

Гегель

(Статья Вл. Соловьева

из "Энциклопедического словаря" Брокгауза и Ефрона")

<http://www.magister.msk.ru/library/be/g/ge001.htm>

/ Библиотека (ИНТЕРНЕТ-ИЗДАТЕЛЬСТВО) Электронные издания произведений и биографических и критических материалов/ <http://www.magister.msk.ru/library/>
<http://www.magister.msk.ru/library/philos/philos.htm>

(Georg-Friedrich-Wilhelm Hegel) может быть назван философом по преимуществу, ибо из всех философов только для него одного философия была все. У других мыслителей она есть старание постигнуть смысл сущего; у Гегеля, напротив, само сущее старается стать философией, превратиться в чистое мышление. Прочие философы подчиняли свое умозрение независимому от него объекту; для одних этот объект был Бог, для других — природа. Для Гегеля, напротив, сам Бог был лишь философствующий ум, который только в совершенной философии достигает и своего собственного абсолютного совершенства; на природу же в ее эмпирических явлениях Гегель смотрел как на чешую, которую сбрасывает в своем движении змея абсолютной диалектики.

I. Жизнь Гегеля. Гегель родился в Штутгарте 27 августа 1770 года. Предки его из Каринтии, в XVI в. приняв протестантство, спаслись в Швабию от католической реакции. В 1788 году Гегель поступил в **тюбингенский** университет и жил там в качестве **герцогского стипендиата**, занимаясь теологией и философией. Из своих товарищей он подружился особенно **с Гельдерлином, а потом с Шеллингом**, и был вместе с ними ревностным членом студенческого политического клуба, **увлекавшегося идеями французской революции**. В 1793 году Гегель, по окончании полного курса **кандидатом богословия**, получил аттестат, гласивший, что он **молодой человек с хорошими способностями, но не отличается ни прилежанием, ни сведениями, весьма неискусен в слове и может быть назван идиотом в философии**. Следующие 7 лет Гегель прожил в качестве **домашнего учителя** сначала в Берне, а потом во Франкфурте-на-Майне. Здесь, кроме философии, он усердно занимался религиозными и политическими предметами.

В написанной им “Жизни Иисуса” оригинально его отношение к чудесам: в то время, как современные ему богословы отрицательного направления старательно занимались “рациональным” объяснением библейских чудес, Гегель, справедливо признавая несостоятельность всех этих натянутых объяснений, просто умалчивает о чудесных фактах, передаваемых в Евангелии. В трех политических сочинениях: по поводу прусского права (Landrecht), о вюртембергском внутреннем управлении и “критике германских учреждений”, — Гегель доказывает, что вследствие отсутствия всякого действительного единства в военном и гражданском устройстве Германии и после потери религиозного единства, вследствие Реформации, Германия не существует как одно реальное целое; она не есть государство в действительности, а только *мысленное* государство, в противоположность с действительностью. Он объясняет этот факт, как необходимо вытекающий из свойств немецкой нации, не считая его, однако, окончательным и неизбежным роком для Германии; он предлагает рациональное устройство Германской империи, основанное на взаимодействии центральной власти и народа, в форме представительного правления. В 1801 году Гегель переселился в Иену, где был профессором друг его Шеллинг. Они вдвоем стали издавать “Критический журнал философии”, где большая часть статей принадлежала Гегелю. В представленной

им pro licentia docendi диссертации “De orbitis planetarum” утверждалось мимоходом, против Кеплера, что между Марсом и Юпитером нет необходимости предполагать какое-нибудь планетарное тело; однако, в том же году первый астероид Церера был открыт итальянским астрономом Пьяцци в Палермо. Вскоре по приезду своему в Иену, Гегель напечатал сочинение о различии между философией Фихте и Шеллинга, где заявляет себя вполне солидарным с последним. Таким же является он и в очерке своей философской системы, которую он начал излагать еще во Франкфурте, а окончил в Иене; это сочинение осталось ненапечатанным. После 1803 года, когда Шеллинг переселился в Баварию, Гегель, не изменяя ничего в содержании своей системы, признал необходимым излагать ее чисто философски, через диалектическое развитие понятия, а не основываться на одном проблематическом “умственном созерцании” истины. В этом пункте он разошелся с Шеллингом, хотя продолжал еще несколько лет с ним дружескую переписку. В университете Гегель после отъезда Шеллинга стал читать курс философии — totam philosophiae scientiam, состоявший из трех частей: логика (с метафизикой), философия природы и философия духа; уже тогда сущность его учения вошла в свою окончательную форму. Смутное время, наступившее в 1806 году, когда Иена была занята сначала прусскими, а потом французскими войсками, при чем Гегель сочувствовал более французам, нежели пруссакам, побудило его покинуть этот город. В это время он впал в такую бедность, что Гете поручил одному их общему приятелю ссудить его суммой до 6 талеров. В 1807 году Гегель переехал в Бамберг (Бавария), где издал свое лучшее сочинение: “Феноменология духа”; в предисловии он уже открыто выступает против Шеллинговой школы. В Бамберге он стал редактором местной газеты, которую вел в официально-французском духе, так как Бавария была тогда в вассальных отношениях к Наполеону. В следующем году он получил место директора Нюрнбергской гимназии, где по тогдашнему уставу должен был, между прочим, преподавать в старших классах философию, чем он очень ревностно занимался в течение 8 лет. В 1816 г. вышла его большая логика (в 3 томах), и он получил предложение кафедр от трех университетов: эрлангенского, берлинского и гейдельбергского. Гегель сначала предпочел последний, но через два года последовал новому приглашению прусского министра Альтенштейна и перешел в Берлин, где и оставался до своей смерти. В Гейдельберге Гегель издал в 1817 году энциклопедию философских наук, а также публицистическое сочинение в защиту проекта конституции для Вюртембергского королевства, который был предложен правительством и вызывал оппозицию со стороны земских чинов. Гегель уже в Гейдельберге приобрел преданных учеников и последователей. В Берлине число и рвение их увеличилось: образовалась гегельянская школа, для которой, как и для самого учителя, эта новая философия была высшим откровением человеческого и божественного духа, последним и окончательным словом всемирной истории. Вместе с тем Гегель сделался как бы официальным философом Прусского государства, которое он идеализировал и возвеличил в своей философии права, изданной в Берлине в 1821 году. Внешние свойства Гегеля не соответствовали ни высокому о нем мнению, ни действительному значению его произведений. Это значение принадлежало всецело внутреннему содержанию его идей. Он был вообще посредственный писатель и совсем плохой лектор, говорил с трудом и без одушевления, часто искал слова и не всегда доканчивал фразы. В наружности и личной жизни своей он был заурядный немецкий бюргер, умеренный и аккуратный. Он женился на 42 году (в Нюрнберге) и пользовался полным семейным благополучием. Умер 14 ноября 1831 года от холеры.

II. Происхождение Гегелевой философии. Не только развитие новой философии, но и все современное научное образование в своих теоретических основах ведет начало от Декарта, впервые твердо и ясно установившего два принципа или, точнее, два высших правила для научной деятельности: 1) явление внешнего мира рассматривать исключительно с точки зрения механического движения; 2) явления же внутреннего, духовного мира рассматривать исключительно с точки зрения ясного, рассудочного

самосознания. Указанное значение Декарта может считаться ныне общепризнанным, но едва ли многие отдадут себе достаточный отчет в том факте, что прямое и положительное влияние Декартовых принципов было особенно благотворно для наук физико-математических, тогда как науки гуманитарные и собственно философия не оказали, с одной стороны, таких явных и огромных успехов, а с другой стороны, то лучшее, чего они достигли, хотя и было связано с принципами Декарта, но более отрицательным образом: это было скорее реакцией против картезианства, нежели прямым плодом его приложения. Причины этого ясны. Принцип Декарта совершенно соответствовал собственной природе и задаче математики и наук физико-математических; он отвлекал от природы одну сторону и именно ту, которая заведомо была настоящим предметом указанных наук — сторону, подлежащую числу, мере и весу; все прочее для этих наук, по самому существу их задачи, было лишь посторонней примесью, и картезианский принцип, устранявший такую примесь, могущественно содействовал как более ясному сознанию научной задачи, так и более успешному и всестороннему ее разрешению. **Другое дело — науки гуманитарные** и в особенности **сама философия.** Ее задача — не одна какая-нибудь сторона существующего, а **все существующее,** вся вселенная в полноте своего содержания и смысла; она стремится не к тому, чтобы определить точные границы и внешние взаимодействия между частями и частицами мира, а к тому, чтобы **понять их внутреннюю связь и единство.** Между тем философия Декарта, отвлекая от всемирного целого две отдельные и несводимые друг на друга стороны бытия и признавая их единственную истинную область науки, не только не могла объяснить **внутреннюю связь всех** вещей, но принуждена была отрицать такую связь даже там, где она была очевидным фактом. Известны возникшие отсюда существенные и непреодолимые для этой философии трудности и “наглядные несообразности”: лучшим и немедленным опровержением картезианства была та необходимость, в которую был поставлен его родоначальник, **отвергать одушевленность животных, так как их психическая жизнь не может быть приписана ни (актуально) мыслящей, ни протяженной субстанции.** Но и ценой такой нелепости дело не могло быть поправлено. Та **живая связь между духовным и материальным бытием, которая во внешнем мире представляется животным царством,** эта же самая связь, отрицаемая картезианством, находится и в нас самих, **в нашей собственной психической жизни, обусловленной постоянным взаимодействием духовных и материальных элементов.** Чтобы дать видимость возможного этому в существе невозможному, с картезианской точки зрения, взаимодействию, сочинялись, как известно, ad hoc разные теории: о внешнем вмешательстве высшей силы (concursum Dei Декарта, окказионализм Гелинкса), о видении вещей в Боге (Мальбранша), о предустановленной гармонии (Лейбница). Эти пресловутые теории своей явной несостоятельностью только приводили последовательные умы к такому заключению: так как нельзя ввести в “ясные и раздельные понятия” взаимодействие между механизмом внешнего мира и внутренней областью мыслящего духа, то не следует ли прямо отвергнуть, как естественную иллюзию, самостоятельное значение одного из этих двух несовместимых миров, признав один из них — за явление другого? **Какому из двух терминов — физической ли машине, или мыслящему духу — отдать предпочтение, какой из них признать за истину и какой за иллюзию** — этот вопрос для большинства уже предreshался ясностью и достоверностью механического мировоззрения и крайней трудностью для простого ума признать, вслед за Берклеем, всю эту столь вескую массу материального бытия за пустой призрак. И вот, не прошло и ста лет после смерти Декарта, **объявившего животных автоматами,** как его соотечественник **Ламетри** распространяет этот взгляд и на “мыслящую субстанцию”, рассматривая в своей популярной книге “L'homme machine” всего человека как механический продукт материальной природы. Таким взглядом устраняется, конечно, непримиримый дуализм картезианской философии, но вместе с тем и всякая философия, которая превращается в отдельное фактическое произведение той или другой человеческой машины и, следовательно, перестает быть познанием всеобщей истины. Оспаривать эмпирическую зависимость человеческого духа от внешнего материального

мира, как это обычно поверхностному спиритуализму, есть дело бесплодное. Коперник философии, Кант, сделал лучше: он показал, что вся эта сфера эмпирического бытия, в которой зависимость нашего духа от внешних вещей есть факт, — сама она есть лишь область условных явлений, определяемых нашим духом, как познающим субъектом. Пусть с точки зрения земной поверхности солнце фактически является маленьким диском, вращающимся вокруг земли; на самом деле земля и все, что на ней зависит всецело от солнца, в нем имеет неподвижный центр своего существования и источник своей жизни. Познающий субъект кажется лишь светлым пятном над огромной машиной мироздания, но на самом деле он, как солнце землю, не только освещает ее, но и дает законы ее существованию. Кант не отвергал, подобно Берклею, собственного существования внешних материальных предметов, но он доказывал, что определенный способ их бытия, их существование, как мы его познаем, зависит от нас самих, т. е. определяется познающим субъектом: все, что мы находим в предметах, вкладывается в них нами самими. Относительно чувственных качеств это было известно давно. Мы ощущаем предметы как красные, зеленые, звучащие, сладкие, горькие и т. д. Каков бы ни был предмет сам по себе и что бы с ним ни происходило, он не может быть, т. е. ощущаться, как красный или зеленый, если нет видящего субъекта, не может быть звучным, если нет слышащего субъекта и т. д.; цвета, звуки и т. д. суть, как такие, только наши ощущение. Не останавливаясь на этой элементарной истине, окончательно приобретенной для науки тем же Декартом, Кант делает более важное открытие (которое в своей сфере за 15 — 20 лет до него сделал знаменитый теософ и духовидец Сведенборг): мы конструируем предметы в пространстве, мы расчлняем непрерывную действительность на временные моменты, пространство и время суть формы нашего чувственного воззрения. Мы в своем познании присваиваем предметам свойства субстанциальности и т. д., — все эти свойства суть лишь категории нашего рассудка. Каков мир независимо от нас, мы не знаем; но тот мир, который мы знаем, есть наше собственное создание, продукт познающего субъекта. Таким образом, критическая философия Канта освободила человеческий дух от тяготевающего над ним кошмара самозаконной и самодовлеющей мировой машины, в которой он сам являлся ничтожным колесом. Но эта свобода оставалась у Канта чисто-отрицательной и пустой. Кант доказал, что известный нам мир, все внешнее бытие, с которым мы имеем дело, необходимо слагается по формам и законам познающего субъекта, вследствие чего мы не можем знать, каковы вещи сами по себе. Но это рассуждение идет и дальше: наш высший разум со своими метафизическими идеями есть так же (и даже, как сейчас увидим, еще в большей мере) субъективная способность, как и низшие познавательные силы; он также в своем действии выражает лишь свойства и потребности познающего, а не природу познаваемого. Если формы нашего чувственного созерцания (пространство и время) и категории рассудка нисколько не ручаются за соответствующие им реальности, то еще менее дают такое ручательство высшие идеи разума: Бог, бессмертие, свобода воли. Ибо наше чувственное и рассудочное познание видимого мира (мира явлений) хотя во всех своих определенных формах зависит от познающего субъекта, но, по крайней мере, получает независимый от него материал в наших ощущениях (или, точнее, в тех возбуждениях или раздражениях, которыми вызываются ощущения), тогда как нельзя того же сказать о названных идеях с точки зрения чистого разума. Они не имеют никакого независимого от субъекта материала и потому остаются чистыми трансцендентными идеями разума и получают у Канта только практическое значение, с одной стороны — как постулаты (требования) нравственного сознания, а с другой — как регулятивные принципы, дающие чисто формальную законченность нашим космологическим и психологическим понятиям. — Кроме того, и относительно внешнего мира трансцендентальный идеализм, относя все здесь познаваемое к субъекту, признавая вещи сами по себе безусловно для нас недоступными и, однако же, не отрицая их существование, ставит человеческий дух в положение хотя и более почетное, но в известном смысле еще более тяжелое, нежели какое отводит ему реализм механического мировоззрения. Ибо, согласно этому последнему, хотя человек

вполне зависит от внешних вещей, но он, по крайней мере, может их познавать, он знает то, от чего зависит, тогда как по Канту наш субъект со всем своим грандиозным законодательным и регулятивным аппаратом познания безысходно погружен в безмерный и абсолютно темный для него океан непознаваемых “вещей в себе”. Он неподвластен, недоступен этим вещам, как и они ему; он свободен от них, но это есть свобода пустоты. Человеческий дух, окончательно освобожденный (в теории, конечно) от власти внешних предметов гениальным продолжателем Канта, Фихте, требовалось теперь освободить от его собственной субъективности, от формальной пустоты его самосознания. Это освобождение предпринял Шеллинг и окончательно довершил (опять таки, конечно, в теории) Гегель.

III. Главное в философии Гегеля.

Настоящая свобода достигается духом не через отрешение от предметов, а через познание их в их истине. “Познайте истину и истина освободит вас”. Истинное познание есть тожество познающего и познаваемого, субъекта и объекта. Это тожество есть истина того и другого; но оно не есть акт, не есть пребывающее, косное бытие; в своем пребывании субъект и объект, как такие, полагаются в отдельности и внешности относительно друг друга, следовательно, не в истине. Но истина есть, и ее не нужно отыскивать ни в косном бытии внешних вещей, ни в субъективной деятельности нашего я, без конца созидающего свой видимый мир единственно лишь затем, чтобы всегда иметь материал для упражнения в добродетели (точка зрения Фихте); истина не сидит в вещах и не создается нами, а сама раскрывается в живом процессе абсолютной идеи, полагающей из себя все многообразие объективного и субъективного бытия и достигающей в нашем духе до полного самосознания, т. е. до сознания своего тожества во всем и тожества всего в ней. Таким образом, для познания истины нам не нужно носиться со своим я, примеривая его к разным объектам; истина присуща нам самим так же, как и объектам; она содержит в себе и осуществляет все, и нам нужно только дать ей познавать себя в нас, т. е. раскрывать свое содержание в нашем мышлении; содержание же это есть *то самое*, которое выражено и в бытии предмета. Предмет (всякий) существует по истине только вместе со всем, в своей внутренней логической связи со всеми другими; таким он и мыслится: в его понятии нет ничего такого, чего бы не было в его действительности, и в его действительности нет ничего такого, чего бы не содержалось в его понятии. Та самая абсолютная идея (или “живая субстанция”, становящаяся субъектом, превращающаяся в дух), которая положила себя в предмете, как его скрытый смысл или разум, она же мыслит его в истинно-философском познании, т. е. сообщает ему внутреннее субъективное или самостное бытие. Предмет безусловного познания есть субстанциальное содержание бытия, которое в то же время есть и непосредственная собственность нашего я, *самостное*, или понятие. “Если зародыш”, говорит Гегель, “сам по себе есть будущий человек, то он еще не человек сам для себя; таким становится он, лишь когда его разум достигнет до развития того, что составляет его сущность”. Подобным же образом относится идея в бытии к идее в мышлении. Настоящая философия или безусловное мышление не есть отношение субъекта к абсолютной идее, как к чему-то отдельному, а полнота самораскрытия этой идеи для себя. Но что же такое это безусловное мышление, в котором абсолютная идея находит самое себя? В этом пункте главная оригинальность Гегеля, здесь он разошелся с другом и единомышленником своим, а потом соперником и врагом — Шеллингом. Что истинная задача философии есть познание абсолютного и что в абсолютном субъект и объект тожественны, а за устранением этой основной противоположности устраняются и все прочие, так что истина определяется как тожество всего в одном — это была собственно точка зрения Шеллинга. Гегель вполне усвоил эту общую идею абсолютного тожества, или абсолютного субъект-объекта, как настоящее определение истины и основной принцип философии, высвобождающий ее из скептической двойственности Канта и из одностороннего субъективизма Фихте. Но как же осуществляется этот принцип

абсолютного тождества в действительном знании, как выводится из него содержание истинной науки или философии? Для Шеллинга способ безусловного познания был умственное созерцание (*intellektuelle Anschauung*), на предполагаемой невозможности которого Кант основывает свое убеждение в непознаваемости существа вещей. Чтобы мир умопостигаемых сущностей (ноуменов), — говорил Кант, — был дан вам в действительном познании, а не в субъективных только идеях, необходимо было бы, чтобы в основе такого познания лежало умственное созерцание, как в основе нашего действительного познания мира явлений лежит чувственное созерцание (в формах пространства и времени); но такого умственного созерцания у нас нет и быть не может, а потому мир ноуменов неизбежно остается для нас непознаваемым. Шеллинг утверждал не только возможность, но и действительность умственного созерцания, как единственного истинного способа философского познания. Гегель, не оспаривая этого в принципе, но рассматривая действительное содержание Шеллинговой философии, находил, что его умственное созерцание сводится на деле к двум общим приемам, одинаково неудовлетворительным. Во-первых, “рассматривать какой-нибудь предмет, как он есть в абсолютном”, состоит, как оказывается, в следующем: нужно только утверждать, что хотя об этом предмете и говорится теперь как о чем-то отдельном, но что в абсолютном ($A = A$) такой отдельности вовсе не существует, ибо в нем *все есть одно*. Формулировав таким образом сущность этого первого приема абсолютной философии, Гегель беспощадно замечает: “это единственное знание, что в абсолютном все равно всему, противопоставлять различающему и наполненному знанию, или выдавать абсолютное за ночную темноту, в которой все кошки серы, можно назвать только наивной пустотой в сфере знания”. С одним этим способом нельзя было бы, конечно, создать даже призрачной системы; на помощь является второй прием абсолютного познания, состоящий в том, чтобы на основании всеобщего тождества строить разные симметрические схемы и проводить аналогии между самыми разнородными предметами. Если нам проповедают, — говорил Гегель, — “что рассудок есть электричество, а животное — азот, или что оно равно северу или югу и т. п., представляя эти тождества иногда в этой самой наготе, иногда же прикрывая их более сложной терминологией, то неопытность могла бы прийти в изумление от такой силы, соединяющей вещи, по-видимому, столь далеко лежащие; она могла бы видеть здесь глубокую гениальность, тешиться и поздравлять себя с этими достохвальными занятиями. Но уловку такой мудрости также легко понять, как и пользоваться ею, а раз она сделалась известной, повторение ее становится так же невыносимо, как повторение разгаданного фокуса. Аппарат этого однообразного формализма все равно, что палитра живописца, на которой натерты только две краски, например, красная и зеленая: одна для исторических картин, а другая для ландшафтов”.

Этому мнимо-умозрительному методу всеобщего смешения, с одной стороны, и внешнего подведения под произвольные схемы, с другой, Гегель противопоставляет истинно-научное умозрение, в котором само содержание знания, в форме логических понятий, *диалектически* развивается из себя в полную и внутренне связанную *систему*. “Как объективное целое, — говорит Гегель, — знание утверждает себя на основаниях, тем более прочных, чем более оно развивается, и части его образуются одновременно с целой областью познания. Средоточие и круг находятся в такой связи между собой, что первое начало круга есть уже отношение к средоточию, которое (с своей стороны) не есть еще совершенное средоточие, пока не восполнятся все его отношения, т. е. целый круг”. Истинная наука по Гегелю не есть извне привходящая обработка данного материала, ни простое констатирование общей идеи по поводу частных явлений: наука есть *самотворчество разума*. Здесь “абсолютное преобразует себя в объективную полноту, в совершенное само на себя опирающееся целое, не имеющее вне себя основания, но основанное только через само себя в своем начале, середине и конце”. Это целое представляет собой настоящую систему, организацию положений и воззрений. К такой системе, как к *цели* научного творчества, стремился и Шеллинг, но он не мог ее

достигнуть по отсутствию у него истинной *диалектической* *методы*. Он безусловно противопоставил свое бесплодное “умственное созерцание” обыкновенному рассудочному мышлению, различающему предметы и дающему им определение в твердых понятиях. Истинное же умопознание не отрицает рассудочного мышления, а предполагает его и заключает в себе, как постоянный и необходимый низший момент, как настоящую основу и опорную точку для своего действия. В правильном ходе истинно философского познания рассудок, разделяющий живое целое на части, отвлекающий общие понятия и формально противопоставляющий их друг другу, дает неизбежное начало мыслительному процессу. Лишь за этим первым рассудочным моментом, когда отдельное понятие утверждается в своей ограниченности как положительное или истинное (тезис), может обнаружиться второй отрицательно-диалектический момент — самоотрицание понятия вследствие внутреннего противоречия между его ограниченностью и той истиной, которую оно должно представлять (антитезис), и тогда уже, с разрушением этой ограниченности, понятие примиряется со своим противоположным в новом высшем, т. е. более содержательном, понятии, которое относительно двух первых представляет **третий положительно-разумный или собственно умопознательный момент (синтезис)**. Такую живую подвижную тройственность моментов мы находим на первом шагу системы, ей определяется весь дальнейший процесс, и она же выражается в общем расчленении целой системы на три главные части.

Необходимость и движущее начало диалектического процесса заключается в самом понятии абсолютного. Как такое, оно не может относиться просто отрицательно к своему противоположному (не абсолютному, конечному); оно должно заключать его в самом себе, так как иначе, если бы оно имело его вне себя, то оно им ограничивалось бы, — конечное было бы самостоятельным пределом абсолютного, которое таким образом само превратилось бы в конечное. Следовательно, истинный характер абсолютного выражается в его самоотрицании, в положении им своего противоположного или другого, а это другое, как полагаемое самим абсолютным, есть его собственное отражение, и в этом своем внебытии или инобытии абсолютное находит само себя и возвращается к себе как осуществленное единство себя и своего другого. **А так как абсолютное есть то, что есть во всем, то этот же самый процесс есть закон всякой действительности. Скрытая во всем сила абсолютной истины расторгает ограниченность частных определений, выводит их из их косности, заставляет переходить одно в другое и возвращаться к себе в новой, более истинной и свободной форме.** В этом всепроникающем и всеобразующем движении весь смысл и вся истина существующего — живая связь, внутренне соединяющая все части физического и духовного мира между собой и с абсолютным, которое вне этой связи, как что-нибудь отдельное, и не существует вовсе. Глубокая оригинальность Гегелевой философии, особенность, свойственная исключительно ей одной, состоит **в полном тождестве ее методы с самим содержанием.** Метода есть диалектический процесс саморазвивающегося понятия, и содержание есть этот же самый всеобъемлющий диалектический процесс — и больше ничего. Из всех умопознательных систем только в одном гегельянстве абсолютная истина или идея не есть только предмет или содержание, но сама форма философии. **Содержание и форма здесь вполне совпадают, покрывают друг друга без остатка.** “Абсолютная идея”, говорит Гегель, “имеет содержанием себя самое, как бесконечную форму, ибо она вечно полагает себя, как другое, и опять снимает различие в тождестве полагającego и полагаемого”.

IV. Краткий очерк Гегелевой системы. Так как истинная философия не берет своего содержание извне, а оно само в ней создается диалектическим процессом, то, очевидно, началом должно быть совершенно бессодержательное. Таково понятие чистого бытия. Но понятие чистого бытия, т. е. лишенного всяких признаков и определений, несколько не отличается от понятия чистого ничто; так как это не есть бытие чего-нибудь (ибо тогда оно не было бы чистым бытием), то это есть бытие ничего. Первое и самое общее

рассудочное понятие не может быть удержано в своей особенности и косности, — оно неудержимо переходит в свое противоположное. Бытие становится ничем; но, с другой стороны, и ничто, поскольку оно мыслится, не есть уже чистое ничто: как предмет мышления, оно *становится* бытием (мыслимым). Таким образом, истина остается не за тем и не за другим из двух противоположных терминов, а за тем, что обще обоим и что их соединяет именно за понятием перехода, процесса, “становление” или “бывание” (das Werden). Это есть первое синтетическое или умозрительное понятие, остающееся душою всего дальнейшего развития. И оно не может остаться в своей первоначальной отвлеченности. **Истина не в неподвижном бытии, или ничто, а в процессе.** Но процесс есть **процесс чего-нибудь**: что-нибудь из бытия переходит в ничто, т. е. исчезает, из ничто переходит в бытие, т. е. возникает. Значит, и понятие процесса, чтобы быть истинным, должно пройти через самоотрицание; оно требует своего противоположного — *определенного бытия*, или “тут-бытия” (das Daseyn). В отличие от чистого бытия, как такого, определенное бытие понимается как *качество*. И эта категория, посредством новых логических звеньев [*ничто и другое, конечное и бесконечное, для себя бытие* (Für sich seyn) и *бытие для кого-нибудь* (Seyn für Eines), *единое и многое ит. д.*], переходит в категории *количества*, из которого развивается понятие *меры*, как *синтеза* количества и качества. Мера оказывается *сущностью* вещей, и, таким образом, из ряда категорий бытия мы переходим в новый ряд категорий сущности. Учение о бытии (в широком смысле) и учение о сущности составляют две первые части Гегелевой логики (логика объективная). Третья часть есть учение о *понятии* (в широком смысле), или логика субъективная, куда включаются и основные категории обыкновенной формальной логики (*понятие, суждение, умозаключение*). Как эти формальные категории, так и вся “субъективная” логика имеют здесь формальный и субъективный характер далеко не в общепринятом смысле. **По Гегелю основные формы нашего мышления суть вместе с тем и основные формы мыслимого.** Всякий предмет определяется сначала в своей общности (понятие), затем различается на множественность своих моментов (суждение) и, наконец, через это саморазличение замыкается в себе как целое (заключение). На дальнейшей (более конкретной) ступени своего осуществления эти три момента выражаются как *механизм, химизм и телеология* (показать логический смысл этих главных степеней мирового бытия было одной из заслуг Гегеля, но отнесение их именно в третью, субъективную часть логики несвободно от произвольности и искусственности). Из этой своей (относительной) объективации понятие, возвращаясь к своей внутренней, обогащенной теперь содержанием действительности, определяется как *идея* на трех ступенях *жизни, познания и абсолютной идеи*. **Достигши, таким образом, своей внутренней полноты, идея должна в этой своей осуществленной логической цельности подвергнуться общему закону самоотрицания, чтобы оправдать неограниченную силу своей истины.** Абсолютная идея должна пройти через свое инобытие (Andersseyn), через внешность или распадение своих моментов в природном материальном бытии, чтобы и здесь обнаружить свою скрытую силу и вернуться к себе в самосознающем духе.

Абсолютная идея по внутренней необходимости полагает, или, как выражается Гегель, отпускает от себя внешнюю природу, — логика переходит в философию природы, состоящую из трех наук: *механики, физики и органики*, из которых каждая разделяется на три, соответственно общей гегельянской трихотомии. В механике *математической* дело идет о пространстве, времени, движении и материи; *конечная* механика, или учение о тяжести, рассматривает инерцию, удар и падение тел, а механика *абсолютная* (или астрономия) имеет своим предметом всемирное тяготение, законы движение небесных тел и солнечную систему как целое. В механике вообще преобладает материальная сторона природы; в физике выступает на первый план формирующее начало природных явлений. “Физика *всеобщей* индивидуальности” имеет предметом свет, четыре стихии (в смысле древних) и “метеорологический процесс”; “физика *особенной* индивидуальности” рассматривает удельный вес, звук и теплоту, а “физика *цельной* индивидуальности”

занимается, во-первых, магнетизмом и кристаллизацией, во-вторых, такими свойствами тел, как электричество, и, в-третьих, “химическим процессом”; здесь в изменчивости вещества и превращении тела окончательно обнаруживается относительный и неустойчивый характер природных сущностей и безусловное значение формы, которое и реализуется в органическом процессе, составляющем предмет третьей главной естественной науки — органики. В этой высшей, самой конкретной и содержательной области природы форма и материя совершенно друг друга проникают и внутренне уравнивают; цельный и устойчивый образ не есть здесь случайность или произведение внешних сил (как в механике), а есть адекватное воплощение саможиздательной и самоподдерживающейся жизни. Пристрастие к трихотомии наставило Гегеля отнести к “органике” и минеральное царство, под именем геологического организма, наряду с организмом растительным и животным; впрочем, в конкретной природе нет безусловной границы между неорганическим и органическим, и на кристаллизацию можно смотреть как на зачаточную организацию. В настоящих организмах растительном и животном разум природы или живущая в ней идея проявляется в образовании множества органических видов, по общим типам и степеням совершенства; далее — в способности каждого организма непрерывно воспроизводить форму своих частей и своего целого через уподобление внешних веществ (Assimilationsprocess); затем — в способности бесконечного воспроизведения рода через ряды поколений, пребывающих в той же форме (Gattungsprocess), и, наконец (у животных), — в субъективном (психическом) единстве, делающем из членов органического тела одно самочувствующее и самодвижущееся существо.

Но и на этой высшей степени органического мира и всей природы разум или идея не достигают своего действительно адекватного выражения. Отношение родового к индивидуальному (общего к единичному) остается здесь внешним и односторонним. Род, как целое, воплощается лишь во внебытии принадлежащих к нему, неопределенно множественных особей, раздельных в пространстве и времени; и особь имеет родовое вне себя, полагая его как потомство. Эта несостоятельность природы выражается в смерти. Только в разумном мышлении индивидуальное существо имеет в себе самом родовое или всеобщее. Такое внутренне обладающее своим смыслом индивидуальное существо есть человеческий дух. В нем абсолютная идея из своего внебытия, представляемого природой, возвращается в себя, обогащенная всей полнотой приобретенных в космическом процессе реально-конкретных определений.

Третья главная часть Гегелевой системы — философия духа — сама троица соответственно различению духа в его субъективности, в его объективации и в его абсолютности. *Субъективный дух*, во-первых, рассматривается в своем непосредственном определении, как существенно зависящий от природы в характере, темпераменте, различиях пола, возраста, сна и бдения и т. п.; всем этим занимается *антропология*. Во-вторых, субъективный дух представляется в своем постепенном восхождении от чувственной уверенности через восприятие, рассудок и самосознание к разуму. Этот внутренний процесс человеческого сознания рассматривается в *феноменологии* духа, которая в смысле подготовки ума к пониманию Гегелевой точки зрения может служить введением во всю его систему, а потому и была им изложена в вышеупомянутом особом сочинении, раньше его логики и энциклопедии философских наук, в которые она потом вошла в сжатом виде. Последняя из трех наук субъективного духа, *психология*, по содержанию своему приблизительно совпадает с главными частями обыкновенной психологии, но только это содержание располагается не в своих эмпирических частностях, а в своем общем смысле, как внутренний процесс самораскрывающегося духа.

Достигши в теоретическом мышлении и в свободе воли настоящего самоопределение в своей внутренней сущности, дух возвышается над своей субъективностью; он может и

должен проявить свою сущность предметно-действительным образом, стать духом объективным. **Первое** объективное проявление свободного духа есть *право*. Оно есть осуществление свободной личной воли, во-первых, по отношению к внешним вещам — право *собственности*, во-вторых, по отношению к другой воле — право *договора*, и, наконец, по отношению к своему собственному, отрицательному действию через отрицание этого отрицание — в праве *наказания*. Нарушение права, лишь формально и абстрактно восстанавливаемого наказанием, вызывает в духе *моральное* требование реальной правды и добра, которые противоплагаются несправедливой и злой воле как *долг* (das Sollen), говорящий в ее *совести*. Из этой раздвоенности между долгом и недолжной действительностью дух освобождается в действительной *нравственности*, где личность находит себя внутренне связанную или солидарную с реальными формами нравственной жизни, или, по Гегелевой терминологии, **субъект сознает себя как одно с нравственной субстанцией** на трех степенях ее проявления: в *семействе*, *гражданском обществе* (bürgerliche Gesellschaft) и *государстве*. **Государство**, по Гегелю, — высшее проявление объективного духа, совершенное воплощение разума в жизни человечества; Гегель называет его даже богом. **Как осуществление свободы каждого в единстве всех**, государство, вообще, есть **абсолютная самоцель** (Selbstzweck). **Национальные же государства**, как и те **народные духи** (Volksgeister), которые в этих государствах воплощаются, суть **особые проявления всемирного духа**, и в их исторических судьбах действует все та же диалектическая мощь этого духа, который через их смену избавляется постепенно от своих ограниченностей и односторонностей и достигает своей безусловной самосознательной свободы. **Смысл истории**, по Гегелю, есть **прогресс в сознании свободы**. На Востоке свободным сознает себя только *один*; все объективные проявления разумной человеческой воли (собственность, договор, наказание, семья, гражданские союзы) здесь существуют, но исключительно в своей общей субстанции, при которой частный субъект является лишь как accidens (напр., семья *вообще* узаконивается как необходимость; но связь данного субъекта с его *собственной* семьей есть только случайность, ибо единственный субъект, которому принадлежит здесь свобода, всегда может по праву отнять у любого из своих подданных его жену и детей; точно также наказание в своей общей сущности признается здесь вполне, но право действительного преступника на наказание и право невинного быть свободным от наказания не существует и заменяется случайностью, ибо единственный субъект свободы, властитель, имеет общепризнанное право наказывать невинных и награждать преступников). В классическом мире субстанциальный характер нравственности еще остается в силе, но свобода признается уже не за одним, а **за несколькими** (в аристократиях) или **за многими** (в демократиях). Только **в германо-христианском мире** субстанция нравственности всецело и неразрывно соединяется с субъектом, как таким, и свобода сознается как **неотъемлемое достояние всех**. **Европейское государство**, как осуществление этой свободы всех (в их единстве), заключает в себе, в качестве своих моментов, исключительные формы прежних государств. Это государство есть **необходимо монархия**; в особе государя единство целого является и действует как живая и личная сила; эта центральная власть *одного* не ограничивается, а **восполняется участием некоторых в управлении и представительством всех в сословных собраниях и в судах присяжных**. В совершенном государстве дух объективируется как действительность. Но, нося в себе абсолютную идею, он из этой объективации возвращается к себе и проявляется как дух абсолютный на трех ступенях: искусства, религии и философии.

Красота есть непосредственное присутствие или видимость идеи в единичном конкретном явлении; это — абсолютное в сфере чувственного созерцания. В природе красота есть лишь бессознательное отражение или сияние идеи; в искусстве, прежде чем получить непосредственную видимость на объекте, она проходит через сознательное воображение субъекта (художника) и потому представляет высшую степень просветления природного материала. На Востоке искусство (в своем господствующем здесь виде — архитектуре)

еще близко к природе; как сама природа есть символ божественной идеи, так это искусство имеет характер символический: материальный объект связан идеей, но не проникнут ею вполне. Такое полное проникновение, совершенная ощутительность идеи и всецелая идеализация чувственной формы достигается в искусстве классическом. Эта абсолютная гармония объективной красоты нарушается в искусстве романтическом, где идея, в форме духовности или субъективности, решительно перевешивает природную чувственную форму и стремится, таким образом, вывести искусство из собственных пределов в область религии.

В религии абсолютное проявляется с более общим объективным и вместе с тем более глубоким субъективным характером, нежели в искусстве. Оно открывается представлению и душевному чувству, как сверхчеловеческое, — совершенно независимое от конечного субъекта, но теснейшим образом с ним связанное.

В религиях восточного язычества **Божество** представляется как *субстанция* природного мира (напр., как свет в иранской и как загадка жизни в египетской); на дальнейшей ступени религиозного сознания Бог открывается как *субъект* (в форме “возвышенного” монизма у евреев, в форме прекрасной телесности у греков и в форме целесообразного отношения или практического разума у римлян). **Христианство, как абсолютная религия**, признает Божество в безусловном единстве или примирении бесконечного и конечного. Гегель очень подробно излагает в своих чтениях о философии религии умозрительный смысл главных христианских догматов — Троицы, грехопадение, искупление. Грехопадение, т. е. выход конечного субъекта из природной непосредственности, есть необходимый момент в развитии человеческого духа; без этого он остался бы на степени животного; непосредственная невинность есть неведение (по-гречески *αυνοια* значит и то, и другое). Сознательное участие человеческой воли в мировом зле искупается ее участием в мировом страдании. Примирение достигается в чувстве внутреннего единства между духом конечным и абсолютным; но это религиозное примирение, выражающееся в духовном культе общины (*Gemeinde*) и в самосознании, как *святой* Церкви или духовного царства святых — еще недостаточно. Внутренне примиренная в себе, религиозная сфера в своей целостности противопоставляется “светской” действительности и должна быть примирена с ней в нравственности и государстве. Но для самого религиозного представления эти внутренние и вечные процессы между конечными и абсолютными определениями духа, различные степени их противоположения и воссоединения — все это является в форме единичных исторических фактов, связанных с единичными индивидуальностями. Таким образом, несмотря на безусловную истинность своего *содержания* (которую Гегель признавал и должен был признавать совершенно искренно), христианство, в силу общей *формы* религиозного представления, являлось для Гегеля неадекватным выражением абсолютной истины; такое выражение оно получает только в *философии*.

Философия, как откровение абсолютного в абсолютной форме, принимается Гегелем не в виде совокупности различных систем, а как **постепенное осуществление единой истинной системы**. Все когда-либо выступавшие философские начала и воззрения представляли в конкретно-исторической форме последовательные моменты и категории Гегелевой логики и философии духа. Так, понятие бытия всецело определяет философию элеатов; Гераклит представляет *das Werden*; Демокрит — *das Fürsichseyn*; Платонова философия вращается в категориях сущности; Аристотелева — в области понятия; неоплатонизм, резюмирующий всю древнюю философию, представляет последний отдел логики — цельную идею (жизнь или душа мира, познание или ум, абсолютная идея или единое сверхсущее). Новая философия — философия духа — у Картезия на степени сознания (рассудочного) и субстанции, у Канта и Фихте — на степени самосознания или субъективности, у Шеллинга и Гегеля — на степени разума или абсолютного тождества субстанции и субъекта. Выраженное Шеллингом в неадекватной форме умственного созерцания, это

тожество, составляющее абсолютную истину, получает в философии Гегеля совершенную, безусловно ему присущую форму диалектического мышления или абсолютного знания. Таким образом замыкается круг этой всеобъемлющей и самодовлеющей системы, единственной по своему формальному совершенству во всей умственной истории человечества.

V. Оценка Гегелевой философии. Так как первым началом своей философии Гегель полагает понятие чистого бессодержательного бытия, равного ничто, то весьма легко и соблазнительно было бы представить эту систему в бессмысленном виде какого-то самозидания всего из ничего. Но не следует забывать, что Гегель никогда не представлял начала и последовательности логического процесса в виде порядка *временного*; он был более всего далек от мысли, что сначала *существовало* чистое бытие и больше ничего, потом оно оказалось равным ничто и из этого вышло понятие Werden. По Гегелю ничего подобного быть не может. Абсолютная идея со всеми своими определениями *вечно* есть во вселенной и лишь последовательно в ряде моментов раскрывает свое вечное содержание конечному духу, а в нем — самому себе, становясь через это духом абсолютным. Бесспорно, отношение вечной идеи к ее временному самораскрытию в человеческом духе представляет для мысли большие трудности, но, во-первых, это трудности более глубокие и сложные, нежели вышеуказанная нелепость, а, во-вторых, эти трудности свойственны вовсе не одной только Гегелевой системе. Во всяком случае, отвлеченные логические категории, утверждаемые рассудком в их отдельности, но по истине не существующие отдельно, а лишь как моменты абсолютной идеи, из этой вечной идеи, через акт мыслящего духа, которому она внутренне присуща, получают свое содержание, ее силой выводятся из своей ограниченности и приводятся к все более и более тесной и многосторонней связи друг с другом. Конечно, одна пустота под именем “бытие” не может сама себя сравнивать с другой пустотой под именем “ничто”, и, во всяком случае, из такого сравнения могло бы выйти только тожество двух пустот, а никак не новое понятие “становления” (*das Werden*). Но умозрительная мысль, которая не может остановиться на рассудочном отвлечении чистого бытия и движется между ним и чистым ничто, различая и снова отождествляя их, тем самым определяет себя, или открывается себе как это внутреннее движение или становление, которого моменты (рассудком отвлекаемые) суть бытие и ничто. Истинное мышление или абсолютное знание есть саморазвитие живого понятия (т. е. умозрительного или идеи), а никак не понятий (рассудочных или отвлеченных). — Точно также несправедливо укоряют Гегеля за то, что его диалектический процесс есть будто бы мышление без мыслящего и без мыслимого. Конечно, Гегель не признавал субъекта и объекта за две отдельные и внешние друг другу *вещи* — и хорошо делал: ведь само происхождение его философии связано с умозрительной необходимостью окончательно освободиться от картезианского дуалистического противоположения между мыслящей и протяженной субстанциями. По Гегелю, в истинном процессе бытия и мышления субстанция становится субъектом или духом, и если он делал особенное ударение на термине “становится”, то из этого не следует, чтобы он отрицал два другие: он устранял только их отдельность.

За Гегелем должна быть признана огромная заслуга решительного установления в науке и общем сознании истинных и плодотворных понятий *процесса, развития* и истории, как последовательного осуществления идеального содержания. В действительности все находится в процессе: не существует никаких безусловных границ между различными сферами бытия, нет ничего отдельного, несвязанного со всем; рассудочная мысль создала повсюду пределы и рамки, несуществующие в действительности, — “абсолютная” философия разрушила этот фиктивный мир и с этой стороны, несомненно, достигла примирения и отождествления между знанием и действительностью. От этого разрушения твердых и неподвижных понятий и определений сильно пострадали предвзятые мнения и

закоснелая умственная привычка находить везде готовые и неизменные предметы; но зато выиграла истина; наука приобрела во всех сферах генетическую и сравнительную методы, общее мирозерцание расширилось и одухотворилось, а под незаметным влиянием этого теоретического прогресса увеличилась свобода и взаимное проникновение жизненных отношений. Характерное для гегельянства требование от идеи, чтобы она оправдывала свою истинность осуществлением в действительности, и, с другой стороны, требование от действительности, чтобы она была осмысленной, т. е. проникнутой идеальным содержанием — это двойное требование могло, конечно, оказывать лишь самое благотворное нравственное влияние на подчинявшееся ему сознание.

Но в этих же самых пунктах Гегелевой философии сказывается и обратная ее сторона. Если процесс есть истина для конечных вещей и явлений, ибо он избавляет их от их ограниченности, то никак нельзя допустить, чтобы и сама абсолютная истина существенно зависела от этого процесса. Между тем, по Гегелю, хотя абсолютное и есть в известном смысле *pius* процесса, так как оно есть вечно, однако своего совершенства, как само сознающее, оно реально достигает только через процесс в его высшем проявлении — человеческом духе. Справедливо настаивая в принципе на совершенном соединении бесконечного и конечного, Гегель на деле не уравнивал этих двух терминов истины, а решительно склонял чашу весов на сторону конечного; верно усматривая в жизни природы и человека *имманентную силу* абсолютной идеи, движущей мировым процессом и раскрывающей себя в нем, Гегель неосновательно смешивал эту душу мира с самим абсолютным, как таким, которое, однако, по понятию своему будучи чистый акт (*actus purus*) или вечно осуществленная энергия, непосредственно входит в мировой процесс не может и в известном смысле всегда остается трансцендентным. С другой стороны, правильно определяя истину знания, как тождество мышления и действительности, Гегель слишком узко понимал эту последнюю. Из полноправного элемента познавательного процесса действительность нередко превращалась у него (как и у Шеллинга, которого он сам за это порицал) в искусственную иллюстрацию какой-нибудь отвлеченной формулы. Истинная наука предполагает *неопределенно-широкий* эмпирический базис. Не отрицая этого в принципе, Гегель на деле вовсе не считался с возможностью будущих открытий в науке и новых явлений в историческом процессе. Провиденциальное предостережение, которое он получил относительно этого в начале своего поприща, мало на него подействовало. Его философия истории еще более, чем философия природы, представляет собой сильнейшую самокритику гегельянства с этой стороны. Нельзя было, конечно, требовать, чтобы Гегель (хотя и претендовавший на “абсолютное” знание) предсказывал будущие исторические события, как только в шутку можно было от него требовать, чтобы он а priori знал, сколько градусов показывает термометр в данный день. Но можно было по праву ожидать, что Гегелева философия истории оставит место для будущего, особенно для будущего развития таких явлений, важность которых отчасти уже обозначилась при жизни философа. Но в то время, как современник Гегеля, граф Красинский, силой поэтического вдохновения предугадал и с поразительной точностью и яркостью нарисовал картину парижской коммуны и нынешнего анархизма (в своей “Небожественной комедии”), в философии истории Гегеля не оставлено никакого места ни для социализма, ни для национальных движений нынешнего века, ни для России и славянства, как исторической силы. По Гегелю, история окончательно замыкается на установлении бюргерско-бюрократических порядков в Пруссии Фридриха-Вильгельма III, обеспечивавших содержание философа, а через то и реализацию содержания абсолютной философии. Но история не остановилась и, произведя много важных явлений, непредвиденных Гегелем, произвела, между прочим, и падение его собственной философии.

Внутреннее формальное достоинство этой философии, как системы, не подлежит сомнению так же, как и важность идей, внесенных ею в науку и общее сознание. Но при

ее притязании на значение философии абсолютной и окончательной она подлежала полной проверке со стороны эмпирической действительности, особенно в тех своих частях, которые прямо относятся к конкретной реальности — в философии природы и в философии истории. Этой проверки система Гегеля не выдержала и была осуждена тем беспощаднее, чем выше были ее притязания.

Вл. С.

Гегель (Hegel) Георг (1770-1831).

Этапы пути Абсолюта: Логика (система) - Природа - Дух. Абсолют для философов = Бог для богословов.

ФЭС

Абсолютная идея (А.И.) - основная категория Гегеля, обозначающая универсум в его полноте, безусловную, конкретную (абстрактно мыслит торговка, философ - конкретно) и личностную всеобщность (то есть субстанцию и субъективность одновременно).

Абсолютная идея имеет своим содержанием процесс своего же собственного раскрытия в виде последовательного движения от абстрактно-общих определений к определениям, обогащённым конкретным содержанием, причём каждая ступень процесса представляет собой полагание определённости, её раскол на противоречащие смысловые полюса и снятие противоречия в общности более высокого типа. Первым этапом раскрытия абсолютной идеи является логика или, по Гегелю, изображение бога в его вечной сущности. Разворачивая своё содержание от первой категории (бытие) до последней (абсолютная идея), в "Науке логики" (1812) абсолютная идея раскрывается в её всеобщем содержании в виде системы категорий, начиная от самых общих и бедных – бытия, небытия, наличного бытия, качества, количества меры и т. д. - и кончая конкретными, то есть многообразно определёнными понятиями - действительности, химизма, организма (телеологии), познания и др. Центральное место в диалектике Гегеля занимает категория противоречия как единства взаимоисключающих и одновременности взаимополагающих противоположностей. Противоречие понимается здесь как мотор, внутренний импульс развития духа вообще. Движение это восходит от "абстрактного к конкретному", ко всё более полному, многообразно расчленённому внутри, "истинному" результату.

Логика оказывается абсолютно конкретным единством всех категорий, то есть живой истиной осуществляемой в системе несливающихся, но органически соединённых смыслов. Абсолютная идея как завершение логики - это единство идеи жизни (практической идеи) и идеи познания (теоретической идеи), данное в форме понятия, постигающего самого себя (Аристотелевский нус, мыслящий самого себя).

Второй этап самодвижения абсолютной идеи - природа, то есть отпустившая себя в инобытие, растворившаяся в чужом абсолютная идея. Раскрывая содержание в "ином", которое положено ею самой, абсолютная идея по ступеням природы восходит к духу и возвращается к единству с собой. Объявляя мышление "субъектом", то есть творцом всего духовного богатства, развитого историей, и понимая его как вечную, вневременную схему творческой деятельности вообще, Гегель сближает понятие идеи с пониманием бога. Однако, в отличие от теистического бога, идея обретает сознание только в человеке, а вне и до человека осуществляется как внутренняя закономерная необходимость.

Дух - третья и последняя стадия раскрытия абсолютной идеи - проходит этапы субъективного духа, объективного духа и абсолютного духа, реализуя окончательное соединение единичного со всеобщим и воплощая полноту абсолютной идеи. Согласно схеме Гегеля, "дух" просыпается в человеке к самосознанию сначала в виде слова, речи, языка.

Субъективный дух (С.Д.) или индивидуальная душа, замкнутая в своих состояниях и связанная с содержанием, которое ей "даётся", рассматривается Гегелем на трёх уровнях: антропология раскрывает душу как чувствующую субстанцию тела; феноменология исследует превращение души в сознание по ступеням сознание - самосознание - разум; психология показывает теоретические и практические способности духа.

В ходе своего развития субъективный дух активно усваивает «данное» ему содержание, осознаёт себя как субстанцию своего тела и переживаний и, наконец, как разумный дух, обладающий свободной волей. Разумная воля - субъективно свободная, но ограниченная другими духовными и телесными сущностями, - переходит к свободной деятельности. Став разумным и свободным духом, дух реализует свою свободную волю в объективном мире. Индивидуальный дух должен постичь на этом этапе, что всевнешнее данное и противостоящее ему есть дух. Человек подчиняет себе природу, нравственно и политически преодолевает свою иллюзорную оторванность от других людей и погружается в скрытое в его индивидуальности родовое всеобщее.

На этом пути приобретаетась действительная индивидуальность, тождественная народному духу. На первой стадии объективный дух (О.Д.) реализует себя в правовых отношениях. Стадии права противостоит и сменяет её стадия морали как права субъективной сознательной воли. Синтезом этих стадий является нравственность, реализующаяся в семье, гражданском обществе и государстве. Поскольку в нравственности совпадает правовое и моральное, она становится высшей формой объективного духа. Вершина нравственности - соответствующее своему понятию государство - синтезируя субъект и объект в народном духе, может стать носителем абсолютного духа (АД).

Дух восходит к абсолютному знанию. Формами знания (и самосознания) абсолютной идеи являются искусство, религия и философия. Дух постигает идею в искусстве через её образное созерцание и чувственно-внешнее изображение; затем - в религии, осуществляя её образно-эмоциональное переживание; и, наконец, находит адекватную форму постижения идеи в мысли или философии, которая раскрывает идею как мыслящее себя понятие. Абсолютный дух, таким образом, снимает дуализм идеи и её порождений, который оказывается средством актуализации духа. Как конкретное единство личности, общества и смысла, абсолютный дух является свободным, сознательным, бесконечным и беспрепятственным самотворческим.