъ начало синтетическаго метода того же знанія. Но такъ какъ логическая идея непосредственно есть въ одно и тоже время и всеобщее и бытіе, или такъ какъ она есть и сама она и непосредственно предпоставляетъ себя, то начало логики есть *вмѣстѣ* и синтетическое и аналитическое.

Приб. Методъ философіи есть въ одно и тоже время синтетическій и аналитическій; но не потому чтобы эти методы шли въ ней рядомъ, или чередовались, но потому что они совмѣщаются въ спекулятивномъ методѣ, и каждый шагъ его представляетъ *вмѣстѣ* и синтезъ и анализъ. Философское мышленіе есть анализъ, потому что оно беретъ свой предметъ, идею, и предоставляетъ ей самой развивать свои опредѣленія и только слѣдитъ за ходомъ этого развитія. Въ этомъ отношеніи, философская мысль пассивна. Но, въ тоже время, философское мышленіе есть синтезъ, и этотъ синтезъ при-

надлежитъ самому понятію, или самой идеѣ. Въ томъ и другомъ случаѣ, необходимо воздерживаться отъ вмѣшательства въ ходъ этого развитія, и подавлять свои частныя мнѣнія.

§ 239.

В. Развитіе бытія есть сужденіе, производимое самою идеею. Непосредственное всеобщее, какъ понятіе въ самомъ себѣ, содержитъ діалектическій элементъ, который снимаетъ его непосредственность и его всеобщность и низводитъ ихъ на степень момента. Такимъ образомъ высказывается то, что есть отрицательнаго въ началѣ, или, другими словами, высказывается начало съ его опредѣленностію. Начало существуетъ для другаго, и отсюда проистекаетъ соотношеніе различающихся опредѣленій. Этотъ моментъ есть моментъ рефлексіи.

Примѣч. Это развитіе есть анализъ, потому что его внутренняя діалектика высказываетъ то, что содержится въ непосредственномъ понятіи; но оно есть также синтезъ, потому что въ понятіи еще не было никакихъ различій.

Приб. Въ развитіи идеи, начало получаетъ свое истинное значеніе, а именно обнаруживается, что оно поставлено и существуетъ черезъ посредство, другими словами, что оно не есть непосредственное бытіе. Только непосредственное сознание признаетъ, что природа имѣетъ непосредственное бытіе и служитъ источникомъ духа. На самомъ дѣлѣ, природа поставлена духомъ и духъ самъ предпоставляетъ себѣ природу.

§ 240.

Отвлеченная форма этого развитія является въ бытіи подъ видомъ перехода одного опредѣленія въ другое; въ сущности, подъ видомъ отраженія одного опредѣленія въ противоположномъ; въ понятіи — какъ различіе единичнаго и всеобщаго, но такъ что это послѣднее продолжается въ другое опредѣленіе и признаетъ свое тождество съ нимъ.

§ 241.

Во второй сферѣ своего существованія , понятіе , которое вначалѣ было только въ себѣ , достигло *призрачности* , и потому оно подразумѣвательно уже есть идея. Развитіе этой сферы есть возвратъ къ первой, подобно тому, какъ развитіе первой есть переходъ во вторую. Вслѣдствіе этого двойственнаго движенія , каждая изъ этихъ двухъ сферъ развивается въ средѣ самой себя и независимо отъ другой, чтобы образовать законченное цѣлое, и въ тоже время чтобы достигнуть своего единства съ другою. Такимъ образомъ различія получаютъ ихъ истинный характеръ и ихъ истинное значеніе. И только исгладивши то, что есть въ нихъ исключительнаго и неполнаго , они достигаютъ конкретнаго и законченнаго единства.

§ 242.

Развитіе второй сферы осуществляетъ то, что она содержитъ въ своей исходной точкѣ , т. е. возводитъ соотношеніе этихъ различій на такую ступень , на которой ихъ противорѣчіе является подъ видомъ *безконечнаго прогресса* , который

с. приводитъ къ такому результату, гдѣ различіе является въ томъ видѣ , въ какомъ оно существуетъ въ развитомъ понятіи. Здѣсь, опредѣленіе, которое есть отрицаніе перваго , въ тоже время тождественно съ нимъ и отрицаетъ себя. И такимъ образомъ получается единство, въ которомъ оба эти первыя опредѣленія образуютъ только идеальные моменты , которые въ одно и тоже время сняты и сохранены. Понятіе, которое, исходя изъ своего въ-себѣ-бытія, возвращается, черезъ посредство своего различія и отрицанія этого различія, къ своему единству, есть осуществленное понятіе, или понятіе, которое выразило свои опредѣленія и содержитъ ихъ въ своемъ для-себя-бытіи. Это идея, въ которой конецъ (въ методѣ) и начало совпадаютъ и конецъ только снимаетъ призракъ , будто начало есть непосредственное опре-

дѣленіе, а идея — его результатъ. Мы узнаемъ здѣсь, что идея едина и образуетъ цѣлость.

§ 243.

Такимъ образомъ, методъ есть не внѣшняя форма, но душа и понятіе содержанія. Онъ различается отъ содержанія только тѣмъ, что моменты понятія, сами собою и въ ихъ отличительной опредѣленности, приходятъ къ цѣлости понятія. Но когда эта опредѣленность, или содержаніе, вошла, черезъ посредство формы, въ идею, идея является какъ систематическая цѣлость, которая образуетъ одну и ту же идею. Особенные моменты идеи уже первоначально были тождественны *въ самихъ себѣ*; но, черезъ посредство діалектическаго движенія понятія, они приводятъ къ ея *для-себя-бытію*. Такимъ образомъ наука узнаетъ, что ея понятіе есть чистая идея, которая беретъ самое себя какъ свой предметъ.

§ 244.

Идея, которая существуетъ для себя и тождественна съ собою, есть *созерцаніе*, и *созерцающая идея* есть *природа*. Впрочемъ, если разсматривать ее какъ созерцаніе, то идея будетъ только предметомъ внѣшней рефлексіи, съ одностороннимъ опредѣленіемъ непосредственнаго бытія, или отрицанія. Напротивъ, абсолютная свобода идеи состоитъ въ томъ, что она не только ставитъ себя какъ жизнь, въ связи съ которою находится конечное знаніе, но, въ своей абсолютной истинѣ, она рѣшается свободно произвести изъ себя моментъ своего частнаго существованія, или своего перваго опредѣленія, и снова является въ формѣ непосредственнаго бытія, словомъ ставитъ себя какъ *природу*.

Приб. Мы возвратились теперь къ понятію идеи, которая служила намъ точкою исхода. Но, возвратившись къ началу, мы, въ тоже время, сдѣлали шагъ впередъ. Мы начали съ отвлеченнаго бытія; теперь мы имѣемъ идею, въ формѣ непосредственнаго бытія. Идея, въ формѣ непосредственнаго бытія, есть *природа*.



ОГЛАВЛЕНИЕ.

	<i>Стран.</i>
Отъ переводчика	I
Предисловіе издателя	III
Предисловіе къ первому изданію	V
Предисловіе къ второму изданію	VII
Предисловіе къ третьему изданію	XVII
Рѣчь при открытіи чтеній въ Берлицѣ	XX
Введеніе въ энциклопедію § 1—18.	I

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

Л о г и к а.

§ 19—244.

Предварительныя понятія § 19—83.	25
А. Первое отношеніе мысли къ истинѣ. Метафизика § 26—36.	52
В. Второе отношеніе мысли къ истинѣ. § 37—60.	68
I. Эмпиризмъ § 37.	68
II. Критическая философія § 40.	74
С. Третье отношеніе мысли къ истинѣ. Непосредственное знаніе § 61—78.	110
Ближайшее понятіе и раздѣленіе логики § 79—83.	129
Первое отдѣленіе логики. Ученіе о бытіи § 84—111.	142
А. Качество § 86.	144
а. Бытіе § 86.	144
б. Непосредственное существованіе § 89.	156
с. Для-себя-бытіе § 96.	168
В. Количество § 99.	174
а. Чистое количество § 99.	174
б. Величина § 101.	179
с. Степень § 103.	181
С. Мѣра § 107.	190
а. Мѣра какъ такая § 107.	190
б. Безмѣрное § 109.	193
с. Бытіе, равнодушное къ своимъ опредѣленіямъ § 110.	194
Второе отдѣленіе. Ученіе о сущности § 112—159.	197
А. Сущность, какъ основаніе существованія § 115.	203
а. Чистыя рефлексивныя опредѣленія § 115. (Тождество § 115. Различіе § 116. Основаніе § 121).	203

	<i>Стран.</i>
b. Существование § 123	222
c. Вещь § 125.	228
В. Явление § 131.	231
a. Миръ явлений § 132.	234
b. Содержание и форма § 133.	235
c. Существенное отношение § 135.	238
С. Дѣйствительность § 142.	251
a. Отношение субстанціальности § 150.	267
b. Отношение причинной связи § 153.	270
c. Взаимодѣйствіе § 155.	273
Третье отдѣленіе. Ученіе о понятіи § 160—244.	281
А. Субъективное понятіе § 163.	285
a. Понятіе какъ такое § 163.	285
b. Сужденіе § 166.	291
c. Умозаключеніе § 181.	309
В. Объектъ § 194.	329
a. Механизмъ § 195.	332
b. Химизмъ § 200.	336
c. Телеологія § 204.	339
С. Идея § 213.	348
a. Жизнь § 216.	355
b. Знаніе § 223.	359
c. Абсолютная идея § 236.	370

О П Е Ч А Т К И.

				напечат.		чит.
стр.	10 строк.	18 снизу	—	Бругамъ	—	Брумъ
—	126	— 9	—	alteigus	—	alterius
—	143	— 25	—	Въ одномъ		Въ этомъ
—	200	— 5 сверху	—	отъ нее	—	отъ нея
—	253	— 5 снизу	—	протяженія	—	пртяженія.