Проф. **Евгеній Бобровъ.**

О ПОНЯТІИ БЫТІЯ.

УЧЕНІЕ

Г. Тейхмюллера и А. А. Козлова.

Императорской Психо-Неврологической Академіи
Библіотека
С.-Петербургское Земледѣліе

КАЗАНЬ.
Типо-литографія ИМПЕРАТОРСКАГО Университета
1898.

„Пр[illegible]

Печатано по опредѣленію Историко-Филологическаго факультета при Императорскомъ Казанскомъ Университетѣ.

Деканъ *А. Смирновъ*

БИБЛИОТЕКА КОММУНИСТИЧЕСКОЙ АКАДЕМИИ.

1923

[illegible]30

Философія отыскиваетъ истинное и подлинное бытіе. По-видимому, таково наилучшее опредѣленіе содержанія науки философіи Эта проблема—поиски истиннаго бытія—принадлежитъ ей съ древнѣйшихъ временъ. Она проглядываетъ въ попыткахъ гилозоистовъ открыть первоматерію; она явна въ ученіяхъ матеріалистовъ, указывающихъ суть вещей въ вѣчныхъ ихъ элементахъ—атомахъ, та же проблема томитъ универсалистовъ (начиная съ Платона), открывающихъ за пестрымъ, но лживымъ міромъ чувственно-воспринимаемыхъ индивидуальныхъ вещей одухотворяющую ихъ неизмѣнную идею.

Но въ то время, какъ философы стремились поскорѣе разрѣшить *метафизическую* задачу о сущности міра, какъ бытія, они нерѣдко упускали изъ виду проблему *гносеологическую*, вопросъ о происхожденіи, свойствахъ, цѣнности и предѣлахъ самого нашего знанія о бытіи.

Наступила пора *критической* философіи, обратившей свое преимущественное вниманіе на вопросы знанія Много задачъ было затронуто и даже рѣшено въ томъ или другомъ направленіи. Но вопросъ о *понятіи* бытія остался почти неизслѣдованнымъ. Вѣдь ясно, что прежде, чѣмъ указывать на истинное бытіе, необходимо же опредѣлить свойства и критеріи, какъ истины, такъ и *бытія*. Для того, чтобы признать что-либо *сущимъ*, надобно ясно сознавать, что̀ мы понимаемъ подъ сущимъ, *что̀ такое* бытіе, какое это *понятіе*, каковы его признаки и содержаніе, *какъ* оно возникаетъ. Вопросъ о *бытіи* есть центральный вопросъ всей метафизики; вопросъ о *понятіи бытія* есть основная проблема всей *критической гносеологіи*.

Вотъ почему незабвенный учитель Густавъ Тейхмюллеръ стоитъ въ нашихъ глазахъ такъ высоко, вотъ почему онъ кажется намъ самымъ строгимъ въ наши дни представителемъ

критицизма въ самомъ чистомъ его выраженіи: Г. Тейхмюллеръ—чуть ли не единственный метафизикъ изъ современныхъ мыслителей, который сознаетъ всю верховную важность проблемы бытія, который со всею присущей ему энергіею обратился къ ея разрѣшенію и въ значительной, какъ намъ сдается, степени рѣшилъ задачу о происхожденіи, генезисѣ и свойствахъ понятія бытія.

Подготовляя свои собственныя изслѣдованія по тому же предмету (о понятіи бытія въ связи съ понятіями сознанія и мышленія), мы сочли небезъизлишнимъ изложить рѣшеніе этого вопроса о бытіи, данное нашимъ покойнымъ учителемъ.

Мы изложили доктрину Тейхмюллера довольно подробно, имѣя въ виду слѣдующее:

1) Вопросъ о природѣ понятія бытія имѣетъ громадную принципіальную важность для науки философіи.

2) Не только у насъ, въ Россіи, но и заграницей эта теорія Тейхмюллера не пользуется достаточной извѣстностью, по крайней мѣрѣ, въ той высокой степени, какой она заслуживаетъ.

3) Краткое резюмированное изложеніе не было бы вполнѣ убѣдительнымъ для читателя, а мѣстами не было бы даже удобопонятнымъ.

4) При изложеніи моихъ собственныхъ мнѣній мнѣ часто придется ссылаться на нѣкоторыя мысли и примѣры Тейхмюллера, которыя не нашли бы себѣ мѣста въ краткомъ изложеніи. Чтобы не заставлять читателя постоянно обращаться къ нѣмецкому подлиннику, всѣ мысли и аргументы Тейхмюллера, какія мнѣ для моихъ цѣлей могутъ пригодиться, введены въ изложеніе и получаютъ такимъ образомъ органическую связь съ моими послѣдующими соображеніями.

5) Въ философскихъ изслѣдованіяхъ важенъ не только послѣдній и общій результатъ, но и самый методъ изслѣдованія, которое можетъ быть (какъ, напр., и у математиковъ) изящнымъ или неизящнымъ, естественнымъ или подогнатымъ и т. д. Теорія бытія, занимая большую часть „Метафизики“ Тейхмюллера, представляетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и наибольшую его заслугу въ дѣлѣ систематической философіи. Наряду съ тѣмъ методъ, примѣненный имъ въ данномъ случаѣ, столь изященъ, оригиналенъ, простъ и естественъ, что изобразить его болѣе или менѣе подробно значитъ дать наилучшую ха-

рактеристику Тейхмюллера, какъ мыслителя, показать его манеру работать въ наилучшемъ свѣтѣ!

Нельзя скрыть, что изложеніе теоріи Тейхмюллера о бытіи на русскомъ языкѣ представляетъ нѣкоторыя трудности. Мысли столь новы, выраженіе ихъ такъ сжато, языкъ такъ своеобразенъ (даже въ подлинникѣ)... Притомъ не хочется пропустить ни одной сколько-нибудь важной мысли, сколько-нибудь удачнаго словца. А русскій философскій языкъ еще такъ бѣденъ, такъ не выработанъ...

Вмѣстѣ съ теоріею Тейхмюллера я счелъ нужнымъ изложить ученіе о бытіи нашего русскаго мыслителя А. А. Козлова. Хотя его ученіе и создалось подъ вліяніемъ теоріи Тейхмюллера, но изложенію А. Козлова нельзя отказать въ этомъ пунктѣ его системы (какъ и во многихъ другихъ) въ собственной оригинальности. Онъ значительно упрощаетъ рѣшеніе проблемы бытія, исходя прямо изъ *различія сознанія сложнаго и сознанія первоначальнаго*. А. А. Козловъ рѣзче подчеркиваетъ гносеологическій и логическій характеръ своего изслѣдованія и даетъ опредѣленіе не бытія, а именно *понятія бытія*. Въ исторіи проблемы бытія разсужденія А. А Козлова представляютъ собою необходимое, второе послѣ Тейхмюллеровой теоріи звено, котораго изъ цѣпи не выкинешь!

Обращаемся къ детальному изложенію взглядовъ Тейхмюллера на бытіе. Указаніе страницъ относится къ сочиненію, въ которомъ Тейхмюллеръ впервые изложилъ свою дедукцію понятія бытія, а именно къ его: Die wirkliche und die scheinbare Welt. Neue Grundlegung der Metaphysik. Breslau, 1882.

I. Ученіе Тейхмюллера о бытіи.

1. Первая метода изслѣдованія

(лексикографическая).

1. Когда мы начинаемъ философствовать, т. е. анализировать понятія и объяснять ихъ происхожденіе и развитіе [1]), то мы уже обладаемъ сознаніемъ различныхъ идей въ стадіи прикрѣпленія ихъ къ языку, равно и въ стадіи, предшествующей—доязыковой (vorsprachlich). Вѣдь нельзя философствовать [2]), пока не достигнешь извѣстнаго, болѣе или менѣе взрослаго возраста; а къ этому времени сознаніе уже бываетъ наполнено пережитыми событіями обыденной жизни. Но спрашивается, можно ли при опредѣленіи понятія бытія исходить изъ обыкновеннаго (gewöhnlich) сознанія. Тейхмюллеръ правильно указываетъ, что подобнымъ предположеніемъ мы отнюдь не сдѣлаемъ ненаучнаго шага. Какъ бы (подобно Спинозѣ и Гегелю) въ началѣ метафизики ни отвлекаться отъ всѣхъ данныхъ сознанія, какою „чистой конструкціей“ ни прикрываться,—мы необходимо предполагаемъ все то же обыкновенное сознаніе, какъ въ себѣ, такъ и въ другихъ, къ которымъ мы обращаемся, желая, чтобы насъ поняли. Поэтому для разысканія идеи бытія Тейхмюллеръ предполагаетъ обыкновенное сознаніе [3]) въ томъ видѣ, какъ оно присуще одинаково и необра-

---

[1]) Стр. 44.
[2]) Стр. 50.
[3]) Стр. 51.

зованному, и научно-развитому человѣку, и какъ оно запечатлѣно въ словесности. Этимъ указаніемъ пріобрѣтается для изслѣдованія надежный пунктъ, лежащій внѣ всякаго спора. Разумѣется, довольствоваться имѣющимися представленіями невозможно: иначе не было бы и философіи, какъ стремленія къ критически провѣренному знанію.

Требованія, какимъ должно удовлетворить искомое опредѣленіе.

2. При разысканіи истиннаго опредѣленія понятія бытія, мы, конечно, руководимся этимъ предварительнымъ, но смутнымъ „обыкновеннымъ сознаніемъ“ означенной идеи. Опредѣленіе же, какое нами будетъ отыскано, должно въ свою очередь 1) удовлетворять это сознаніе, а также 2) должно объяснить намъ [1]), какъ и почему психическія ассоціаціи и естественное мышленіе заставили развиться языкъ въ томъ или другомъ направленіи. Опредѣленіе, не удовлетворяющее этимъ двумъ требованіямъ, не можетъ считаться достаточнымъ.

Первая метода опредѣленія понятія бытія—*языковая* (sprachliche—лексикографическая)

3. Первая метода, по которой Тейхмюллеръ разыскиваетъ опредѣленіе бытія,—есть метода *эмпирическая*. Она состоитъ въ томъ, что сопоставляются группы такихъ примѣровъ, гдѣ наивная или донаучная мысль (такъ называемый „безсознательный разумъ“) уже отмѣтилъ въ языкѣ идею бытія. Но чтобы не вдаться въ обманъ, необходимо здѣсь же воспользоваться наслѣдіемъ историческато роста критицисма, т. е. заранѣе исключить всю сферу вещей „внѣшняго міра“, міра чувственнаго воспріятія (mundus sensibilis et imaginativus). Не нужно, по мнѣнію Тейхмюллера, смущаться примѣромъ *Канта* (котораго обыкновенно считаютъ „критицистомъ“ par excellence): хотя онъ и призналъ въ пространствѣ только субъективную форму созерцанія (Anschauungsform), но онъ де пожертвовалъ послѣдовательностью своего мышленія въ пользу старыхъ своихъ сенсуалистическихъ предразсудковъ и вульгарной мысли.

Такимъ образомъ, если держаться строгаго критицисма [2]), то у насъ останется въ сторонѣ вся „фата-моргана“ чувственно-воспринимаемыхъ, такъ называемыхъ „субстанцій“, както: людей, звѣрей, камней, и тому под. „существъ“, обозначае-

[1]) Стр. 44.

[2]) Стр. 45.

мыхъ въ языкѣ конкретными существительными и собственными именами. Но и по исключеніи всей этой громадной области въ языкѣ останется достаточно того, чему приписывается „бытіе“.

Три значенія глагола «быть».

4. Изучая употребленіе глагола „быть“ лексикографически, Тейхмюллеръ устанавливаетъ въ языкѣ три различныхъ значенія этого глагола:

1) логическое бытіе въ видѣ такъ наз. „связки“ (copula); оно отвѣчаетъ на вопросъ: „что̀ это такое“ (Was)?

2) бытіе, какъ существованіе или наличность [1]); это значеніе соотвѣтствуетъ союзу „что“ (Dass); грамматически оно развивается въ временныхъ формахъ глагола.

3) бытіе, какъ субъектъ, или существо, выражается мѣстоименіемъ *я*.

Все, что̀ языкъ подводитъ подъ категорію бытія, подходитъ подъ одинъ изъ этихъ трехъ высшихъ классовъ. Различіе значеній слова „быть“ не укрылось еще отъ древнихъ грековъ: такъ у Аристотеля, всегда внимательно относившагося къ обыденному словоупотребленію и даже искавшаго въ языкѣ основъ для философіи (ученіе о категоріяхъ) — бытіе, какъ субстанція, именуется *οὐσία*, *ὑποκείμενον*, бытіе Dass— *ὅτι ἔστιν*, *ὑπάρχειν*, бытіе Was—*τί ἐστιν*

5. Что же новаго приноситъ Тейхмюллеръ въ рѣшеніи проблемы о бытіи этимъ способомъ [2])? 1) Онъ отбрасываетъ при анализѣ иллюзорныя субстанціи чувственнаго міра, 2) указываетъ, что временныя формы (Temporalformen) относятся лишь къ предложеніямъ, обозначающимъ существованіе (Existenzialsätze); поэтому тамъ, гдѣ онѣ употреблены, требуется въ представленіе содержанія привносить еще и понятіе дѣйствительной наличности этого содержанія; 3) Тейхмюллеръ ограничиваетъ понятіе существа однимъ лишь *я*.

Таковы, по мнѣнію Тейхмюллера, его заслуги по опредѣленію понятія бытія лексикографической методою. Теперь ознакомимся съ примѣненіемъ этой методы нѣсколько подробнѣе.

1. «Быть» въ смыслѣ связки.

6. Обо всемъ, относительно чего говорится, спрашиваютъ, *что̀* оно такое. Въ этомъ

---

[1]) Стр. 49.

[2]) Стр. 49

случаѣ „быть“ употребляется въ отвѣтномъ предложеніи въ качествѣ связки для соединенія подлежащаго (субъекта) со сказуемымъ (предикатомъ) [1]), почему его и можно наименовать „связочнымъ бытіемъ“ (copulatives Sein) Въ качествѣ подлежащаго и сказуемаго, соединяемыхъ связкою, могутъ фигурировать всякія части рѣчи, не исключая и собственныхъ именъ („Ты еси Петръ“....).

2 «Быть», обозначающее наличность

7. Языкъ дѣлаетъ различіе между тѣмъ, *что̀* такое есть какая-либо вещь, и (существуетъ ли она, или) *что* она существуетъ, т. е. между *τί ἐστιν* и *ὅτι ἔστιν*

Говоря, *что* вещь *есть* (существуетъ), мы дѣлаемъ ударѐніе на *есть*, а иногда усиливаемъ его прибавленіемъ нарѣчія „дѣйствительно“. Въ этомъ случаѣ бытіе (дѣйствительная наличность) приписывается вещи—само по себѣ, а не служитъ связкою, выражающей отношеніе между подлежащимъ и прибавляемымъ къ нему сказуемымъ. Это различеніе двухъ родовъ бытія въ языкѣ, благодаря частому употребленію, кажется намъ совершенно понятнымъ; Аристотель, часто примѣняющій его въ своей логикѣ, не счелъ нужнымъ подробнѣе останавливаться на немъ

8. Тейхмюллеръ дѣлаетъ еще одно замѣчаніе, важность котораго онъ самъ сознаётъ [2]). Дѣло касается того любопытнаго, но незамѣченнаго факта, что бытіе, какъ связка, не стоитъ ни въ какомъ отношеніи ко времени; въ этомъ случаѣ глаголъ „быть“ употребляется всегда лишь въ настоящемъ времени, тогда какъ „быть“ (существовать) проходитъ чрезо *всѣ* временныя формы.

Связка даетъ только безвременное (т. е. чисто логическое) соединеніе двухъ или нѣсколькихъ представленій. Временное же опредѣленіе глагола (для обозначенія обстоятельствъ или дѣяній прошедшихъ, настоящихъ, будущихъ) неминуемо придаетъ соединенію представленій еще одну мысль, а именно мысль о томъ, *что* (Dass) это либо было, либо существуетъ, либо будетъ имѣть мѣсто, словомъ, мысль о дѣйствительномъ существованіи. Это присоединеніе утвержденія о наличности къ совокупности ассоціированныхъ представленій достигается

---

[1]) Стр. 45.

[2]) Стр. 47

употребленіемъ временныхъ формъ всякаго глагола, въ томъ числѣ и самого глагола „быть“, который обыкновенно привыкаютъ считать лишь связкой, почему нѣкоторые (какъ Юмъ) наконецъ рѣшаются отказать ему въ какомъ бы то ни было самостоятельномъ значеніи [1]).

Такимъ образомъ, опредѣленіе времени вовсе не относится къ логическому смыслу глагола или къ представленію, имъ выражаемому, а только къ тому обозначающему дѣйствительное существованіе предложенію (Existenzialsatz), которое нами въ такихъ случаяхъ безсознательно добавляется. Примѣръ: „Давидъ побилъ Филистимлянъ“; здѣсь дѣло не только въ томъ, чтобы соединить представленія Давида и побіенія филистимлянъ (das Philisterschagen), но и въ томъ, чтобы указать, что это побіеніе *дѣйствительно* произошло. Любопытно, что Тейхмюллеръ, самъ не знавшій русскаго языка [2]), правильно указываетъ съ чужихъ словъ, что отмѣченное имъ различеніе имѣетъ рѣшающее значеніе для правильнаго употребленія въ сказуемомъ именительнаго и творительнаго падежей. Очевидно, имѣются въ виду примѣры, вродѣ „слава (есть) дымъ“ и „я служилъ доцентомъ“.

3. Бытіе, какъ существо (Wesen)

9. Третье значеніе бытія понять чрезвычайно трудно—именно потому, что оно черезчуръ просто, и на него не обращаютъ вниманія [3]). При опредѣленіи этого значенія Тейхмюллеръ исходитъ изъ одного „умнаго“ замѣчанія Аристотеля. Какъ извѣстно, Аристотель подмѣтилъ, что собственныя имена, или и родовыя имена (когда они обозначаютъ единичный предметъ, т. е. имѣютъ сингулярное значеніе) встрѣчаются лишь въ роли подлежащихъ и никогда не ставятся предикатами (Сократъ, вотъ эта лошадь). Поэтому онъ и видѣлъ свойство подлинной субстанціи въ томъ, что де она бываетъ только субъектомъ. Но ставши на критико-гносеологическую точку зрѣнія и отказавшись отъ призрачныхъ, феноменальныхъ субстанцій, мы не можемъ слѣдовать ходу мыслей Аристотеля, какъ его замѣчаніе ни остроумно и тонко (fein). Вѣдь логика должна для философіи устранять вліянія

[1]) Ср. прекрасный разборъ и опроверженіе Юмовой теоріи о «бытіи» у А. А. *Козлова* въ «Своемъ Словѣ». т. II, бесѣды V и VI.

[2]) Стр. 47, прим.

[3]) Стр. 46

со стороны языка, который работаетъ не столько сообразно съ законами логическаго мышленія, сколько по алогическимъ законамъ механическихъ ассоціацій и репродукцій.

10. Попробуемъ же и мы стать на подобную, чисто языковую точку зрѣнія, только исключивши названія чувственныхъ вещей [1]). Какое слово употребляется (кромѣ послѣднихъ) въ языкѣ всегда только въ качествѣ подлежащаго?

Такимъ словомъ окажется только мѣстоименіе *я*. Нечего смущаться тѣмъ, что такую же важность языкъ придаетъ и другимъ личнымъ мѣстоименіямъ: *ты, онъ* и т. д. Вѣдь послѣднія созданы въ процессѣ міропознанія, какъ проекціи, по аналогіи съ *я*. Для насъ важно то обстоятельство, что *я* взаправду является среди другихъ словъ исключеніемъ, т. е. оно никогда не употребляется въ качествѣ предиката, тогда какъ о немъ можетъ быть высказываемо всякое иное „бытіе“, т. е. и „быть“, какъ связка, и „быть“, какъ „дѣйствительно существовать“. Итакъ, *я* (по Тейхмюллеру) есть основаніе (ὑποκείμενον) бытія, т. е. разсматривается, какъ сущность или существо [2]). А такъ какъ бытіе (das Sein) безъ предиката и не содержитъ въ себѣ ничего иного, кромѣ бытія, то, значитъ, въ языкѣ субъектъ признаётся сущимъ и притомъ такъ, что, кромѣ *я*, ничто другое такого мѣста не можетъ занимать.

11. Таковъ блестящій анализъ, которой производитъ Тейхмюллеръ надъ языкомъ съ цѣлью разыскать и установить различныя способы употребленія и примѣненія глагола „быть“. Нельзя не пожалѣть, однако, что, упрекая Аристотеля въ излишней приверженности къ грамматикѣ и языку и въ податливости ихъ вліянію, самъ Тейхмюллеръ ведетъ все выше изложенное вкратцѣ изслѣдованіе исключительно на почвѣ одного лишь нѣмецкаго языка, что̀ значительно затрудняетъ его изложеніе по русски. Этимъ же объясняется встрѣчающаяся у него порой неточность въ выраженіяхъ. Напр., благодаря тому, что по нѣмецки глаголъ „быть“, sein служитъ и *вспомогательнымъ* глаголомъ для другихъ глаголовъ, мы видимъ такія обмолвки: „Tempus bei der Copula oder bei den Verben“ (стр. 47), когда онъ только-что самъ объяснилъ, что copula—связка всегда употребляется только безвременно, т. е. въ настоящемъ времени.

[1]) Стр. 48.

[2]) Нѣмецкое Wesen обозначаетъ оба эти русскія слова.

2. Вторая метода

(діалектическая).

12. При первой методѣ опредѣленія бытія Тейхмюллеръ исходилъ изъ данныхъ языка, руководясь смысломъ слова „быть", какъ онъ дается намъ въ нашемъ обыденномъ сознаніи (пока этотъ смыслъ еще не подвергся философскому опредѣленію) Понятно, что по этой первой методѣ не добудешь строгаго понятія: можно только болѣе или менѣе отчетливо сгруппировать различныя наименованія, обозначающія бытіе. Отсюда вытекаетъ необходимость другой методы, гдѣ матеріаломъ изслѣдованія служили бы уже не символы—слова, а самыя данныя непосредственнаго сознанія, символизуемыя словами.

И здѣсь не покидаетъ насъ безсознательное руководство со стороны идеи бытія, какъ это имѣло мѣсто при первой методѣ. Живой діалектикѣ мышленія предстоитъ теперь опредѣлить самое себя. Вѣдь всяческая истина лежитъ только въ мышленіи; одною лишь діалектикою мышленія можетъ быть истина находима и устанавливаема. Достовѣрность же лежитъ въ методахъ мышленія [1]), ибо достовѣрно то, что оказывается цѣлью необходимаго пути и бываетъ всегда неизмѣннымъ. Поэтому, если при первой методѣ мы не могли навѣрное знать, соотвѣтствуетъ ли найденной группѣ названій какое-либо понятіе или вещь, то при второй методѣ мы, добывая понятіе, заручаемся истиною и достовѣрностью познанія.

1 Бытіе *идейное.*

13. Анализируя свое обыденное сознаніе, мы находимъ, что мы мыслимъ о различныхъ предметахъ, т. е. то объ одномъ, то объ другомъ; словомъ содержаніе нашей мыслительной (равно и другихъ) функцій мѣняется. Сравнивая съ одной стороны различные акты мысли, чувства-воли, дѣйствія,—съ другой содержаніе всѣхъ означенныхъ актовъ, мы получаемъ понятіе, которое выражаетъ собою сразу *все содержаніе* отдѣльныхъ актовъ, каково бы оно ни было.

Идея, которая при этомъ возникаетъ, сама есть не какое-либо содержаніе, а *отношеніе* всяческаго содержанія вообще къ постоянно мѣняющимся актамъ души; ею обозначается, что всякая мысль, чувство и т. д., сами по себѣ преходящіе

---

[1]) Стр. 50

во времени, обладаютъ нѣкоторымъ содержаніемъ. Въ языкѣ она выражается вопросомъ „что̀ такое?“; мы отмѣчаемъ здѣсь то обстоятельство, что дѣятельность нужно всегда соотносить съ какимъ-нибудь содержаніемъ. То же самое означаютъ слова „содержаніе“ и „объектъ“. Сообразно этому требованію, мы, когда мыслимъ, то мыслимъ *нѣчто*, а оно-то и есть содержаніе или предметъ нашего мышленія. Припоминая результаты первой методы, мы увидимъ, что бытіе и точно приписывается содержанію нашихъ дѣятельностей: таково именно было „бытіе связки“: „что такое эга вещь?—Лошадь и т. д. (Ср выше § 6).

Найденной категоріею выражается только *одна* сторона бытія, ибо мы исходили изъ сравненія или соотношенія, а соотношеніе предполагаетъ еще и *другія* соотносящіяся точки. Эту сторону бытія Тейхмюллеръ называетъ *идейнымъ бытіемъ* (ideelles Sein)—отъ греч. εἶδος [1]).

2 «Что» (dass Dass) или реальное бытіе

14. Обыденное сознаніе свидѣтельствуетъ, что мы мѣняемъ свои дѣятельности: дѣлаемъ, мыслимъ, чувствуемъ то одно, то другое; но мы припоминаемъ, что *одна* и та же мысль или *одно* и то же чувство появляется, исчезаетъ и снова возвращается. Такимъ образомъ идейное содержаніе дѣятельности отдѣляется въ сознаніи отъ самой дѣятельности. Содержаніе, возвращающееся въ сознаніе, мы считаемъ все *тѣмъ же*. Наоборотъ, дѣятельности, которыми мы мыслимъ и чувствуемъ означенное содержаніе, оказываются не единымъ чѣмъ-либо, а двумя, тремя.... *n* (напр., тонъ la мы слышимъ въ *n*—тый разъ).

Такимъ образомъ намъ становится очевидною разница между *множественностью* мѣняющихся дѣятельностей, съ одной стороны,—и съ другой, *тождественностью* идейнаго бытія, которое, сколько бы разъ оно ни репродуцировалось въ сознаніи, все остается единымъ и тѣмъ же, что̀ и раньше. А дѣятельности никогда не бываютъ однѣми и тѣми же: онѣ—всякій разъ *иныя*, и не соединяясь другъ съ другомъ, раздѣляются *временемъ*. *N*—тый разъ мы можемъ размышлять объ одной и той же проблемѣ: дѣятельностей—*n*, а проблема или идейное содержаніе мысли—одно.

---

[1]) Стр. 53.

Итакъ, *одною* точкой полагая многія мѣняющіяся дѣятельности, обладающія содержаніемъ, а *другою* точкой—идейное содержаніе этихъ дѣятельностей, мы производимъ соотнесеніе *всѣхъ* дѣятельностей, сообразно ихъ отношенію къ идейному бытію [1]). Категорію, при семъ появляющуюся въ мышленіи, Тейхмюллеръ называетъ *реальнымъ бытіемъ* или *существованіемъ* (Existenz), *наличностью* (Dasein), *дѣйствительностью* [2]). Этими терминами обозначается не одна какая-либо отдѣльная дѣятельность, и не совокупность ихъ,—а *отношеніе*, въ какомъ онѣ стоятъ къ идейному бытію. Понятіе реальнаго бытія не образуется, по ученію Тейхмюллера, путемъ абстракціи (или опущенія несущественныхъ признаковъ) и не лежитъ въ самыхъ родахъ дѣятельностей; оно получается, благодаря соотношенію его съ *другимъ* родомъ бытія (auswartige Beziehung), подобно тому, какъ человѣкъ считается сыномъ не за свои физическія или нравственныя дарованія, а только въ силу своего внѣшняго отношенія къ другому человѣку, приходящемуся ему отцомъ.

Сравнивая результаты второй методы съ результатами первой, мы видимъ, что найденное теперь реальное бытіе совмѣщается съ бытіемъ въ предложеніяхъ, обозначавшихъ наличность (Existenzialsätze), гдѣ бытіе полагается безъ предиката и во всѣхъ временныхъ формахъ (ср. выше § 7).

Взаимныя отношенія идеинаго и реальнаго бытія а) ихъ различія

15. Идейное и реальное бытіе различаются другъ отъ друга съ трехъ точекъ зрѣнія: 1) единства и множества, 2) тожества и инобытія, 3) безвременности и временныхъ различій.

Во первыхъ, идейное бытіе всегда остается однимъ, а не многимъ (разсматривая каждую часть или элементъ особо, если имѣются части—напр., I стихъ „Одиссеи"); въ противность тому, дѣятельности или реальное бытіе могутъ быть въ какомъ угодно числѣ (напр., можно сколько угодно разъ повторять одинъ и тотъ же стихъ и т. п.).

Во вторыхъ, реальныя дѣятельности всякій разъ—иныя: одинъ и тотъ же актъ не повторяется никогда; идейное же

---

[1]) А не сообразно ихъ содержанію что привело Тейхмюллера къ понятію бытія идеинаго (§ 13)

[2]) Стр. 54

содержаніе тѣхъ дѣятельностей остается тожественнымъ (напр., безчисленное число разъ повторяемый стихъ—все одинъ).

Въ третьихъ, признакомъ реальнаго бытія служитъ временность, тогда какъ идейное бытіе (содержаніе)—безвременно.

б) связь между ними.

16. Но различивши два рода бытія, надобно умѣть и соединить ихъ. Спрашивается, можетъ ли впрямь идейное бытіе принадлежать трояко отъ него различаемому реальному бытію. Но можетъ ли, напр., быть сознаваемо какое-нибудь понятіе *безъ* той реальной мыслительной дѣятельности, которому оно служитъ содержаніемъ, или могутъ ли существовать акты мысли и ощущенія, въ которыхъ не мыслилось бы и не ощущалось бы *ничто?* Всѣ эти предположенія—пустая реторика.

Во первыхъ, изъ собственнаго *опыта* никто не знаетъ за собой подобнаго безсодержательнаго ощущенія или мышленія, т. е. напр., мышленія, въ которомъ ничего не мыслилось бы.

Во вторыхъ, независимо отъ опыта, *діалектика* показываетъ, что одинъ актъ любой функціи души можетъ различаться отъ другого акта той же способности не иначе, какъ только своимъ соотношеніемъ съ инымъ содержаніемъ. Пока находится въ сознаніи одно содержаніе, мы называемъ это однимъ состояніемъ сознанія; только съ перемѣною содержанія получаются и другія дѣятельности.

Значитъ изолировать и обособить одинъ родъ бытія отъ другого невозможно. Приходится признать *единое* бытіе, которое сознаетъ какъ свою наличность, такъ и свое содержаніе[1]).

3. Бытіе, какъ субстанція или «я».

17. Анализируя факты обыденнаго сознанія, мы видимъ необходимость и раздѣлять, и соединять бытіе. Но мы не знаемъ еще *основанія* для этого обстоятельства. Благодаря какбы противорѣчію, заключающемуся въ множествѣ дѣятельностей и единствѣ идейнаго бытія, мы находимъ путь къ третьему понятію.

Объ тожествѣ первыхъ двухъ родовъ бытія не можетъ быть и рѣчи: діалектическимъ путемъ мы вообще нашли ихъ черезъ взаимное соотнесеніе другъ съ другомъ. Повидимому (напр., когда я слышу тонъ do), и актъ, и его содержаніе составляютъ одно и то же; но нельзя забывать, что этотъ

---

[1]) Стр. 53

звукъ я уже слышалъ и еще услышу въ другихъ актахъ множество разъ.

Идейное бытіе, различаясь отъ реальнаго бытія, и само представляетъ въ своей совокупности весьма большое разнообразіе, не сводящееся во едино. А съ другой стороны оно же вступаетъ въ различныя логическія соединенія (понятія, сужденія, умозаключенія). Обращая вниманіе на то, что отдѣльные идейные элементы (содержаніе) встрѣчаются въ сознаніи и обособленно (getrennt) и въ связи другъ съ другомъ, мы приходимъ къ признанію *единаго представляющаго* бытія, которое, не будучи ограничено своимъ содержаніемъ, представляетъ себѣ идейные элементы и порознь, и вмѣстѣ, соотнося ихъ взаимно; это—единство, въ которомъ *нѣтъ* [1]) разъединенности содержанія и раздѣльности дѣятельностей; ибо если бы это бытіе было раздѣльнымъ, то *исчезло* бы всякое сознаніе и всякій разумъ. Только предполагая это третье бытіе, можно считать возможнымъ мышленіе, которое состоитъ въ томъ, чтобы соотносить другъ съ другомъ обособленное, какъ не обособленное, и охватывать эти раздѣльные пункты общимъ единствомъ.

При сравненіи нынѣшнихъ результатовъ съ результатами первой методы, Тейхмюллеръ приходитъ къ заключенію, что для обозначенія этого третьяго рода бытія онъ можетъ воспользоваться тѣмъ же терминомъ „я“ (ср. выше § 9). Съ возникновеніемъ по аналогіи съ нашимъ „я“ еще и другихъ „я“ (ты, онъ....), эта категорія получаетъ болѣе общее выраженіе въ понятіи *субстанціи*.

Въ языкѣ „я“ никогда не можетъ быть предикатомъ предложенія [2]); *о немъ* высказывается всяческое идейное бытіе и всякаго рода существованіе; *я* не относится къ какому-либо одному предикату, но къ какому угодно; *я* совершенно безразлично къ противоположнымъ опредѣленіямъ, всѣ ихъ охватываетъ собою, соединяетъ ихъ различіями во времени и т. д. (мнѣ было жарко, *будетъ* холодно: „я“—все одно).

Отношеніе субстанціальнаго бытія къ прочимъ родамъ бытія.

18. Какъ относится „я“ къ прочимъ родамъ бытія?

1) Не есть ли „я“—наличное бытіе или дѣйствительность (existirendes Sein)? „Я“, по

---

[1]) Стр 57

[2]) Стр. 58

АКАДЕ

крайней мѣрѣ, настолько же реально, какъ всякая его дѣятельность, которая реально существуетъ. Вѣдь *я* составляетъ нѣчто единое со всякою дѣйствительной дѣятельностью,—съ тѣмъ, правда, различіемъ, что „я“ точно такъ же можетъ совпадать и съ любою иной дѣятельностью. Субстанція безразлично относится къ разъединенности и обособленности дѣятельностей и къ ихъ различіямъ во времени: она проникаетъ собою всѣ, связываетъ ихъ другъ съ другомъ и всегда во всѣхъ присутствуетъ [1]).

2) Точно также единое „я“ преодолѣваетъ разнообразіе и раздѣльность въ идейномъ бытіи. Всѣ идейные элементы, теряя свою обособленность (Fremdheit), хотя и полагаются порознь, но связываются единымъ мышленіемъ во взаимное соотношеніе.

3) Наконецъ, и различіе акта отъ его содержанія (Dass und Was) сглаживается этимъ третьимъ родомъ бытія. Только признавая *я* или субстанцію, можно понимать ходъ событій въ сознаніи. Малѣйшее отдѣленіе актовъ отъ знанія объ нихъ и ихъ содержаніи произвело бы непониманіе, а это знаніе возможно лишь тогда, когда *я* съ начала до конца находится во всѣхъ своихъ дѣятельностяхъ. Разъ мы вообще знаемъ, *что* мы дѣйствуемъ, и *что* такое—идейное содержаніе нашихъ дѣятельностей, то этимъ уже упраздняется раздѣленіе акта отъ его содержанія. Различать ихъ мы можемъ только потому, что знаемъ какъ одно, такъ и другое. А какъ бы мы знали ихъ, если бы не были и въ томъ, и въ другомъ, т. е. если бы не составляли съ ними одного цѣлаго?

19. Обращая затѣмъ вниманіе не на самое бытіе, а на знаніе о бытіи, Тейхмюллеръ замѣчаетъ, что знаніе о дѣятельности и о ихъ содержаніи именуется *сознаніемъ*. Сознательнымъ мы называемъ того, кто можетъ дать отчетъ о предметахъ чувственнаго созерцанія и о своихъ внутреннихъ состояніяхъ: этого не можетъ сдѣлать безсознательный, напр., человѣкъ, лежащій въ обморокѣ.—Отъ сознанія надобно отличать *самосознаніе*, т. е. знаніе о своемъ „я“ (Wissen um das Ich). Самосознаніе проходитъ всѣ три степени знанія, т. е. доязычную, языковую и научную. Эти степени развитія самосознанія можно очень удобно прослѣдить на ребенкѣ.—Интересно,

[1]) Стр. 37.

что понятія содержанія и наличной дѣятельности могутъ у ребенка возникать самостоятельно и независимо отъ болѣе сильнаго самосознанія въ его позднѣйшемъ видѣ: ребенокъ различаетъ предметы и событія. Достигнувши болѣе отчетливаго самосознанія и овладѣвъ языкомъ, дитя уже полагаетъ обѣ формы бытія въ „я“ (*я* вижу собаку, *я* слышалъ, *что* ты сказалъ и т. п.). Пробуждающееся самосознаніе обратно воспринимаетъ въ свое единство формы идейнаго и реальнаго бытія, какбы отколовшіяся отъ него. *Я* есть налично существующее, имѣющее содержаніе въ своихъ представленіяхъ и проектирующее бытіе во внѣ. По свидѣтельству самосознанія, всяческое бытіе покоится въ „я“; на него, какъ на единство и источникъ, сводитъ самосознаніе всякія дѣятельности: мышленіе, чувствованіе, поступки и т. д [1]).

3. Опредѣленіе бытія.

Опредѣленіе опредѣленія.

20. Опредѣлить значитъ (по мнѣнію Тейхмюллера) путемъ установленія соотносительныхъ пунктовъ (или координатъ) указать то логическое мѣсто, гдѣ мы найдемъ понятіе, какъ только станемъ мыслить. (Самое мышленіе ничѣмъ незамѣнимо [2]).

При обыкновенномъ (аристотелевомъ) пониманіи опредѣленія (т. е. черезъ указаніе ближайшаго рода и видовой разницы) упускаютъ изъ виду, что понятіе не составляется изъ двухъ кусковъ или элементовъ; наоборотъ, понятіе представляетъ собою логическое единство, совершенно *особенное* отъ тѣхъ элементовъ, которые служили для его построенія. Опредѣлительные же элементы нужно понимать, какъ соотносительные пункты, которые при помощи охватывающей точки зрѣнія связываются въ новое мыслительное единство. Напр., при дѣленіи: дѣлимое и дѣлитель суть соотносительныя точки, а частное—точка зрѣнія; или: число 3 само по себѣ ничего не производитъ, представленіе ограниченныхъ фигуръ также не образуетъ новаго понятія; только функція соотнесенія даетъ точку зрѣнія, благодаря которой образуется соотношеніе или новое понятіе—треугольникъ. Опредѣленіе требуетъ еди-

[1]) Стр 59—61.
[2]) Стр 61.

ной мыслительной функціи, съ помощью которой координуются соотносительныя точки.

1 и 2 Опредѣленіе содержанія и дѣятельности (Was und Dass)

21. Понятія бытія идейнаго (das Sein als Was) нельзя опредѣлить безъ понятія бытія реальнаго (das Dass), потому что эти два понятія *коррелативны*, какъ отецъ и сынъ, господинъ и слуга и т. п. Съ опредѣленіемъ одного получается опредѣленіе другого. Беря дѣлимымъ или одною соотносительной точкою—все громадное разнообразіе даннаго сознанія со смѣною его актовъ, и раздѣляя его на дѣлитель или другую точку—реальное бытіе, мы получаемъ частнымъ или точкою зрѣнія—идейное бытіе.

Смыслъ этого опредѣленія таковъ: соотнося необособленное (ungeschieden) сознаніе къ перемѣнѣ его актовъ, мы всякій разъ представляемъ себѣ какое-либо содержаніе *a*, *b*, *c*, *d*...., которое къ смѣнѣ дѣятельностей безразлично. Равнымъ образомъ: вычитая изъ сознанія все, что̀ соотвѣтствуетъ перемѣнѣ или реальному бытію, мы получимъ частное, т. е. весь этотъ рядъ *a*, *b*, *c*...; который въ своей совокупности именуется идейнымъ бытіемъ [1]).

Теперь, если то же самое цѣльное сознаніе раздѣлить на Was, т. е. идейное бытіе, то въ результатѣ получится Dass, реальное бытіе: т. е. мы отнимаемъ по порядку всяческое содержаніе и *a*, и *b*, *c*...; частное же указываетъ лишь, **что** это содержаніе *дѣйствительно было* въ нашемъ сознаніи столько-то разъ.

а) идейное бытіе.

22. Итакъ, идейное бытіе Тейхмюллеръ опредѣляетъ, какъ совокупность или объединеніе (Zusammenfassung) всего даннаго сознанія въ противоположность къ реальному бытію. Соотносительными пунктами здѣсь служатъ данное сознаніе и дѣятельности. Возьмемъ примѣръ: *что̀* такое квадратъ? Имѣющіяся и имѣвшіяся въ сознаніи многія представленія квадратовъ мы совокупляемъ во едино и, отвлекаясь отъ *множественности* актовъ представленія, отмѣчаемъ, что безразлично къ этой множественности всегда остается въ сознаніи образъ параллелограмма, прямоугольнаго и равносторонняго. Это есть Was квадрата въ отношеніи къ тому, **что** (*dass*)

[1]) Стр. 63.

это Was (или содержаніе) имѣлось въ сознаніи въ большомъ числѣ экземпляровъ.

б) реальное бытіе. 23. Для опредѣленія понятія реальнаго бытія Dass нужно обратить вниманіе еще на одну соотносительную точку—самосознаніе (сознаніе своего „я“). Только въ соотношеніи какого-либо содержанія съ „я“ получается дѣятельность: „я“ *вижу* красное. Для содержанія мы предполагаемъ только простое сознаніе и оставляемъ въ сторонѣ самосознаніе: при понятіи же дѣятельности мы именно обращаемъ вниманіе на самосознаніе и отвлекаемся отъ содержанія сознанія, причемъ содержаніе отдѣльныхъ актовъ служитъ лишь для того, чтобы отличать одни акты самосознанія отъ другихъ.

Das Dass Тейхмюллеръ опредѣляетъ, какъ объединеніе всѣхъ актовъ самосознанія въ отношеніи къ содержанію ихъ[1]).

Всякій разъ, когда рѣчь заходитъ относительно установленія какого-либо факта или дѣятельности, дѣло касается собственно какого-либо „я“ и его актовъ, объединенныхъ этимъ фактомъ по отношенію къ какому-либо опредѣленному содержанію. Напр., говорятъ, *что* явилась комета: спрашивается, *кто* (какое *я*) *видѣлъ* (актъ) ее, когда, сколько разъ и т. п. Объединенность факта распадается на отдѣльные акты.

24. Такимъ образомъ опредѣлено самое понятіе дѣйствительности или дѣятельности. Это понятіе есть, значитъ, содержаніе вообще дѣятельности вообще (das Was des Dass). Всякая дѣятельность (jedes Dass) обладаетъ содержаніемъ (ein Was); но она есть das Was, потому что всякое содержаніе тоже имѣетъ дѣйствительность (ein Dass). Поэтому и дѣятельность, какъ понятіе, обладаетъ дѣйствительностью (das Dass als Was hat ein Dass), т. е. когда мы мыслимъ понятіе дѣятельности (дѣйствительности), то это есть дѣйствительный актъ нашего „я“.

Примѣненіемъ обѣихъ полученныхъ категорій другъ къ другу Тейхмюллеръ желаетъ показать, что различеніе идейнаго и реальнаго бытія можно провести не только на всякомъ отдѣльномъ содержаніи нашего сознанія, но и на каждой области бытія въ ея цѣлости.

---

[1]) Стр. 64

3 Опредѣленіе «я». 25. При опредѣленіи „я“ *одною* соотносительной точкою даны намъ два прочіе рода бытія (das Was und das Dass). *Второю* точкой будетъ то обстоятельство, что эти оба рода бытія мы *полагали* (setzten) и *соотносили* другъ съ другомъ. Только что приведенное обоюдное примѣненіе этихъ категорій въ ихъ общемъ смыслѣ охватывало собою всяческое содержаніе и всяческую дѣятельность. Значитъ, если теперь одну область бытія раздѣлить на другую, то одно раздѣлится на другое безъ остатка,—и въ результатѣ получится понятіе *единства*, заключающаго въ себѣ безчисленное множество и содержанія, и дѣятельностей. Это единство *возможно*, потому что мы *не могли* мыслить одного безъ соотношенія съ другимъ; оно *существуетъ*, потому что мы и *на самомъ дѣлѣ* наблюдаемъ въ сознаніи и различное содержаніе, и смѣну его, и на самомъ дѣлѣ связываемъ его въ мышленіи.

Итакъ, все существуетъ въ единомъ, которое не есть „субъектъ-объектъ“ или (по Тейхмюллеру Dass-Was); послѣднее можно бы сказать обо всякомъ познаніи, въ которомъ содержаніе тогда только и бываетъ на лицо, когда осуществляется соотвѣтствующая ей дѣятельность. А „я“ заключаетъ въ себѣ и желанія, и чувствованія, и движенія, съ которыми представляемый объектъ только координуется, не совпадая съ ними.

„Я“ можно опредѣлить [1]) (по Тейхмюллеру), какъ пунктъ сознанія, данный въ численномъ единствѣ (numerische Einheit), самому себѣ становящійся сознательнымъ (bewusstwerdender), и служащій основаніемъ для соотнесенія (Beziehungsgrund) съ нимъ всякаго даннаго въ сознаніи идейнаго и реальнаго бытія. „Я“ остается единствомъ, безразличнымъ ко множеству и разнообразію содержанія и ко всякой смѣнѣ дѣятельностей: оно все соотноситъ съ собою и во всемъ пребываетъ единымъ и себѣ равнымъ.

Познаніе «я». 26. Какъ могли бы мы называть что бы то ни было сущимъ (или бывшимъ, или будущимъ), если бы не знали, что̀ означаетъ „быть“! А откуда намъ знать это, какъ не изъ себя. Въ самосознаніи лежитъ единственный источникъ нашего понятія о бытіи. Мы *непосредственно* сознаёмъ свое собственное существованіе: *это знаніе о себѣ, своихъ дѣятель-*

[1]) Стр. 68.

ностяхъ и ихъ содержаніи есть все, что̀ мы понимаемъ подъ бытіемъ [1]).

Подъ вліяніемъ кантовой Критики чистаго разума многіе ученые, по словамъ Тейхмюллера, склонны приписывать бытіе предметамъ чувственнаго опыта и страннымъ образомъ сомнѣваются въ своемъ собственномъ существованіи. Не есть ли де и это знаніе о своемъ бытіи—результатъ умозаключенія, подобно тому, какъ и бытіе всѣхъ чувственныхъ вещей? Не сомнѣваются ли иногда люди въ томъ, что они существуютъ?

Но дѣло въ томъ, что и самое то сомнѣніе не было бы возможно, не будь „я“, одного и того же, которое въ различное время наблюдаетъ въ себѣ различныя состоянія. Сомнѣніе есть уже доказательство тождественности „я“, ибо для сомнѣнія и не было бы никакого основанія, если бы одно „я“ (A) испытывало бы состояніе *a*, а другое „я“ (B)—состояніе *b*; только тожественное „я“, переживающее и *a*, и *b*, способно замѣтить контрасты между ними и усумниться напр., при *b*, оно ли само переживало *a*.

Самое понятіе наличности пріобрѣтено нами изъ сознанія собственныхъ дѣятельностей. Каптъ, сенсуалистически понимая подъ субстанціею какой-либо чувственный образъ, сомнѣвался въ томъ, субстанція ли—душа. Образы суть содержаніе нашей представляющей дѣятельности и не могутъ быть субстанціями. Но и понятіе субстанціи не получается откуда-либо извнѣ, а вырабатывается на основаніи непосредственнаго самосознанія. Кто не имѣлъ бы самосознанія, тотъ ничуть не зналъ бы и субстанціи [2]).

Обозначеніе «я»

27 Философы въ своихъ попыткахъ опредѣлить „я“ полагали, что „я“ должно быть такимъ, каковы, напр., предметы, нами представляемые, либо дѣятельности, нами отправляемыя. Но для „я“ нѣтъ необходимости быть какъ разъ такимъ единствомъ, какимъ обладаютъ его продукты и функціи. Единствоо „я“ есть *субстанціальное* [3]). Это—единство особаго рода, познаваемое именно на „я“. „Я“ сознаётъ, что оно существуетъ во многихъ дѣятельностяхъ, которыя по своему идейному бытію различны, что оно сразу

---

[1]) Стр. 73.
[2]) Стр. 74.
[3]) Стр. 71

и въ численномъ единствѣ дѣятельно во всѣхъ своихъ дѣятельностяхъ и, что, единое по числу, оно, мыслитъ двигаетъ и желаетъ содержанія этихъ дѣятельностей [1]). „Я“ не есть сумма или продуктъ; оно находится во всѣхъ своихъ частяхъ, какъ цѣлое, не подѣленно (nicht geteilt), а части его заключаются въ цѣломъ именно, какъ части, а не какъ нераздѣльныя. У вещей же части даны напередъ и мы только соединяемъ ихъ въ представленіе цѣлаго; части же мы по произволу можемъ отнимать отъ такъ называемаго цѣлаго вещи. Въ „я“ нѣтъ представленій безъ представляющаго, движеній безъ двигающаго и т. д. Словомъ, нельзя прилагать къ „я“ чуждыхъ ему шаблоновъ.

Степени силы самосознанія или интенсивности сознанія «я».

28. „Я“ можетъ сознавать себя съ различною степенью силы. Оно можетъ работать и совершенно безсознательно. Самосознанія нельзя отрицать ни у грудныхъ младенцевъ, ни даже у звѣрей. Въ этомъ случаѣ нужно различать чистое самосознаніе, какъ условіе всяческаго познанія, отъ *познанія* „я“, которое наступаетъ сравнительно въ болѣе позднемъ возрастѣ. Этимъ различіемъ объясняются какъ факты, повидимому, говорящіе противъ субстанціальности „я“, напр., кажущееся исчезновеніе „я“ во время сна или обморока, такъ и то, что, несмотря на подобныя перерывы самосознанія, „я“ или самосознаніе сопровождаетъ человѣка отъ колыбели до могилы, и что послѣ перерыва оно къ намъ безъ затрудненія возвращается. Во снѣ „я“ дѣйствуетъ тоже, какъ субстанціальное единство, но безсознательно, а послѣ пробужденія оно же доставляетъ намъ соотносительные пункты, нужные для присоединенія новаго состоянія души къ прежнему [2]).

---

[1]) Нѣтъ препятствія, впрочемъ, употреблять понятіе субстанціальнаго единства въ качествѣ общей категоріи, если, кромѣ нашего индивидуальнаго «я», находятся еще предметы, обладающіе признаками этого понятія (стр. 72)

[2]) Стр. 75

II. Ученіе Тейхмюллера о небытіи („ничто“).

1. Общія понятія небытія и отрицанія.

Воззрѣнія предшественниковъ и критика ихъ.

29. Понятіе небытія или „ничто“ надѣлало, говоритъ Тейхмюллеръ, немало хлопотъ философамъ: да и какъ понять то, чего нѣтъ. А если мы что и поймемъ, то это понятое всегда есть, повидимому, нѣчто (сущее), а вовсе не „ничто“ (не сущее) [1])

Слѣдуя своему всегдашнему правилу, Тейхмюллеръ прежде всего сгруппировываетъ воззрѣнія своихъ предшественниковъ; по его мнѣнію, эта проблема о „ничто“ разрѣшалась *трояко*.

1 «Ничто», какъ пустое пространство, имѣетъ реальное существованіе.

30. Самое популярное и самое дурное пониманіе небытія было представлено атомистами, начиная съ Левкиппа, Демокрита, Эпикура и Лукреція. Атомы, изъ которыхъ они построяютъ вселенную, не могли бы двигаться, если бы между ними не было пустого пространства. Атомы суть истинное бытіе; пустое же пространство между этими тѣльцами, атомами,—и есть „ничто“. Итакъ, міръ, по атомистическому воззрѣнію, состоитъ 1) изъ бытія—атомовъ, и 2) небытія—пустого пространства.

Это направленіе, полагающее небытіе такъ же вещью, какъ и бытіе, не заслуживаетъ въ глазахъ Тейхмюллера серьезнаго вниманія. Атомисты совсѣмъ не изслѣдуютъ, какимъ же образомъ это „ничто“ или не сущее, которое вѣдь ex thesi не существуетъ, всетаки можетъ становиться познаваемымъ.

---

[1]) Стр. 142

Если же это не сущее, однако, существуетъ и познается, то, спрашивается, какого же рода должно быть то бытіе, которое одинаково будетъ присуще и бытію, обыкновенно такъ называемому, и этому небытію, оказавшемуся сущимъ? Эти вопросы для атомистовъ неразрѣшимы [1]).

2. «Ничто», какъ діалектическій принципъ развитія, есть нѣкое свойство всѣхъ субстанцій и акциденцій

31. Обратимся къ другому великому философскому направленію—универсализму или идеализму. По ученію атомистовъ, бытіе и небытіе находятся какбы въ *механической* смѣси другъ съ другомъ. Идеалисты же во взаимоотношеніи этихъ принциповъ видятъ что-то вродѣ химическаго соединенія: по ихъ мнѣнію, „ничто“ повсюду заключается въ бытіи, а бытіе—въ небытіи. Такое соединеніе принциповъ необходимо для перехода вещей изъ небытія къ бытію, для осуществленія, бываніе, для становленія (Werden). Вѣдь бытіе, какъ единое и тождественное, должно оставаться постоянно неизмѣннымъ. Перемѣны же, наблюдаемыя въ мірѣ, могутъ быть объяснены лишь тогда, если въ самомъ бытіи предположить заключающимся еще „ничто“; такимъ образомъ для бытія, изначально связаннаго съ небытіемъ, дѣлается возможнымъ [2]) переходъ въ иную форму, въ нѣчто *иное*; это послѣднее тоже связано съ „ничто“, слѣдовательно, наравнѣ съ предшествовавшею формою подлежитъ дальнѣйшимъ перемѣнамъ и модификаціямъ. Итакъ, по воззрѣнію универсалистовъ, міръ есть постоянное теченіе; это теченіе никогда не можетъ окончиться, ибо міръ причастенъ бытію; но міръ никогда не перестанетъ перемѣняться, не успокоится, ибо „ничто“, внутренняя критика безпокойства, понуждаетъ міръ къ безпрерывному измѣненію, развитію, порожденію и гибели отдѣльныхъ существъ и замѣнѣ ихъ новыми и т. д.

Критику этого идеалистическаго понятія о небытіи читатель найдетъ ниже (§§ 34, 35). А теперь перейдемъ къ послѣднему, третьему воззрѣнію

3 «Ничто» не существуетъ

32. Третій разрядъ мыслителей (какъ Парменидъ элейскій) начисто отрицалъ „ничто“ и не признавалъ за нимъ никакого бытія внѣ ума: небытіе

---

[1]) Стр. 144.

[2]) Стр. 143

есть лишь предметъ и содержаніе ложнаго мнѣнія. На самомъ же дѣлѣ: *бытіе есть, небытія нѣтъ.*

Это ученіе всегда вызывало удивленіе, но привлекало къ себѣ мало послѣдователей, потому что оно, повидимому, противорѣчитъ элементарнымъ фактамъ обыденнаго наблюденія: мы постоянно видимъ, что вещи, ранѣе *не существовавшія*, появляются и получаютъ бытіе; наоборотъ, другія вещи, существующія и существовавшія, пропадаютъ и обращаются въ „ничто".

Приверженцы этого направленія, элейцы и ихъ новые послѣдователи: Лейбницъ, Гербартъ—великіе философы. Но въ разбираемомъ пунктѣ, по мнѣнію Тейхмюллера, имъ не удалось одержать верхъ надъ платониками, т. е. универсалистами. Если небытіе есть не болѣе, какъ ложный призракъ, то все-таки они со своей точки зрѣнія не сумѣли разъяснить, какимъ образомъ такой призракъ возможенъ. Разгадки этого не найдешь ни у Парменида, ни у Лейбница, ни у Гербарта. Такъ, напр., по ученію послѣдняго, сущимъ мы называемъ то, что мы полагаемъ (setzen), и при чемъ мы это свое полаганіе (Position) отказываемся взять обратно. Но спрашивается: откуда же мы ранѣе уже успѣли вызнать природу бытія, дабы въ данномъ случаѣ умѣть полагать его предикатомъ (prädiciren)? Отъ Гербарта мы узнаемъ лишь, *когда* мы называемъ что-либо сущимъ, но ничего не узнаемъ о понятіи бытія и о самомъ бытіи. Если же мы не удовлетворяемся гербартовымъ понятіемъ бытія, то мы не можемъ принимать и его объясненій *небытія и призрачнаго* [1]).

33. Другихъ ученій о небытіи или „ничто", даже и у новѣйшихъ мыслителей, не считая незначительныхъ видоизмѣненій прежнихъ точекъ зрѣнія, Тейхмюллеръ не находитъ. Такъ, напр., у Гегеля, исключая нападки на Канта, не найдется ни одного мѣста, которое Тейхмюллеръ не взялся бы подтвердить цитатами изъ сочиненій Платона. Самого же Канта онъ причисляетъ къ скептикамъ, которые не имѣютъ собственнаго убѣжденія относительно бытія и небытія: у Канта нѣтъ ученія объ общемъ бытіи; онъ говоритъ лишь о второмъ (по Тейхмюллеру) родѣ бытія—о реальномъ бытіи или на-

[1]) Стр 144.

личномъ существованіи—и то лишь постольку, поскольку эта категорія прилагается къ даннымъ образамъ (Anschauungen).

Критика ученія о небытіи—универсалистовъ - платониковъ, преимущественно, *Гегеля.*

34. Остается разобрать только идеалистическое или платоново ученіе о небытіи. Наиболѣе замѣчательными представителями этого ученія, кромѣ самого Платона и Гераклита, Тейхмюллеръ считаетъ Спинозу, Фихте, Гегеля и Лоцце (который тоже причисляетъ время и „ничто“ къ дѣйствительному бытію). Главнымъ лицомъ въ этой партіи является *Гегель*, который принялъ платоновы мысли въ свою діалектику и подробнѣе другихъ трактовалъ о бытіи и небытіи.

Гегель насмѣхается надъ обычнымъ убѣжденіемъ всѣхъ людей, что абсолютная разница между бытіемъ и небытіемъ имѣется, и что она сама по себѣ ясна. По его же мнѣнію, эта разница несказанна. Бытіе и „ничто“ не имѣютъ де опредѣленности, взаимно отличающей ихъ другъ отъ друга. А если бы такая опредѣленность и существовала въ нихъ, то они не были бы требующимися для Гегеля „чистыми“ бытіемъ и „ничто“. Такимъ образомъ Гегель самъ сознается, [1]) что онъ не знаетъ никакой разницы между бытіемъ и небытіемъ, которую находитъ между ними ходячее,—по Гегелю, ложное убѣжденіе людей.

Но тогда и самъ Гегель не имѣетъ права „переходить“ отъ бытія къ „ничто“, ибо какой же это переходъ, когда стоишь на одномъ мѣстѣ: а вѣдь у Гегеля бытіе и небытіе суть лишь два различныхъ имени для одного и того же предмета.

Хотя Гегель и здѣсь примѣняетъ [2]) свою знаменитую діалектическую методу, но у него вовсе не указано, *какъ* эти понятія бытія и небытія добываются; не указано и источниковъ, *откуда* они берутся. Основанія у Гегеля, по большей части, лексикографическаго характера и почерпнуты либо изъ языка, либо изъ обыкновеннаго сознанія. Подобно Спинозѣ, и Гегель прямо награждаетъ насъ аксіомами, вродѣ того, что „бытіе *есть* неопредѣленная непосредственность“, либо „непричастное рефлексіи бытіе есть бытіе, каково оно

---

[1]) Стр. 147.
[2]) Стр. 143.

есть само по себѣ". Въ одномъ случаѣ, *есть*—связка, а въ концѣ второго предложенія—оно же обозначаетъ наличность. Вездѣ Гегель обращается къ обыкновенному сознанію, не указывая источниковъ познанія, такъ что obscura опредѣляется per obscuriora—потому, что такая „неопредѣленная непосредственность" еще незнакомѣе, чѣмъ самое бытіе.

Не говоримъ уже о прямыхъ противорѣчіяхъ. Если бытіе неопредѣленно и непосредственно, то, будучи изначально противоположено бытію опредѣленному и опосредствованному (vermittelt), оно не можетъ быть тѣмъ общимъ бытіемъ, подъ которое „опредѣленное бытіе" подходило бы, какъ видъ или ступень развитія. Значитъ, исходнымъ пунктомъ послужило для Гегеля не „чистое" бытіе, а нѣкоторый опредѣленный видъ его, а именно, неопредѣленное, безрефлексное бытіе въ противоположности его—бытію опредѣленному и рефлектированному. А вѣдь „чистое" бытіе не должно заключать въ себѣ никакихъ противоположностей, а потому должно быть сразу и опредѣленнымъ, и неопредѣленнымъ. Неопредѣленнаго же бытія вообще нѣтъ и быть не можетъ, по Тейхмюллеру.

Основаніе ошибки универсалистическаго ученія о небытіи

35. Условіемъ перехода къ новой метафизикѣ, покоющейся на иномъ пониманіи бытія, Тейхмюллеръ полагаетъ — указать основаніе для ложнаго хода мысли идеалистовъ въ разбираемомъ пунктѣ. Напр., Гегель, какъ сказано выше (§ 34), исходитъ изъ данныхъ языка и связаннаго съ нимъ обыденнаго сознанія, не очищеннаго критикою познанія. Гегель діалектически обработываетъ лишь общія, ходячія *мнѣнія* насчетъ словъ „бытіе" и „небытіе". Оставаясь самъ въ кругу этихъ мнѣній, онъ перебираетъ ихъ по формально-логическимъ критеріямъ (закону тождества и противорѣчія) и показываетъ, что два вышеуказанныя понятія другъ другу не противорѣчатъ, и что при чистомъ бытіи, и при чистомъ небытіи люди одинаково имѣютъ одно и то же представленіе. Въ результатѣ получается то же самое ходячее мнѣніе.

Считая всѣ представляемыя и являющіяся вещи „сущими", Гегель вмѣстѣ съ Лоцце (согласнымъ съ нимъ въ этомъ пунктѣ) считаетъ возможнымъ отдѣлаться путемъ абстракціи отъ всякихъ различій между отдѣльными вещами и достигнуть совершенно неопредѣленнаго бытія, которое, будучи со-

всѣмъ пустымъ, равносильно небытію [1]). Вотъ содержаніе этого мнѣнія.

Но для его убѣдительности надобно раздѣлять то предубѣжденіе, будто бы къ понятію вещи относится и признакъ бытія, т. е. будто бытіе есть одинъ изъ элементовъ содержанія понятія вещи. Но вѣдь еще Кантъ показалъ на примѣрѣ 10 талеровъ для одного рода бытія (наличности — Existenz), что понятіе этихъ талеровъ ничуть не измѣняется отъ того, имѣются ли они на самомъ дѣлѣ, или же только находятся въ нашей мысли. То же самое и съ идейнымъ бытіемъ: говоря о „сущности“ вещи, и спрашивая, „что она такое?“, мы вовсе не касаемся самой вещи и ея наличности; вѣдь фениксы и химеры имѣютъ свою сущность и опредѣленіе наравнѣ съ дѣйствительными существами. Такимъ образомъ бытіе вещи совсѣмъ не входитъ въ содержаніе представленія о ней.

Если же отвлечься отъ всякаго содержанія и опредѣлить вещь просто, какъ нѣчто сущее, то этимъ мы и подлинно ничего о ней не выскажемъ. Гегель и Лоцце послѣдовательно заключаютъ отсюда, что чистое бытіе и „ничто“ тождественны, но допускаютъ въ основаніи этого ошибочнаго вывода ту неправильность, что они не сводятъ понятія бытія на какой-либо опредѣленный источникъ познанія, не изслѣдуютъ этого понятія методически, не опредѣляютъ бытія; они исходятъ изъ совершенно некритическаго мнѣнія, будто бы бытіе, какъ нѣкій ингредіентъ, входитъ въ содержаніе представляемыхъ вещей, откуда оно можетъ быть *извлечено* абстракціею [2]).

Понятіе отрицанія

36. Такъ какъ Тейхмюллеръ вывелъ три рода бытія, то онъ ожидаетъ, въ соотвѣтствіи съ тѣмъ, отыскать и три рода *небытія*, потому что „ничто“ обозначаетъ противоположность бытію.

Источникъ познанія небытія — тотъ же, что и для бытія, т. е. *интеллектуальная интуиція* [3]). Надобно установить соотносительныя точки, потребныя мышленію для нахожденія этой идеи небытія. Такой соотносительною точкой является понятія *противоположнаго* (des Gegenteils) и *отрицанія*.

---

[1]) Стр. 148.
[2]) Стр 149
[3]) Стр. 150.

Отрицаніе есть нѣкая дѣятельность. Такъ какъ дѣятельности души распадаются на три класса, то, повидимому, получается и три рода отрицанія: 1) отрицаніе теоретическое или логическое (въ противоположность утвержденію), 2) отрицаніе въ области воли (когда намъ чего-либо недостаетъ, или мы отвращаемся отъ чего-нибудь) и 3) отрицаніе въ движеніи (противодѣйствіе съ нашей стороны). Но отрицаніе въ двухъ послѣднихъ областяхъ, очевидно, есть не болѣе, какъ метафорическое выраженіе: для изслѣдованія понятія небытія имѣетъ значеніе только отрицаніе логическое.

Особенностью этого послѣдняго рода отрицанія оказывается то, что отрицаніе предполагаетъ *два* предварительныя *утвержденія* (полаганія), причемъ отрицаніе выражаетъ отношеніе между обоими этими утвержденіями. Напр., если я имѣю въ умѣ содержаніе a, и нахожу въ сознаніи—дѣятельности съ содержаніемъ a', a'', a''', то я утверждаю a; если же я нахожу другія дѣятельности съ содержаніемъ b, c, d, то я отрицаю a. Такъ дитя, знающее уже, что̀ такое лошадь, видя ее, утверждаетъ ея присутствіе и отрицаетъ его при видѣ коровы, либо овцы (первое утвержденіе—образъ лошади, второе—образъ коровы: отрицаніе есть соотношеніе обоихъ образовъ).

Итакъ, и утвержденіе, и отрицаніе суть теоретическія дѣятельности, выражающія соотношеніе двухъ представленій. Когда дѣятельность съ содержаніемъ a сходится (zusammengeht) съ дѣятельностями a', a', a''' представленій, совпадающихъ по содержанію (Was) съ a, то мы, замѣчая это совпаденіе, именуемъ такое соотношеніе *утвержденіемъ*. Когда же представленіе a отличается отъ b, c, d, и мы имѣемъ не одно, а по крайней мѣрѣ, два представленія, кои *не совмѣщаются въ одномъ актѣ представленія* [1]), то мы, замѣчая и такой особый родъ соотношенія между представленіями, называемъ его *отрицаніемъ*—въ сравненіи съ предшествовавшимъ соотношеніемъ между дѣятельностями и содержаніемъ представленій. Итакъ отрицаніе не есть простое полаганіе или представленіе одного содержанія *наряду* съ другимъ: только *соотнося* оба полаганія, и представляя себѣ этотъ особенный родъ соотношенія, мы приходимъ къ познанію понятія *инобытія* и отрицаемъ одно въ отношеніи къ другому.

---

[1]) Стр. 131.

Эмансипація отрицанія.

37. Благодаря безпрестаннымъ повтореніямъ обѣихъ операцій (и утвержденія, и отрицанія), понятіе отрицанія можетъ, наконецъ, такъ сказать, эмансипироваться отъ случайныхъ и опредѣленныхъ какихъ-либо поводовъ къ примѣненію его и получаетъ чистый видъ. Тогда уже нѣтъ необходимости постоянно имѣть въ виду какое-либо данное инобытіе (представленіе съ инымъ содержаніемъ). Такая эмансипація понятія происходитъ такимъ образомъ: мышленіе [1]) охватываетъ во едино (zusammenfasst) всю совокупность этого *иного* (которое можетъ быть чѣмъ-угодно) и въ качествѣ единаго соотносительнаго пункта (*второго*) противопоставляетъ (первому пункту) данному содержанію *a*. По вѣрному замѣчанію Гербарта, психологическое отрицаніе основывается на обманутомъ ожиданіи.

Такое общее, высвободившееся отъ примѣненія по случайнымъ поводамъ отрицаніе совершенно безразлично къ какому бы то ни было содержанію. Нѣтъ такихъ представленій, которыя были бы отрицательными сами по себѣ. Утвержденіе и отрицаніе понятны только во *взаимномъ* соотношеніи, и даже самое-то отрицаніе есть вѣдь тоже утвержденіе, а именно, утвержденіе отрицанія. Такимъ образомъ отрицаніе есть только соотнесеніе двухъ полаганій (Setzungen) съ точки зрѣнія инобытія (des Andersseins). Такъ и отрицательныя числа не отрицательны сами по себѣ, а имѣютъ свою особенность только въ своемъ отношеніи къ положительнымъ числамъ и соотвѣтствуютъ лишь различію (инобытію, неодинаковости) двухъ мысленныхъ операцій—сложенія и вычитанія. Такъ какъ, съ другой стороны, оба положенія отрицательны лишь по отношенію другъ къ другу, то отрицаніе отрицанія или двойное отрицаніе возстановляетъ утвержденіе обоихъ положеній.

Мышленіе есть сравниваніе. Представляя себѣ одно лишь *a*, мы въ своемъ разсужденіи ни на шагъ не двинемся впередъ; привлекая же къ соотнесенію еще *b*, и сравнивая обѣ точки соотнесенія *a* и *b* между собою, мы *сразу* и утверждаемъ каждую изъ обѣихъ точекъ (принципъ тожества) и противополагаемъ одну другой (принципъ противорѣчія): вѣдь *a* не можетъ быть рав-

[1]) Стр 132.

но *a*, если нѣтъ чего-либо, положеннаго внѣ или кромѣ ея, ибо свою опредѣленность *a* получаетъ лишь чрезъ сравненіе съ инымъ чѣмъ-либо. Но отрицаніе противоположнаго есть вмѣстѣ съ тѣмъ утвержденіе даннаго, такъ что мышленіе въ единомъ актѣ сразу признаетъ и то, и другое. Смотря по тому, на какую сторону обращать вниманіе, получаются точки зрѣнія либо тождества, либо противорѣчія [1]).

2. Проведеніе отрицанія чрезо всѣ три сферы бытія.

1. Отрицаніе въ области *идейнаго бытія*:
а) Отрицаніе относительное

38. Отрицанію въ области идейнаго бытія, какъ Тейхмюллеръ показалъ выше (ср. § 36), предшествуетъ двойное утвержденіе, т. е. оба элемента, и *a*, и *b* должны быть ранѣе извѣстны, прежде чѣмъ станетъ возможно отрицать *a* отъ *b*, или наоборотъ. Вмѣстѣ съ отрицаніемъ входитъ въ сознаніе и понятіе инобытія. Такъ какъ въ сознаніи имѣется множество идейныхъ элементовъ, то каждый изъ нихъ можетъ быть поставленъ съ другимъ въ соотношеніе, либо быть отъ него отрицаемымъ въ качествѣ чего-то иного.

Отсюда понятно знаменитое правило Спинозы: omnis determinatio est negatio, т. е. одинъ идейный элементъ опредѣляется, по его мнѣнію, тѣмъ, что отъ него отрицается все прочее. Основная мысль этого правила принадлежитъ Платону, а именно, та, что всякое нѣчто *не* есть безчисленное множество другихъ элементовъ, такъ что всякое нѣчто состоитъ изъ нѣкотораго бытія и безчисленнаго небытія.

Съ Платономъ можно здѣсь согласиться только въ слѣдующемъ: это безчисленное небытіе означаетъ лишь, что въ цѣляхъ сравненія мышленіе можетъ къ данному въ сознаніи идейному элементу привлекать безчисленное множество другихъ элементовъ—и эти послѣдніе отрицать отъ перваго, какъ что-то иное. Но всякое идейное бытіе, подлежащее детерминаціи, непремѣнно должно обладать собственною природой, и только принимая ее въ соображеніе, можно что бы то ни было отрицать отъ разсматриваемаго элемента. Слѣдовательно,

---

[1]) Стр. 133

онъ самъ по себѣ вовсе не отрицателенъ, а положителенъ (утверждается или полагается),—и единственно его положительная природа уполномачиваетъ насъ отрицать отъ него что бы то ни было [1]). Если и попытаться по рецепту универсалистовъ добиться положительнаго—путемъ постояннаго отрицанія, то окажется, что во всемъ рядѣ отрицаній нами руководила уже имѣющаяся у насъ положительная природа идеальнаго элемента, опредѣленія котораго мы будто бы еще только доискиваемся.

Итакъ, прежде чѣмъ воспослѣдуетъ отрицаніе чего-либо иного, необходимо должна быть дана вся положительная природа имѣющагося въ виду идейнаго элемента.

б) Абсолютное отрицаніе въ области идейнаго бытія

39 Чтобы освободить понятіе инобытія отъ случайныхъ поводовъ его примѣненія и добиться абсолютнаго отрицанія въ области идейнаго бытія, мышленіе должно съ отрицаніемъ пройти чрезо всю указанную область, т. е. связать всѣ идейные элементы, всѣ Was во едино, въ одинъ соотносительный пунктъ, а ему, этому объединенному Was (Нѣчто идейное), противопоставить Nicht-Was (Не нѣчто), т. е. „Ничто“ (идейное [2]).

Что же обозначаетъ это „ничто“ въ сферѣ идейнаго бытія? Если уже всѣ идейные элементы, всѣ „нѣчто“ отвлеченно совокуплены во едино,—то этой совокупности идейнаго бытія могутъ быть противопоставлены, какъ нѣчто иное, *не* идейное, только тѣ роды бытія, которые не входятъ въ сферу бытія идейнаго, т. е. бытіе реальное и бытіе субстанціи. Разсматривая эти послѣднія, мы говоримъ, что и субстанція и ея акты не суть что-либо идейное, т. е. не суть *только* содержаніе представленій. Правда, ихъ можно мыслить символически (семіотически), обозначая ихъ значками; но если мы и мыслимъ о нихъ, то все-таки мыслимое не есть ни мышленіе, ни мыслящій, т. е. ни субстанція, ни дѣятельность наша не превращаются въ нашу мысль о нихъ.

Примѣромъ абсолютнаго идейнаго „ничто“ можетъ служить любая дѣятельность, любое состояніе субстанціи. Вотъ спитъ человѣкъ. Этимъ указаніемъ не дается никакой логи-

---

[1]) Стр. 151

[2]) Стр. 155.

ческой формы или опредѣленія спанья (что было бы идейнымъ элементомъ). Дѣло идетъ о реальномъ спаньѣ, которое не можетъ стать наличнымъ только отъ того, что я его опредѣлю. Дѣйствительное состояніе спанья *абсолютно* не есть что-либо идейное

2. Отрицаніе въ области *реальнаго* бытія

40. Такъ какъ всякія дѣятельности семіотически мыслимы т. е. могутъ быть предметами мысли, а отрицаніе остается въ силѣ, какое бы содержаніе въ мышленіи ни отрицалось, то, на первый взглядъ сдается, будто бы роль отрицанія въ области реальнаго бытія ничѣмъ не отличается отъ его роли въ сферѣ бытія идейнаго: однѣмъ дѣятельностямъ мышленіе противопоставляетъ другія дѣятельности, которыя отъ первыхъ отрицаются.

Но въ этой области надобно строго отличать употребленіе терминовъ въ собственномъ смыслѣ отъ ихъ же примѣненія метафорическаго. Такъ, напр., дѣятельности, какъ реальное бытіе, сами, повидимому, обладаютъ положительными и отрицательными свойствами: любовь противоположна ненависти, боль—удовольствію и т. п.; одно какбы отрицаетъ другое. Но отрицаніе здѣсь употребляется только метафорически. При реальномъ отрицаніи одна дѣятельность должна своимъ присутствіемъ исключать другую,—безразлично, *размышляетъ* ли кто-либо надъ ихъ различіемъ, или нѣтъ. При идейномъ же отрицаніи, когда пара дѣятельностей, какъ *понятія*, семіотически противополагается другъ другу, понятіе одной дѣятельности не исключаетъ другого понятія, а ихъ противоположность при сравненіи выясняется предъ нами изъ третьяго понятія—точки зрѣнія, подыскиваемой мышленіемъ *внѣ* разсматриваемой пары.

Tertium comparationis для метафорическаго примѣненія [1]) идейнаго отрицанія къ различію дѣятельностей лежитъ въ томъ обстоятельствѣ, что и здѣсь, и тамъ два элемента (въ одномъ случаѣ идейныхъ, въ другомъ реальныхъ) не совпадаютъ и не совмѣщаются въ едино,—въ одно понятіе, либо въ одинъ актъ и въ одинъ пунктъ времени. Отрицаніе дѣятельностей въ ихъ взаимоотношеніи показываетъ лишь, что онѣ, принадлежа единому, отправляющему ихъ „я“, *не существуютъ* въ одно

[1]) Стр. 157—158.

и то же время (какъ любовь и ненависть къ одному предмету). Итакъ, дѣятельности сами по себѣ не могутъ быть ни положительными, ни отрицательными.

Всѣ дѣятельности стоятъ въ отношеніи къ какому-либо содержанію, данному то изъ чувственной сферы, то изъ области понятій; этими отношеніями всякая дѣятельность совершенно опредѣляется. Поэтому страданіе столь же положительно, какъ и удовольствіе;—а если принимать страданіе постояннымъ состояніемъ, то и удовольствіе, какъ временное прекращеніе страданія, окажется отрицательнымъ элементомъ. Никоимъ образомъ не можетъ быть отрицательной дѣятельности, *отрицательнаго существованія*, т. е. дѣятельности такой, которая не была бы дѣятельностью: вѣдь всяческое существованіе состоитъ лишь въ дѣятельностяхъ, и безъ дѣятельностей нѣтъ существованія. Поскольку же изъ сопряженныхъ съ дѣятельностью представленій семіотически познаётся, что всякая дѣятельность обладаетъ своимъ качествомъ,—можно и къ сей послѣдней примѣнять понятіе идейнаго инобытія; тогда всякая дѣятельность, по метафорическому выраженію, будетъ по своему качеству сразу и положительною, и отрицательною,—послѣднее, поскольку она не заключаетъ въ себѣ качествъ, принадлежащихъ другимъ дѣятельностямъ.

а) Относительное отрицаніе въ области реальнаго бытія.

41. Въ сознаніи дано намъ много дѣятельностей, которыя по своимъ отношеніямъ считаются различными. Сравнивая ихъ по ихъ идейному содержанію, и заключая, что одна дѣятельность *не есть* другая, мы еще остаемся въ сферѣ идейнаго бытія и производимъ отрицаніе логическое.

Получается затрудненіе: объявляя какую-либо дѣятельность несуществующею, мы какбы утверждаемъ, что существующее не существуетъ, или полагаемъ „ничто“ какбы дѣйствительно сущимъ. Выходомъ отсюда служитъ Тейхмюллеру то соображеніе, что вѣдь это утвержденіе есть только мысль: дѣятельности сравниваются здѣсь между собою и съ данными въ непосредственномъ сознаніи пунктами—только *идейно*. Значитъ, относительное отрицаніе реальнаго бытія (die Nichtexistenz) имѣетъ не въ метафорическомъ смыслѣ лишь то значеніе, что намъ въ непосредственномъ сознаніи въ данный моментъ не хватаетъ пунктовъ, дабы при какомъ-либо идейномъ элементѣ или представленіи, символизующемъ дѣятель-

ность, высказать реальную наличность послѣдней, напр., когда во снѣ намъ кажется, будто бы мы летаемъ. Не для всякаго представленія можно предположить существованіе того предмета, который оно собою символизуетъ [1]).

Эмансипируя въ мышленіи только-что полученныя нами понятія отъ случайныхъ, первыхъ по времени поводовъ къ ихъ примѣненію, мы получаемъ общія понятія дѣйствительнаго и недѣйствительнаго.

c) Абсолютное отрицаніе въ области реальнаго бытія.

42 Понятіе дѣйствительнаго совмѣщается съ совокупностью всѣхъ дѣятельностей, въ которыхъ существуетъ все то, что существуетъ. Но совокупивши въ единомъ, общемъ понятіи дѣйствительнаго—всѣ дѣятельности, мы не найдемъ никакой другой дѣятельности (не входящей въ означенную совокупность), которую можно бы, какъ недѣйствительную, противопоставить общему понятію дѣйствительности. При относительномъ отрицаніи реальнаго бытія мы могли обозначить одну какую-либо дѣятельность несуществующею реально, т. е. только мыслимою, причемъ основаніемъ къ отрицанію служило не спеціальное содержаніе представляемой дѣятельности, а отношеніе между дѣйствительностью и идейностью, т. е. отсутствіе реальныхъ данныхъ въ тогдашнемъ непосредственномъ сознаніи. Если же мы всѣ дѣятельности охватили общимъ понятіемъ дѣйствительности, то намъ остается еще всѣ отдѣльныя „несуществующія“ дѣятельности совокупить во едино по ихъ общему признаку идейности—въ *реальное ничто*. Таковымъ будетъ, разумѣется, не какой-либо фокусъ, а самое идейное бытіе, которое совершенно безразлично къ тому, *осуществляется* ли оно. Привлекая къ сравненію, съ одной стороны, область идей, съ другой—всю совокупность дѣйствительнаго или дѣятельностей, и сравнивая эти двѣ различныя сферы бытія, мы можемъ лишь сказать, что идейное бытіе, какъ таковое, не имѣетъ дѣйствительности, т. е. идейное бытіе не есть бытіе реальное [2]).

3 Отрицаніе въ области субстанціи a) относительное отрицаніе

43. Относительное отрицаніе въ области субстанціальнаго бытія высказывается объ отношеніи единичной субстанціи, индивидуальнаго „я“, къ другимъ субстанціямъ („ты“, „онъ“

[1]) Стр 159.
[2]) Стр. 160.

и т. д.). Въ виду того, что субстанцій множество, совершенно естественно считать каждую изъ нихъ положительною по себѣ и отрицательною по отношенію къ другимъ. Бытіе каждаго „я“ не положительно, и не отрицательно само по себѣ. Утвержденіе и отрицаніе прилагаются къ нему лишь постольку, поскольку обращаютъ вниманіе либо на это опредѣленное„ я“, либо на какое-нибудь другое.

Отрицаніе здѣсь имѣетъ видъ сужденія, признающаго множественность субстанцій. Но отрицанія этого нельзя смѣшивать съ отрицаніемъ въ области бытія идейнаго, гдѣ дѣло было въ различеніи двухъ идейныхъ элементовъ по ихъ *содержанію*; здѣсь же важно не различіе ихъ, а множественность, т. е. противоположеніе *я—не я*; дѣло—въ *численномъ* (нумерическомъ) единствѣ и множествѣ; два талера, тождественные по своему понятію или стоимости, всетаки составляютъ не одинъ, а два талера. У идеалистовъ, какъ напр., у Фихте, [1]) *не я*— чисто идейный элементъ и въ отношеніи своей субстанціальности совершенно неопредѣленно; имъ недостаетъ понятія существа (Wesen), которое не исчерпывается своими функціями: познаніемъ, и даже дѣйствіемъ, и которое пребываетъ, не заботясь о теоретическомъ самопознаніи. У Фихте *не я*— есть матерія, предѣлъ, преодолимый помощью нравственной воли, внѣшняя и внутренняя „природа“, поскольку она еще не есть знаніе. У Тейхмюллера же *я* есть настолько же „не я“ другихъ существъ, насколько и наоборотъ, эти другія существа суть „не я“ для нашего *я* Такимъ образомъ, при относительномъ употребленіи отрицанія въ области субстанціи никакъ нельзя наткнуться по его теоріи на чистое *ничто*, т. е. несущество.

б. Абсолютное отрицаніе.

44. Идея абсолютнаго *ничто* получается такимъ образомъ. Всѣ индивидуальныя субстанціи охватываются единымъ понятіемъ въ субстанціальное бытіе. Благодаря множественности ихъ и численному ихъ различію, мы получили понятіе небытія субстанціальнаго въ относительномъ смыслѣ.

Опредѣленіе субстанціальнаго «ничто».

Попытаемся опредѣлить „ничто“ въ абсолютномъ примѣненіи его къ субстанціи. Это понятіе выражаетъ уже не раздѣленіе существъ,

---

[1]) Стр. 162.

т. е. не то, что одно существо не есть другое существо: надобно теперь отречься отъ всякаго существа, отъ всякаго субстанціальнаго бытія.

Этому абсолютному „ничто“ не можетъ соотвѣтствовать никакое „я“ или субстанція. Это понятіе нельзя получить изъ опыта путемъ абстракціи отъ многихъ „ничто“ (Nichtse): вѣдь нѣтъ субстанцій „ничто“, а коли бы онѣ и были, то и были бы существами, а не „ничто“ [1]).

Но разъ мы мыслимъ его въ понятіи, то нѣкоторое бытіе всетаки свойственно этому „ничто“. Понятно, что при образованіи его одною изъ соотносительныхъ точекъ служитъ сама отрицаемая субстанція [2]);—другою же точкою будутъ: дѣятельности и ихъ содержаніе, т. е. то, что̀ не есть субстанція. Сравнивая эти точки и охватывая ихъ единствомъ понятія, мы умозаключаемъ, что это (дѣятельности и содержаніе ихъ) именно не есть субстанція.

Такъ болванъ въ картахъ или радуга въ облакахъ суть „субстанціальное ничто“, т. е. они не суть существа, а существуютъ только въ одномъ представленіи. Связывая всѣ возможныя,—*мыслимыя* лишь,—а не подлинныя существа во едино, и сравнивая ихъ съ субстанціями, мы называемъ это единство „субстанціальнымъ ничто“

Разсчетъ съ идеалистами, преимущественно съ Платономъ и Гегелемъ

45. Платонъ въ „Тимеѣ“ полагаетъ, что идея „ничто“ немыслима и несказанна. Онъ поступилъ такъ потому, что, будучи идеалистомъ, предполагалъ, якобы мысли должно соотвѣтствовать какое-либо объективное бытіе. Такимъ образомъ, по его мнѣнію, какое-либо бытіе должно соотвѣтствовать и понятію „ничто“ [3]). Это бытіе могло бы, соотвѣтственно своему понятію „ничто“, быть только не сущимъ; слѣдовательно, не сущее должно существовать, только иначе, чѣмъ сущее. Разумѣется нельзя ясно представить себѣ не сущее бытіе. Итакъ, Платонъ, вмѣстѣ со своимъ послѣдователемъ Гегелемъ, принимаетъ, что небытіе *есть*

Это ведетъ къ совпаденію бытія и небытія, ибо и *бытіе* должно какъ-то *не быть*, если *есть* небытіе, обладающее *бытіемъ*.

---

[1]) Стр. 166
[2]) Стр. 167
[3]) Стр. 163

Платонъ, какъ вѣрный ученикъ Гераклита, а за Платономъ и Гегель усмотрѣли это совпаденіе бытія и небытія въ возникновеніи и гибели вещей [1]).

Но вѣдь бытіе и небытіе взаимно уничтожаютъ другъ друга; слѣдовательно, единство обоихъ немыслимо. Спасаясь отъ этой апоріи, идеалисты и прибѣгаютъ къ понятію „становленія“ (Werden) или „міра“. Что касается сотношенія обоихъ міропорождающихъ принциповъ, то Гегель находитъ различеніе ихъ непаучнымъ мнѣніемъ и, такимъ образомъ, забываетъ о первоначальной *противоположности* бытія и небытія; Платонъ понимая, что матерія [2]) (безпорядочный принципъ), какъ „ничто“, не можетъ быть познаваема, (ибо, будучи познана, она стала бы бытіемъ и не была бы уже „ничто“), пытался представить „ничто“, какъ инобытіе: т. е по отношенію къ одной данной идеѣ всѣ остальныя идеи, не будучи *ею*, суть ея *небытіе*. Такимъ образомъ, всякая идея безконечное число разъ можетъ быть небытіемъ [3]).

46. Это опредѣленіе страдаетъ однимъ недостаткомъ, который совершенно подсѣкаетъ его. Въ теоріяхъ Платона, Фихте, Гегеля и прочихъ идеалистовъ мы вращаемся постоянно лишь въ области *идейнаго бытія*; область же *реальности* и *субстанціальности* подставлялась ими лишь *проективистично* и *перспективно*.

Правда, при каждомъ данномъ бытіи мы можемъ съ Платономъ *мыслить* о другомъ, что̀ не есть наше данное бытіе, но это другое дано лишь въ нашихъ *мысляхъ*; а вѣдь оно, по мнѣнію идеалистовъ, должно присутствовать въ качествѣ содѣйствующаго фактора и въ продуктѣ, въ отдѣльной вещи, и обладать реальностью. Идеалисты полагаютъ, что это *другое*, матерія, или принципъ воспринимающій, и находится въ вещи. Но разъ это небытіе есть противоположность бытію, то *его* бытіе или наличность естественно не можетъ быть и показана въ вещахъ. Вся теорія платониковъ-универсалистовъ покоится на неразличеніи родовъ бытія: идейнаго, реальнаго, субстанціальнаго, и страдаетъ неясностью, которая не могла быть затушевана усиліями этихъ великихъ мыслителей.

---

[1]) Стр. 164
[2]) Стр. 165
[3]) Стр. 166.

3. Общее понятіе бытія и „ничто“.

Бытіе едино

47. Желая опредѣлить понятіе бытія, Тейхмюллеръ выставилъ *три* совершенно различныя понятія Можно было бы возразить ему, что перечисленіе видовъ не составляетъ еще опредѣленія понятія [1]).

На подобное возраженіе можно отвѣтить, что предварительно необходимо разыскать, не есть ли „бытіе“ просто общее наименованіе для предметовъ, правда, омонимныхъ, т. е. носящихъ одно и то же названіе, но на самомъ дѣлѣ различныхъ вещей, которыя только, благодаря случайнымъ ассоціаціямъ идей, получили одинаковое обозначеніе.

Къ задачамъ *лексикографіи* относится разгадываніе такихъ ассоціацій идей, которыя приводятъ къ одинаковому наименованію разнообразныхъ предметовъ. Но для философа не можетъ служить упрекомъ то, если не всѣ омонимы подпадаютъ подъ одно опредѣленіе. Для философа безразлично то обстоятельство, что въ языкѣ имѣется одно лишь слово для символизаціи трехъ родовъ бытія, если и впрямь опредѣленіе „что“ (содержанія), опредѣленіе „что“ (дѣятельности) и опредѣленіе существа не сводятся къ одному опредѣленію [2]).

48. Несмотря на то, весьма важно изслѣдовать, почему же въ мышленіи появляется требованіе единства бытія. Если не принимать первопачальнаго единства бытія, то у насъ окажется три абсолютныхъ принципа, не имѣющихъ между собой ничего общаго, и не допускающихъ взаимнаго соотношенія Въ такомъ случаѣ, держась одного принципа, мы не имѣли бы основанія переходить отъ него къ двумъ прочимъ и не могли бы даже подозрѣвать ихъ наличность.

Единство бытія Тейхмюллеръ еще ранѣе указалъ въ субстанціи, въ „я“, безъ котораго нѣтъ ни существованія (Existenz), ни идейнаго бытія. Такъ какъ ни „что“, ни „что“ безъ „я“ немыслимы, то можно сказать, что есть лишь одно бытіе: „я“.

Такимъ образомъ выполняется вышеозначенное требованіе мышленія относительно единства бытія.

---

[1]) Стр 169

[2]) Стр. 170.

Логическая принудительность подведенія всѣхъ родовъ бытія подъ *одно* понятіе

49. Но основывается ли подведеніе трехъ родовъ бытія подъ одно общее понятіе „бытія“ только на одномъ словоупотребленіи? Оно имѣетъ и логическія основанія [1]). При рѣшеніи этого вопроса Тейхмюллеръ обращаетъ вниманіе на происхожденіе понятія бытія вообще.

Тейхмюллеръ не согласенъ съ Аристотелемъ въ томъ, будто бы процессъ абстрагированія есть основаніе къ образованію общихъ понятій. Онъ не считаетъ и понятіе бытія абстракціею отъ многочисленныхъ данныхъ сознанія. Поэтому ни „что̀“, ни „что“, ни субстанція не суть три высочайшія отвлеченности, взаимно исключающія другъ друга. Всѣ три понятія бытія мы получали такимъ образомъ, что для двухъ данныхъ соотносительныхъ точекъ мы всякій разъ подыскивали соотносительное ихъ единство [2]). Узнать, почему одно и то же имя и понятіе бытія придается тремъ различнымъ идеямъ можно лишь, сравнивая три различныхъ процесса мысли, причемъ мы станемъ выискивать тождественную ихъ черту. Такимъ общимъ признакомъ служитъ самое мышленіе, обладающее двумя различными способностями: утвержденіемъ и отрицаніемъ.

50. Сдѣлаемъ предметомъ нашего мышленія самое мышленіе съ его соотносительными единствами и точками. Соотносительными единствами для противоположныхъ функцій мышленія примемъ самое утвержденіе и самое отрицаніе. Принимая въ соображеніе, съ одной стороны, соотносительныя точки „что̀“, „что“ и субстанцію, а съ другой—самое утвержденіе, мы образуемъ новое соотносительное единство „*бытіе*“.

Такимъ же образомъ, при замѣнѣ соотносительной точки утвержденія—отрицаніемъ, образуется понятіе „ничто“. Отсюда понятно, почему все мыслимое, поскольку утверждается, именуется бытіемъ, а поскольку оно отвергается,—небытіемъ.

Контроверза съ Гегелемъ.

51. Гегель, отождествляющій понятія бытія и „ничто“, не вникъ въ происхожденіе этихъ понятій. Бытіе и ничто различаются другъ отъ друга вовсе не по объему своего содержанія: вѣдь можно по произволу утверждать нѣкое *n* и отрицать его, каково бы оно ни было, будь оно опредѣленно или неопредѣленно [3]). *Содержаніе* же обоихъ

---

[1]) Стр. 173
[2]) Стр 174.
[3]) Стр 175.

понятій состоитъ именно въ ихъ противоположеніи. Такъ, напр., самъ Гегель требуетъ, чтобы мы приняли это его ученіе о тождествѣ бытія съ небытіемъ и держались этой его доктрины. Но самый тотъ фактъ, что онъ самъ проповѣдуетъ нѣчто, требуетъ и предполагаетъ противоположности между утвержденіемъ (его доктрины) и отрицаніемъ (ея), чѣмъ опровергается и проповѣдуемая доктрина о сліяніи бытія и небытія.

Въ случаѣ истинности Гегелевой доктрины немипуемо должно было бы исчезнуть и самое воспоминаніе о различныхъ именахъ: бытіе и „ничто“, ибо они уже содержатъ опредѣленность, въ которой Гегель имъ отказываетъ. При *чистомъ бытіи*, мы, не мысля какого-либо *опредѣленнаго* положенія (Setzung), мыслимъ однако самое *положеніе* вообще [1]); а при понятіи „ничто“ мы, правда, не имѣемъ въ виду опредѣленнаго „нѣчто“, которое бы мы отрицали, но за то мыслимъ вообще противоположеніе (Gegensetzung) одного другому. Говоря о бытіи и о „ничто“, мы именно завѣряемъ, что оба понятія противоположны; стирая ихъ разницу, мы не мыслимъ болѣе, а употребляемъ одни лишь слова, какъ въ томъ признаётся и самъ Гегель.

Дѣленіе бытія и «ничто»

52. Понятіе бытія не образуется абстракціею по правиламъ формальной логики. Поэтому изъ общаго понятія бытія нельзя дедуцировать всѣхъ родовъ или ступеней развитія бытія, напр., субстанцію, наличность, содержаніе [2]). Эти три значенія бытія не лежатъ въ немъ, какъ виды въ родѣ. Всякій общій родъ бытія (который вѣдь—и самъ долженъ обладать какимъ-либо бытіемъ, т. е. быть) долженъ былъ бы быть либо субстанціею, либо актомъ ея, либо идейнымъ элементомъ, т. е. подпадать подъ одинъ изъ тѣхъ видовъ, которые онъ долженъ былъ бы связывать въ единый родъ.

Всякая мысль имѣетъ свой предметъ [3]). Но Тейхмюллеръ дѣлаетъ весьма важное напоминаніе, что этотъ „предметъ“ вовсе не долженъ быть непремѣнно *субстанціею* (вещью), а можетъ одинаково быть либо субстанціею, либо актомъ таковой, либо чѣмъ-то идейнымъ.

---

[1]) Стр. 174.
[2]) Стр 175.
[3]) Стр 176

Одною изъ соотносительныхъ точекъ служитъ самая познавательная дѣятельность утвержденія; при этомъ мы имѣемъ въ виду всѣ три соотносительныхъ точки для утвержденія (субстанція, „что“, „что“) и отвлекаемся отъ ихъ взаимной разницы, ибо утвержденіе имѣется во всѣхъ нихъ. Для сравненія обратимся ко второй соотносительной точкѣ—дѣятельности отрицанія, дабы въ противность послѣднему подыскать для предмета утвержденія бытіе, какъ общее соотносительное единство.

Самый предметъ (или содержаніе) мышленія безразличенъ въ смыслѣ и отрицанія, и утвержденія. При образованіи отрицательныхъ сужденій мы замѣчаемъ, что одинъ актъ мысли не совпадаетъ съ другимъ. Эта инконгруэнція (несовпаденіе) понятій (или представленій) и актовъ, съ помощью коихъ мы ихъ мыслимъ, подмѣчается нами: она образуетъ соотносительную точку для понятій отрицанія и „ничто“. На этомъ-то основывается „простая конверсія“ отрицательныхъ сужденій: вѣдь содержаніе безразлично къ отрицанію, которое падаетъ лишь на связку или на самое соотношеніе.

Такимъ образомъ при опредѣленіи понятія чистаго бытія дѣло вовсе не касается обобщенія какого-либо содержанія мысли. Каково бы ни было содержаніе (субстанція, актъ, чувственное явленіе), общее понятіе, самое *бытіе* имъ отнюдь не обозначается. Вѣдь оно можетъ быть найдено лишь въ соотношеніи съ отрицаніемъ, а послѣднее покоится на противоположеніи, и соотвѣтственно положенію, тоже можетъ обращаться на какое угодно содержаніе.

53. Поэтому не можетъ не быть ошибкою—слѣдовать словоупотребленію. Было бы вѣдь смѣшно подыскивать какую-либо *общую* субстанцію, соотвѣтствующую (корреспондирующую) мысли о чистомъ „ничто“, или о чистомъ бытіи,—только потому, что языкъ субстанціируетъ эти понятія, т. е даетъ имъ грамматическую форму имени существительнаго. Такія старанія походили бы на попытки подыскать соотвѣтствующую субстанцію для того понятія, что языкъ выражаетъ существительнымъ „отверстіе рукава“ (Aermelloch). Вѣдь именамъ существительнымъ въ языкѣ не всегда соотвѣтствуютъ субстанціи или такъ называемыя вещи чувственнаго міра [1]).

---

[1]) Стр. 177.

Но въ согласіи съ языкомъ можно оставаться, обозначая пріобрѣтенное этимъ анализомъ единообразное понятіе бытія существительною формою „бытіе“ (причемъ не имѣются въ виду однѣ только *субстанціи*). Безусловно утверждаемое—по сравненію съ противоположнымъ отрицаніемъ тѣхъ же самыхъ соотносительныхъ точекъ—обозначается, какъ сущее, все равно, что̀ бы эти пункты ни обозначали (идею, актъ или субстанцію): въ найденномъ „безусловномъ бытіи“ пропадаютъ эти различія родовъ бытія. Что же касается такъ называемаго „чистаго бытія“ Гегеля, при которомъ будто бы представляютъ себѣ наиболѣе общій предметъ (хотя на самомъ дѣлѣ ничего такого представить себѣ нельзя), то оно должно быть приравнено *нулю*, что̀ діалектически необходимо, но повело бы на дѣлѣ къ *уничтоженію* разума и науки [1]).

Разсчетъ съ мнѣніями другихъ философовъ. 1. Гегель.

54. Если бы Тейхмюллеру въ его діалектикѣ пришлось, подобно Гегелю, исходить изъ наиболѣе общаго понятія бытія, то онъ приложилъ бы, по его словамъ, для того, чтобы *двинуться* въ развитіи категорій, т. е. чтобы раздѣлить бытіе, иную методу [2]). Онъ обратилъ бы вниманіе на то, что это бытіе само *мыслится*, и что, слѣдовательно, надобно различать здѣсь мыслимое (идейное бытіе), мышленіе (реальное) и мыслящаго (субстанцію). Тогда бы и оказалось, что бытія нельзя приравнивать небытію; наоборотъ, самое „ничто“, какъ представленіе отрицанія, подкрѣпляетъ бытіе, ибо „ничто“ не должно быть прилагаемо къ бытію: какъ выраженіе отрицательнаго соотношенія въ мышленіи, оно охраняетъ наше понятіе о бытіи отъ всякаго другого представленія во всѣхъ трехъ сферахъ бытія. Если же, подобно Гегелю, при понятіи чистаго бытія позабывать о томъ, что ты самъ его мыслишь, то не можешь и двинуться, и не мыслишь, какъ онъ говоритъ, „ничто“.

„Ничто“ получается отъ той же логической дѣятельности, что̀ и бытіе, и сопровождаетъ послѣднее какъ въ относительной, такъ и въ абсолютной формѣ его. Относительное небытіе въ идейной сферѣ есть другое „что̀“; для абсолютнаго „ничто“ идейнаго бытія остаются соотносительными пунктами существованіе и субстанція. Относительное небытіе въ существованіи

---

[1]) Стр. 177

[2]) Стр. 178.

есть другая какая-либо дѣятельность; при абсолютномъ отрицаніи существованія мы соотносимъ себя только съ идейнымъ бытіемъ. Относительное небытіе въ сферѣ субстанціи указываетъ на другія субстанціи; абсолютное „ничто“ субстанціи требуетъ себѣ соотносительной точкою или идейное бытіе, или просто дѣятельность [1]).

Такимъ образомъ разрѣшаются затрудненія, приводившія Гегеля, а подчасъ и Платона, къ безметодной, софистической, лексикографической діалектикѣ и запутывавшія ихъ въ противорѣчія при опредѣленіи природы вещей.

2 Аристотель

55. Аристотель утверждалъ, что „ничто“ не имѣетъ объема и не можетъ быть употребляемо при дихотомическихъ дѣленіяхъ.

Подъ „ничто“ Аристотель представляетъ себѣ отрицаніе субстанціи, вмѣстѣ съ которымъ, разумѣется, отрицаются и мышленіе и содержаніе такового [2]). Если же помнить, что для „ничто“ требуется субстанція, *мыслящая* это „ничто“, то приходится признавать и утвержденіе черезъ полаганіе (Setzen) этого „ничто“,

во 1) поскольку такое полаганіе „ничто“ само есть утвержденіе,

и во 2) поскольку отрицаніе само мыслимо лишь въ отношеніи къ утвержденію: сколько небытія *полагается*, столько же бытія и *предполагается* отрицаніемъ.

Правда, для простого небытія нельзя подыскать объема; но вѣдь нельзя добыть дѣленія и діалектически подвинуться при любомъ бытіи. Если оставаться на данномъ понятіи и не хотѣть мыслить *далѣе*, то не мысля далѣе, нельзя притти и ни къ какимъ дальнѣйшимъ мыслямъ. Мышленіемъ именно и называется соединеніе соотносительныхъ точекъ; дѣлить родъ на виды можно лишь, принимая въ соображеніе новыя точки для дальнѣйшаго соотношенія. Такъ какъ „ничто“ мыслимо лишь по отношенію къ бытію, то обѣ эти идеи имѣютъ совершенно тотъ же самый объемъ. Небытіе, появляясь всякій

---

[1]) Стр. 178

[2]) Стр. 179.

разъ при полаганіи какого-либо бытія, забираетъ на свою долю *оставшееся* бытіе, не охваченное полаганіемъ.

Итакъ, небытіе приложимо и къ дихотоміямъ, и имѣетъ объемъ. Не нужно лишь забывать, что, отдѣляя одинъ видъ отъ другого, отрицаніе указываетъ лишь отношеніе, и что бытіе—и здѣсь и тамъ: на *обѣихъ* сторонахъ [1]).

---

[1]) Стр. 180.

III. Ученіе А. А. Козлова о бытіи.

Говоря о понятіи бытіи и о современныхъ философахъ, трудившихся надъ выработкой и уясненіемъ его, никакъ нельзя обойти молчаніемъ замѣчательнаго русскаго мыслителя, который изъ смутнаго водоворота разнообразныхъ философскихъ теченій, боровшихся между собою на Руси, самостоятельно выбрался на широкую дорогу монадологіи, и тоже, подобно Тейхмюллеру, обратилъ особенное вниманіе на неустановленность основного понятія метафизики: мы разумѣемъ Алексѣя Александровича Козлова [1]).

Среди его многочисленныхъ философскихъ трудовъ окончательнымъ выраженіемъ его воззрѣній, какъ извѣстно, долженъ считаться, по преимуществу, его оригинальный сборникъ „Свое Слово".

Въ помѣщенныхъ тамъ „Бесѣдахъ съ петербургскимъ Сократомъ" почтенный авторъ излагаетъ свои убѣжденія въ систематическомъ видѣ, пользуясь для того формою *діалога*. Эта литературная форма обыкновенно считается уже нѣсколько устарѣлою, но А. А. Козловъ мастерски владѣетъ ею и отлично пользуется всѣми преимуществами, какія она представляетъ именно для философскаго изложенія [2]), давая представлять и развивать различные puncta controversiae.

---

[1]) Исторія его личной жизни и его философской мысли крайне интересна. Въ настоящее время мы заняты обработкою данныхъ для его біографическаго очерка, который будетъ наиболѣе полнымъ изо всѣхъ, доселѣ появлявшихся въ печати, и составленъ нами по указаніямъ самого А. А. Козлова. Равнымъ образомъ мы подготовляемъ для печати и собственныя воспоминанія о нашемъ учителѣ Густавѣ Теихмюллерѣ, какъ о философѣ, и какъ о человѣкѣ.

[2]) Надобно замѣтить, что и на Западѣ нѣкоторые философы прибѣгаютъ къ этой же діалогической формѣ для изложенія своихъ задушевныхъ мыслей: такъ, напр., поступалъ почтенный старецъ *Secrétan* и пр Ср. *Teichmuller*, Reise in den Himmel.

Нельзя не отмѣтить, что въ этихъ „бесѣдахъ“ авторъ выказалъ себя не только большимъ мастеромъ философскаго стиля, но и *художникомъ*. Діалоги эти, приписываемые авторомъ миѳическому псевдониму „Платону Калужскому“, не только могутъ претендовать на званіе строго философскихъ произведеній, но и смѣло могутъ быть причислены къ художественнымъ діалогамъ, ибо обладаютъ несомнѣнными эстетическими достоинствами, которыя обличаютъ въ авторѣ натуру, совмѣщающую въ себѣ выдающуюся способность къ логическому философскому мышленію съ поэтическимъ дарованіемъ. Всѣ совопросники Сократа очерчены очень живо и представляютъ собою не манекеновъ, а подлинныхъ живыхъ людей, обладающихъ каждый своимъ особеннымъ складомъ ума, темпераментомъ, выказывающихъ особенности званія, пола, возраста и, что всегда интересно,—національности. Всѣ собесѣдники петербургскаго Сократа—русскіе, настолько же, какъ всѣ собесѣдники заправскаго, Платонова Сократа—настоящіе эллины. Одинаковыми эстетическими достоинствами обладаютъ какъ персонажи, заимствованные А. А. Козловымъ у *Достоевскаго* (Красоткинъ, Карамазовъ), такъ и лица, созданныя его собственною фантазіею. У лицъ заимствованныхъ поддерживается и дорисовывается обликъ, данный имъ Достоевскимъ; самъ же *Сократъ съ Песковъ* (равно и кое-кто изъ окружающихъ его) есть новый, чрезвычайно любопытный и оригинальный типъ, введенный авторомъ въ русскую литературу и тоже настоящій русскій по духу, по способу выраженія, по манерамъ и по образу жизни.

Сократъ осторожно и послѣдовательно развиваетъ свою метафизическую точку зрѣнія. Ему приходится собесѣдовать съ лицами самаго разнообразнаго характера, направленія и образованія, случается иногда разговаривать и съ вовсе неподготовленными къ философской бесѣдѣ, которые подчасъ игнорируютъ философію или вообще,—или же во имя „точной“ науки; иногда же ему попадаются, наконецъ, лица, вообразившія себя даже знатоками философіи, но въ своей невѣжественной нетерпимости презирающія въ частности то „ненаучное“ направленіе философіи, къ коему примыкаетъ Сократъ, наивно предполагая, что философію знать и о достоинствѣ каждаго философскаго направленія разсуждать можно, не посвятивши себя *спеціальному* изученію философіи. Какъ извѣстно, это—

самый непріятный для настоящаго философа классъ людей, къ сожалѣнію, довольно многочисленный у насъ на Руси. На ихъ нападки приходится отвѣчать и защищаться довольно энергично: вѣдь и противники не щалятъ Сократа, стараются изловить его въ противорѣчіяхъ и, не сочувствуя его странной философіи, не церемонятся въ выраженіяхъ. Сократъ же не только побиваетъ противниковъ съ формально-логической стороны, но пытается еще привести оппонентовъ къ сознанію ихъ собственной философской неправоты, лучшихъ же изъ нихъ и наименѣе затемненныхъ разными предразсудками намѣревается даже склонить на свою сторону, завербовать въ свои ряды.

Этимъ обусловливаются два неоцѣненныя свойства діалоговъ Козлова, дѣлающія ихъ особенно пригодными для чтенія начинающими:

1) *Популярность*—не въ дурномъ смыслѣ банальности, а въ смыслѣ раціональной доступности и убѣдительности, необходимой философу, говорящему со слушателями, непосвященными и непрошедшими строгой школы философскаго мышленія, философской гимнастики, не обладающими спеціальными свѣдѣніями по исторіи философіи,

и 2) *Критическая обоснованность*, застрахованность отъ возраженій съ различнѣйшихъ точекъ зрѣнія, философскихъ и внѣфилософскихъ, научныхъ и ненаучныхъ: они всѣ уже предусмотрѣны и безповоротно опровергнуты, отвергнуты—съ тактомъ и основательно. Этими качествами отличаются и интересующія насъ бесѣды о понятіи бытія (во II и III книгахъ „Своего Слова“).

Тейхмюллеръ и Козловъ часто касаются однихъ и тѣхъ же проблемъ и рѣшаютъ ихъ въ томъ же духѣ. Но даже и знакомому съ сочиненіями Тейхмюллера весьма поучительно бываетъ вникнуть въ изложеніе Козлова и проштудировать его; равно и наоборотъ. Можно даже сказать, что для большинства читателей „Свое Слово“ Козлова, не говоря уже о большей доступности, гораздо полезнѣе сочиненій Тейхмюллера, которыя (за исключеніемъ немногихъ) предназначены для ученыхъ спеціалистовъ.

Козловъ излагаетъ проблемы ab ovo, обстоятельно, спокойно, медлительно, постоянно снабжаетъ свое изложеніе историко-философскими справками и полными исчерпывающими

контроверзами. Оцѣнить Тейхмюллера и наслаждаться его сочиненіями можетъ только спеціалистъ, получившій философское образованіе, притомъ еще сродный ему по натурѣ,—кто самъ такой же неугомонный боецъ и обладаетъ пылкостью духа, кто склоненъ къ язвительному персифляжу. Эти свойства изложенія сразу возстановляютъ противъ себя многихъ при чтеніи Тейхмюллера. Козловъ тоже страстный боецъ, но онъ не налетаетъ на врага блестящею кавалерійской аттакою, а даетъ ему развернуться полнымъ фронтомъ; онъ выслушиваетъ врага съ тонкою сократическою ироніей и хитро заводитъ его въ такія дебри и пропасти, что, очутившись въ нихъ, его противникъ самъ ужасается, вполнѣ сознавая въ то же время смѣшную сторону своего положенія.

„Всѣ дороги ведутъ въ Римъ“; Козловъ и Тейхмюллеръ идутъ въ философіи къ одной цѣли, но Козловъ идетъ *своею* дорогой. Его манера письма и изложенія, самый способъ изслѣдованія совершенно разнятся отъ Тейхмюллера. Послѣдняго можно уподобить смѣлому географу-путешественнику, который, впервые ступая на нехоженные пути и проникая въ невѣдомыя дотолѣ страны, весь поглощенъ созерцаніемъ открывающихся предъ нимъ перспективъ и въ первомъ восторгѣ набрасываетъ бѣглый, но весьма точный абрисъ пройденной дороги и пунктовъ, важныхъ съ его точки зрѣнія. Этотъ маршрутъ, эта съемка мѣстности на глазъ, эти наброски карандашомъ, не прибѣгая къ чертежнымъ и съемочнымъ иструментамъ, съ помощью одной лишь подзорной трубки или полевого бинокля, драгоцѣнны: они даютъ вѣрное понятіе о духѣ мѣстности; но они могутъ страдать еще пробѣлами, т. е. они могутъ казаться не безусловно убѣдительными. Разные критики, правда, спокойно сидящіе дома и не отваживающіеся послѣдовать его смѣлому примѣру, могутъ ехидно придраться и заподозрить точность наблюденій и записей. Козловъ же, продолжая сравненіе, это—тотъ трудолюбивый и спокойный землемѣръ-топографъ, который, получивъ первыя записи, идетъ въ ту же страну провѣрять перваго смѣльчака-путешественника, направлявшаго „руль къ землѣ, еще не открытой, но уже посредствомъ вѣрныхъ умозаключеній познанной“ [1]), и благополучно вступившаго на берегъ этой открытой имъ новой земли. Коз-

[1]) «Безсмертіе души» *Тейхмюллера*, русскій переводъ, стр. 196.

ловъ идетъ уже съ цѣлымъ тяжелымъ обозомъ, онъ производитъ подробную геометрическую и геодезическую съемку и старается собственными соображеніями и указаніями подтвердить и доказать вѣрность первоначальнаго чертежа, защитить его отъ пустыхъ нападокъ злобныхъ, но не всегда справедливыхъ критиковъ, которые изъ своего угла не видятъ „прекраснаго далека“ и „первоначальную похвальную скромность превращаютъ въ нестерпимую тираннію ограниченныхъ головъ“ [1]).

А. А. Козловъ самъ не скрываетъ глубокаго вліянія, какое оказало на него изученіе философскихъ произведеній Тейхмюллера. При изложеніи мы вездѣ будемъ отмѣчать параллели между ученіями Козлова и Тейхмюллера. Такимъ путемъ всего лучше и нагляднѣе рѣшаются вопросы объ ихъ духовномъ сродствѣ и о степени зависимости одного отъ другого.

[1]) Тамъ же, стр. 68.

I. Дедукція понятія бытія.

Источникъ Первоначальное сознаніе и его свойства.

1. А. А. Козловъ исходитъ изъ различія 1) *сознанія первоначальнаго, или простого*, и 2) *производнаго, или сложнаго*. Различіе не совпадаетъ съ позитивистическимъ или съ сенсуалистическимъ (напр., у Юма) различіемъ впечатлѣній и идей, ибо къ первоначальному сознанію надо причислить тѣ группы элементовъ сознанія, что̀ позитивисты пропускаютъ и совершенно отрицаютъ: 1) сознаніе нашихъ *дѣятельностей и состояній* и 2) сознаніе нашей *индивидуальной субстанціи*, нашего „я“, или наше единичное *самосознаніе*. Позитивисты же и сенсуалисты принимаютъ и признаютъ элементарнымъ сознаніемъ *одну* только группу чувственныхъ *ощущеній*

2. Первоначальное сознаніе *просто* и *безотносительно*:

I) *Простота* его—значитъ, что оно не произведено сложеніемъ изъ какихъ-либо фактовъ или элементовъ сознанія. Такимъ сознаніемъ будетъ, напр., сознаніе *различныхъ* чувственныхъ *ощущеній*, както *зрительныхъ*, взятыхъ изолированно (этого именно, τόδε τι краснаго, либо зеленаго цвѣта), *осязательныхъ* (этой именно гладкости, шероховатости etc.)[1]).

---

[1]) «Свое Слово», т. II, стр. 43.

Наоборотъ, сознаніе сложное возникаетъ посредствомъ сложенія первоначальныхъ элементовъ, идущихъ изъ разныхъ областей. Таково сознаніе, напр., о деревѣ, столѣ, лошади, которое слагается изъ отдѣльныхъ ощущеній зрительныхъ (свѣта, цвѣта), осязательныхъ, пространственнаго созерцанія (линій, плоскости и т. д.).

II) *Безотносительность* же первоначальнаго сознанія заключается въ томъ, что содержаніе одного какого-нибудь факта сознанія не стоитъ въ отношеніи или связи съ другимъ такимъ фактомъ. Такъ, напр., мы видимъ желтый или красный цвѣтъ и сознаёмъ, что̀ это такое изъ самаго факта зрѣнія. Идеи же *соотносительны*: нельзя сознавать большого безъ малаго, праваго безъ лѣваго и т. п.

Принадлежность указанныхъ (добавочныхъ) группъ къ первоначальному сознанію

3. Чувственныя ощущенія всѣми охотно признаются за первоначальное сознаніе. Но какъ обстоитъ дѣло съ сознаніемъ своихъ дѣятельностей и своего собственнаго „я“? Относятся ли и эти группы сознанія равнымъ образомъ къ *элементарнымъ?*

Это явствуетъ съ очевидностью изъ слѣдующаго соображенія. Видя цвѣта, чувствуя боль, ощущая тепло и холодъ, мы сознаёмъ это сами безъ чужихъ увѣреній; намъ не надобно никого, кто бы сказалъ намъ, что это именно *мы* дѣйствуемъ, что видимъ *мы*, и какъ, и что̀ мы видимъ или чувствуемъ.

Точно такъ же никого не нужно намъ, чтобы узнать отъ него о нашихъ дѣятельностяхъ и имѣть о нихъ сознаніе. Съ другой стороны [1]), о томъ, что̀ кто-либо другой думаетъ или воображаетъ, мы узнаёмъ только изъ различныхъ значковъ, подаваемыхъ имъ, както словъ, жестовъ, движеній и т. п. Когда же мы сами думаемъ или фантазируемъ о чемъ-либо, то намъ нѣтъ надобности въ какихъ-бы то ни было значкахъ, съ помощію коихъ мы сознавали бы, что это именно мы, а не другой кто думаетъ и воображаетъ.

И о своемъ „я“ мы получаемъ сознаніе не изъ чужихъ сообщеній; для сознанія о своемъ индивидуальномъ „я“ не надобно иного сознанія о чемъ-либо другомъ; притомъ оно не сложено изъ какихъ-нибудь другихъ первоначальныхъ элементовъ сознанія.

---

[1]) Стр 44.

Отрицательное положеніе Юма и позитивистовъ

4. Правда, Юмъ и послѣдователи его теоріи считаютъ „я“ какимъ-то „пучкомъ“, „какой-то совокупностью *чего-то* [1]), соединяемаго *чьимъ-то* воображеніемъ“. Но вѣдь на практикѣ они поступаютъ совершенно иначе: они любятъ этотъ „пучекъ“, цѣнятъ, холятъ, защищаютъ его, дѣятельность его, его мысли, теоріи, чувства, словомъ, относятся къ нему такъ, какъ къ субстанціи,—а этимъ на дѣлѣ опровергаютъ свои теоріи насчетъ сложности своего „я“. Всякій знаетъ, что это его „я“ есть въ мірѣ только въ одномъ и единственномъ экземплярѣ, знаетъ, что этотъ экземпляръ дѣйствуетъ, знаетъ, что и какъ онъ дѣлаетъ, чувствуетъ, думаетъ. Смутное сознаніе своего „я“ есть и у высшихъ животныхъ и у не владѣющихъ еще рѣчью дѣтей: не имѣй ребенокъ подобнаго сознанія „я“ въ самомъ себѣ, то изъ употребленія другими *слова* „я“ онъ не познакомился бы съ предметомъ, котораго [2]) значкомъ оно служитъ; онъ познакомился бы только со звукомъ, со словомъ, которое ошибочно онъ могъ бы прилагать и не къ сознанію „я“, а, напр., къ рукѣ, къ пальцу; точно такъ же слѣпорожденный можетъ прилагать слова „красный“, „синій“, напр., къ осязательнымъ ощущеніямъ. То, что̀ называется словомъ „я“, уже знакомо намъ *до* знакомства съ означеннымъ словомъ и рѣзко отличается отъ чего бы то ни было другого, такъ что и самый простой человѣкъ не смѣшаетъ своего „я“ съ чѣмъ-либо инымъ.

Роль мышленія въ образованіи понятія бытія.

5. Понятія бытія можно искать лишь [3]) во *всѣхъ* этихъ *трехъ* группахъ простого сознанія. Производное же сознаніе [4]) не можетъ быть источникомъ этого понятія, ибо оно уже предполагаетъ какъ-либо даннымъ то, изъ чего мы его образуемъ. Самое понятіе бытія не принадлежитъ къ области первоначальнаго и безотносительнаго сознанія, хотя имѣетъ въ основѣ своей не одну какую-либо изъ группъ элементарной области, а *всѣ три*.

Дѣло въ томъ, что группы элементарнаго сознанія постоянно входятъ въ самыя разнообразныя отношенія другъ къ

---

[1]) Стр. 45.
[2]) Стр. 44.
[3]) Стр. 45.
[4]) Стр. 42.

другу [1]). Въ результатѣ этихъ взаимоотношеній получается нѣсколько новыхъ группъ сознанія, среди которыхъ находится и понятіе бытія, искомое нами.

6. *Мышленіемъ* именуется та дѣятельность нашего „я“, которая связываетъ изолированные элементы первоначальнаго сознанія и приводитъ ихъ въ соотношеніе. Служа посредникомъ между различными областями сознанія, мышленіе не механически соединяетъ ихъ, а производитъ совершенно новые идейные продукты, подобно сложнымъ химическимъ тѣламъ, получающимся изъ соединенія тѣлъ простыхъ.

Примѣромъ и результатомъ такихъ отношеній между различными элементами простого сознанія—могутъ служить образы и вещи пространственнаго міра. Матеріальныя субстанціи, или вещи, суть отдѣльныя чувственныя ощущенія, соотнесенныя другъ съ другомъ и понимаемыя, какъ единство, сущее само по себѣ. Въ разнообразную одежду наряжаемъ мы безчисленныя мнимыя существа матеріальнаго міра, начиная съ собственнаго тѣла: мы вѣримъ въ самостоятельное бытіе какихъ-то звучащихъ, мягкихъ, шероховатыхъ, теплыхъ и т. п. вещей [2]).

Конечно, въ это отношеніе и единство, кромѣ чувственныхъ качествъ, скрытно входятъ еще сознаніе о нашихъ дѣятельностяхъ и сознаніе о нашемъ „я“. Это несознаваемое и неясное привхожденіе производитъ въ насъ иллюзію, будто бы предметы матеріальнаго міра „даны намъ въ *непосредственномъ* опытѣ“.

Образованіе мышленіемъ правильнаго понятія бытія

7. Вся наша жизнь протекаетъ только въ томъ, что въ сознаніи своемъ мы либо думаемъ, либо ощущаемъ, либо чувствуемъ, либо желаемъ то одного, то другого, то третьяго: въ насъ происходитъ непрестанная смѣна мыслей и прочихъ нашихъ внутреннихъ состояній.

1. Содержаніе дѣятельностей.

8. Если отвлечься отъ различія въ *содержаніи* или въ *объектахъ* нашихъ дѣятельностей (хотѣній, мыслей, ощущеній etc.), то у насъ [3]) образуется нѣкое понятіе объ отношеніи этого содержанія къ смѣняющимся дѣятельностямъ.

---

[1]) Стр. 46.
[2]) Стр. 47.
[3]) Стр. 47.

Такому отношенію въ языкѣ соотвѣтствуетъ всеобщая форма постановки этого отношенія посредствомъ вопроса „что?“ „Что видишь?“ „Что думаешь?“ „(Что) чего хочешь?“

Вопросомъ и соотвѣтственнымъ на него отвѣтомъ исчерпывается отношеніе между дѣятельностями нашего „я“ и разнообразіемъ содержанія этихъ дѣятельностей. Но понятіе о бытіи, какъ „*содержаніи*“, составляетъ только *одну* сторону идеи бытія [1]).

2. Дѣятельности нашего «я»

9. Понятіе о бытіи, какъ *дѣятельности*, есть *вторая* сторона этой идеи. Содержаніе немыслимо безъ дѣятельности, равно и дѣятельность немыслима безъ связи и отношенія съ содержаніемъ. Такимъ образомъ, содержаніе и дѣятельность представляютъ два пункта, соотносящіеся въ единство. За то съ данною, именно этою дѣятельностью, содержаніе не связано неразрывно; напр., *я* и вчера, и сегодня думаю объ одной и той же вещи и думаю то же самое. Содержаніе [2]) мысли тождественно, но моя дѣятельность, мышленіе, думаніе вчера и сегодня составляетъ *двѣ* различныя дѣятельности. Одну и ту же музыкальную пьесу можно слушать и вчера, и сегодня, и завтра, но акты слышанія и вчера, и сегодня, и завтра—не одинъ и тотъ же актъ, а количественно (численно) различные акты.

Одно и то же содержаніе, повторяясь и возвращаясь множество разъ, остается единымъ и тождественнымъ, а дѣятельности, съ которыми оно каждый разъ соединяется, различны; это происходитъ отъ различія обстоятельствъ, связанныхъ съ различіемъ во времени ихъ возникновенія [3]).

Итакъ, содержаніе можетъ быть *оторвано* въ мышленіи отъ дѣятельности, съ которой оно психически-реально соединяется. Мысля эти различныя по *времени* дѣятельности и объединяя ихъ въ единое соотношеніе понятія, мы получаемъ в т о р у ю сторону понятія бытія. Въ этомъ второмъ случаѣ „бытіе“ обозначаетъ, что то или другое содержаніе и впрямь было объектомъ одной изъ нашихъ дѣятельностей. Въ языкѣ это преимущественно выражается словами „дѣйствительно“, „дѣйствительность“ [4]).

---

[1]) Ср. выше, у *Тейхмюллера*, §§ 6, 13, 21, 22.

[2]) Стр. 49.

[3]) Стр. 48.

[4]) Ср. выше, у *Тейхмюллера*, §§ 7, 8, 14–16, 23, 24.

Соотвѣтствующіе вопросы въ языкѣ суть „кто?“, „когда?“, „сколько разъ?“ (видѣлъ, думалъ, чувствовалъ и т. п.) и отвѣты на нихъ—„я“, „ты“, „онъ“. и пр.—„вчера“, „годъ назадъ“, „одинъ, два раза“ и т. д. [1]).

Итакъ, содержаніе есть, правда, разнообразное *множество*, но каждый элементъ этого множества есть *одинъ и тотъ же* единственный экземпляръ *во всѣ времена*, есть *нѣчто безвременное*: напр., наука по своему *содержанію безвременна*. Дѣятельности же не только суть многія, но представляютъ множество и *во времени*; онѣ всегда разныя; одинъ и тотъ же актъ не повторяется никогда. Поэтому дѣятельности, напр., дѣятельность изученія наукъ, принадлежатъ ко времени: „прежде“, „теперь“, „послѣ“.

3. «Я», какъ субстанція.

10 Третья сторона понятія бытія есть „я“. Оно служитъ основаніемъ къ тому, что столь различныя другъ отъ друга группы элементовъ сознанія, какъ содержаніе и дѣятельность, соединяются между собою [2]). Къ „я“ относятся и содержаніе, и дѣятельность,—и въ немъ они составляютъ единое цѣлое. *Множество* и *различіе* актовъ (напр., каждый разъ различное слышаніе или видѣніе) безъ „я“ не можетъ соединяться съ содержаніемъ (напр., съ этимъ краснымъ цвѣтомъ, этою мелодіей), которое всегда остается тождественнымъ само съ собою. Это „я“ и есть то третье, въ которомъ нѣтъ различныхъ содержаній, изолированно существующихъ сами по себѣ, да нѣтъ и раздѣльныхъ дѣятельностей, тоже сущихъ по себѣ. Элементы [3]) сознанія безъ соединенія въ „я“ и *посредствомъ* „я“ оставались бы разрозненными. На самомъ же дѣлѣ содержанія и дѣятельности имѣютъ пунктомъ соединенія одно и то же „я“, которое, господствуя надъ ними, обусловливаетъ самую возможность отношенія. Элементы сознанія въ душѣ такъ естественно объединены нашимъ „я“, что уловить и понять ихъ въ *отдѣльности* можно только путемъ труднаго анализа,—и опять только благодаря тому же самому „я“.

„Я“ есть одно и то же съ каждою своей отдѣльной дѣятельностью и со всѣми съ ними. Точно такъ же и содер-

---

[1]) Стр. 49.
[2]) Стр. 49.
[3]) Стр. 50

жаніе, или продукты этихъ актовъ, говоря фигурально, хранятся въ „я“ (прошедшіе акты) и коренятся въ немъ (будущіе акты). Благодаря единству „я“, которое и слышитъ, и обоняетъ, возможна связь столь различныхъ по природѣ слышимыхъ звуковъ и обоняемыхъ запаховъ. Въ этомъ же единствѣ исчезаетъ различіе дѣятельностей (слышанія, обонянія) отъ ихъ содержанія (звука, запаха). Значитъ, дѣятельности и содержаніе относятся къ „я“ такъ, какъ аттрибуты или [1]) акциденціи относятся къ субстанціи.

Вѣдь одно только слово въ языкѣ, а именно, „я“, никогда не употребляется, какъ предикатъ, а только какъ субъектъ. Притомъ, для содержанія, выражаемаго вопросомъ „что такое?“ глаголъ „быть“ употребляется въ качествѣ связки; [2]) для дѣятельности, выражаемой словомъ *дѣйствительность* и различными вышеупомянутыми вопросами, глаголъ „быть“ употребляется, какъ предикатъ, относительно же „я“ языкъ употребляетъ обѣ формы глагола „быть“ [3]).

11. Вышеизложенный ходъ мыслей резюмируется А. А. Козловымъ въ слѣдующихъ четырехъ тезисахъ.

Резюме

I) Источникомъ для понятія бытія служитъ первоначальное, простое и непосредственное сознаніе [4]).

II) Однако ни одна изъ группъ этого сознанія, взятая изолированно, не есть источникъ и выраженіе понятія бытія и не служитъ его примѣромъ. Только всѣ вмѣстѣ и во взаимномъ отношеніи онѣ образуютъ понятіе бытія.

III) Три области сознанія, дающія матеріалъ для понятія бытія, обнимаютъ все первоначальное сознаніе и представляютъ: a) сознаніе о содержаніи, b) сознаніе о дѣятельностяхъ, c) сознаніе о нашей субстанціи или „я“.

IV) Не входя ни въ одну группу первоначальнаго сознанія, но имѣя ихъ, однако, въ своемъ основаніи, какъ матеріалъ, понятіе бытія входитъ въ особую группу сознанія, именно, въ группу (*производнаго*) сознанія о *формахъ* или *спосо-*

---

[1]) Стр. 51

[2]) Стр 50.

[3]) Ср выше, у *Тейхмюллера*, §§ 9, 10, 17, 18, 25

[4]) Стр. 53

бахъ отношенія между элементами первоначальнаго сознанія[1]). Къ этой группѣ, носящей разнообразныя названія, какъ: понятія разума, интеллектуальныя понятія и т. п., принадлежатъ вмѣстѣ съ понятіемъ бытія еще понятія тождества, различія, дѣйствія, страданія, причины, слѣдствія и многія другія.

Выводъ опредѣленія понятія бытія

12. Указавши на источникъ понятія бытія и на его стороны, А. А. Козловъ дѣлаетъ попытку опредѣлить самое понятіе. Этому общему опредѣленію предшествуютъ опредѣленія каждой стороны понятія бытія въ частности.

Двѣ первыя стороны, дѣятельность и содержаніе, какъ мы уже замѣтили, немыслимы одна безъ другой; такія[1]) понятія именуются *коррелятивными*. При коррелятивныхъ понятіяхъ (напр., отецъ и сынъ) въ опредѣленіе одного изъ пары входитъ опредѣленіе и другого. Сообразно съ тѣмъ, *бытіе, какъ содержаніе, есть совокупность всѣхъ дѣйствительныхъ объектовъ*, дѣйствительными—объекты могутъ быть лишь, какъ результаты дѣйствительныхъ дѣятельностей субъекта, ибо содержаніе немыслимо безъ соотвѣтственныхъ дѣятельностей. *Бытіе же, какъ дѣйствительность, есть совокупность всѣхъ дѣйствительныхъ актовъ*, т. е. актовъ, производящихъ объекты, ибо дѣйствительные акты немыслимы безъ содержанія. Бытіе

---

[1]) Насколько можно полагаться на чужія изложенія философскихъ сочиненій, и какъ беззащитенъ философъ противъ беззастѣнчиваго извращенія и коверканія его мыслей со стороны невѣжественныхъ и нерадивыхъ референтовъ, показываетъ примѣръ нѣкоего *Якова Колубовскаго* Ученіе А. А. Козлова о сознаніи онъ излагаетъ такъ «Это простое и непосредственное сознаніе представляетъ три области сознаніе о содержаніи (*чего*?), сознаніе о **формѣ** (!!?! какой? неужели, если было содержаніе, то непремѣнно должна послѣдовать и форма?) и сознаніе о нашей субстанціи». Такое непониманіе свидѣтельствуетъ, разумѣется, о совершенной научной неподготовленности Я. Колубовскаго къ чтенію философскихъ произведеній, а также, быть можетъ, и о нежеланіи (или неспособности?) внимательно вчитываться въ излагаемый имъ текстъ. Но соль всетаки еще не въ этомъ,—а въ томъ, что Я. Колубовскій не постѣснился печатно повторить эти враки о первонач. сознаніи какой-то *формы*—т р и ж д ы 1) въ приложеніи о «русской философіи», къ переводу Исторіи новой философіи *Иберега-Гейнце*, стр 577, 2) въ нѣмецкой статьѣ «Die Philosophie in Russland» (отд. оттискъ изъ Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, томъ 104, стр 72—и 3) въ Энциклопедическомъ Лексиконѣ Брокгауза (русское изданіе), т. 30-й, стр. 605, статья «А. А. Козловъ».

же [1]), какъ „я“ (или субстанція), при посредствѣ котораго всѣ дѣятельности и содержанія относятся другъ къ другу, обнимаетъ всѣ объекты и всѣ дѣятельности; оно есть, значитъ, *совокупность и единство объектовъ и дѣятельностей*, т. е., „я“ во всемъ пребываетъ единымъ и неизмѣннымъ.

Единство «я»

13. Но терминъ „единство“ надобно понимать, какъ слѣдуетъ. Нельзя понимать его въ этомъ случаѣ, т. е., въ примѣненіи къ „я“, какъ сумму слагаемыхъ, или какъ цѣлое матеріальныхъ вещей, обладающихъ частями [2]). Такое цѣлое можетъ распасться на части и исчезнуть въ нихъ, причемъ останутся однѣ только части, которыя и сами могутъ быть разсматриваемы, какъ цѣлыя по себѣ. „Части“ *я*, т. е. дѣятельности и содержаніе ихъ не остаются въ „я“ необособленными и не изчезаютъ въ немъ подобно тому, какъ слагаемыя исчезаютъ въ суммѣ. Напротивъ, части „я“ заключаются въ немъ обособленными и раздѣленными, хотя и дѣятельность, и содержаніе безъ „я“ суть ничто, ибо нѣтъ ни мышленія, ни мыслей безъ мыслящаго, нѣтъ ощущеній безъ ощущающаго и т. п. „Я“ не можетъ быть, правда, безъ дѣятельностей (а послѣднія—безъ содержанія), но оно неуничтожимо и недѣлимо, не можетъ быть раздѣлено на свои части и исчезнуть за ними. Сохраняя раздѣльность актовъ между собою, равно и раздѣльность содержанія ихъ, „я“ есть въ одинъ и тотъ же моментъ и мыслящее такія-то мысли, и ощущающее такія-то ощущенія и чувствующее такія-то чувства: все это есть не различныя какія-либо „я“, а именно одно и то же „я“ [2]).

Единство „я“ есть *единство субстанціальное*, т. е. единство субстанціи по отношенію къ ея акциденціямъ или аттрибутамъ. Единственный источникъ для познанія подобнаго единства есть *самосознаніе*, т. е. непосредственное сознаніе собственнаго единства. Обо всякомъ другомъ бытіи мы заключаемъ только по архетипу собственнаго бытія. Такимъ образомъ, понятіе бытія въ его цѣломъ *совпадаетъ* въ сущности съ понятіемъ третьей стороны бытія, ибо этотъ третій родъ бытія „я“ и есть основной типъ бытія вообще [3]).

---

[1]) Стр. 52.

[2]) Ср. выше, у *Тейхмюллера*, § 27.

[3]) Ср. выше, у *Тейхмюллера*, §§ 26, 27

Опредѣленіе понятія бытія

14. Естественное опредѣленіе понятія бытія вообще, вытекающее изъ предыдущихъ соображеній, есть слѣдующее: *бытіе есть понятіе, содержаніе котораго состоитъ изъ знанія о нашей субстанціи, ея дѣятельностяхъ и содержаніи этихъ дѣятельностей въ ихъ единствѣ и отношеніи другъ къ другу* [1]).

---

2. Защита понятія бытія отъ нападокъ противниковъ.

I. Позитивисты.

Установивъ опредѣленіе понятія бытія, А. А. Козловъ въ слѣдующихъ бесѣдахъ разъясняетъ свое опредѣленіе, отстаиваетъ непосредственную фактическую данность указанныхъ имъ элементовъ бытія въ сознаніи, защищаетъ единство ихъ въ связи и отношеніи другъ къ другу, причемъ попутно разсматриваются смыслъ и значеніе различныхъ выраженій о понятіи бытія у нѣкоторыхъ философовъ, напр., у Гегеля, а также соотвѣтствующихъ выраженій, встрѣчающихся въ общеупотребительномъ языкѣ [2]).

Нападки позитивистовъ на «я»

15. Позитивистическія нападки на „я“ сводятся къ слѣдующему [3]).

Чтобы рѣшить вопросъ о бытіи или существованіи чего бы то ни было, надобно узнать, о чемъ въ данномъ случаѣ говорятъ, и въ какомъ смыслѣ говорящіе употребляютъ это слово „быть“. Вѣдь „бытіе“, „реальность“, „существованіе“ и т. п. слова, не имѣя никакого опредѣленнаго и особеннаго смысла, употребляются, по мнѣнію позитивистовъ, въ самыхъ разнообразныхъ значеніяхъ; они могутъ замѣнять собою другія слова (напр., въ „Вѣдахъ“), както: „жить“, „дышать“. Говорятъ даже о существованіи мыслей, чувствъ, фантазій, законовъ природы и государства, о существованіи математическихъ точекъ, линій и т. д. Но вѣдь все это не субстанціи же?

16. Подобныя нападки изобличаютъ совершенное непониманіе изложенной теоріи бытія и заключаютъ въ себѣ некри-

---

[1]) Стр. 53
[2]) Стр. 58.
[3]) Стр 67.

тическое смѣшеніе всѣхъ трехъ его родовъ. Вѣдь именно Тейхмюллеръ и Козловъ настаиваютъ на различіи значеній бытія и трехъ его сторонъ; они пытаются точно опредѣлить число и качество этихъ различныхъ значеній. Сократъ никогда не назоветъ идеи или акта—субстанціею.

У позитивистовъ же недостаетъ методическаго вывода понятія бытія; различныя значенія бытія носятъ у нихъ случайный характеръ, а число значеній не опредѣляется. Кромѣ того, у позитивистовъ постоянно замѣтна сенсуалистическая замашка видѣть субстанціи въ однѣхъ только чувственно ощущаемыхъ „внѣшнихъ вещахъ“: они склонны отождествлять бытіе вообще съ этого мнимою, или призрачною субстанціальностью. Мысли же, чувству, самосознанію позитивисты отказываютъ въ субстанціальности потому, что ихъ нельзя пощупать, понюхать и т. д., т. е. уловить помощью внѣшнихъ чувствъ.

Отвѣтъ позитивистамъ.

17. Сократъ полагаетъ, что такимъ способомъ нельзя притти къ разрѣшенію вопроса о содержаніи понятія бытія и о критеріяхъ для сужденія о томъ, что̀ существуетъ, а что̀ нѣтъ. Изъ того, что слово „быть“ употреблялось и употребляется въ разныхъ значеніяхъ, еще вовсе не слѣдуетъ, чтобы понятіе бытія колебалось въ своемъ содержаніи точно такъ же, какъ колеблется значеніе соотвѣтствующаго слова. И другія слова, напр., „тяжесть“ или „причина“ употребляются въ различныхъ смыслахъ, но это въ наукахъ: физикѣ и логикѣ не мѣшаетъ имѣть имъ болѣе, или менѣе точныя опредѣленія. Если руководствоваться такимъ основаніемъ и отрицать надобность точно опредѣлить содержаніе понятія бытія, какъ и другихъ научныхъ терминовъ, то тогда не будетъ у насъ и вообще научнаго языка, главнымъ признакомъ котораго является точность; а вмѣстѣ съ научнымъ языкомъ мы утратимъ самую науку. Препятствуетъ ли біологіи стремиться по возможности точно установить понятіе жизни такое словоупотребленіе: „посуда *жила* десять лѣтъ“? Въ виду того, что понятіе бытія весьма важно для философіи, а неопредѣленность его употребленія ведетъ къ раздѣленію философовъ на враждебныя партіи, нужно, во избѣжаніе споровъ и путаницы, положить предѣлъ произвольному и случайному употребленію понятія бытія въ несобственномъ смыслѣ [1]).

[1]) Стр. 68.

18. „Бытіе“ не есть пустое слово, которому не соотвѣтствуетъ никакая реальность („никакого бытія нѣтъ“, по выраженію позитивистовъ). Изъ того, что бытіе будто бы не соотвѣтствуетъ никакой реальности, какъ разъ слѣдуетъ, что позитивисты признаютъ же какую-то реальность (реальность есть синонимъ бытія), и что они признаютъ еще нѣчто, соотвѣтствующее реальности; а значитъ, они признаютъ бытіе. Реальность состоитъ изъ первоначальныхъ элементовъ сознанія, но не прямо въ ихъ изолированности, а во взаимномъ ихъ соотношеніи и единствѣ. Въ это единство входятъ не одни только чувственныя впечатлѣнія (какъ полагаютъ Юмъ и позитивисты), но еще и другіе элементы простого сознанія, напр., сознаніе о нашихъ дѣятельностяхъ и сознаніе о нашей субстанціи, или „я“. Неопредѣленное употребленіе слова „бытіе“ указываетъ только на сбивчивость этого понятія для большинства философовъ, но вовсе не свидѣтельствуетъ о *несуществованіи бытія*. Исторія философіи на каждой страницѣ своей показываетъ намъ наличность этого понятія и его важное научное значеніе. Впрочемъ, всѣ представители сенсуалистическаго позитивисма, начиная съ Протагора, сами разумѣютъ нѣчто особенное подъ означеннымъ словечкомъ „быть“; а если бы оно и впрямь ничего для нихъ не обозначало, то, весьма остроумно продолжаетъ Сократъ, позитивистамъ надо было бы провести свое мнѣніе въ серьёзъ: вмѣсто словъ: „быть“, „я“, „мы“, примѣнять дѣйствительно ничего не обозначающіе и безсмысленные комплексы звуковъ, вродѣ: *биримби*, *брадабра* [1]). Вотъ это было бы аргументомъ ad oculos. Тогда и оказалось бы, что безъ вышеуказанныхъ словъ и безъ означаемыхъ ими понятій и реальныхъ элементовъ, не можетъ быть ни философіи, ни даже вообще какого бы то ни было мнѣнія или просто разговора.

«Я», какъ метафизическій фантомъ.

19. Позитивисты, считая „бытіе“ пустымъ словомъ, видятъ въ „я“ просто метафизическій фантомъ, обозначающій *наши* событія или явленія *въ насъ*: ощущенія, образы и т. д.

Представимъ себѣ такую смѣну состояній въ насъ: я вкушаю что-либо, потомъ страдаю отъ боли въ ногѣ, потомъ вспоминаю слышанный концертъ.

---

[2]) Стр. 70.

Разбирая всѣ эти сужденія, мы вездѣ находимъ подлежащее „я“, связанное съ глаголомъ „быть“ посредствомъ причастія, означающаго аттрибутъ; причемъ во всѣхъ указанныхъ глаголахъ заключается „бытіе“: *я* есмь вкушающій, *я* есмь страдающій и т. д. „Быть“ здѣсь означаетъ только включенность аттрибута въ субъектъ, какъ части въ цѣломъ, т. е. ощущеніе вкуса, страданіе, воспоминаніе и т. д. суть дескать лишь *фрагменты* или составныя части *я* [1]). Итакъ, послѣдовательныя состоянія въ насъ суть элементы нашего „я“. „Я“ есть сперва одно событіе (ощущеніе вкуса), потомъ другое событіе (страданіе), потомъ—третье (воспоминаніе концерта). Правда, „я“ не есть простой итогъ, подобно тому, какъ два, три и пять въ суммѣ даютъ десять, не будучи, однако, каждое въ отдѣльности десятью. „Я“ остается единымъ и непрерывнымъ. Это „*мы*“ для удобства наблюденія произвольно отдѣляемъ событія въ насъ одно отъ другого. Сами же событія образуютъ непрерывную ткань, мысленно дѣлимую на куски, какъ это дѣлается съ геометрическими фигурами ради вычисленія ихъ площади, когда мы раздѣляемъ ихъ на треугольники и т. д. „Я“ равняется *серіи* своихъ явленій. Если отнять эти явленія, ничего не останется и отъ „я“.

Возраженія Сократа

1. Произвольное различеніе «я» и «мы».

20. Сократъ чрезвычайно ловко подлавливаетъ позитивистовъ на ихъ противорѣчивомъ пониманіи „я“ и этихъ загадочныхъ „мы“: между „я“ и „мы“, по ученію позитивистовъ, оказывается цѣлая пропасть [2]), тогда какъ „я“ и „мы“, по ихъ же словамъ, должны были бы быть однимъ и тѣмъ же. Фантомъ, какимъ признается „я“, не можетъ производить чудесъ, которыми отличаются эти „мы“; фантомъ не можетъ принимать ошибочно что-нибудь за „я“, онъ не можетъ ничего ни слагать, ни раздѣлять, ни заблуждаться, ни обладать истиною; фантомъ не мыслитъ и не фантазируетъ—по той простой причинѣ, что фантомъ не существуетъ, а только *кажется* существующимъ. Притомъ, фантомъ можетъ *казаться* опять-таки существующимъ не какому-нибудь фантому, т. е. не самому себѣ, а единственно лишь кому-нибудь, кто самъ *существуетъ*.

---

[1]) Стр 71.

[2]) Стр. 72

Только существующій *нѣкто* слагаетъ и разъединяетъ непрерывную ткань на части и дѣлаетъ это, какъ въ воображеніи, такъ и въ дѣйствительности. Только существующій, а никакъ не фантомъ, можетъ ошибаться и поправлять свои ошибки, можетъ неразумно фантазировать и разумно мыслить. Фантомъ же можетъ-ли признавать за не фантомъ, т. е. нѣчто существующее,—самого себя или другой фантомъ? Это можемъ дѣлать только „мы“, т. е. дѣйствительно существующее „я“. Нѣкоторые элементы дѣйствительности (крикъ филина, трескъ вѣтвей, ель причудливой формы), входящіе въ фантомъ лѣшаго, *сами себя* въ лѣшаго не слагаютъ, да ничего и не знаютъ о томъ, что существо или „я“, способное мыслить, чувствовать, видѣть, слышать и т. д., можетъ, подъ вліяніемъ страха и возбужденной фантазіи, *ложно соотносить* эти отдѣльные элементы *дѣйствительности* въ единый *фантомъ* лѣшаго.

Итакъ, нельзя позабывать, что эти чудодѣйственные „мы“, которые у позитивистовъ все производятъ, суть то же самое, что̀ „я“.

2 Сами позитивисты признаютъ «*бытіе*»

21. Кромѣ того, нѣтъ смысла называть что-либо фантомомъ, если не противополагать фантомъ, или кажущееся, *призрачное* бытіе,—чему-нибудь дѣйствительно сущему. Значитъ, прибѣгая къ термину „фантомъ“, сами позитивисты безсознательно противопоставляютъ небытіе—бытію и придаютъ „бытію“ и его понятію нѣкоторое значеніе, наличность котораго они отрицаютъ въ фантомѣ [1]).

3. Во всякомъ фантомѣ есть реальная основа

22. Всякій призракъ, или фантомъ (значитъ, въ томъ числѣ „я“) имѣетъ въ своей основѣ нѣчто какъ-либо существующее. Поэтому, необходимо указать тѣ подлинно существующіе элементы, изъ которыхъ слагается означенный фантомъ „я“, равно и опредѣлить способъ, по какому тѣ элементы комбинируются. Только нельзя вводить тихомолкомъ этотъ фантомъ уже въ готовомъ видѣ въ формѣ словечка „мы“. Выраженіе позитивистовъ: „я“ есть метафизическій фантомъ, которымъ обозначаются наши событія, или явленія въ *насъ*“,—недопустимо и заключаетъ въ себѣ противорѣчіе. Нѣкоторая группа событій или явленій, которую отличаютъ отъ всѣхъ другихъ событій,

[1]) Стр. 73.

именно посредствомъ словъ „наши“, „въ насъ“,—произвольно приравнивается фантому или „ничто“.

Какъ не будетъ „ничто“, или ничтожествомъ стаканъ, вмѣщающій въ себѣ вино (которое, именно, благодаря этому вмѣстилищу, отличается отъ всякаго иного такого же вина), такъ и „я“ (въ фигуральномъ смыслѣ тоже вмѣстилище душевныхъ актовъ и ихъ содержанія), различающее свои событія, ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть пустымъ фантомомъ или „ничто“: вѣдь „событія“, относящіяся къ „я“ (какъ акциденціи къ субстанціямъ), именно въ силу этого своего психически-реальнаго соотношенія съ „я“, становятся *данными* индивидуальными, „вотъ этими“ — въ отличіе отъ всевозможныхъ другихъ событій, могущихъ существовать и дѣйствительно существующихъ [1]).

4. И смѣна послѣдовательныхъ состояній сознанія не можетъ быть фантомомъ.

23. Равнымъ образомъ невозможно, не впадая въ логическое противорѣчіе, допустить, чтобы фантомъ „я“ былъ поочередно—каждымъ изъ серіи послѣдовательныхъ состояній или „событій“ въ „мы“. Какъ разъ благодаря этому „я“, наши состоянія индивидуализируются и отличаются отъ всякихъ другихъ подобныхъ состояній (это вкушеніе, страданіе—отъ другихъ вкушеній, страданій и т. д.).

Стаканъ, который послѣдовательно есть то стаканъ вина, то стаканъ воды, то стаканъ чаю, не есть „ничто“; стаканъ есть такая же дѣйствительность, какъ и чай, вода, вино, наполняющіе его. Матеріальныя жидкости немыслимы безъ вмѣстилища;—психическія состоянія, или событія, (какъ акциденціи), немыслимы безъ „я“, или субстанціи.

Всѣ подобныя мнимыя объясненія фантома „я“ помощію словечекъ „мы“, „насъ“, „нашъ“ суть не что иное, какъ petitio principii, на которомъ можно останавливать позитивистовъ среди ихъ разсужденій.

5. Серія (или сумма) реальныхъ элементовъ не можетъ дать въ своей совокупности—фантома

24. Еще одно надежное возраженіе [2]) противъ позитивистическаго объясненія „я“ заключается въ томъ, что

---

[1]) Стр. 74.

[2]) Это возраженіе принадлежитъ, собственно, намъ лично и приводится здѣсь лишь, какъ дополненіе и дальнѣйшее развитіе мысли, высказанныхъ Сократомъ.

I. (Серія или) сумма реальныхъ элементовъ не можетъ дать въ своей совокупности—нуля или фантома. Существующіе элементы, слагаемые, не могутъ дать несуществующей суммы. А вѣдь и сами позитивисты признаютъ каждое изъ послѣдовательныхъ состояній сознанія *реальностью*.

II. Но будемъ понимать „я“ не какъ простую *сумму*, а именно, какъ *серію* или рядъ смѣняющихся психическихъ феноменовъ. Психическое, вотъ теперь переживаемое состояніе есть, несомнѣнно, реальность и не можетъ считаться чѣмъ-либо не сущимъ.

„Я“, присутствуя въ цѣлой серіи, присутствуетъ и въ этомъ „теперь“, которое реально; значитъ „я“ въ это „теперь“ не можетъ быть „ничто“ или не сущимъ. Понятіе же серіи (ряда) заключаетъ въ себѣ и понятіе *одинаковости* каждаго момента, или каждаго „теперь“, составляющаго цѣлую серію. Слѣдовательно, всѣ остальныя „событія“, или отдѣльные моменты серіи, составляющей „я“, какъ уже пережитые, такъ и будущіе (имѣющіе наступить), были и будутъ тоже реальностями, какъ и „теперь“. Значитъ, и „я“, присутствуя въ каждомъ „теперь“, и было, и будетъ въ каждый моментъ реальностью, и во всякомъ „теперь“ не можетъ считаться не сущимъ. Отсюда слѣдуетъ, что „я“ и было, и будетъ, и есть во всякій моментъ сознанія нѣчто сущее, или, иначе говоря, существуетъ постоянно, *всегда* и *непрерывно*, т. е. не прерывая своего существованія ни однимъ такимъ моментомъ, въ который не было бы „я“, когда „я“ не существовало бы.

II. Матеріалисты.

Возраженія матеріалистовъ противъ единаго «я». не есть ли «я»—тѣло?

25. Исходя изъ точки зрѣнія какихъ-то и кѣмъ-то патентованныхъ „точныхъ“ наукъ, матеріалисты отождествляютъ *„я“ съ тѣломъ*. „Я“, не осязаемое и невидимое, не находящееся въ пространствѣ, относится де во времена дѣтскаго суевѣрія Фактъ тотъ,—что „я“ существуетъ, пока человѣкъ *живъ*; когда же онъ *умретъ*, и тѣло его разложится,—то безслѣдно исчезнетъ и его „я“. „Я“, какъ тѣло, и впрямь можно де познавать *непосредственно*, т. е. его каждую минуту можно осязать, видѣть, даже обонять, словомъ, ощущать всѣми нашими чувствами [1]).

---

[1]) Стр 76

Отвѣтъ матеріалистамъ «я» I) какъ атомъ и II) какъ мысль, всетаки не есть тѣло

26. Тѣло и „я“ суть *различныя* вещи. I. Если признать „я“ субстанціею (хотя-бы и въ матеріалистическомъ смыслѣ, т. е. въ видѣ атома), то всетаки „я“ не подлежало бы воспріятію внѣшними чувствами,—тогда какъ тѣло ими воспринимается. Тѣло, какъ матеріальный аггрегатъ, дѣлимо и разлагается на матеріальныя же части, а субстанціи или атомы (значитъ и „я“, какъ такой атомъ) недѣлимы и неразложимы. Верхней или нижней части, половины или четверти „я“ нельзя демонстрировать,—а на тѣлѣ это сдѣлать возможно.

Нельзя такъ же пренебрегать указаніями языка, который, подобно философіи, есть созданіе одного и того же разума, дѣйствующаго при созданіи языка, правда, съ меньшею степенью сознательности, чѣмъ при научной дѣятельности философіи. Но и въ языкѣ не попадается выраженій о томъ, что де „я“ есть принадлежность тѣла, а наоборотъ, самое тѣло съ его частями и органами считается принадлежащимъ „я“ („мое“, „наше“ тѣло).

II. Если же субстанціями признавать [1]) одни лишь атомы, а „я“ считать не субстанціею, а просто мыслью, продуктомъ движеній одной части тѣла (преимущественно, мозга), то разъ реально тѣло, столь же реальнымъ и дѣйствительнымъ будетъ и продуктъ этого реальнаго тѣла, „я“.

27. Если же я существуетъ *не такъ*, какъ тѣло (безсознательное различеніе матеріалистами двухъ родовъ бытія), а только, наравнѣ со всякою другой мыслью производится движеніями тѣла, то всетаки „я“ не есть тѣло, ибо причина и слѣдствіе вовсе не одно и то же.

„Я“ не находится въ *пространствѣ*, и значитъ, *никуда* не дѣвается послѣ смерти: тѣло одно подвержено пространственнымъ условіямъ. „Я“ не начинается съ рожденіемъ тѣла и не уничтожается съ его смертью,—потому что „я“, не существуя въ тѣлѣ и въ занимаемомъ имъ пространствѣ, не существуетъ также и въ то *время*, въ теченіи котораго продолжается тѣло. „Я“ не зависитъ отъ времени и не находится въ немъ, ибо *создавать* и полагать время и размѣщать въ немъ различныя явленія, какъ это дѣлаемъ „мы“, можетъ только „я“, т. е. существо, по самой своей природѣ не подлежащее времени.

---

[1]) Стр. 78.

III. Шопенгауеръ.

28 Съ точки зрѣнія Шопенгауера [1]) кажется сомнительнымъ то утвержденіе, что „я“ относится къ первоначальнымъ элементамъ сознанія, и что оно познаётся непосредственно. „Я“ вѣдь есть необходимый *корреляты* [2]), или условіе всѣхъ представленій, и какъ *субъектъ* познанія, никогда не можетъ быть представленіемъ или *объектомъ*. Такое „познаніе познанія“ невозможно, „знаніе о моемъ познаніи различается только словеснымъ выраженіемъ“ Сказать: „я знаю, что я познаю“, все равно, что̀ сказать „я познаю“, что̀ равняется въ свою очередь простому выраженію: „я“. Послѣднею высшею абстракціею было бы положеніе „я познаю“, а оно тождественно съ положеніемъ „для меня есть объекты“, т. е. „я есмь субъектъ“, т. е. „я есмь“.

Возраженія А. А Козлова.

29. Эти мысли Шопенгауера только подтверждаютъ, что мы, какъ познающіе, можемъ служить для себя объектомъ познанія, т. е. что мы не только познаёмъ, но и знаемъ о своемъ познаніи. Если Шопенгауеръ хочетъ сказать, что познаніе нашего „я“ не есть то же, что̀ познаніе внѣшнихъ вещей, то это вѣрно. Но вѣдь и *вообще* субъектъ въ познаніи всегда одно и то же съ объектомъ [3]), потому что объектъ есть всегда не что иное, какъ опредѣленное состояніе субъекта: ни цвѣта̀, ни запахи, ни звуки нигдѣ и никакъ не существуютъ, кромѣ какъ въ смотрѣніи, обоняніи, слышаніи субстанціи; точно такъ же и содержаніе мысли существуетъ лишь въ самомъ актѣ мышленія. Если же и происходитъ распаденіе познанія на субъектъ и объектъ, то это возможно лишь, благодаря приложенію различныхъ точекъ зрѣнія. Если разсматривать смотрѣніе съ точки зрѣнія дѣятельности, то оно есть субъектъ; съ точки зрѣнія содержанія, оно же будетъ объектомъ, напр., ощущаемымъ цвѣтомъ. Познаніе же, какъ аттрибутъ субстанціи (съ обѣихъ сторонъ вмѣстѣ), можетъ быть выражено терминомъ: *субъектъ-объектъ*.

Субъектъ и объектъ не существуютъ помимо того соотношенія, какое они имѣютъ въ познаніи. Отрывая въ мысли

---

[1]) Стр. 79

[2]) Стр. 80.

[3]) Стр. 81.

объектъ отъ дѣятельности [1]), мы субстанціируемъ этотъ объектъ, какъ нѣчто о себѣ сущее, и говоримъ о цвѣтахъ, звукахъ, гладкости, шероховатости, холодѣ и теплѣ и т. п. Но даже и тогда, когда объектомъ нашего познанія служатъ дѣйствительно *внѣ* насъ существующія субстанціи, даже и тогда мы никогда не можемъ познавать ихъ непосредственно, а всегда познаёмъ лишь самихъ же себя, т. е., наши собственныя ощущенія и мысли объ этихъ субстанціяхъ.

Шопенгауеръ въ вышеприведенныхъ словахъ [2]) самъ признаётъ, что у насъ есть сознаніе о своемъ „я“ и объ его дѣятельности, и именно, объ его познавательной дѣятельности, но утверждаетъ лишь, что оба акта сознанія *сливаются* и происходятъ одновременно, т. е. что знаніе о познаніи осуществляется въ то же время, въ которое познаётся какой-либо объектъ.

30. Впрочемъ, ученіе Шопенгауера страдаетъ въ этомъ пунктѣ непримиримыми противорѣчіями, которыя затушевываются красивою фразой [3]). Вѣдь воля есть, по его ученію, вещь въ себѣ или сущность міра, а интеллектъ, какъ функція мозга, есть часть организма, который есть созданіе воли. Значитъ, интеллектъ есть нѣчто *третичное* по отношенію къ волѣ, — и этотъ-то продуктъ продукта оказывается тождественнымъ со своею причиною и со своимъ творцомъ въ „чудѣ по преимуществу“, какимъ онъ считаетъ тождество субъекта хотѣнія съ субъектомъ познанія.—Но это совпаденіе возможно лишь въ томъ случаѣ если и хотѣніе, и познаніе, и ощущеніе, и чувствованіе суть одинаково дѣятельности одной и той же субстанціи „я“.

IV. Гегель.

31. Гегель раздѣляетъ во многомъ ходячія заблужденія [4]) относительно понятія бытія, считая, напр., весь пространственно-временной міръ за сущій. Отъ *наивнаго реализма* его точка зрѣнія отличается лишь тѣмъ, что сущими онъ

---

[1]) Стр. 82
[2]) Стр 83.
[3]) Стр. 84.
[4]) Стр. 99

считаетъ не отдѣльныя представленія вещей, а общія понятія, которыя всетаки образуются де путемъ *отвлеченія* (абстракціи) признаковъ отъ отдѣльныхъ образовъ. Такъ и онъ раздѣляетъ ошибку всѣхъ универсалистовъ, втихомолку признающихъ матерію или „ничто“ реальнымъ [1]) и дѣятельнымъ принципомъ. Бытіе Гегель видѣлъ лишь въ одной его сторонѣ, а именно, въ *объектахъ* или въ *содержаніи*; изъ дѣятельностей онъ признавалъ одно лишь мышленіе, главный же элементъ бытія - самосознаніе или сознаніе „я“ Гегель считалъ источникомъ противорѣчій.

32. Хотя понятіе бытія, какъ *сознаніе безусловно-необходимой связи простыхъ и первоначальныхъ элементовъ, не добывается путемъ абстракціи*, Гегель считалъ *бытіе*—(отвлекаемымъ) *признакомъ объекта* и послѣдовательно пришелъ къ утвержденію, что опредѣленіе этого понятія невозможно.

Не видя реальности въ субстанціи „я“ и въ дѣятельностяхъ его, Гегель *не могъ* замѣтить, что отвлеченіе отъ объектовъ мышленія вовсе не ведетъ къ „ничто“. Отвлекшись отъ всего содержанія такъ называемаго объективнаго міра [2]), я необходимо останусь при сознаніи 1) своего „я“ (нынѣ ради эксперимента хотящаго не мыслить міра), 2) своей дѣятельности (напр., этого самого хотѣнія, а также и мышленія, ибо отвлеченіе есть актъ мышленія) и 3) содержанія мышленія (которое не можетъ быть безъ содержанія): является *мысль о „ничто“*, т. е. мысль о томъ, что въ сознаніи мышленіемъ же устранено множество понятій, относящихся ко внѣшнему міру. Итакъ, бытіе, по самому понятію своему, не можетъ ни переходить въ „ничто“, ни отождествляться съ нимъ; наоборотъ, оно есть *единственное* условіе для самой мысли о „ничто“, такъ что отъ бытія никуда не скроешься.

33. Гегель послѣдовательно дошелъ въ отождествленіи бытія и „ничто“ до абсурда (въ противность общему мнѣнію, которое инстиктивно, но правильно считаетъ бытіе противоположностью „ничто“), а именно, онъ *реализовалъ* „ничто“ и даже призналъ множество [3]) реальныхъ „ничто“, каковыми являются всѣ антитезы его тріадъ: такъ, напр., природа, анти-

---

[1]) Стр 100
[2]) Стр. 101
[3]) Стр 102.

теза духа, есть несомнѣнно нѣчто реальное. „Ничто“ же всегда есть только *отрицаніе,* мыслимое относительно положительнаго бытія въ *какой-либо* изъ трехъ его сторонъ [1]). Понятіе „ничто“ состоитъ [2]) изъ столькихъ же сторонъ, изъ сколькихъ состоитъ и понятіе бытія, и представляетъ простое отрицаніе или содержанія, или дѣятельностей, или субстанціи [3]).

Причину безразличія [4]) бытія и „ничто“ Гегель видитъ въ томъ, что какъ для того, такъ и для другого нѣтъ *болѣе общаго* понятія, подъ которое они подходили бы, какъ различные виды. Но если и бытіе, и „ничто“ [5]) – одно и то же, то вовсе *не можетъ быть*, да *и нѣтъ перехода* отъ одного къ другому, а есть только *безплодное топтанье* въ абсолютно пустомъ мѣстѣ. А если нѣтъ этого перехода, то нѣтъ и третьяго понятія „возникновеніе“, которое будто бы есть „синтезъ“ бытія и „ничто“, а значитъ, нѣтъ и діалектическаго движенія понятій; съ этимъ распадается и вся система Гегеля.

Мы не имѣемъ намѣренія излагать здѣсь подробно всѣ онтологическіе взгляды А. А. Козлова Его жизнь и философія будутъ предметомъ особаго нашего сочиненія, подготовляемаго къ печати Здѣсь мы имѣли въ виду лишь передачу его воззрѣній, поскольку они расширяютъ и дополняютъ ученіе о бытіи, представленное *Г. Тейхмюллеромъ.* Мы занимаемся проблемою бытія и его понятія.

Теперь на основаніи приведеннаго изложенія новой теоріи бытія мы можемъ перейти къ собственному изслѣдованію той же проблемы. Отправнымъ пунктомъ нашихъ изысканій при критикѣ и дальнѣйшемъ развитіи представленной теоріи бытія послужитъ то же самое понятіе, которому мы посвятили уже одинъ трудъ: „О понятіи искусства“. Это понятіе есть *координація.*

---

[2]) Стр. 101.
[2]) Стр. 102
[3]) Ср. выше, у *Тейхмюллера,* §§ 34, 35.
[4]) Стр. 98.
[5]) Стр. 99.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Стр.

I. Ученіе Тейхмюллера о бытіи 6

1. Первая метода изслѣдованія (лексикографическая). 6

Требованія, какимъ должно удовлетворить искомое опредѣленіе. 7

Первая метода опредѣленія понятія бытія—языковая (лексикографическая). 7

Три значенія глагола „быть“: 8

1. „Быть“ въ значеніи связки 8

2. „Быть“, обозначающее наличность 9

3. Бытіе, какъ существо (Wesen) 10

2. Вторая метода (діалектическая) 12

1. Бытіе *идейное* 12

2. „Что“ (das Dass), или реальное бытіе. . . 13

Взаимныя отношенія идейнаго и реальнаго бытія:

а) ихъ различія 14

б) связь между ними 15

3. Бытіе, какъ субстанція или „я“ 15

Отношеніе субстанціальнаго бытія къ прочимъ родамъ бытія 16

3. Опредѣленіе бытія 18

Опредѣленіе опредѣленія 18

1 и 2. Опредѣленіе содержанія и дѣятельности (Was und Dass): 19

Стр.

а) идейное бытіе 19
б) реальное бытіе 20
3. Опредѣленіе „я“ 21
Познаніе „я“ 21
Обозначеніе „я“ 22
Степени силы самосознанія или интенсивности сознанія „я“ 23
II Ученіе Тейхмюллера о небытіи („ничто“). . . . 24
1. Общія понятія небытія и отрицанія 24
Воззрѣнія предшественниковъ и критика ихъ: . . . 24
1. „Ничто“, какъ пустое пространство, имѣетъ реальное существованіе. 24
2. „Ничто“, какъ діалектическій принципъ развитія, есть нѣкое свойство всѣхъ субстанцій и акциденцій 25
3. „Ничто“ не существуетъ 25
Критика ученія о небытіи—универсалистовъ-платониковъ, преимущественно, *Гегеля* 27
Основаніе ошибки универсалистическаго ученія о небытіи 28
Понятіе отрицанія. 29
Эмансипація отрицанія. 31
2. Проведеніе отрицанія чрезо всѣ три сферы бытія. 32
1. Отрицаніе въ области *идейнаго* бытія:
а) относительное отрицаніе 32
б) абсолютное отрицаніе. 33
2. Отрицаніе въ области *реальнаго* бытія: . . 34
а) относительное отрицаніе 35
б) абсолютное отрицаніе. 36
3. Отрицаніе въ области *субстанціи*:
а) относительное отрицаніе 36
б) абсолютное отрицаніе. 37

Стр.

Опредѣленіе субстанціальнаго „ничто“ 37
Разсчетъ съ универсалистами, преимущественно, съ Платономъ и Гегелемъ 38
3. Общее понятіе бытія и „ничто“ 40
Бытіе едино 40
Логическая принудительность подведенія всѣхъ родовъ бытія подъ *одно* понятіе 41
Контроверза съ Гегелемъ 41
Дѣленіе бытія и „ничто“ 42
Разсчетъ съ мнѣніями другихъ философовъ:
1. Гегель 44
2. Аристотель 45
III Ученіе А. А. Козлова о бытіи 47
1. Дедукція понятія бытія 52
Источникъ Первоначальное сознаніе и его свойства. 52
Принадлежность указанныхъ (добавочныхъ) группъ къ первоначальному сознанію 53
Отрицательное положеніе Юма и позитивистовъ . . 54
Роль мышленія въ образованіи понятія бытія . . . 54
Образованіе мышленіемъ правильнаго понятія бытія. 55
1. Содержаніе дѣятельностей 55
2. Дѣятельности нашего „я“ 56
3. „Я“, какъ субстанція 57
Резюме 58
Выводъ опредѣленія понятія бытія 59
Единство „я“ 60
Опредѣленіе понятія бытія 61
2. Защита понятія бытія отъ нападокъ противниковъ 61

1) позитивисты.

Нападки позитивистовъ на „я“ 62

Стр.

Отвѣтъ позитивистамъ 62
„Я“, какъ метафизическій фантомъ 63
Возраженія Сократа: 64
1. Произвольное различеніе „я“ и „мы“ . . . 64
2. Сами позитивисты признаютъ „бытіе“ . . . 65
3. Во всякомъ фантомѣ есть реальная основа. 65
4. И смѣна послѣдовательныхъ состояній сознанія не можетъ быть фантомомъ 66
5. Серія (сумма) реальныхъ элементовъ не можетъ дать въ своей совокупности фантома. . . . 66

II) МАТЕРІАЛИСТЫ.

Возраженія матеріалистовъ противъ единаго „я“: не есть ли „я“—тѣло? 67
Отвѣтъ матеріалистамъ: „я“ не есть тѣло 68

III) Шопенгауеръ 69
Возраженія А. А. Козлова 69

IV) Гегель. 70

Оглавленіе 73

БИБЛИОТЕКА
КОММУНИСТИЧЕСКОЙ
АКАДЕМИИ.