
ФИЛОСОФСКІЯ НАЧАЛА ЦѢЛЬНАГО ЗНАНІЯ ¹⁾.

V.

Начала органической логики (продолженіе): относительныя категории, опредѣляющія идею какъ существо.

Сверхсущее абсолютное, которое само по себѣ есть положительное ничто (Эн—софѣ), осуществляется или проявляется въ своемъ другомъ или идеѣ, которая такимъ образомъ есть осуществленное или проявленное (открытое) сверхсущее; самый же актъ проявленія или откровенія есть Логосъ или точнѣе: сверхсущее въ актѣ своего откровенія есть Логосъ.

Всякое проявленіе есть различеніе; для абсолютнаго же, не имѣющаго ничего внѣ себя, различеніе есть саморазличеніе. И такъ, Логосъ есть абсолютное въ его саморазличеніи.

Всякую вещь по отношенію къ абсолютному первоначалу всего существующаго можно познавать трояко: во 1-хъ—въ субстанціальномъ, коренномъ и первоначальномъ единствѣ со сверхсущимъ, то-есть, въ чистой потенціальности или положительномъ ничто (въ Эн—софѣ или Богѣ Отцѣ); во 2-хъ—въ различеніи отъ сверхсущаго или въ актѣ осуществленія (въ Логосѣ или Сынѣ), и наконецъ, въ 3-хъ—въ свободномъ, то-есть, опосредствованномъ единствѣ со сверхсущимъ (въ Духѣ Св.).

Когда мы различаемъ категории, то это только въ Логосѣ, слѣдовательно не безусловно (*условіе*—отъ слова—*логосъ*). Всякое логическое познаніе есть тѣмъ самымъ условное или относительное, безусловное логическое познаніе, безусловная логика есть *contradictio in*

¹⁾ *Продолженіе.* См. *Ж. М. Н. Пр.* за октябрь 1877 года.

adjecto. Познавать логически значить познавать въ отношеніи, то-есть, относительно. Логось есть отношеніе, то-есть, первоначально—отношеніе сверхсущаго къ себѣ самому какъ такому или его саморазличеніе, а такъ какъ сверхсущее есть абсолютное, то-есть, вмѣстѣ съ тѣмъ и *все*, то Логось есть также отношеніе сверхсущаго ко всему и всего къ сверхсущему. Первое отношеніе есть внутренній или скрытый Логось (*λογος ενδιαιτητος*); второе есть Логось открытый (*λογος προφορικος*); третье есть Логось воплощенный или конкретный (Христось).

Первый Логось не можетъ быть дѣйствителенъ безъ второго, второй безъ третьяго, а всѣ три предполагаютъ то, въ чему сущее чрезъ нихъ относится, то-есть, его другое или сущность; причемъ первому или внутреннему Логосу, который въ актѣ есть лишь саморазличеніе абсолютнаго, соотвѣтствуетъ другое или сущность только какъ чистая потенція или идея въ возможности (*магія* или *Майя*); второму же или открытому Логосу соотвѣтствуетъ другое какъ чистая идея, то-есть, въ умпостигаемой дѣйствительности; наконецъ, третьему или конкретному Логосу отвѣчаетъ и конкретная идея или *Софія*. Смыслъ этого третьяго Логоса и соотвѣтствующей ему идеи можетъ быть выясненъ только впоследствии, теперь же намъ должно остановиться на первыхъ двухъ.

Въ абсолютномъ *другое* есть только проявленное *то же*; оно только кажется (представляется, видится, является) другимъ и въ этомъ качествѣ есть *Майя*, то-есть, видимость или призракъ. Но только чрезъ эту видимость возможно дѣйствительное проявленіе абсолютнаго; поэтому *Майя* есть единственная возможность или мощь творенія: *майя*—*магія*. Она же есть тѣмъ самымъ первоначальный субстратъ всего, или первая матерія.

Этому первому моменту идеи соотвѣтствуетъ, какъ мы видѣли, со стороны абсолютнаго начала внутренній или сокрытый Логось, который будучи съ одной стороны, какъ было сказано, первымъ моментомъ въ дѣйствительномъ проявленіи абсолютнаго или первымъ изъ трехъ Логосовъ, есть вмѣстѣ съ тѣмъ внутреннее начало саморазличенія въ абсолютномъ какъ такомъ, или второй членъ верховной, сверхсущественной Троицы. Въ самомъ дѣлѣ, абсолютно-сущее проявляется и въ проявленіи, то-есть, по отношенію къ своему другому, оно есть Логось, а какъ проявленное, то-есть, въ другомъ—есть идея; но проявляясь, оно необходимо остается самимъ собою или само въ себѣ, и въ этомъ его внутреннемъ самоутвержденіи

различаются по отношенію къ проявленію три момента—три вѣчные фазиса его собственнаго существованія. Первый есть оно само въ безусловномъ безразличіи какъ первѣйшее логически всякаго проявленія. Мы уже обозначили этотъ фазисъ абсолютно-сущаго какъ Эн-софъ, или Богъ-отецъ (прабогъ); здѣсь сущее и его другое или сущность, а слѣдовательно и ихъ отношеніе или бытіе, не различаются. Второй моментъ есть абсолютное какъ такое по отношенію къ проявленію, то-есть, различающее себя, какъ такое отъ своего проявленія; это-то и есть внутренній или сокрытый Логосъ. (Логосъ открытый со всѣми своими проявленіями коренится въ глубинѣ абсолютнаго, и этотъ-то его корень и есть внутренній или первый Логосъ). Наконецъ, третій фазисъ есть абсолютное по отношенію къ самому себѣ какъ уже проявленному или по отношенію къ идеѣ, то-есть, абсолютно-сущее, которое будучи проявлено или воплощено остается самимъ собою, пребываетъ какъ сверхсущее и тѣмъ безусловно утверждаетъ себя какъ такое—Духъ Святій.

И такъ, если вообще мы различаемъ собственно абсолютное или сверхсущее, затѣмъ дѣйствительный или обнаруженный Логосъ и наконецъ, идею, то въ собственно абсолютномъ, въ его внутреннемъ существованіи необходимо является такое же тройственное различіе, причемъ внѣшнему или обнаруженному Логосу здѣсь соотвѣтствуетъ Логосъ внутренній или скрытый, а идеѣ здѣсь соотвѣтствуетъ третій внутренній фазисъ, то-есть, Духъ Св.

Основныя категоріи сущаго, сущности и бытія, какъ общія понятія, необходимо принадлежать какъ собственно абсолютному, такъ равно и Логосу и идеѣ, но въ различныхъ степеняхъ и отношеніяхъ. Собственно абсолютное есть по преимуществу сущее, затѣмъ уже сущность и бытіе; какъ сущее оно есть духъ, какъ бытіе—воля какъ сущность—благо. Логосъ есть по преимуществу бытіе, именно представленіе (то-есть, актъ представленія), но онъ также есть сущее, именно умъ, и сущность, именно истина. Наконецъ, идея есть по преимуществу сущность, именно красота, но также сущее, именно душа, и бытіе, именно чувство. Хотя въ предыдущей главѣ мы отождествляли иногда сущее съ абсолютнымъ, сущность съ идеей, а бытіе съ Логосомъ, такъ какъ они дѣйствительно совпадаютъ въ извѣстномъ отношеніи, но это не есть безусловное тождество, которое невозможно здѣсь уже потому, что сущее, сущность и бытіе суть общія логическія опредѣленія, необходимо свойственныя всему существующему, хотя и въ различной степени, тогда какъ собствен-

но-абсолютное, Логось и идея при всей своей универсальности имѣютъ, какъ мы увидимъ, совершенно особенный, индивидуальный характеръ.

Дѣло въ томъ, что между названными тремя началами и основными категоріями, выведенными въ предыдущей главѣ, есть двоякая связь: по содержанію и по формѣ существованія, такъ что одно и то же опредѣленіе, относящееся по содержанію къ Логосу или идеѣ, по формѣ существованія относится къ абсолютному и наоборотъ. А именно, умъ и душа, изъ коихъ первый по содержанію принадлежитъ Логосу, а вторая—идеѣ, по формѣ существованія оба, то-есть, какъ сущіе или виды сущаго относятся къ собственно абсолютному, которое есть сущее по преимуществу. Далѣе воля и чувство, изъ коихъ первая по содержанію принадлежитъ абсолютному, а второе — идеѣ, по формѣ существованія, какъ виды бытія, относятся вмѣстѣ съ представленіемъ къ Логосу, который есть бытіе по преимуществу. Наконецъ, опредѣленія блага и истины, которыя по содержанію своему принадлежатъ—первое абсолютному, а вторая—Логосу, по формѣ существованія, какъ сущности, относятся вмѣстѣ съ красотою къ идеѣ, которая есть сущность по преимуществу, вслѣдствіе чего благо и истина и называются идеями наравнѣ съ красотою, хотя только этой послѣдней принадлежитъ специально идеальный характеръ.

Двоякая связь девяти (или двѣнадцати, если считать три общія категоріи) основныхъ опредѣленій между собою и съ тремя индивидуальными началами (абсолютнымъ, Логосомъ и идеею) можетъ быть выражена въ слѣдующей таблицѣ:

	1) Сущее. (Абсолютное).	2) Бытіе. (Логось).	3) Сущность (Идея).
1) Абсолютное	Духъ	Воля	Благо.
2) Логось	Умъ	Представленіе	Истина.
3) Идея	Душа	Чувство	Красота.

Такъ какъ абсолютное или всецѣлое по опредѣленію своему не можетъ имѣть внѣ себя ничего существенно иного, то его другое или идея можетъ быть только тѣмъ же самымъ абсолютнымъ, но лишь въ формѣ ивобытія, то-есть, положенное для себя или объективированное, созннное, такъ что мы имѣемъ: абсолютное или проявленное для себя (Идея) и самый актъ его проявленія (Логось).

Сверхсущее начало какъ такое (или собственно абсолютное) есть безусловное внутреннее единство, слѣдовательно Идея, какъ проявлен-

ное абсолютное, есть *осуществленное единство*, то-есть, *единство во всемъ* или въ множественности, это все, эта множественность уже заключаются потенциально въ абсолютномъ, которое есть единое и все. Въ Логосѣ эта потенциальная множественность переводится въ актъ, слѣдовательно въ Идеѣ она должна быть опять сведена къ единству, *какъ уже дѣйствительная*. Другими словами, сверхсущее какъ такое есть коренное, субстанціальное единство многихъ прежде ихъ проявленія (или точнѣе независимо отъ ихъ проявленія), Идея есть ихъ дѣйствительное единство какъ уже проявленныхъ, Логосъ же есть начало ихъ различенія.

Что касается до самихъ этихъ многихъ элементовъ, которые Логосъ различаетъ въ абсолютномъ и которые находятъ свое единство въ Идеѣ, то мы уже опредѣлили основные изъ нихъ какъ духъ, умъ и душу. Итакъ, Идея есть дѣйствительное единство духа, ума и души. Они едины въ абсолютномъ, едины и въ Идеѣ, но различнымъ образомъ. Они субстанціальны едины въ абсолютномъ, различаются въ Логосѣ, соединяются актуально въ Идеѣ. Ихъ различенное Логосомъ бытіе, а именно воля какъ бытіе духа, представленіе какъ бытіе ума и чувство какъ бытіе души называются натурой или природой сущаго. Логосъ есть производящее (опредѣляющее, дѣятельное) начало бытія или природы и постольку имъ соотвѣствуетъ, но не тождественъ съ ними и не долженъ быть съ ними смѣшиваемъ. Онъ есть божество въ бытіи или природѣ, также какъ Идея есть божество въ сущности или объектѣ (отраженіи).

Единство трехъ основныхъ субъектовъ въ Идеѣ является тройкимъ, поскольку принципъ этого единства можетъ находиться въ собственно абсолютномъ, или же въ Логосѣ, или наконецъ непосредственно въ самой Идеѣ. Другими словами, это ихъ единство, осуществляемое въ Идеѣ, является инымъ для абсолютнаго, инымъ для Логоса и инымъ для самой Идеи. Какъ мы уже знаемъ, первое есть благо, второе истина, третье красота. Только истина какъ единство теоретическое или логическое *мыслится*; благо какъ такое только *хочется* (желается), а красота какъ такая только *чувствуется*. Другими словами благо есть единство субъектовъ, или Идея, поскольку она хочется истина поскольку она представляется или *мыслится*, красота—поскольку она *чувствуется*. Совершенное же единство состоитъ въ томъ, что *то же самое*, именно Идея, что мыслится какъ истина, *оно же* и хочется или желается какъ благо, и оно же самое, а не другое что нибудь, и *чувствуется* какъ красота, такъ что эти три опредѣленія

не суть какія нибудь отдѣльныя сущности, а только три формы или образа, въ которыхъ является для различныхъ субъектовъ одно и то же, именно Идея, въ которой такимъ образомъ и обитаетъ вся полнота Божества.

Но что же такое это одно и то же, въ чемъ состоитъ идея, которой мы хотимъ какъ блага, которую представляемъ или мыслимъ какъ истину, которую чувствуемъ какъ красоту? Другими словами, чего мы хотимъ въ благѣ, что мыслимъ въ истинѣ, что чувствуемъ въ красотѣ? Очевидно, логически опредѣленный отвѣтъ возможенъ только на второй изъ этихъ трехъ вопросовъ, ибо благо и красота какъ такія, будучи предметомъ воли и чувства, а не мышленія, не подлежатъ логическимъ опредѣленіямъ, которыя относятся къ идеѣ только какъ къ истинѣ. Но вслѣдствіе единства идеи мы и не нуждаемся въ логическомъ опредѣленіи всѣхъ ея формъ, ибо благо и красота суть то же самое, что и истина, но только въ модусѣ воли и чувства, а не въ модусѣ представленія. Когда мы спрашиваемъ: что есть красота, то-есть, какое она имѣетъ содержаніе, то мы собственно спрашиваемъ: что мыслится въ красотѣ? а такъ какъ подлинный предметъ мышленія есть истина, то мы собственно спрашиваемъ: что есть истина въ своемъ отношеніи къ красотѣ? То же самое и въ вопросѣ о благѣ. Такимъ образомъ, всякій теоретическій вопросъ, то-есть, вопросъ о содержаніи, въ какой бы формѣ онъ ни являлся, есть всегда вопросъ объ истинѣ и ни къ чему другому относиться не можетъ.

Такъ какъ идея въ образѣ истины есть мыслимое единство субъектовъ, то содержаніе этой идеи зависитъ отъ особенныхъ свойствъ этихъ субъектовъ или отъ ихъ мыслимыхъ различій. Если вообще начало различенія есть Логосъ, то непосредственный субъектъ его есть Умъ, то-есть, Умъ, непосредственно опредѣляемый Логосомъ, различаетъ себя отъ другихъ субъектовъ и эти-то различія сводятся къ единству въ Идеѣ. Въ этомъ смыслѣ Логосъ опредѣляетъ Идею посредствомъ Ума. Но съ другой стороны обусловленный Логосомъ Умъ полагаетъ различія только въ виду ихъ единства въ Идеѣ, то-есть, Идея, какъ еще неопредѣленное потенциальное единство, предствляется Уму въ его различающей дѣятельности, и въ этомъ смыслѣ онъ опредѣляется уже Идеєю. Такимъ образомъ, этотъ вѣчный логическій процессъ, которымъ опредѣляется Истина, есть взаимоотношеніе или взаимодействие Логоса и Идеи посредствомъ Ума.

Первоначальный Умъ мыслить Идею въ логической формѣ какъ истину. Это его мышленіе есть умственное созерцаніе, то-есть, все, что онъ мыслить въ Идеѣ, имѣеть непосредственную объективность, или точнѣе, самое противоположеніе между субъективнымъ и объективнымъ не существуетъ для первоначальнаго Ума въ томъ смыслѣ. въ какомъ оно имѣеть силу для насъ. Для нашего индивидуальнаго ума, какъ такого, то-есть въ его самоутвержденіи, порождающемъ чисто рациональное или отвлеченное мышленіе, *Идея* или сущность, то-есть сущее какъ объектъ. является лишь въ отвлеченіи какъ понятіе; ибо нашъ умъ въ своей отдѣльности, будучи только частнымъ явленіемъ среди другихъ явленій и имѣя слѣдовательно прежде и внѣ себя цѣлый объективный міръ отъ него независимый, долженъ въ своей дѣятельности — если только хочеть дать ей какое-нибудь объективное значеніе — подчиняться независимымъ отъ него законамъ этого объективнаго міра; онъ не имѣеть продуктивной силы, не можетъ *производить* истину, а можетъ только *находить* ее. *Идея* въ формѣ истины уже есть первѣе его самого и притомъ ему, поскольку онъ связанъ съ эмпирическимъ бытіемъ конкретнаго лица, эта идея не дается непосредственно въ своей чистотѣ, а смѣшанная съ вторичнымъ производнымъ эмпирическимъ бытіемъ вещей, подчиненнымъ множеству другихъ условій помимо чистаго мышленія, и слѣдовательно, первая задача нашего ума состоитъ здѣсь въ томъ, чтобы отдѣлить идею отъ эмпирической примѣси, отвлечь или снять ее; но, очевидно, снять или отвлечь ее можно только какъ форму безъ подлежательной дѣйствительности, или только какъ понятіе ¹⁾).

И такъ, есть два рода мышленія или чистаго представленія: производительное или цѣльное, принадлежащее первоначальному уму (а также и нашему, поскольку онъ становится причастнымъ перваго), и мышленіе рефлексивное или отвлеченное, свойственное нашему уму въ его самоутвержденіи.

Идея, какъ истина или въ области ума, будучи мыслимымъ единствомъ или гармоніей, предполагаетъ мыслимыя различія, такъ какъ дѣйствительностью этихъ послѣднихъ очевидно обуславливается и дѣйствительность ихъ единства. Необходимость различій даетъ намъ отрицательный элементъ въ производительной дѣятельности первоначальнаго ума. Ибо настоящее единство предполагаетъ не простое

¹⁾ Поэтому философія Гегеля, для которой наше рациональное мышленіе есть мышленіе абсолютное, знаетъ идею только въ формѣ понятія.

различіе или разнородность, а противоположность или полярность однородныхъ, то-есть ихъ взаимное отрицаніе. Въ самомъ дѣлѣ, просто различныя или разнородныя вещи и понятія (напримѣръ, равнобедренный треугольникъ и музыкальная композиція, или таблица умноженія и стеариновая свѣча) не заключаютъ въ себѣ никакого основанія ниже возможности непосредственнаго взаимодействія и единства и равнодушно пребываютъ чуждыми другъ другу. Напротивъ, однородные, но противоположные или полярные термины, взаимно отрицаемые другъ другомъ и вмѣстѣ съ тѣмъ одинаково необходимы, требуютъ третьяго обоимъ однороднаго термина, который опредѣлялъ бы ихъ совмѣстное существованіе, представляя такимъ образомъ ихъ единство; такъ, напримѣръ, полярныя понятія *матерія* и *форма* находятъ свое единство въ третьемъ понятіи *вещь* или *тѣло*; противоположныя понятія пребыванія и измѣненія соединяются въ понятіи жизни. Такимъ образомъ, всѣ мыслимыя опредѣленія идеи суть двойныя или полярныя, причемъ сама идея въ своей дѣйствительности является третьимъ терминомъ, соединяющимъ эти соотносительныя или противоположныя опредѣленія.

Дѣятельность ума сама по себѣ безконечна, ибо поскольку собственное свойство его состоитъ въ способности рефлексировать на самого себя, его можно сравнить съ двумя зеркалами, поставленными другъ противъ друга и производящими безконечный рядъ отраженій. По справедливому выраженію Шеллинга умъ есть безконечная потенція мышленія, и еслибы онъ утверждался въ своей исключительности или въ своемъ эгоизмѣ, то ряды его опредѣленій или частныхъ идей шли бы безъ конца, никогда не сводясь къ высшему послѣднему единству или настоящей идеѣ. Но первоначальный умъ, въ силу своего самоотрицанія или какъ опредѣляемый Божественнымъ Логосомъ, полагаетъ предѣлъ своей отрицательной дѣятельности и согласуя ее съ волей абсолютнаго блага и чувствомъ абсолютной красоты приводитъ свои опредѣленія ко всецѣлому абсолютному единству, которое и есть собственно Истина или Идея какъ истина, ибо всѣ частныя идеи или истины суть таковыя лишь поскольку представляютъ необходимыя степени для осуществленія всецѣлой истины или логической идеи. Такимъ образомъ логическое развитіе умопостигаемой идеи повинуется общему закону всякаго развитія, по которому выдѣленіе и обособленіе отдѣльныхъ частей и элементовъ, составляющее второй главный моментъ развитія, не продолжается безконечно (ибо тогда не было бы никакого развитія, а только рас-

паденіе), но переходитъ въ новое, дифференцированное единство, которое и составляетъ цѣль развитія.

Еслибы различаемыя умомъ опредѣленія идеи составляли безконечный рядъ, то логическая система этихъ опредѣленій была бы очевидно невозможна. Если же, какъ это необходимо, весь рядъ логическихъ опредѣленій сводится къ извѣстному высшему единству въ самой идеѣ, то намъ даже нѣтъ надобности знать всѣ относительные члены этого ряда (число коихъ хотя и не безконечно на самомъ дѣлѣ, но можетъ казаться таковымъ для нашего ума): достаточно для логической системы раскрыть первыя изъ этихъ относительныхъ опредѣленій, послѣднее и главнѣйшія изъ промежуточныхъ; подобно тому, какъ эмбриологъ, изучающій исторію развитія извѣстнаго организма, не имѣетъ ни возможности, ни надобности указывать всѣ моменты этого развитія, а довольствуется обозначеніемъ важнѣйшихъ. Логическая система есть схема идеи и потому можетъ обозначать *explicite* лишь главнѣйшія изъ ея относительныхъ опредѣленій безъ всякаго ущерба для общей своей полноты и законченности, подобно тому какъ географическая схема, то-есть ландкарта, обозначаетъ лишь важнѣйшіе пункты извѣстной страны, что нисколько не мѣшаетъ ей изображать всю страну.

Развитіе полярныхъ или относительныхъ опредѣленій Идеи образуетъ срединную, наиболѣ діалектическую часть органической логики. Что касается до разсмотрѣнныхъ нами въ предыдущей главѣ основныхъ опредѣленій подъ категоріями сущаго, сущности и бытія, то они хотя и познаются умомъ въ своей необходимости и постольку подлежатъ логикѣ, но не производятся умомъ, что ясно уже изъ того, что самъ умъ есть одно изъ этихъ опредѣленій. Они производятся Логосомъ какъ такимъ первѣе ума и его условій, слѣдовательно магически, хотя вторичная познаваемость ихъ, разумѣется, обуславливается умомъ.

Изъ полярныхъ или относительныхъ опредѣленій мы разсмотримъ девять паръ подъ тремя категоріями: существа, организма и личности. Въ каждой парѣ опредѣленій противоположность ихъ разрѣшается въ третьемъ терминѣ, который собственно и есть идея какъ выраженіе истины: она есть синтезъ, которому необходимо предшествуютъ тезисъ и антитезисъ — форма издавна и по необходимости усвоенная всякою діалектикой. Такимъ образомъ мы разсмотримъ всего двадцать семь логическихъ опредѣленій, между ними девять синтетическихъ, изъ коихъ каждое представляетъ собою нѣкоторую

частную истину, послѣднее же выражаетъ саму идею или истину κατ'εἶσοχην.

А. Относительныя опредѣленія идеи какъ существа.

1) *То же и другое* = *ничто*.

Всякое мышленіе состоитъ въ различеніи и соединеніи и слѣдовательно предполагаетъ формально три термина: два различаемые и третій—ихъ единство. Діалектическое различеніе состоитъ въ противоположеніи одного другому. То, чему другое противопоставляется или противоположное другому, есть то же или само (то же самое). Въ самомъ дѣлѣ, если второй терминъ есть другое, а первый отъ него различается, то онъ уже не есть другое, слѣдовательно есть то же или то же самое. Но такъ какъ противоположеніе терминовъ есть обоюдное или взаимное, такъ что если второй терминъ различается отъ перваго и есть его другое, то и первый различается отъ втораго и есть точно также другое для него, то слѣдовательно оба эти опредѣленія принадлежать безразлично обоимъ терминамъ и имѣютъ такимъ образомъ только относительное или субъективное значеніе. Но если различаемые термины суть то же и другое только относительно, въ своемъ взаимномъ противоположеніи, то что же они такое безотносительно? Если то, въ чемъ они различаются (понятіе того же и другаго), имѣетъ лишь относительное значеніе, то безотносительное ихъ опредѣленіе должно быть для нихъ одинаковымъ или выражать ихъ единство. Они необходимо должны имѣть такое опредѣленіе, ибо такъ какъ тѣ два опредѣленія (то же и другое) не принадлежатъ различаемымъ терминамъ, а только ихъ различію, то еслибы у нихъ не было третьяго опредѣленія, то они были бы ничѣмъ сами по себѣ, но въ такомъ случаѣ они не могли бы и различаться, не могли бы находиться и во взаимоотношеніи, ибо ничто отъ ничего не различается, ничто къ ничему ни въ какомъ отношеніи не находится. И такъ, если мыслится различіе (а оно мыслится въ относительныхъ понятіяхъ *то же и другое*), то должно мыслиться и нѣчто различаемое; различаемые термины во всякомъ случаѣ должны быть чѣмъ нибудь, каждый изъ нихъ одинаково долженъ быть *ничто*. Такимъ образомъ мы находимъ въ понятіи *ничто* то опредѣленіе, которое составляетъ объективное содержаніе и вмѣстѣ съ тѣмъ единство двухъ первыхъ различаемыхъ терминовъ.

Если *ничто* есть одинаково содержаніе *того же и другаго*, то

спрашивается, чѣмъ же различаются между собою эти три термина? Если всѣ три термина суть нѣчто, то третій терминъ есть нѣчто какъ такое, первые же два суть нѣчто въ своемъ саморазличеніи. Такимъ образомъ третій синтетическій терминъ является въ сущности первымъ, а два остальные только его положеніями. Но чтобы подъ этимъ саморазличеніемъ первой идеи дѣйствительно что-нибудь мыслить, мы должны указать опредѣленное основаніе различію. Если логическое содержаніе или сущность (Идея) трехъ терминовъ тождественна, такъ какъ всѣ они одинаково суть нѣчто, то въ чемъ же заключается ихъ особенное содержаніе, дѣлающее ихъ различными? Не имѣя своего основанія въ общемъ логическомъ содержаніи или логической формѣ, оно можетъ заключаться только въ способѣ бытія. Способовъ же бытія можно мыслить только три: *бытіе какъ непосредственное проявленіе сущаго, отъ себя бытіе, воля*; *бытіе какъ отраженное проявленіе сущаго, для себя бытіе или представленіе*; и наконецъ, *бытіе какъ состояніе сущаго, обратно опредѣляемое его представленіемъ, у себя бытіе или чувство*; при чемъ очевидно, что третій способъ бытія есть единство или синтезъ первыхъ двухъ. Въ первомъ способѣ бытіе тождественно съ сущимъ, есть его собственное непосредственное проявленіе—воля, во второмъ оно различается отъ него, полагается какъ его другое, въ третьемъ различіе оная снимается въ синтетическомъ единствѣ. Отсюда ясно, что первому способу соотвѣтствуетъ опредѣленіе того же или тождества, второму—опредѣленіе другаго или различіе, а третьему—опредѣленіе ихъ единства или нѣчто. Такимъ образомъ мы получили для нашихъ трехъ терминовъ необходимыя для ихъ различенія особенности. Всѣ три суть нѣчто, но первый есть нѣчто какъ предметъ или содержаніе воли (въ бытіи отъ себя сущаго), второй есть нѣчто какъ предметъ или содержаніе представленія (въ бытіи для себя сущаго), третій, наконецъ, есть нѣчто какъ предметъ или содержаніе чувства (въ бытіи у себя сущаго). Другими словами, нѣчто есть то же поскольку оно .хочется или утверждается волею, оно есть другое поскольку представляется, и оно же есть единство того и другаго или собственно нѣчто поскольку чувствуется; а такъ какъ мы знаемъ, что каждому способу бытія соотвѣтствуетъ особенный субъектъ или видъ сущаго, то наши логическіе термины закрѣпляются этими субъектами и такимъ образомъ *реализуются* или осуществляютъ. Съ другой стороны сами эти субъекты, а слѣдовательно и единство ихъ или идея получаютъ въ этихъ трехъ логическихъ опредѣленіяхъ (то-

го же, другаго и нѣчто) свое первое общелогическое содержаніе и такимъ образомъ *обобщаются*.

Понятно, что если нѣчто дѣйствительно хочется, представляется, чувствуется, то это нѣчто само по себѣ, по существованію или субстанціально, различается отъ своего бытія для другихъ субъектовъ въ формѣ воли, представленія и чувства; другими словами Идея (ибо *ничто* есть только первое логическое опредѣленіе идеи) сама по себѣ различается отъ своего бытія для духа, ума и души. И хотя въ этой послѣдней (душѣ), идея утверждается какъ такая и слѣдовательно получаетъ свое дѣйствительное осуществленіе, однако это осуществленіе идеи въ душѣ и сама идея тождественны лишь по содержанію или сущности (*essentia*), а не субстанціально или по существованію (*existentia*), ибо въ самомъ дѣлѣ душа не могла бы и осуществлять идею или утверждать ее какъ такую, еслибы идея не существовала первѣе сама по себѣ.

Такимъ образомъ по субстанціальному содержанію или по особенному существованію мы имѣемъ здѣсь четыре термина, тогда какъ по логическому содержанію или формѣ—только три. Это обстоятельство,—что наши четыре субстанціальныя элемента представляютъ въ логическомъ отношеніи лишь тройственное различіе,—происходитъ отъ относительнаго характера чисто-логическихъ опредѣленій. Въ самомъ дѣлѣ, хотя съ объективной точки зрѣнія, то-есть, для идеи, извѣстное логическое опредѣленіе соотвѣтствуетъ лишь одному опредѣленному способу бытія и одному опредѣленному субъекту (а именно опредѣленіе того же соотвѣтствуетъ волѣ и духу, опредѣленіе другаго—представленію и уму, логическое же единство ихъ или нѣчто—соотвѣтствуетъ чувству и душѣ, такъ, что сама идея какъ субстанціальное единство является уже не третьимъ, а четвертымъ терминомъ), но для самихъ этихъ субъектовъ такого исключительнаго соотвѣтствія быть не можетъ, ибо каждый изъ нихъ одинаково для себя есть то же или само (ибо ничто не можетъ быть другимъ для самого себя, но необходимо есть для себя то же), а слѣдовательно оба остальные являются для него одинаково какъ другіе, то-есть, оба вмѣстѣ подлежатъ логическому опредѣленію *другаго*, такъ что любой изъ субъектовъ представляетъ первый логическій терминъ, или то-же (само), два прочіе—второй логическій терминъ, или другое, внутреннее же ихъ единство или Идея является такимъ образомъ третьимъ, а не четвертымъ терминомъ. Съ другой стороны такъ какъ всякое дѣйствительное (а не чисто

логическое или относительное) опредѣленіе должно быть по крайней мѣрѣ двухстороннимъ ¹⁾, слѣдовательно предполагаетъ одно опредѣляемое, два опредѣляющіе и сверхъ того ихъ единство, какъ основаніе или *medium* опредѣленія, то необходимо являются четыре субстанціальныя элемента, находящіеся въ тройственномъ логическомъ отношеніи.

Мы нашли въ понятіи *нѣчто* первое логическое опредѣленіе Идеи. Это понятіе, равно какъ и тѣ, изъ коихъ оно происходитъ (то-же и другое), имѣютъ столь общій и неопредѣленный смыслъ, что наше построеніе ихъ можетъ казаться пустою игрой словъ. Но сущность діалектики, которая есть собственный методъ органической логики, состоитъ въ томъ, что мыслящій умъ, имѣя предъ собою самое общее и неопредѣленное понятіе, путемъ послѣдовательныхъ актовъ мышленія развиваетъ содержаніе этого понятія, находившееся въ немъ сначала лишь потенціально, въ этихъ же актахъ мышленія получающее свою опредѣленную дѣйствительность. И это есть единственный возможный методъ въ первой или основной части философіи; ибо такъ какъ задача философіи вообще состоитъ въ разумномъ объясненіи всякаго опредѣленнаго, дѣйствительнаго содержанія, то-есть, въ его мыслимомъ построеніи или выведеніи, то философія не можетъ въ началѣ основываться на этомъ дѣйствительномъ содержаніи, которое она должна еще вывести, слѣдовательно, она можетъ начинать только съ такихъ понятій, которыя не имѣютъ еще опредѣленнаго содержанія и дѣйствительности и суть только чистомыслимыя потенціи или возможности. Конкретная дѣйствительность есть *задача* философіи, а никакъ не принципъ или *начало* ея. Поэтому даже понятіе *нѣчто* при всей своей общности не можетъ служить исходною точкою логики, какъ имѣющее уже нѣкоторую, хотя и крайне скудную, опредѣленность, поскольку нѣчто не есть ничто. Безусловно же первымъ началомъ логики и, слѣдовательно, всей философіи можетъ быть только понятіе абсолютнаго или сверхсущаго, съ котораго мы и начали свое изложеніе. Абсолютное не есть даже

¹⁾ Ибо при односторонности опредѣленія, то-есть, при одномъ опредѣляющемъ, опредѣляемое покрывалось бы вполне этимъ однимъ опредѣляющимъ, слѣдовательно не различалось бы отъ него, то-есть, въ такомъ случаѣ опредѣляемое совсѣмъ бы не было, а когда нѣтъ опредѣляемаго, то нѣтъ и опредѣленія, нѣтъ и опредѣляющаго. Такимъ образомъ одностороннее опредѣленіе, то-есть, опредѣленіе однимъ опредѣляющимъ, уничтожаетъ самого себя и слѣдовательно оно логически невозможно.

нѣчто: оно есть потенціальное единство (безразличіе, тождество) ничто и нѣчто, не имѣеть слѣдовательно уже никакой опредѣленности.

Всѣ сколько нибудь послѣдовательныя системы умозрительной философіи признавали въ тѣхъ или другихъ выраженіяхъ понятіе абсолютнаго своимъ первымъ принципомъ. Но кромѣ того, что эти системы большею частью смѣшивали понятіе абсолютнаго съ понятіемъ бытія вообще,—а это далеко не одно и то же, ибо бытіе вообще есть уже нѣкоторое опредѣленіе, поскольку противоплагается небытію—кромѣ того большинство этихъ системъ, начиная съ ученія Элейца Парменида и кончая Identitätsphilosophie Шеллинга, признавая но справедливости понятіе абсолютнаго *началомъ* философіи, вмѣстѣ съ тѣмъ ошибочно принимаютъ это понятіе въ той же его неопредѣленности или потенціальности и за *конецъ* философіи, вслѣдствіе чего у нихъ необходимо все философствованіе сводится къ простому утвержденію этого безразличнаго абсолютнаго (или абсолютнаго безразличія) противъ всякой опредѣленной дѣйствительности, то-есть, къ простому отрицанію этой послѣдней. Истинная же философія или цѣльное знаніе, исходя отъ понятія абсолютной потенціи, полагаетъ какъ конецъ или послѣдній результатъ философіи тоже абсолютное, но уже *осуществленное*, то-есть, въ полной его опредѣленности и всецѣлой дѣйствительности, причемъ сама философія является какъ органическое развитіе первоначальнаго понятія объ абсолютномъ, какъ неопредѣленной потенціи въ дѣйствительную всецѣлоопредѣленную его идею. Такимъ образомъ и здѣсь абсолютное является какъ начало и конецъ, альфа и омега философіи,—но въ различномъ смыслѣ: первое понятіе абсолютнаго и окончательная идея его относятся между собою какъ сѣмя растенія къ тому же растенію вполне развитому и плодоносному; школьная же философія довольствуется однимъ сѣменемъ истины, засушивъ его отвлеченными формулами.

Если идея вообще есть опредѣленность абсолютнаго, то понятно, что уже первое логическое выраженіе идеи *ничто* при всей своей скудости представляетъ уже нѣкоторое опредѣленіе. Идея есть нѣчто—въ этомъ содержится необходимость дальнѣйшаго развитія. Ибо если идея есть нѣчто, то что же она такое? Въ самомъ дѣлѣ нельзя быть нѣчто или что нибудь вообще, ибо въ самомъ понятіи *ничто* или *что нибудь* содержится отрицаніе его общности и требованіе опредѣленнаго, особеннаго содержанія, которое (содержаніе) въ самомъ

этомъ понятіи еще не дается. Когда я говорю *что-нибудь*, то предполагаю *что-нибудь* опредѣленное, хотя и не указываю въ этомъ понятіи *что именно*. Такимъ образомъ неопредѣленность понятіи *ничто* или *что-нибудь* есть относительная и такъ сказать предварительная, требующая своего снятія. Итакъ, въ чемъ же состоитъ это первоначальное нѣчто, какое дальнѣйшее содержаніе существенной Идеи, а въ ней и сверхсущаго абсолютнаго? Постепеннымъ отвѣтомъ на этотъ вопросъ является все послѣдующее изложеніе. Но прежде чѣмъ перейти къ развитію дальнѣйшихъ опредѣленій Идеи необходимо, по поводу уже изложеннаго, сдѣлать слѣдующія четыре замѣчанія.

Первое. Всѣ относительныя опредѣленія уже заключаются *impricite* въ тѣхъ первоначальныхъ опредѣленіяхъ, которыя подъ именемъ основныхъ опредѣленій составляли предметъ предыдущей главы; они заключались въ нихъ именно, какъ ихъ отношенія, и разсматривая теперь особенно эти относительныя опредѣленія, мы только полагаемъ ихъ *explicite*. Они встрѣчались намъ уже при изложеніи первыхъ началъ, но тогда мы не останавливали на нихъ вниманіе, потому что не они были собственнымъ предметомъ или цѣлью нашего изложенія; теперь же мы дѣлаемъ ихъ именно такую цѣлью, и это совершенно соотвѣтствуетъ общему закону органическаго развитія, по которому никакой элементъ или опредѣляющая форма организма не создается вновь, а только полагаются *explicite* тѣ, которыя уже имѣлись въ зародышѣ. Другими словами, въ ходѣ развитія особенные элементы или члены организма, бывшіе первоначально поглощенными, не выдѣленными, становятся каждый какъ частная цѣль, такъ что можно сказать, что развитіе состоитъ въ томъ, что организующая сила жизни послѣдовательно останавливаетъ свое вниманіе и свою дѣятельность на отдѣльныхъ элементахъ, чтобы потомъ свести ихъ къ новому единству. Разумѣется, что въ развитіи логическихъ опредѣленій роль этой организующей силы играетъ мыслящій умъ. Такое же выведеніе логическихъ категорій, при которомъ каждая являлась бы разомъ и впервые на своемъ діалектическомъ мѣстѣ, возникая непосредственно изъ своей предыдущей—такое выведеніе должно быть признано совершенно невозможнымъ. Первоначальный умъ, обусловливаемый абсолютнымъ Логосомъ, полагаетъ относительныя опредѣленія, но такъ какъ эта чистая дѣятельность первоначальнаго ума не можетъ подлежать времени, а есть слѣдовательно вѣчная въ положительномъ и безусловномъ смыслѣ этого термина,

то всё эти опредѣленія существуютъ вѣчно совмѣстно одни съ другими, а равно и съ основными началами сущаго, сущности и бытія, и всё они находятся во взаимодействіи, опредѣляя другъ друга. Поэтому невозможно разсматривать основныя опредѣленія въ безусловной отдѣльности отъ относительныхъ, и наоборотъ. Во всякомъ случаѣ и въ абсолютномъ логическія опредѣленія возникаютъ не одно изъ другаго, а всё одинаково изъ самого Логоса посредствомъ первоначальнаго ума. Нашъ же умъ не производитъ ихъ ни одно изъ другаго, ни изъ самого себя, а напротивъ самъ въ своей логической дѣятельности обуславливается этими опредѣленіями какъ уже данными независимо отъ него, и затѣмъ только воспроизводитъ ихъ своимъ мыслительнымъ процессомъ въ ихъ нормальномъ соотношеніи и единствѣ, или какъ сказано, организуетъ ихъ для себя.

Второе. Всякій актъ чисто логическаго мышленія, состоящій въ различеніи и соединеніи, сводится, какъ къ своей первоначальной формѣ, къ закону тождества, то-есть, $A=A$. Здѣсь очевидно, утверждая тождество перваго и втораго A , мы тѣмъ самымъ утверждаемъ и ихъ различіе, ибо безъ послѣдняго невозможно и первое. Въ самомъ дѣлѣ, такъ какъ сравнивать и отождествлять между собою можно только нѣсколько, по крайней мѣрѣ два по числу различныхъ предмета, то сравнивая и отождествляя A съ самимъ собою мы тѣмъ самымъ раздваиваемъ его, то-есть, различаемъ его отъ самого себя или полагаемъ его какъ другое самому себѣ или для себя; но вмѣстѣ съ тѣмъ въ этомъ самомъ противоположеніи убѣждаемся въ формальномъ тождествѣ его съ самимъ собою, ибо другое A не имѣетъ никакого иного содержанія, ничѣмъ формально не отличается отъ перваго, есть то же самое A , только положенное другой разъ, то-есть, различіе между ними не касается ихъ содержанія или сущности, а только акта ихъ утвержденія или существованія; другими словами, это различіе есть только нумерическое. Такимъ образомъ основной логическій законъ или общая форма мышленія выражаетъ единство того же и другаго или тождества и различія, но не въ одномъ и томъ же отношеніи, что было бы противорѣчіемъ, а въ разныхъ отношеніяхъ именно тождество по сущности или содержанію и различіе по существованію или акту утвержденія. Законъ тождества или не имѣетъ никакого смысла (таковымъ онъ обыкновенно принимается въ формальныхъ логикахъ), или же имѣетъ слѣдующій смыслъ: то самое, что раздваивается или различается само отъ себя *по существованію* или *акту своего утвержденія*, вмѣстѣ съ тѣмъ тождественно себѣ или

едино по сущности своей или содержанию. Только въ этомъ смыслѣ понимаемый законъ тождества становится плодотворнымъ и получаетъ опредѣляющее значеніе не только для логики, но и для всей философіи. Но при этомъ необходимо помнитъ слѣдующее различіе. Для насъ, поскольку мы существуемъ во времени, различіе чего бы то ни было по существованію или акту утвержденія можетъ сводиться къ простому различію во времени или въ моментѣ утвержденія. Такъ, когда мы высказываемъ $A=A$, то различіе между вторымъ и первымъ A состоитъ лишь въ томъ, что они нами мыслятся въ два различныя, одинъ за другимъ слѣдующіе, момента времени, ибо нельзя въ одинъ моментъ времени, въ одномъ временномъ актѣ мыслить A въ двухъ положеніяхъ, или два раза полагать это A ; такимъ образомъ все необходимое различіе по существованію между ними сводится къ тому, что второе A существуетъ въ другой моментъ времени, нежели первое, или что актъ, которымъ мы мыслимъ второе A , есть нумерически другой, нежели тотъ, которымъ мы мыслимъ первое, — только нумерически другой, ибо во всемъ остальномъ эти два акта тождественны, то-есть, не только они имѣютъ одно и то же содержаніе, именно A , но и самый способъ ихъ существованія, или способъ, какимъ они утверждаютъ свое содержаніе, совершенно одинаковъ, поскольку оба суть одинаково акты одного и того же чисто-логическаго мышленія. Но если здѣсь различіе существованія сводится къ различію времени, то это является невысказаннымъ въ примѣненіи къ первоначальной дѣятельности самого абсолютнаго Логоса, которая не можетъ подлежать времени. Слѣдовательно, въ немъ различіе по существованію касается самаго способа существованія, то-есть, это различіе состоитъ не въ томъ, что одно и то же содержаніе полагается въ различные моменты времени, а въ томъ, что *одно и то же содержаніе различнымъ способомъ полагается или утверждается*, а именно: во-первыхъ, какъ представляемое, во-вторыхъ, какъ желаемое и въ третьихъ, какъ чувствуемое. Лишь вслѣдствіе такой тройственности модусовъ, а слѣдовательно и субъектовъ, при тождествѣ содержанія возможно совмѣстное утвержденіе безъ всякаго различенія времени, то-есть, утвержденіе въ единомъ моментѣ, или что то же, въ единой вѣчности. Посему когда первоначальный умъ представляетъ какое-нибудь различіе, то дѣйствительное основаніе этого различія заключается не въ представленіи или мышленіи, а въ волѣ и чувствѣ, представленіе же даетъ только самую форму различія. Здѣсь заключается неразрывная связь и неразрѣшимый узелъ, соединяющій

между собою три способа бытія, а ими и трехъ субъектовъ, тѣмъ модусамъ соответствующихъ.

Третье. Въ опредѣленіи того же и другаго *implicite* и непосредственно заключается нѣсколько другихъ опредѣленій, которыя и могутъ быть изъ нихъ прямо выведены. Изъ этихъ опредѣленій, такъ же полярныхъ или соотносительныхъ какъ и разсмотрѣнное выше, считаемъ нужнымъ указать особенно на два. Первое есть *единое и многое*. То же или само какъ такое есть одно, въ различеніи же или положеніи другаго тѣмъ самымъ полагается множественность; другими словами, различаясь или полагая себя какъ другое, оно размножается, слѣдовательно единство ихъ есть единство одного и многаго. Такъ, какъ различаться можетъ только многое (ибо и одно, различаясь, тѣмъ самымъ становится многимъ или размножается, не переставая быть единымъ въ силу общаго закона всякой дѣятельности, и совмѣщая въ себѣ такимъ образомъ субстанціальное единство съ феноменальною множественностью), а съ другой стороны множественность можетъ быть только при *различеніи* многихъ (въ силу закона *identitatis indiscernibilium*), то эти два опредѣленія являются лишь двумя выраженіями или двумя субъективными сторонами одного и того же понятія. Другое соотносительное опредѣленіе, вытекающее изъ нашего перваго опредѣленія, есть *безусловное и относительное*. Мы называемъ безусловнымъ то, что не опредѣляется ничѣмъ инымъ, не имѣетъ внѣ себя ничего другаго какъ условія своего бытія. Такимъ образомъ то же самое какъ такое или само по себѣ есть безусловное, различаясь же или полагая другое, къ которому оно относится, оно тѣмъ самымъ становится относительнымъ. Очевидно, что когда двѣ вѣщи относятся между собою, то онѣ должны первѣе быть внѣ отношенія, то-есть, безусловно, ибо еслибы онѣ были ничѣмъ или ничѣмъ не были внѣ отношенія, то-есть, сами по себѣ или безусловно, то и отношеніе ихъ было бы отношеніемъ ничего къ ничему, то-есть, его не было бы совсѣмъ, ибо ничто къ ничему и относиться не можетъ. Такимъ образомъ тѣмъ самымъ что что-нибудь относительно, оно же и безусловно, или *все относительное безусловно*. Но точно также и *все безусловное необходимо относительно*, ибо оно, отличаясь отъ относительнаго какъ другаго, тѣмъ самымъ находится съ нимъ въ отношеніи, то-есть, само относительно. Въ самомъ дѣлѣ, когда мы мыслимъ безусловное, то въ этомъ понятіи самомъ по себѣ нѣтъ никакого положительнаго содержанія; какъ уже показываетъ отрицательная форма этого термина, подъ безусловнымъ разумѣется только отсутствіе того,

что мы называемъ условнымъ или относительнымъ; этимъ исчерпывается все чисто-логическое содержаніе этого понятія, которое такимъ образомъ имѣетъ совершенно отрицательное значеніе. Какъ логическое понятіе безусловное, то-есть, *безусловность* вполнѣ опредѣляется своимъ противоположнымъ, слѣдовательно само есть совершенно условное или относительное, представляя такимъ образомъ прямое отрицаніе своего собственнаго опредѣленія. Но при такой діалектикѣ, въ которой понятія оказываются прямо противоположными самимъ себѣ, что становится съ закономъ тождества? Такая философія, которая разсматриваетъ общія логическія опредѣленія не какъ предикаты сущаго или сущихъ, а какъ чистыя абсолютныя формы, сами по себѣ независимыя въ своей отвлеченности, для которой такимъ образомъ все исчерпывается чисто-логическимъ, формальнымъ содержаніемъ или общею формою этихъ опредѣленій, такъ что для нея нѣтъ собственно *безусловнаго, единаго, различнаго* и т. д., а только *безусловность, единство, различіе* и т. д., такая чисто формальная философія, будучи послѣдовательною, необходимо должна отрицать законъ тождества, что мы и находимъ дѣйствительно у представителя этой философіи—Гегеля. Здѣсь мы должны еще разъ остановиться на существенномъ отличіи органической логики отъ логики Гегеля, что составитъ:

Четвертое замѣчаніе, въ которомъ впрочемъ я ограничусь только нѣсколькими указаніями, такъ какъ полную параллель Гегелевой логики и логики органической удобнѣе будетъ сдѣлать послѣ изложенія этой послѣдней. Такъ какъ для Гегеля истина представляется только съ ея формальной стороны, со стороны чистаго мышленія, то для него всѣ логическія опредѣленія не суть предикаты сущаго или сущихъ, утверждаются сами по себѣ въ своей отвлеченности, такъ что, напримѣръ, опредѣленіе самого или того же является у него только какъ общее понятіе самости или тождества, а опредѣленіе другаго только какъ общее понятіе „быть другимъ“, то-есть, понятіе инобытія или различія. Слѣдовательно по Гегелю тождество того же и другаго есть тождество тождества и различія, иначе — тождество себя и своего противоположнаго. И въ самомъ дѣлѣ, это утвержденіе, что абсолютная идея въ самой общей своей формѣ есть тождество тождества и различія или себя и своего противоположнаго, составляетъ основное положеніе всей Гегелевой логики, и слѣдовательно и всей его философіи; для однихъ это парадоксальное положеніе есть (или лучше сказать было, ибо теперь едва ли найдутся на всемъ свѣтѣ чистые Гегельянцы, что разумѣется не мѣшаетъ Гегель-

янству имѣть и теперь и впредь огромное значеніе въ философіи и въ наукѣ) высшая формула самой абсолютной истины; для другихъ же оно есть просто абсурдъ, и вся основанная на этомъ абсурдѣ философія Гегеля является бредомъ сумасшедшаго или же наглою галиматеей шарлатана (таково, какъ извѣстно, мнѣніе знаменитаго Шопенгауэра); въ дѣйствительности же это есть только одностороннее и притомъ отрицательное выраженіе истины, утверждаемое какъ ея абсолютное и положительное выраженіе и въ этомъ смыслѣ несомнѣнно ложное. Мы видѣли въ самомъ дѣлѣ и еще болѣе увидимъ впоследствии, что чисто логическія категоріи имѣютъ характеръ относительный и діалектическій. Каждая изъ нихъ, взятая въ своей отдѣльности или отвлеченности, переходитъ въ свою противоположную, оказываясь такимъ образомъ не истинною въ этомъ видѣ, и слѣдовательно истина ихъ или идея заключается въ ихъ единствѣ. Но это единство не мыслимо безъ различій (ибо то, что не различается, не можетъ и соединяться), и такъ какъ такихъ различій нѣтъ въ этихъ опредѣленіяхъ самихъ по себѣ или отвлеченно-взятыхъ, ибо въ этомъ видѣ они переходятъ другъ въ друга, то требуемое различіе можетъ являться лишь поскольку эти опредѣленія суть дѣйствительныя отношенія нѣкоторыхъ сущихъ, или грамматически говоря, — сказуемыхъ нѣкоторыхъ подлежащихъ. Такимъ образомъ эти чисто логическія опредѣленія какъ относительныя предполагаютъ другія основныя или субстанціальныя опредѣленія, съ которыхъ мы и начали наше изложеніе. Мы знаемъ, что логическія опредѣленія, какъ полагаемыя въ мышленіи, не суть первоначальны, ибо мышленіе предполагаетъ мыслящаго, а мыслящій предполагаетъ волящаго и чувствующаго. Мыслящій умъ въ опредѣленіи самости или тождества полагаетъ, очевидно, самого себя для себя, а въ опредѣленіи другаго полагаетъ волящаго духа и чувствующую душу какъ мыслимые или для него и тѣмъ производитъ ихъ въ этомъ качествѣ, ибо хотя они суть сами по себѣ, но какъ мыслимы могутъ полагаться только умомъ. Такимъ образомъ если первоначальныя субъекты дѣйствительно различаются посредствомъ логическихъ опредѣленій, то это различіе не зависитъ исключительно ни отъ самихъ сущихъ, ни отъ логическихъ опредѣленій самихъ по себѣ. Ибо въ самомъ дѣлѣ логическія опредѣленія (тоже и другое, единое и многое, безусловное и относительное и т. д.) выражаютъ очевидно нѣкоторыя отношенія, но отношеніе необходимо требуетъ относящихся (ибо безъ этого оно превращается въ пустое слово), а съ другой стороны относящіяся, какъ такіе, требуютъ

извѣстнаго способа или формы отношенія, такъ что логическія опредѣленія получаютъ отъ сущихъ свою дѣйствительность, а сущіе получаютъ отъ логическихъ понятій свою форму или опредѣленность. Но не такъ для Гегеля, который не признаетъ ничего кромѣ чисто-логическихъ или относительныхъ опредѣленій и съ нихъ прямо начинается свою философію¹⁾. Предполагать сущаго или сущихъ онъ не можетъ, такъ какъ его первое начало есть чистое отвлеченное бытіе или понятіе *an sich*. Субъектъ является для него только какъ одинъ изъ послѣдующихъ моментовъ въ саморазвитіи чистаго понятія, какъ одна изъ формъ логическаго бытія, а не какъ сущій. Поэтому для него всѣ логическія опредѣленія суть сказуемыя безъ подлежащихъ, отношенія безъ относящихся. Въ такомъ видѣ они теряютъ всякую дѣйствительную опредѣленность, становятся текучими, каждое изъ нихъ безпрепятственно переходитъ въ свое противоположное, и констатированіе этого тождества или безразличія противоположныхъ опредѣленій, взятыхъ въ ихъ отвлеченности, или указаніе ихъ текучести составляетъ всю суть Гегелевой діалектики. Если для насъ то обстоятельство, что логическія опредѣленія сами по себѣ, въ отвлеченной формѣ (то-есть, безъ всякаго субстанціальнаго содержанія или какъ сказуемыя безъ подлежащихъ), переходятъ одно въ другое и противорѣчатъ такимъ образомъ закону тождества—если это обстоятельство, говорю я, доказываетъ намъ неистинность той отвлеченной формы, то Гегель, напротивъ, признавая эту отвлеченную форму за абсолютную истину, изъ указаннаго противорѣчія заключаетъ только о неистинности закона тождества; отсюда ясно, что отрицаніе этого закона со стороны Гегеля есть только необходимое слѣдствіе того принципа отвлеченнаго раціонализма или формализма, котораго этотъ философъ есть крайній и самый послѣдовательный представитель, такъ что и съ этой отрицательной стороны Гегелева философія имѣетъ важное значеніе какъ блистательное *reductio ad absurdum* цѣлаго философскаго направленія въ его исключительности.

¹⁾ Подъ *бытіемъ*, съ котораго Гегель начинаетъ свою логику, онъ разумѣетъ не способъ или модусъ самоположенія сверхсущаго (въ каковомъ смыслѣ бытіе есть одно изъ основныхъ и положительныхъ опредѣленій), а только общее понятіе бытія, отвлеченное отъ всякихъ признаковъ и никакому субъекту не принадлежащее; въ этомъ смыслѣ бытіе имѣетъ, очевидно, характеръ чисто относительный и совершенно отрицательный, вслѣдствіе чего и равняется понятію *ничто*.

2) *Опредѣленія причины и дѣйствія. Ихъ единство или дѣйствительность.—Вещь о себѣ и явленіе.*

Мы имѣемъ различіе того же и другаго. А различаетъ отъ себя В какъ свое другое. Поскольку само А различаетъ отъ себя это свое другое, поскольку это послѣднее существуетъ для него, оно очевидно имъ же самимъ полагается. Если я различаю отъ себя что нибудь или ставлю что-нибудь передъ собою какъ объектъ, то въ этомъ различеніи или въ качествѣ моего представленія, предметъ этотъ полагается мною самимъ. Всякій объектъ, какъ существующій для субъекта или какъ его представленіе, есть очевидно дѣйствіе самого субъекта. И такъ В, поскольку А различаетъ его отъ себя или представляетъ какъ свое другое, есть положеніе или *дѣйствіе* самого А, слѣдовательно А есть его *причина*. Иными словами то же или само есть причина своего другаго какъ такога.

Это есть одна сторона дѣла, и та философія (субъективный идеализмъ), которая ограничивается этою стороною, или одностороннюю истину принимаетъ за истину всецѣлую, необходимо приходитъ къ такимъ заключеніямъ, которыя не только находятся въ безсильномъ противорѣчій съ дѣйствительностію, но и логически немыслимы. Въ самомъ дѣлѣ, другое не можетъ быть только дѣйствіемъ того же, объемъ не можетъ быть только продуктомъ субъекта. Вслѣдствіе относительности этихъ понятій само или то же мыслимо только по отношенію къ другому, слѣдовательно оно какъ такое предполагаетъ другое или опредѣляется имъ. Въ этомъ смыслѣ оно само есть столько же дѣйствіе своего другаго, какъ и другое есть его дѣйствіе. Вообще причина, какъ такая, есть только причина дѣйствія и безъ него не есть причина. слѣдовательно причина, какъ такая, зависитъ отъ своего дѣйствія и имъ опредѣляется, другими словами дѣйствіе есть причина своей причины или причина есть дѣйствіе своего дѣйствія. И такъ, абстрактно говоря, нѣтъ собственно ни причины, ни дѣйствія; логическое различіе между ними въ такой отвлеченности оказывается призрачнымъ. Но оно получаетъ свое настоящее значеніе, если мы будемъ разсматривать эти понятія въ ихъ истинномъ смыслѣ, то-есть, какъ сказуемья извѣстныхъ подлежащихъ.

Какъ мы видѣли, то, что для извѣстнаго подлежащаго какъ того же или самого, есть только его другое, то само по себѣ есть такое же подлежащее какъ и первое, которое для него точно также является другимъ. Если другое обозначилось у насъ какъ дѣйствіе, а то же какъ причина, то мы должны сказать, что нѣчто, будучи дѣйствіемъ

по отношенію къ извѣстному подлежащему, само по себѣ есть такая же причина какъ и то подлежащее, или, говоря точнѣе, имѣетъ свою особенную независимую отъ этого подлежащаго причину. И такъ другое не есть исключительно ни дѣйствіе перваго подлежащаго какъ того же, ни причина его. Оно есть и то и другое, но въ различныхъ отношеніяхъ. Какъ существующее для этого подлежащаго оно есть его дѣйствіе, но оно не могло бы для него и существовать, то-есть, это подлежащее не могло бы и полагать его, еслибы само не опредѣлялось другимъ,—не другимъ какъ этимъ дѣйствіемъ, которое какъ такое не существуетъ первѣе этого подлежащаго, а другимъ какъ собственно причиной этого дѣйствія, то-есть, другимъ подлежащимъ. И такъ другое, существующее для извѣстнаго подлежащаго, не есть собственно ни дѣйствіе, ни причина, а взаимодѣйствіе между этимъ и другимъ подлежащимъ. Всякое дѣйствіе такимъ образомъ есть взаимодѣйствіе двухъ подлежащихъ и имѣетъ необходимо по крайней мѣрѣ двѣ причины.

Изъ сказаннаго ясно, что первоначальныя подлежащія находятъ свою связь или единство не въ понятіяхъ причины и дѣйствія, при чемъ между ними было бы одностороннее подчиненіе, а только въ понятіи взаимодѣйствія или дѣйствительности, при которомъ они сохраняютъ свою самостоятельность. Итакъ въ этой категоріи идея или истина опредѣляется какъ взаимодѣйствіе основныхъ подлежащихъ, которыя въ этомъ взаимодѣйствіи различаются по относительнымъ опредѣленіямъ причины и дѣйствія. Это взаимодѣйствіе основныхъ подлежащихъ есть ихъ *дѣйствительность*. Причина не дѣйствующая очевидно не имѣетъ дѣйствительности, она получаетъ ее только чрезъ свое дѣйствіе; всякое же дѣйствіе причины есть ея взаимодѣйствіе съ другою, ибо нельзя дѣйствовать на ничто или въ ничемъ. Такимъ образомъ основныя подлежащія сами по себѣ, въ своей отдѣльности или отвлеченно другъ отъ друга, суть только потенціи, не имѣютъ дѣйствительности, и получаютъ ее только въ своемъ взаимодѣйствіи, то-есть, въ идеѣ. И такъ идея есть ихъ дѣйствительность. Соединяя это опредѣленіе съ тѣмъ, которое мы получили въ предыдущей категоріи, мы находимъ, что идея есть *нѣчто дѣйствительное* или *нѣкоторая дѣйствительность*.

Изъ опредѣленій причины и дѣйствія прямо вытекаютъ опредѣленія *вещи о себѣ* и *явленія*. Мы называемъ явленіемъ всякое для насъ существующее или намъ явное (отсюда явленіе, *φαίνεσθαι* отъ *φαίνεσθαι*) дѣйствіе, обусловленное съ одной стороны воспринимаю-

щимъ субъектомъ, а съ другой—нѣкоторою производящею независимо отъ воспринимающаго субъекта причиною, которая какъ такая не можетъ быть непосредственно явкою, а обнаруживается только въ своемъ дѣйствиіи или явленіи; независимо же отъ него мы приписываемъ этой причинѣ собственное о себѣ бытіе и называемъ ее о себѣ сущимъ, самосущимъ или вещью о себѣ — Ding an sich ¹⁾. Такимъ образомъ явленіе есть дѣйствіе вещи о себѣ, вещь же о себѣ есть собственная или производящая причина явленія. Ибо если и разумѣть явленія въ смыслѣ субъективнаго идеализма, то-есть, какъ чисто идеальныя представленія творчески мыслящаго субъекта, то и тогда предметный характеръ этихъ представлений, фактически имъ присущій, можетъ зависѣть только отъ того, что субъектъ вызывается или опредѣляется къ произведенію этихъ представлений или явленій чѣмъ-то отъ него независимымъ, что и имѣетъ значеніе матеріально производящей причины этихъ явленій (субъекту же всегда принадлежитъ только значеніе формальной причины). Это допускается не только Кантомъ въ его Ding an sich, но и Фихте въ его absolute Schranke, равно какъ и Берклеемъ въ его понятіи Божества, вызывающаго въ насъ идеи.

Возвращаясь къ понятіямъ о себѣ бытія и явленія какъ чисто логическимъ опредѣленіямъ, легко видѣть, что они имѣютъ смыслъ только какъ сказуемыя извѣстныхъ подлежащихъ, причемъ оба могутъ принадлежать одному и тому же подлежащему въ различныхъ отношеніяхъ; и не только могутъ, но и должны. О себѣ сущій субъектъ необходимо заключаетъ и инобытіе или явленіе, ибо понятіе о *себѣ* предполагаетъ различеніе себя и другаго, слѣдовательно отношеніе къ этому послѣднему или дѣйствіе на него, то-есть, явленіе. Съ другой стороны, явленіе, то-есть, бытіе для другаго предполагаетъ того, который есть для другаго, явленіе предполагаетъ являющагося, который уже помимо этого своего отношенія не можетъ быть самъ явленіемъ и слѣдовательно есть о себѣ сущій или вещь о себѣ.

Ясно также, и уже не разъ было мною указано, что бытіе для другаго или явленіе совпадаетъ съ формой познанія вообще, такъ что

¹⁾ Сохраняю выраженіе—вещь о себѣ—какъ буквальный переводъ Ding an sich, не потому чтобы я считалъ этотъ терминъ Канта вполнѣ точнымъ и адекватнымъ, а потому что онъ вошелъ во всеобщее употребленіе въ философіи и было бы практически неудобно замѣнить его другимъ.

эта форма по самому понятію своему не можетъ быть ничѣмъ кромѣ явленія. Если въ самомъ дѣлѣ быть явленіемъ по логическому смыслу значитъ только быть для другаго и если точно также быть познаваемымъ по логическому смыслу значитъ только быть для другаго, то, очевидно, эти два понятія, какъ вполне покрываемыя однимъ третьимъ, равны между собою. Но такъ какъ съ другой стороны явленіе невозможно безъ являющагося, то и всякое познаніе, будучи формально явленіемъ, относится къ этому являющемуся или существу о себѣ, которое такимъ образомъ, какъ никогда не могущее всецѣло перейти въ форму познанія, поскольку являющееся не можетъ совпасть съ явленіемъ, есть въ этомъ смыслѣ непознаваемое, и опять таки оно есть единственно познаваемое поскольку всякое познаніе къ нему относится какъ къ своему субстанціальному содержанію, и то, о чемъ данное содержаніе познается, о чемъ данные предикаты или атрибуты утверждаются, есть именно это сущее; какъ всякое мое познаніе о васъ есть несомнѣнно явленіе, но вы сами, о которыхъ я это познаю или которыхъ я въ этомъ познаю, уже не составляете явленія, а являющееся, которое становится для меня какъ другаго, производитъ во мнѣ это познаніе, и въ немъ мною познается.

Если по самому понятію всякое явленіе есть явленіе сущаго или вещи о себѣ, то точно также и во всякомъ познаніи познается нѣчто объ этомъ сущемъ, и изъ того, что сущее о себѣ какъ такое никогда не можетъ перейти въ форму познанія, то-есть, стать самопознаніемъ, очевидно не слѣдуетъ, чтобы оно было безусловно непознаваемо, ибо быть познаніемъ и быть познаваемымъ суть два понятія совершенно различныя.

Вслѣдствіе отвлеченнаго характера школьной философіи, обособлявшей логическія понятія и утверждавшей ихъ въ такой исключительности, многіе школьные философы не признавали и доселѣ не признаютъ необходимую познательность (въ выше объясненномъ смыслѣ этого слова) о себѣ сущаго, несмотря на простоту и ясность этой истины, а одинъ изъ величайшихъ между этими философами, Кантъ, съ особенною рѣзкостью настаиваетъ на противоположности о себѣ сущаго, *Ding an sich*, и міра явленій—какъ двухъ безусловно отдѣльныхъ и несомѣстимыхъ областей. По его утвержденію то обстоятельство, что мы познаемъ формально только явленія, дѣлаетъ для насъ невозможнымъ познаніе вещи о себѣ; тогда какъ на самомъ дѣлѣ можно съ одинаковымъ правомъ утверждать какъ то, что мы познаемъ только явленія, такъ и то, что мы познаемъ только вещь о себѣ,—это зависитъ отъ

значенія слова *познавать*, причемъ очевидно нельзя брать по произволу одно изъ этихъ значеній, когда оба одинаково необходимы и не только вполне совмѣстны, но и предполагаютъ логически другъ друга. Многія важныя ошибки въ философіи происходятъ отъ простой неточности въ постановкѣ логическихъ вопросовъ. Еслибы Кантъ вполне ясно опредѣлилъ логическое отношеніе между понятіями явленія и вещи о себѣ, а также между понятіями познанное и познаваемое, вмѣсто того, чтобы ограничиваться въ этомъ нунтъ неопредѣленными и фигуральными выраженіями, то онъ вѣроятно избѣжалъ бы того заблужденія, которое оказалось таковымъ для его философіи и привело ее къ саморазложенію. Уже Фихте, а потомъ Шеллингъ и Гегель окончательно отвергли безусловную противоположность между Ding an sich и явленія, хотя они, особенно послѣдній, впади, какъ мы сейчасъ увидимъ, въ противоположную крайность. За то въ болѣе поверхностной философіи, которая игнорируетъ все то, что у Канта было истиннаго и великаго — его трансцендентальную эстетику, то-есть ученіе объ идеальности формъ пространства и времени и его ученіе о различеніи эмпирическаго умопостигаемаго характера и о соединеніи трансцендентальной свободы съ феноменальною необходимостью, — въ той, говорю я, поверхностной философіи, которая неспособна оцѣнить и потому игнорируетъ „эти лучшіе алмазы въ философскомъ вѣнцѣ Канта,“ указанное заблужденіе этого великаго мыслителя сдѣлалось ходячею басней, и его стали на всѣ лады повторять такіе quasi-философы, которые, не имѣя за собою заслугъ Канта, должны были бы по крайней мѣрѣ избѣгать его ошибокъ.

Въ серьезной же философіи алогическое раздѣленіе или безусловный дуализмъ между Ding an sich и явленіемъ былъ навсегда устраненъ Гегелемъ; но онъ, какъ сказано, впасть въ противоположную крайность и отождествилъ явленіе съ являющимся, что собственно сводится къ отрицанію этого послѣдняго. Развитію такого взгляда посвящена въ особенности вторая часть Гегелевой логики — über das Wesen. Основаніе этого новаго заблужденія — новаго впрочемъ только въ европейской философіи, ибо въ Индіи за двѣ тысячи слишкомъ лѣтъ до Гегеля философы Буддизма проводили такое отождествленіе сущаго съ явленіемъ или отрицаніе всякаго сущаго съ гораздо большею послѣдовательностью и смѣлостью чѣмъ самъ Гегель — основаніе этого заблужденія заключается въ самомъ общемъ принципѣ Гегелевой философіи, по которому онъ не признавалъ никакого дѣйствительнаго и первоначальнаго подлежащаго логическихъ предикатовъ

или опредѣлений, а бралъ эти опредѣленія сами по себѣ въ ихъ общности или отвлеченности. Но о себѣ сущее есть именно постоянное подлежащее явленій и слѣдовательно не могло быть допущено Гегелемъ какъ нѣчто дѣйствительное, а является у него какъ только одно изъ ограниченныхъ рефлексивныхъ понятій, снимаемыхъ въ абсолютномъ діалектическомъ процессѣ.

Истиннымъ во взглядѣ Гегеля остается несомнѣнно только то, что опредѣленія Ding an sich и явленія имѣютъ характеръ относительный, а не безусловный, какъ предполагалъ Кантъ. Вслѣдствіе этой относительности нельзя сказать просто, чтобъ нѣкоторое *a* или *x* было о себѣ сущимъ, или вещью о себѣ, а нѣкоторое *b* или *y* было явленіемъ; ибо всякое *a* и *b*, *x* и *y* есть необходимо зъ одно и то же время и о себѣ сущее и явленіе, только въ различныхъ отношеніяхъ и степеняхъ. По той же причинѣ нельзя сказать, что метафизическая философія имѣетъ своимъ предметомъ только сущности или вещи о себѣ, а положительная наука изучаетъ только явленія, ибо въ такомъ случаѣ и метафизика и наука имѣли бы своимъ предметомъ нѣчто несуществующее и даже логически невозможное. На самомъ-же дѣлѣ обѣ эти отрасли человѣческаго знанія имѣютъ своимъ предметомъ *сущее какъ оно является*, или въ явленіяхъ познаютъ нѣчто о сущемъ, которое въ явленіяхъ обнаруживается, и слѣдовательно, между ними нѣтъ и не можетъ быть безусловной и коренной противоположности, а есть только относительное и степенное различіе, поскольку наука познаетъ сущее преимущественно въ крайнихъ или обусловленныхъ явленіяхъ или эффектахъ, метафизика же познаетъ его въ явленіяхъ первоначальныхъ или обусловливающихъ—иначе въ опредѣляющихъ причинахъ.

Собственно говоря нѣтъ ни вещи о себѣ, ни явленія, а есть единое абсолютно сущее, которое есть и альфа и омега, единое и все, начало и конецъ, которое въ своей всецѣлости заключаетъ и абсолютно о себѣ бытіе и начало всѣхъ явленій, и всѣ остальные существа и существованія представляются только различными степенями его самоположенія или проявленія. Это мы лучше поймемъ, когда будемъ говорить о цѣльныхъ опредѣленіяхъ идеи. Теперь же я замѣчу, что только при правильномъ взглядѣ на относительный характеръ опредѣлений о себѣ бытія, и явленія какъ различныхъ безъ раздѣленія и соединенныхъ безъ смѣшенія, можно вѣрно и удовлетворительно понимать другія спеціальныя отношенія въ области метафизики, какъ напримѣръ отношеніе Божества къ міру, духа къ природѣ,

души къ тѣлу, а безъ этого необходимо прійти или къ безразличному монизму и монологизму, въ которомъ исчезаютъ всѣ опредѣленія и получается діалектическій туманъ, гдѣ всякое опредѣленіе можетъ приниматься за всякое другое, какъ по французской пословицѣ *la nuit tous les chats sont gris*—или же тотъ ограниченный дуализмъ, который, раздѣляя безусловно первыя начала бытія, превращаетъ міръ и природу въ мертвую машину, а изъ божества и духа дѣлаетъ какіе то импотентныя призраки.

3) *Опредѣленія матеріи и формы.*

Всѣ дѣйствія, воспринимаемыя представляющимъ умомъ, или всѣ явленія въ немъ происходящія, какъ его внутреннія состоянія, необходимо получаютъ его собственныя опредѣленія или опредѣляются его собственной природой. Такимъ образомъ представляющій умъ необходимо даетъ *форму* явленій, ибо очевидно, что нѣчто можетъ существовать для него и въ немъ только въ формѣ его собственнаго бытія. То же, что подлежитъ этой формѣ, то-есть, дѣйствующія на него вещи или субъекты составляютъ тѣмъ самымъ *матерію* явленій и если, какъ мы сказали, всякое дѣйствіе или явленіе предполагаетъ двѣ, по крайней мѣрѣ, взаимодействующія причины, то одна изъ нихъ—воспринимающій субъектъ или умъ—есть причина формальная, а другая, то что на него дѣйствуетъ, есть причина матеріальная.

Но если представляющій умъ можетъ воспринимать и дѣйствовать только по опредѣленію собственной своей природы или бытія и слѣдовательно даетъ необходимую форму всѣмъ явленіямъ для него существующимъ, то точно то же должно быть очевидно сказано и о другихъ подлежащихъ. Духъ и душа точно также должны воспринимать и дѣйствовать лишь по опредѣленіямъ своей собственной природы, они также въ этомъ смыслѣ даютъ форму явленіямъ, и для нихъ умъ можетъ быть только матеріальною причиной. И такъ каждый изъ подлежащихъ для себя есть форма, а другія являются для него какъ только матерія. Съ этой стороны такимъ образомъ различныя подлежащія исключаютъ другъ друга, они не могутъ имѣть своего единства въ опредѣленіи формы какъ субъективной, исключительно принадлежащей каждому изъ нихъ. Слѣдовательно, свое необходимое единство они могутъ имѣть только въ нѣкоторой общей объективной формѣ. Эта форма не можетъ заключаться ни въ одномъ изъ трехъ подлежащихъ какъ такихъ или въ отдѣльности взятыхъ, ибо какъ такія они имѣютъ лишь субъективную исключительную форму, не представляющую никакого основанія для объективнаго единства; слѣдовательно,

они могутъ имѣть необходимую общую форму только въ томъ, что для всѣхъ ихъ одинаково есть общее и объективное, то-есть въ идеѣ.

И такъ, идея есть форма. Но еслибы она была только формой и слѣдовательно матерію свою имѣла бы не въ себѣ самой, а въ трехъ подлежащихъ, то она не могла бы быть ихъ дѣйствительнымъ и объективнымъ единствомъ. Въ самомъ дѣлѣ, мы имѣли бы очевидно логическій кругъ: съ одной стороны три подлежащія должны бы были имѣть свое единство въ идеѣ какъ формѣ, съ другой стороны эта самая идея, какъ только форма, слѣдовательно лишенная всякаго собственного содержанія или матеріи, могла бы опредѣляться только какъ общее единство подлежащихъ, и такимъ образомъ мы не могли бы уйдти далѣе того тождесловія, что единство подлежащихъ состоитъ въ ихъ единствѣ. Не подлежитъ сомнѣнію, что всякое единство возможно только подъ общею формой единства, но столь же несомнѣнно, что одной этой формы недостаточно. Чтобы быть дѣйствительнымъ принципъ единства долженъ имѣть особенное положительное содержаніе или матерію. Поясню это конкретнымъ примѣромъ.

Многіе, весьма впрочемъ почтенные люди, будучи огорчены господствующею въ нани дни анархіею умовъ, какъ на средство противъ нея, какъ на объединяющее начало человѣчества указываютъ на то, что они называютъ общественными идеалами. Было бы напрасно искать подъ этими словами значеніе, предполагать въ нихъ какое нибудь опредѣленное содержаніе: ими выражается только формальное требованіе объединяющаго принципа вообще въ видѣ отвлеченныхъ понятій общественности, братства, общей цѣли и т. под. Такимъ образомъ на вопросъ: чѣмъ можно внутренне объединить общество?—отвѣчаютъ: общественными идеалами, а на вопросъ: въ чемъ же состоятъ общественные идеалы? отвѣчаютъ: во внутреннемъ единствѣ общества, не подозревая, что не двигаются съ мѣста внутри логическаго круга. Между тѣмъ здѣсь уже вполне очевидно, что общее, отвлеченное понятіе общественнаго единства (которое конечно ничего не выигрываетъ отъ того, что его украшаютъ громкимъ именемъ идеала), будучи лишено всякаго положительнаго содержанія, не можетъ производить и никакого дѣйствія. Объединить человѣчество вопреки совершенно реальной и могучей силы эгоизма, разъединяющей людей, есть задача трудная и для боговъ, а разрѣшить ее посредствомъ отвлеченныхъ идеаловъ, то-есть, собственно понятія объ идеалѣ, также невозможно какъ посредствомъ картонной пушки пробить каменную стѣну. Въ дѣйствительности, когда народы и обще-

ства внутренно объединялись, то основаніемъ этого единства или объединяющимъ и связующимъ началомъ являлись не отвлеченныя идеи и идеалы, а положительныя, опредѣленнымъ содержаніемъ обладающія религіи (которыя, можетъ быть, и имя свое получили отъ этой связующей силы имъ присущей: religio отъ religare). Еслибы даже доселѣ существовавшее въ человѣчествѣ религиозное, то-есть, связующее содержаніе оказалось недостаточнымъ, то изъ этого по здравому разуму вовсе не слѣдуетъ, чтобы нужно было отказаться отъ всякаго положительнаго содержанія, а только то, что старое содержаніе должно быть замѣнено новымъ или преобразовано. Тѣ же, кто не можетъ указать такого новаго содержанія или даже по принципу отрицаетъ заранѣе всякое религиозное, то-есть, связующее начало, лучше бы поступали, еслибъ не жаловались на умственную анархію и не предлагали бы въ качествѣ объединяющихъ началъ такіе пустяки, которыми, по нѣмецкому выраженію, и собаки изъ за печки не выманишь.

Но возвратимся къ нашимъ опредѣленіямъ. Мы нашли, что идея не можетъ быть только формой, имѣющею свою матерію или содержаніе въ чемъ-нибудь другомъ, а что она, слѣдовательно, сама въ себѣ должна имѣть свою матерію и быть такимъ образомъ столько же матеріей сколько и формой, то-есть, единствомъ того и другаго. И такъ, идея есть единство или синтезъ матеріи и формы. Только такимъ синтезомъ образуется *опредѣленное существованіе* или *реальность*. Всякая реальность состоитъ въ опредѣленномъ соединеніи матеріи и формы. И такъ, идея какъ единство матеріи и формы, есть реальность или опредѣленное существованіе ¹⁾). Соединяя это новое опредѣленіе съ прежними, мы получаемъ положеніе, что *идея есть нѣчто дѣйствительно и опредѣленно существующее*, или *нѣкоторая дѣйствительная реальность*, или, выражая эти понятія однимъ словомъ, что *идея есть существо*.

Примѣчаніе. Между понятіями дѣйствительности и реальности есть логически ясное, хотя эмпирически всегда относительное различіе. Нѣчто, имѣющее внутреннюю дѣйствительность, можетъ не

¹⁾ Форма безъ матеріи имѣетъ общую опредѣленность, но не имѣетъ собственного существованія. Матерія безъ формы имѣетъ существованіе какъ потенція или сила, но не имѣетъ никакой опредѣленности. Соединеніе же ихъ обладаетъ и тѣмъ и другимъ и есть такимъ образомъ опредѣленное существованіе или реальность.

быть реализовано и не имѣть слѣдовательно реальности. Творческая идея художника имѣетъ дѣйствительность, но лишена реальности, пока не будетъ осуществлена во внѣшнемъ матеріалѣ. Дѣйствительность и реальность относятся между собою какъ производящее и произведенное, какъ *natura naturans* и *natura naturata*. Несмотря на это ясное логическое различіе двухъ понятій не всѣ новые языки имѣютъ по два слова для ихъ обозначенія. Тогда какъ въ русскомъ и нѣмецкомъ языкахъ кромѣ словъ *реальность*, *Realität*, которыя общи имъ съ французскимъ *réalité* и англійскимъ *reality*, будучи взяты изъ одного общаго источника—латинскаго языка, — тогда какъ, говорю, въ русскомъ и нѣмецкомъ кромѣ этого общаго слова есть особенное коренное слово *дѣйствительность*, *Wirklichkeit*, такъ что оба эти сродныя, но различныя понятія имѣютъ опредѣленное соответствующее выраженіе, — во французскомъ и англійскомъ, напротивъ, одно слово, обозначающее реальность, служить и для обозначенія дѣйствительности, такъ что здѣсь оба понятія отождествляются, или собственно понятіе дѣйствительности исчезаетъ, будучи поглощено понятіемъ реальности ¹⁾. Въ силу своего языка Французъ и Англичанинъ могутъ признавать только реализованную, вещественную дѣйствительность, ибо для выраженія нереальной собственной дѣйствительности у нихъ нѣтъ слова. Этому соответствуетъ склонность этихъ народовъ придавать значеніе только тому, что реализовано въ твердыхъ опредѣленныхъ формахъ. Повліялъ ли здѣсь недостатокъ языка ²⁾ на характеръ народнаго ума, или же, наоборотъ, реализмъ народнаго характера выражается въ отсутствіи словъ для болѣе духовныхъ понятій, ибо умъ народный творитъ себѣ языкъ по образу и подобию своему, — какъ бы то ни было, это обстоятельство весьма характеристично. Отождествленіе существованія вообще съ существованіемъ вещественнымъ или исключительное признаніе этого послѣдняго и отрицаніе всякой невещественной дѣйствительности выразилось въ англійскомъ языкѣ особенно рѣзко въ томъ, что для понятія *ничто*, *nichts*, въ этомъ языкѣ употребляется слово *nothing*, которое собственно значитъ *не вещь* или *никакая вещь*, и точно также

¹⁾ Слова *actualité*, *actuality*, которыя могли бы соответствовать *дѣйствительности*, *Wirklichkeit*, вообще неупотребительны, а когда и употребляются, то въ другомъ смыслѣ.

²⁾ Кромѣ приведеннаго примѣра есть много другихъ, доказывающихъ этотъ недостатокъ; два изъ нихъ будутъ сейчасъ указаны.

для понятія *нѣчто* или *что-нибудь*, *etwas*, слово *something*, то-есть, *нѣкоторая вещь*. Такимъ образомъ, по смыслу этого языка, только вещественное бытіе, только вещь есть нѣчто, а то, что не есть вещь, тѣмъ самымъ есть ничто: *what is no thing is nothing of course*. Съ такимъ же грубымъ реализмомъ Англичанинъ говоритъ *nobody, somebody*, то-есть, *никакого тѣла, нѣкоторое тѣло*, вмѣсто *никто, никто*. Французскій языкъ представляетъ эту особенность не такъ рѣзко (хотя и въ немъ нѣчто — *quelque chose*), но за то въ другихъ случаяхъ онъ еще гораздо бѣднѣе англійскаго. Такъ онъ имѣетъ только одно слово *conscience* для выраженія двухъ столь различныхъ понятій какъ *сознаніе* и *совѣсть*, точно также существо и бытіе выражаются по французски однимъ словомъ *être*, а духъ и умъ однимъ словомъ *esprit*. Неудивительно, что при такой бѣдности языка Французы не пошли въ области философіи дальше первыхъ элементовъ умозрѣнія, установленныхъ Декартомъ и Мальбраншемъ; вся послѣдующая ихъ философія состоитъ изъ отголосковъ чужихъ идей и безплоднаго эклектизма ¹⁾. Подобнымъ же образомъ и Англичане вслѣдствіе грубаго реализма, присущаго ихъ уму и выразившагося въ ихъ языкѣ, могли разрабатывать только поверхность философскихъ задачъ, глубочайшіе же вопросы умозрѣнія для нихъ какъ бы совсѣмъ не существуютъ.

¹⁾ Такъ Кондильякъ былъ только каррикатурой Локка, Сень-Мартенъ въ наиболѣе зрѣлыхъ своихъ произведеніяхъ является только послѣдователемъ Якова Бема, Мэнъ-де-Биранъ передаетъ своими словами Фихте, а другіе, такъ-называемые спиритуалисты, или повторяютъ Декарта или же пародируютъ Шеллинга и Гегеля.

Владиміръ Соловьевъ.
