

УДК 1(091)(430)

ББК 87.3(4Гем)

Г27

Все права защищены.

Любое использование материалов данной книги, полностью или частично, без разрешения правообладателя запрещается

Перевод с немецкого Б.Г. Столпнера

Гегель, Георг Вильгельм Фридрих

Г27 Феноменология духа / Георг Вильгельм Фридрих Гегель; пер. с немецкого Б.Г. Столпнера. — Москва : Издательство АСТ: ОГИЗ, 2024. — 544 с. — (Вся история в одном томе).

ISBN 978-5-17-168822-6

Георг Вильгельм Фридрих Гегель (1770–1831) — всемирно известный немецкий философ, которого считают одним из основоположников западной философии.

«Феноменология духа» — первая из крупных работ Гегеля, явившаяся в то же время первым выражением всей его системы абсолютного идеализма. В своей работе автор говорит не об окружающем мире, а о неизбежной победе рационального принципа, «духа» как общего смысла истории.

УДК 1(091)(430)

ББК 87.3(4Гем)

ПРЕДИСЛОВИЕ

I. Научная задача нашего времени

1. *Истина как научная система*

Объяснение в том виде, в каком его принято предпосылать произведению в предисловии, — по поводу цели, которую ставит себе в нем автор, а также по поводу его побуждений и того отношения, в каком данное произведение, по его мнению, стоит к другим, прежним или современным, опытам разработки того же предмета, — такое объяснение в философском сочинении как будто не только излишне, но по сути дела даже не соответствует и противоречит цели его. Ибо то, как в предисловии было бы уместно говорить о философии и что было бы уместно сказать, — дать, например, историческое *разъяснение* тенденции и точки зрения, общего содержания и результатов, показать связь разноречивых утверждений и уверений, касающихся истинного, — это не может считаться тем способом, каким следовало бы излагать философскую истину. — Кроме того, так как философия по существу своему относится к стихии всеобщности, которая включает в себя особенное, то в ней чаще, чем в других науках, впадают в иллюзию, будто в цели и в конечных результатах выражается сама суть дела, и даже в совершенной ее сущности, рядом с чем выполнение, собственно говоря, несущественно. Напротив того, в общем представлении о том, что такое, например, анатомия, — скажем, знание частей тела в их лишенном жизни наличном бытии, — мы (в этом убеждены все люди) еще не располагаем самой сутью дела, содержанием этой науки, а должны, сверх того, позаботиться об особенном. — Далее, когда речь идет о таком агрегате сведений, который не имеет права именоваться наукой, обмен мнений о цели и тому подобных общих вопросах обыкновенно не отличается от того описательно-исторического и не прибегающего к понятиям способа, каким говорится и о самом содержании — о данных нервах, мышцах и т. д. Но в философии получилось бы несоответствие между применением такого способа изложения и тем обстоятельством, что сама философия признает его неспособным выразить истину.

Точно так же определением того отношения к другим трудам, посвященным тому же предмету, какое рассчитывает занять философское произведение, привносится чуждый интерес и затемняется то, что важно при познании истины. Противоположность истинного и ложного так укоренилась в общем мнении, что последнее обычно ожидает или одобрения какой-либо имеющейся философской системы, или несогласия с ней, а при объяснении ее видит лишь либо то, либо другое. Общее мнение не столько понимает различие философских систем как прогрессирующее развитие истины, сколько усматривает в различии только противоречие. Почка исчезает, когда распускается цветок, и можно было бы сказать, что она опровергается цветком; точно так же при появлении плода цветок признается ложным наличным бытием растения, а в качестве его истины вместо цветка выступает плод. Эти формы не только различаются между собой, но и вытесняют друг друга как несовместимые. Однако их текучая природа делает их в то же время моментами органического единства, в котором они не только не противоречат друг другу, но один так же необходим, как и другой; и только эта одинаковая необходимость и составляет жизнь целого. Но, с одной стороны, по отношению к философской системе противоречие обычно понимает себя само не так, а с другой стороны, постигающее сознание сплошь и рядом не умеет освободить его от его односторонности или сохранить его свободным от последней и признать взаимно необходимые моменты в том, что кажется борющимся и противоречащим себе.

Требование подобного рода объяснений, точно так же как и удовлетворение его, легко сходит за занятие самим существом дела. В чем же могла бы лучше выразиться внутренняя суть философского сочинения, как не в целях и результатах его, и как иначе эти последние можно было бы выявить определеннее, как не по их различию от того, что еще порождается эпохой в той же сфере? Но если такой способ действия считать чем-то большим, чем началом познания, если его считать действительным познанием, то в самом деле его надо причислить к уловкам, дающим возможность не касаться самой сути дела и сочетать видимость серьезности и радения о ней с фактическим избавлением себя от них. — Ибо суть дела исчерпывается не своей *целью*, а своим *осуществлением*, и не *результат* есть *действительное* целое, а результат вместе со своим становлением; цель сама

по себе есть безжизненное всеобщее, подобно тому как тенденция есть простое влечение, которое не претворилось еще в действительность; а голый результат есть труп, оставивший позади себя тенденцию. — Точно так же *различие* есть скорее *граница* существа дела; оно налицо там, где суть дела перестает быть, или оно есть то, что не есть суть дела. Такое радение о цели или о результатах, точно так же как о различиях и обсуждении того и другого, есть поэтому работа более легкая, чем, быть может, кажется. Ибо, вместо того чтобы заняться существом дела, такой способ действия всегда выходит за его пределы; вместо того чтобы задержаться на нем и в нем забыться, такое знание всегда хватается за что-нибудь другое и скорее остается при самом себе, чем при существе дела и отдается ему. Самое легкое — обсуждать то, в чем есть содержательность и основательность, труднее — его постичь, самое трудное — то, что объединяет и то и другое, — воспроизвести его.

Образование и высвобождение из непосредственности субстанциальной жизни всегда и необходимо начинается с приобретения знания *общих* принципов и точек зрения, чтобы сперва только дойти до *мысли* о существе дела *вообще*, а равным образом для того, чтобы подкрепить его доводами или опровергнуть, постигнуть конкретную и богатую полноту по определенностям и уметь принять относительно его надлежащее решение и составить серьезное суждение. Но прежде всего это начало образования даст место той серьезности наполненной содержанием жизни, которая вводит в опыт самой сути дела; и если еще к этому в ее глубину проникнет серьезность понятия, то такое знание и обсуждение удержат за собой подобающее им место в обмене мнений.

Истинной формой, в которой существует истина, может быть лишь научная система ее. Моим намерением было — способствовать приближению философии к форме науки — к той цели, достигнув которой она могла бы отказаться от своего Имени *любви* к *знанию* и быть *действительным знанием*. Внутренняя необходимость того, чтобы знание было наукой, заключается в его природе, и удовлетворительное объяснение этого дается только в изложении самой философии. *Внешняя* же необходимость, поскольку она независимо от случайности лица и индивидуальных побуждений понимается общо, та же, что и *внутренняя*, в том именно виде, в каком время представляет наличное бытие

своих моментов. Показать, что настало время для возведения философии в ранг науки, было бы поэтому единственно истинным оправданием попыток, преследующих эту цель, потому что оно доказывало бы необходимость цели, больше того, оно вместе с тем и осуществляло бы ее.

2. Современное образование

Когда истинная форма истины усматривается в научности, или — что то же самое — когда утверждается, что только в *понятии* истина обладает стихией своего существования, то я знаю, что это кажется противоречащим тому представлению — и вытекающим из него следствиям, — которое в убеждении нашего времени столь же сильно претенциозно, сколь и широко распространено. Поэтому некоторое объяснение по поводу этого противоречия, видимо, не излишне, хотя бы оно оставалось здесь всего лишь уверением — таким же, как то, против чего оно направлено. Ведь если истинное существует лишь в том или, лучше сказать, лишь как то, что называется то интуицией (*Anschauung*), то непосредственным знанием абсолютного, религией, бытием — не в центре божественной любви, а бытием самого этого центра, — то уже из этого видно, что для изложения философии требуется скорее то, что противно форме понятия. Абсолютное полагается-де не постигать в понятии, а чувствовать или созерцать; не понятие его, а чувство его и интуиция должны-де взять слово и высказаться [1].

Если явление такого требования понять в его более общей связи и видеть его на той ступени, на которой *ныне* стоит *обладающий самосознанием дух*, то оказывается, что он поднялся над субстанциальной жизнью, которую он прежде вел в стихии мысли, — над этой непосредственностью своей веры, над удовлетворенностью и уверенностью, вытекающей из достоверности, которой обладало сознание относительно его примирения с сущностью и ее общим, внутренним и внешним, наличием. Он не только вышел за пределы всего этого и перешел в другую крайность — к своей рефлексии в самое себя, лишенной субстанциальности, но и вышел за пределы этой же рефлексии. Для него не просто потеряна его существенная жизнь; он, кроме того, сознает эту потерю и бренность, которая составляет его содержание. Отворачиваясь от грязного осадка, признавая, что он

«лежит во зле», и порицая это, он требует теперь от философии не столько *знания* того, что *есть* он, сколько лишь — восстановления с ее помощью названной субстанциальности и основательности бытия. Для этой надобности философия, следовательно, должна-де не столько разомкнуть замкнутость субстанции и поднять ее до самосознания, не столько вернуть хаотическое сознание к мысленному порядку и простоте понятия, сколько, наоборот, свалить в кучу то, что разделено мыслью, заглушить понятие, устанавливающее различия, и восстановить *чувство* сущности, дать не столько *уразумение*, сколько *назидание*. Прекрасное, священное, вечное, религия и любовь — вот приманка, которая требуется для того, чтобы возбудить желание попасться на удочку; не на понятие, а на экстаз, не на холодно развертывающуюся необходимость дела, а на бурное вдохновение должна-де опираться субстанция, чтобы все шире раскрывать свое богатство.

Этому требованию соответствуют напряженные и, можно сказать, страстно и раздраженно проявляющиеся усилия вырвать людей из погруженности в чувственное, низменное и единичное и направить их взор к звездам; как будто они, совершенно забывая о божественном, намерены были довольствоваться, как червь, прахом и водой. В прежние времена люди наделяли небо огромным богатством мыслей и образов. Значение всего того, что есть, заключалось в той нити света, которая привязывала его к небу; пребывая на небе, вместо того чтобы держаться этой действительности (*Gegenwart*), взор скользит за ее пределы, к божественной сущности, к некоей, если так можно выразиться, потусторонней действительности. Око духа силой вынуждено было направляться на земное и задерживаться на нем; и потребовалось много времени, чтобы ту ясность, которой обладало только сверхземное, внести в туманность и хаотичность, в коих заключался смысл посюстороннего, и придать интерес и значение тому вниманию к действительности как таковой, которая была названа *опытом*. — Теперь, как будто, нужда в противном — чувство так укоренилось в земном, что требуется такая же большая сила, чтобы вознести его над земным. Дух оказывается так беден, что для своего оживления он как будто лишь томится по скудному чувству божественного вообще, как в песчаной пустыне путник — по глотку простой воды. По тому, чем довольствуется дух, можно судить о величине его потери.

Это довольство получаемым или скудость в даваемом не подбаивает, однако, науке. Кто ищет только назидания, кто желает окутать туманом земное многообразие своего наличного бытия и мысли и стремится к неопределенному наслаждению этой неопределенной божественностью, пусть сам заботится о том, где его найти; ему не трудно будет найти средство выдумать для себя что-нибудь и носиться с этим. Но философия должна остерегаться желания быть назидательной.

Еще меньше основания у этого довольства, отрекающегося от науки, заявлять, что такое вдохновение и туманность суть нечто более высокое, чем наука. Эти пророческие речи мнят, что пребывают в самом средоточии и в глубинах, с презрением взирают на определенность (орос) и намеренно чуждаются понятия и необходимости, как и рефлексии, коей место — будто бы только в конечном. Но как бывает пустая широта, так бывает и пустая глубина; так же как бывает некоторая экстенсивность субстанции, растекающаяся в конечном многообразии и бессильная удержать его, так и бессодержательная интенсивность, которая, будучи чистой силой без расширения, есть то же, что поверхностность. Сила духа лишь так велика, как велико ее внешнее проявление, его глубина глубока лишь настолько, насколько он отваживается распространиться и потерять себя в своем раскрытии. — В то же время, когда это не достигшее понятия субстанциальное знание заявляет, что оно погружает своебытность самости в сущность и философствует истинно и свято, то оно от себя утаивает, что вместо того, чтобы предаться богу, оно, пренебрегая мерой и определением, напротив, лишь предоставляет свободу либо в самом себе — случайности содержания, либо в содержании — собственному произволу. — Предаваясь необузданному брожению субстанции, поборники этого знания воображают, будто, обволакивая туманом самосознание и отрекаясь от рассудка, они суть те *посвященные*, коим бог ниспосылает мудрость во сне; то, что они таким образом на деле получают и порождают во сне, есть поэтому также сновидения.

3. Истинное как принцип и его раскрытие

Впрочем, не трудно видеть, что наше время есть время рождения и перехода к новому периоду. Дух порвал с прежним миром своего наличного бытия и своего представления, он готов

погрузить его в прошлое и трудится над своим преобразованием. Правда, он никогда не пребывает в покое, а вовлечен в непрерывное движение вперед. Но как у младенца при рождении после длительного спокойного питания первый глоток воздуха обрывает прежнюю постепенность лишь количественного роста, — совершается качественный скачок, — и ребенок появился на свет, так образующийся дух медленно и спокойно созревает для новой формы, разрушает одну частицу здания своего прежнего мира за другой; о неустойчивости последнего свидетельствуют лишь отдельные симптомы. Легкомыслие, как и скука, распространяющиеся в существующем, неопределенное предчувствие чего-то неведомого — все это предвестники того, что приближается нечто иное. Это постепенное измельчение, не изменившее облика целого, прерывается восходом, который сразу, словно вспышка молнии, озаряет картину нового мира.

Однако совершенной действительности в этом новом так же мало, как и в новорожденном младенце; и существенно не упустить этого из виду. Первое выступление есть лишь его непосредственность или его понятие. Как здание не готово, когда заложен его фундамент, так достигнутое понятие целого не есть само целое. Там, где мы желаем видеть дуб с его могучим стволом, с его разросшимися ветвями, с массой его листвы, мы выражаем неудовольствие, когда вместо него нам показывают желудь. Так и наука, венец некоторого мира духа, не завершается в своем начале. Начало нового духа есть продукт далеко простирающегося переворота многообразных форм образования, оно достигается чрезвычайно извилистым путем и ценой столь же многократного напряжения и усилия. Это начало есть целое, которое возвратилось в себя из временной последовательности, как и из своего пространственного протяжения, оно есть образовавшееся *простое понятие* этого целого. Действительность же этого простого целого состоит в том, что упомянутые формообразования, превратившиеся в моменты, снова, но в своей новой стихии, развиваются во вновь приобретенном смысле и формируются.

В то время как первое явление нового мира, с одной стороны, есть лишь свернувшееся в свою *простоту* целое или его общее основание, для сознания, напротив того, еще не потеряно воспоминание о богатстве предшествующего наличного бытия. Во вновь появляющемся образовании оно не находит раскрытия и различения содержания; но еще в меньшей мере оно находит то

развитие формы, благодаря которому с несомненностью определяются различия, и в их прочные отношения вносится порядок. Без этого развития наука лишена *общепонятности* и кажется находящейся в эзотерическом владении нескольких отдельных лиц; — в эзотерическом владении: ибо она имеется налицо всего лишь в своем понятии или налицо имеется лишь ее «внутреннее»; — нескольких отдельных лиц: ибо ее неразработанность делает ее наличное бытие единичным. Лишь то, что вполне определено, есть в то же время экзотерическое, понятное и годное для того, чтобы быть изученным и стать достоянием каждого. Рассудочная форма науки — это всем предоставленный и для всех одинаково проложенный путь к ней, и достигнуть при помощи рассудка разумного знания есть справедливое требование сознания, которое приступает к науке, ибо рассудок есть мышление, чистое «я» вообще; и рассудочное есть уже известное и общее для науки и ненаучного сознания, благодаря чему последнее в состоянии непосредственно приобщиться к науке.

Наука, которая находится только на начальной стадии и, следовательно, еще не достигла ни полноты деталей, ни совершенства формы, подвергается за это порицанию. Но если это порицание относить к сущности науки, то оно было бы столь же несправедливо, сколь недопустимо желание отказаться от требования упомянутого развития. Эта противоположность и есть, по-видимому, самый главный узел, над развязыванием которого в настоящее время бьется научное образование и относительно которого оно еще не достигло надлежащего понимания. Одни кичатся богатством материала и понятностью его, другие пренебрегают, по крайней мере, последней и кичатся непосредственной разумностью и божественностью. Хотя первые — силою ли одной истины или также под напором других — приведены к молчанию, и хотя они чувствовали себя побежденными в том, что касается сути дела, все же они не удовлетворены тем, что касается упомянутых требований, ибо эти требования справедливы, но не выполнены. Их молчание только отчасти вызвано победой [противника], отчасти же — скукой и равнодушием, которые обычно порождаются вследствие того, что ожидания постоянно возбуждаются, а обещания остаются невыполненными.

Что касается содержания, то другие [2], пожалуй, подчас легко довольствуются большой пространностью. Они собирают в своей области кучу материала, именно то, что уже известно и приведено

в порядок, и так как они имеют дело преимущественно со странными и курьезными случаями, то им кажется, будто они тем более располагают всем прочим, с чем знание по-своему уже покончило, им кажется, будто они в то же время владеют и тем, что еще не подведено под правила, и таким образом подчиняют все абсолютной идее, которая тем самым будто бы во всем познается и вырастает в развитую вширь науку. Но если ближе присмотреться к этому развитию, то оказывается, что оно получилось не вследствие того, что одно и то же само себя по разному формировало, а это развитие есть бесформенное повторение одного и того же, что только внешне прилагается к различному материалу и приобретает скучную видимость различия. Идея, сама по себе, быть может, и истинная, на деле всегда останавливается на начальной своей стадии, если развитие состоит лишь в таком повторении одной и той же формулы. Одна неподвижная форма, в которую обладающий знанием субъект облакает то, что перед ним находится, материал, погружаемый извне в эту покоящуюся стихию, — все это столь же мало, как и произвольные выдумки по поводу содержания, есть осуществление того, что требуется, а именно: из себя самого проистекающее богатство и само себя определяющее различие форм. Напротив, это — одноцветный формализм, который доходит только до различения материала, а именно благодаря тому, что этот последний уже подготовлен и известен.

При этом формализм выдает эту монотонность и абстрактную всеобщность за абсолютное; он уверяет, будто неудовлетворенность ею есть выражение неспособности овладеть абсолютной точкой зрения и твердо ее придерживаться. Если в прежнее время достаточно было пустой возможности представить себе что-нибудь и по-иному, чтобы опровергнуть какое-нибудь представление, и та же голая возможность, общая мысль, обладала, кроме того, всей положительной ценностью действительного познания, то здесь мы равным образом видим, что вся ценность приписывается всеобщей идее в этой форме недействительности и что спекулятивным способом рассмотрения считается растворение того, что уже различено и определено, или, лучше сказать, низвержение его в бездну пустоты, далее не развиваемое и не имеющее оправдания в самом различенном и определенном. Рассмотрение какого-нибудь наличного бытия, как оно есть в *абсолютном*, состоит здесь только в утверждении, что хотя о нем теперь и говорилось как о некотором нечто, однако в абсолютном,

в $A = A$, вообще ничего подобного нет, в нем все едино суть. Одно это знание, что в абсолютном все одинаково, противопоставлять различающему и осуществленному познанию или познанию, ищущему и требующему осуществления, — или выдавать свое *абсолютное* за ночь, в которой, как говорится, все кошки серы, — есть наивность пустоты в познании. — Формализм, на который жалуется и возводит хулу философия нового времени и который возродился в ней самой, не исчезнет из науки, даже если неудовлетворительность его известна и ощущается, — пока познание абсолютной действительности полностью не уяснит себе своей собственной природы. — Ввиду того что общее представление, предвзятое попытку его осуществления, облегчает постижение последнего, здесь полезно наметить в общих чертах нечто подобное ему, чтобы, воспользовавшись этим случаем, заодно отвергнуть некоторые формы, привычка к которым затрудняет философское познание.

II. Развитие сознания до уровня науки

1. Понятие абсолютного как субъекта

На мой взгляд, который должен быть оправдан только изложением самой системы, все дело в том, чтобы понять и выразить истинное не как *субстанцию* только, но равным образом и как *субъект*. В то же время надо заметить, что субстанциальность в такой же степени заключает в себе всеобщее, или *непосредственность* самого знания, как и ту [непосредственность], которая есть *бытие*, или непосредственность *для* знания. — Если понимание бога как единственной субстанции [3] возмущало эпоху, когда это определение было высказано, то причина этого заключалась отчасти в инстинктивном чувстве того, что самосознание при этом только пропало, не сохранилось, а отчасти в противоположном взгляде, который утверждает мышление как мышление, *всеобщность* как таковую, ту же простоту или неразличенную, неподвижную субстанциальность [4]; и если, в-третьих, мышление объединяет с собой бытие субстанции, а непосредственность или интуицию (*Anschauen*) понимает как мышление, то дело еще в том, не впадает ли опять эта интеллектуальная интуиция в инертную простоту и не изображает ли она самоё действительность недействительным образом [5].

Живая субстанция, далее, есть бытие, которое поистине есть *субъект* или, что то же самое, которое поистине есть действительное бытие лишь постольку, поскольку она есть движение самоутверждения, или поскольку она есть опосредствование становления для себя иною. Субстанция как субъект есть чистая *простая негативность*, и именно поэтому она есть раздвоение простого, или противопологающее удвоение, которое опять-таки есть негация этого равнодушного различия и его противоположности; только это *восстанавливающееся* равенство или рефлексия в себя самое в инобытии, а не некоторое *первоначальное* единство как таковое или *непосредственное* единство как таковое, — есть то, что истинно. Оно есть становление себя самого, круг, который предполагает в качестве своей цели и имеет началом свой конец и который действителен только через свое осуществление и свой конец.

Жизнь бога и божественное познание, таким образом, можно, конечно, провозгласить некоторой игрой любви с самой собой; однако эта идея опускается до назидательности и даже до пошлости, если при этом недостает серьезности, страдания, терпения и работы негативного. Пусть *в себе* названная жизнь есть невозмутимое равенство и единство с самой собой, которое не придает серьезного значения инобытию и отчуждению, равно как и преодолению этого отчуждения. Но это в-себе[-бытие] есть абстрактная всеобщность, в которой отвлекаются от его природы, состоящей в том, чтобы *быть для себя*, — и тем самым — вообще от самодвижения формы. Если провозглашается, что форма равна сущности, то уже в силу одного этого ошибочно мнение, будто познание может довольствоваться этим *в-себе* [-бытием] или сущностью, но обойтись без формы; — как будто абсолютный принцип или абсолютная интуиция делают излишним раскрытие сущности или развитие формы. Именно потому, что форма столь же существенна для сущности, как сущность для себя самой, сущность следует понимать и выражать не просто как сущность, т. е. как непосредственную субстанцию или как чистое самосозерцание божественного, но в такой же мере и как *форму* и во всем богатстве ее развернутой формы; лишь благодаря этому сущность понимается и выражается как то, что действительно.

Истинное есть целое. Но целое есть только сущность, завершающаяся через свое развитие. Об абсолютном нужно сказать,

что оно по существу есть *результат*, что оно лишь в *конце* есть то, что есть оно поистине; и в том-то и состоит его природа, что оно есть действительное, субъект или становление самим собою для себя. Как бы ни казалось противоречивым [положение], что абсолютное нужно понимать по существу как результат, но достаточно небольшого размышления, чтобы эта видимость противоречия рассеялась. Начало, принцип или абсолютное, как оно провозглашается первоначально и непосредственно, есть только всеобщее. Сколь мало, когда я говорю: «все животные», это выражение может быть сочтено за зоологию, столь же ясно, что слова: «божественное», «абсолютное», «вечное» и т. п. не выражают того, что содержится в них; — а ведь только такими словами фактически выражают созерцание как то, что непосредственно. То, что больше, чем такое слово, хотя бы только переход к какому-либо предложению, содержит некоторое *ино-становление*, от которого нужно отречься, — это большее есть опосредствование. Оно-то и вызывает отвращение, словно от абсолютного познания отказываются тем, что опосредствованию придается большее значение, чем то лишь, что в нем нет ничего абсолютного и что в абсолютном оно вовсе не находится.

Но на деле это отвращение проистекает из незнакомства с природой опосредствования и самого абсолютного познания. Ибо опосредствование есть не что иное, как равенство себе самому, находящееся в движении, или оно есть рефлексия в себя же, момент для-себя-сущего «я», чистая негативность, или низведенное до чистой абстракции, оно есть *простое становление*. «Я» или становление вообще, этот процесс опосредствования в силу своей простоты есть именно становящаяся непосредственность и само непосредственное. Разуму поэтому отказывают в признании, когда рефлексия исключают из истинного и не улавливают в ней положительного момента абсолютного. Она-то и делает истинное результатом, но точно так же и снимает эту противоположность по отношению к его становлению; ибо это становление в такой же степени просто и потому не отличается от формы истинного, состоящей в том, чтобы [истинное] показало себя в результате как *простое*; больше того, оно в том и состоит, что уходит назад в простоту. — Хотя зародыш и есть *в себе* человек, но он не есть человек *для себя*; для себя он таков только как развитый разум, который *превратил* себя в то, что он есть *в себе*. Лишь в этом состоит действительность

разума. Но этот результат сам есть простая непосредственность, ибо он есть обладающая самосознанием свобода, которая покоится внутри себя и которая не устранила противоположности и не отвращается от нее, а с ней примирена.

Сказанное можно выразить и так, что разум есть *целесообразное действие*. Возвышение вымышленной природы над непризнанным мышлением и, прежде всего, изгнание внешней целесообразности подорвали доверие к форме *цели* вообще. Однако, следуя определению, которое уже Аристотель дает природе как целесообразной деятельности, цель есть [нечто] непосредственное, *покоящееся*, неподвижное, которое *само движет*; таким образом, это — *субъект* [6]. Его способность приводить в движение, понимаемая абстрактно, есть *для-себя-бытие* или чистая негативность. Результат только потому тождествен началу, что *начала* есть *цель*; — или: действительное только потому тождественно своему понятию, что непосредственное в нем самом имеет в качестве цели самость или чистую действительность. Осуществленная цель или налично сущее действительное есть движение и развернутое становление, но именно этот покой и есть самость и она равна названной непосредственности и простоте начала потому, что она есть результат, то, что вернулось в себя; но то, что вернулось в себя, есть именно самость, а самость есть относящееся к себе равенство и простота.

Потребность представлять абсолютное как *субъект* пользовалась положениями: *бог* есть «вечное», или «моральный миропорядок», или «любовь» и т. д. В таких положениях истинное прямо устанавливается только как субъект, но не представляется как движение рефлексии в самое себя. Положение такого рода начинается со слова *бог*. Это слово само по себе есть бессмысленный звук, одно лишь имя. Только предикат говорит, *что есть он*, т. е. наполняет его [содержанием] и сообщает ему смысл. Пустое начало только в этом конце становится действительным знанием. Раз это так, то нельзя понять, почему не говорят просто о «вечном», о «моральном миропорядке» и т. д., или, как поступали древние, о чистых понятиях, бытии, едином и т. д., — о том, что имеет смысл без добавления звука, *лишенного смысла*. Но этим словом обозначают как раз то, что установлено не вообще какое-нибудь бытие, или сущность, или всеобщее, а нечто рефлексированное в себя, некоторый субъект. Но в то же время это только предвосхищено. Субъект принимается

за устойчивый пункт, к которому, как к своей опоре, прикрепляются предикаты — посредством движения, которое составляет принадлежность знающего об этом пункте и которое не считается принадлежностью самого этого пункта; а ведь лишь посредством такого движения можно было бы представить содержание как субъект. Имея такой характер, это движение не может быть принадлежностью самого субъекта; но в соответствии с предположением названного [устойчивого] пункта оно и не может быть иным, оно может быть только внешним. Указанное предвосхищение, что абсолютное есть субъект, не только не составляет поэтому действительности этого понятия, но делает ее даже невозможной, ибо она устанавливает это понятие как покоящийся пункт, между тем эта действительность есть самодвижение.

Среди различных выводов, вытекающих из сказанного, можно выделить то, что знание действительно и может быть изложено только как наука или как *система*; что, далее, так называемое основоположение или принцип философии, если он истинен, тем самым уже и ложен, поскольку он существует лишь в качестве основоположения или принципа. — Поэтому его можно легко опровергнуть. Опровержение это состоит в том, что указывается его недостаточность; недостаточен же он потому, что он — только всеобщее или принцип, начало. Если опровержение основательно, то оно из него самого заимствовано и развито, а не выдвинуто извне на основании противоположных уверений и выдумок. Следовательно, такое опровержение было бы, собственно говоря, его, принципа, развитием и тем самым восполнением его недостаточности — если оно не сделает ошибку в том отношении, что обратит внимание только на *негативную* сторону своих действий и не будет сознавать своего продвижения и результата также с их *положительной* стороны. — И наоборот, в собственном смысле *положительное* проведение начала есть в то же время и в такой же мере негативное отношение к нему, а именно к его односторонней форме лишь *непосредственного бытия* или *цели*. Такое проведение, следовательно, можно принять также за опровержение того, что составляет *основание* системы, но правильное рассматривать его как показатель того, что *основание* или принцип системы на деле есть всего лишь *начало* ее.

То, что истинное действительно только как система, или то, что субстанция по существу есть субъект, выра-