

## ФИЛОСОФСКАЯ ЛЕТОПИСЬ

**А.Ф. Лосев**

### <ФЕНОМЕНОЛОГИЯ СУБЪЕКТ-ОБЪЕКТНОГО ОТНОШЕНИЯ>\*

**Тахо-Годи Аза Алибековна** – доктор филологических наук, профессор кафедры классической филологии филологического факультета. Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова. Российская Федерация, 119991, г. Москва, Ленинские горы, д. 1; e-mail: losevaf@mail.ru

**Троицкий Виктор Петрович** – старший научный сотрудник. Библиотека истории русской философии и культуры «Дом А.Ф. Лосева». Российская Федерация, 119002, г. Москва, ул. Арбат, д. 33/12; e-mail: vicpetro10.11@mail.ru

Продолжается публикация недавно выявленных в архиве А.Ф. Лосева материалов, относящихся к первоначальному составу известной книги философа «Философия имени» (1927). Публикуемый новый фрагмент, получивший условное название <Феноменология субъект-объектного отношения>, относится к завершающим разделам этой второй части. Философ трактует здесь, во-первых, связь перво-сущности и имени сущности в энергийных терминах (эйдос, энергия, энергема) и, во-вторых, в тех же терминах описывает отношения внешнего мира и субъекта понимания. При этом все нюансы таковых связей и отношений передаются в тщательном переборе антиномий (материи и сущности, объекта и субъекта), чем и демонстрируется эффективность принятого Лосевым феноменолого-диалектического метода. В несколько менее развернутой форме, но с рассмотрением тех же антиномий, изложенная диалектическая система вполне обнаруживается в других работах Лосева 1920-х гг., например, в книгах «Античный космос и современная наука» (глава «Имя и его диалектика») и «Философия имени». В публикуемом отрывке получило большую, чем в указанных книгах, ясность тонкое различие двух типов меона – сущностного (внутреннего) и материального (внешнего), различие, которое во многом определило специфику лосевской феноменологии.

**Ключевые слова:** А.Ф. Лосев, философия имени, диалектическая система, феноменология, эйдос, энергия, энергема, антиномия

**Для цитирования:** Лосев А.Ф. <Феноменология субъект-объектного отношения> / Публ. А.А. Тахо-Годи, подготовка к публ. В.П. Троицкого // Философский журнал / Philosophy Journal. 2020. Т. 13. № 4. С. 148–170.

---

\* Ранее в «Философском журнале» был опубликован фрагмент «<Общая характеристика тетрактидной диалектики>», которым автор предполагал открыть вторую, неизданную часть книги (См.: Лосев А.Ф. <Общая характеристика тетрактидной диалектики> // Философский журнал / Philosophy Journal. 2019. Т. 12. № 3. С. 140–150). Здесь, в тезисной форме, разворачивалась своеобразная категориальная система от «диалектики перво-сущности» до «диалектики имени сущности».

<...>

I. Имеется перво-сущность и ее смысловая выраженность – энергия.

а) Перво-сущность в себе непознаваема. Но если бы она было *только* непознаваема, то о ней мы ничего не знали бы, и тогда отпала бы и необходимость и самая возможность как-нибудь о ней говорить или мыслить. Следовательно, во-первых, она непознаваема, неразличима, а, во-вторых, познаваема и различима. Как это возможно? Если есть неразличимое, должно быть и нечто различимое (иначе различимое, ни от чего не отличаясь как неразличимое, перестало бы быть различимым). Стало быть, есть разная степень различимости, или, другими словами, есть разная степень смысловой объединенности и распада. Отсюда же необходимо заключить, что перво-сущность дана не только как нечто вечно-устойчивое в себе, но и может быть рассматриваема с любой точностью приближения. Она может быть представлена как предел суммы бесконечно-малых приращений, сплошно и неразлично текущих и переходящих одно в другое, так что любое приближение к этому пределу продолжает, во-первых, быть исчезающе-великим и, следовательно, непознаваемым, а, во-вторых, вправляется в некоторую конечную форму, т.е. становится и различимым и конечно-именуемым. Это значит, что по конечной выраженности перво-сущности мы судим о ней самой, и только при условии такого диалектического символизма и возможным делается тот необходимый апофатизм, с которого мы начали и который, стало быть, тоже приобретает после этого диалектическую значимость и непреложность.

б) Итак, перво-сущность познаваема в своих энергиях. Признавая и тот разум, которым пользуемся мы, человеки, тоже результатом действия перво-сущных энергий (а делаем мы это просто уже потому, что вообще нет ничего, что не было бы результатом этих энергий), мы конструируем основные категории перво-сущности, без которых она не может мыслиться. Таковы главные слои в перво-сущности – в-себе-бытие, для-себя-бытие, в-себе-и-для-себя-бытие и имя, причем все это – в трех единосущных смысловых началах, носимых и всецело воплощенных на четвертом начале, универсальном факте и теле этого триадного смыслового света. Эти три начала суть – единство (основание), смысл (бытие) и становление (изменение) смысла.

с) Вся эта диалектика объемлется антиномической диалектикой сущности и энергии. Энергия отлична от сущности, ибо исключительная тождественность привела бы или к агностицизму, вместо апофатизма (если бы являющаяся энергия не представляла собой ничего отличного от сущности) или к абстрактному рационализму, вместо символизма (если бы сущность не представляла собой ничего отличного от являющейся энергии). Однако будучи отличной по смыслу, энергия неотделима от сущности по факту, по субстанции, и потому есть сама сущность. А отсюда вытекает и то, что, какую бы степень энергии сущности мы ни взяли, она продолжала бы отличаться от сущности все еще только по смыслу, а не по факту, хотя разница между различиями частичной энергии и целостной энергии, с одной стороны, и целостной энергии и самой сущности, с другой стороны, была бы в свою очередь неодинаковой. Целостная энергия сущности отлична от самой сущности. Частичные формы целостной энергии (которые мы называем энергемами, т.е. так или иначе индивидуализированными энергиями) отличны от целостной энергии сущности. Но все это – различия не теле одного и того же факта сущности, все это – и различия сущности с энергией,

и энергии с энергемами, – суть чисто смысловые, а не субстанциально-фактические различия, и поэтому: в перво-сущности содержатся и вся целостная энергия и бесконечное разнообразие отдельных энергем, хотя она ото всего этого и отлична; в целостной энергии содержится вся перво-сущность целиком и все отдельные энергемы целиком, хотя она и отлична от перво-сущности и энергем; наконец, и в каждой отдельной, с любым приближением взятой, энергеме содержится и вся перво-сущность целиком и вся целостная ее перво-энергия, хотя каждая энергема, конечно, отлична и от одного и от другого. Благодаря этому делается возможным то, что по отдельной энергеме, которая действует в человеческом, философском сознании, мы судим о диалектике всей перво-сущности.

II. Бесконечная перво-сущность, актуально оформленная и выраженная в своих энергиях и именах, может быть мыслима и как источник бесконечного количества иных, других сущностей.

а) Так как сущность и ее полная энергия присутствует целиком решительно в каждой мельчайшей энергеме, то, *сколько бы мы ни отнимали энергем от сущности, она никогда не может иссякнуть*. Иссякнуть могло бы то, что измеримо и имеет конечное количество частей. Там же где любая часть несет на себе значимость бесконечности и где этих частей тоже бесконечность, *там немыслимо говорить ни об уменьшении, ни об увеличении*. Поэтому, стоит только представить себе, что все бесконечное количество энергем перво-сущности осмысливает не только себя, но что-нибудь и иное, как уже вполне доказанной является мыслимость бесконечного количества и всяких других перво-сущностей, кроме перво-сущности.

б) Как возможно появление чего-нибудь иного, кроме перво-сущности? Прежде всего, никакого иного *факта*, кроме себя самой, перво-сущность не требует. Она требует лишь своей собственной актуальной оформленности. И так как всякое оформление есть проведение границы, то для перво-сущности актуально оформить себя значит положить некоторую границу себя, т.е. отличить себя от иного. Это, однако, не значит, что иное есть какой-то новый факт, стоящий рядом с фактом самой перво-сущности. Это значит только то, что перво-сущность оформлена и что кроме нее вообще ничего нет. Итак, мыслимость перво-сущности осуществляется целиком, до конца, при наличии иного перво-сущности, понимаемой лишь как актуальной оформленности самой перво-сущности.

с) Но мы доказали, что смысловая энергия перво-сущности неиссякаема и что она может осмыслить бесконечное количество сущностей и помимо самой перво-сущности. Она *может* это сделать, но диалектической необходимости здесь нет. Предположим, что эта возможность осуществляется. Что это тогда значит? Как может возникнуть что-нибудь иное, не в качестве самоформления актуально-бесконечной перво-сущности, но в качестве именованных фактов наряду с перво-сущностью? Обратим внимание на то, что триадный смысл перво-сущности и вся целостная ее энергия осуществляются в ней всецело, без малейшей трещины или остановки. Энергия сущности целиком и без остатка выражает перво-сущность, и перво-сущность целиком и без остатка выражается и воплощается в ней. *Чтобы появилось что-нибудь новое, иное по факту, необходимо, чтобы энергия сущности не всецело, но целиком – безраздельно выражала и утверждала сущность, и чтобы сущность не всецело, но целиком утверждалась в своих энергиях и энергемах*. Покамест энергия сущности целиком утверждает себя, утверждаемая

ею сущность остается все тою же перво-сущностью. Отдельные энергемы ее продолжают нести на себе энергию целого и, следовательно, тоже остаются по факту тождественными с перво-сущностью. Новое может появиться только тогда, когда не целиком энергия сущности будет утверждать себя. Этого, действительно, нет в перво-сущности, и это знаменует собою появление *иного* по факту, *иного факта*, факта иных сущностей рядом с перво-сущностью. Итак, чтобы появиться какому-нибудь факту рядом с фактом перво-сущности, необходимо, чтобы этот факт был частично энергией. Это и значит, что осуществляется *иное*, получает силу *иное*, становится фактом и реальностью *иное*.

d) Перво-сущность всецело определяет и утверждает себя. Это значит, что она – абсолютно свободна. Но, утверждая себя, она всегда утверждает себя только определенным образом, а не иначе. Это значит, что она – абсолютно детерминирована. Свобода и необходимость в перво-сущности – одно и то же. Начиная быть первоисточником для фактов иного, перво-сущность продолжает проявлять свою свободно проявляемую необходимость и свою необходимо существующую свободу. Творя *иное*, *факты* иного, перво-сущность добровольно и абсолютно свободно самосокращается, абсолютно свободно уменьшает силу своей самоутвержденности. Это значит, что она необходимым образом усиливает реальность иного, факт и мощь иного, т.е. необходимым образом ограничивает себя. *Творение факта иного, инобытийной реальности, есть свободное отдание себя на самоотчуждение в царстве необходимости и необходимое проявление вечно-иссякающей свободы самоутверждения в необходимо творимом царстве свободы*. Таким образом, перво-сущность, творя реальность иного, и остается самой собою, той же самоутвержденностью, без малейшего увеличения или уменьшения, и никакая новая реальность не увеличит ее самоутвержденности, ибо сама она – только степень ее, не уменьшит ее, ибо перво-сущность – бесконечно-неиссякаема; и в то же время она вступает во взаимо-общение и взаимо-определение с той новой реальностью, она увеличивается, ибо творит *иное* кроме себя, и уменьшается, ибо сокращается в своей осмысленной самоутвержденности, чтобы дать дорогу иному. Она и познает только себя самое и влечется только к себе самой, ибо нет ничего принципиально нового по смыслу, кроме нее самой, и все остальное – только степень ее; и познает уже *иное* себе, влечется к иному себе, ибо это *иное* по факту уже нечто новое и самостоятельное и, как таковое, требует к себе внимания. Также и имя перво-сущности, чтобы как-нибудь вообще изменяться, в частности уменьшаться в своей выразительности и самоутвержденности и быть именем меньших и слабейших сущностей, должно оставаться самим собою и быть всецело равным перво-сущности. Но реальность *инобытия* только тогда и делается возможной, когда наступает мыслимость *разной степени* в выразительности имени, *разной степени* явленности в нем сущности, *разной степени* его осмысленности, и, значит, – вплоть до полного бессмыслия.

Такова диалектическая антиномика сущего и не-сущего, свободы и необходимости, влечения и равнодушия, выражения и самозабвения во взаимоотношениях перво-сущности и вторичных сущностей *инобытия*.

e) В проблеме реальности иного, или материи, нужно всячески оберегать чистоту диалектической позиции. Малейший уклон в сторону нарушает всю систему и в корне искажает смысловую стихию разума. Нужно твердо помнить, что *иное*, или материя, сама по себе есть ничто; она лишь

принцип оформления перво-сущности. *Этим уничтожается всякая возможность какого бы то ни было метафизического дуализма*; сущность и материя ни на одну минуту не должны мыслиться нами как причинно определяющие друг друга бытийственные сущности. Есть только сущность и больше ничего нет, и поэтому мы исповедуем только лишь абсолютный монизм, как абсолютно един и сам разум, конструирующий бытие. Однако эту строжайшую диалектически-монистическую позицию необходимо соблюдать и при возникновении *бытийственного* иного, при появлении настоящих реальностей в ином, или в материи, наряду с перво-сущностью.

Во-первых, мы должны все время помнить, что инобытие как реальность, в каких бы видах ни проявлялась, различествует с перво-сущностью лишь по своему факту, воплощая (или будучи в состоянии воплотить) смысловую энергию так же целиком, как это делает и перво-сущность. Значит, где же тут место дуализму, если перед нами *один и тот же* смысловой предмет?

Во-вторых, мы должны также все время помнить, что, какие бы формы ни принимала инобытийная реальность, все эти формы суть только добровольные судьбы самой перво-сущности. Что бы ни случилось с сущностью в мире инобытия, во всем она сама за себя отвечает, по всему она сама себя предопределяет, во всяком уничтожении сама себя самоутверждает. Нигде ни на мгновение не прекращается ее самобытно-независимая природа, и, если это где-нибудь случилось, во мгновение все распалось бы в ничто, как распадается в ничто всякое изменение, если мы станем отрицать наличие неизменной вещи в мельчайших моментах ее изменения.

В-третьих, реальность инобытия возникает лишь как самоуничтожение и добровольное самосокращение перво-сущности. Не нужно думать, что реальность инобытия возникает *в результате* самоуничтожения перво-сущности. Часто не могут понять диалектики сущности и иного именно потому, что разъединяют процесс самоуменьшения сущности и процесс увеличения инобытийной реальности. Предносятся здесь, незаметно для авторов таких воззрений, просто причинные, пространственно-временные взаимоотношения сущности и материи, т.е. грубо-дуалистическая концепция. На самом же деле, *самосокращение сущности и есть реальность иного*; тут – абсолютное тождество, и только два наименования для единственно наличного предмета. *Когда сущность уменьшила себя, то это и значит, что получила реальность материя*. Не нужно себе представлять, что до самосокращения сущности материя была как бы в скованном виде и побеждалась сущностью, а когда сущность ослабела, то материя и тьма получила силу и стала бороться со светом сущности. Вовсе это не так. Тут мыслится, что материя могла и не восстать на сущность, что восстание и вооружение материи против сущности есть вопрос факта, который может быть, а может и не быть. Все это, однако, – грубая дуалистическая метафизика, а не диалектика чистого разума. *Восстание материи на сущность и есть онтологически самосокращение сущности*. Если сущность более слабо утверждает себя, то материя не может не восстать, ибо слабость сущности и есть сила материи; онтологической и бытийственной разницы тут нет. *Это – один и тот же факт, хотя и носящий два разных смысла*.

В-четвертых, *нельзя из монистически-диалектической концепции сущности делать вывод о чистой иллюзорности и нереальности, кажимости, материи*. Тут тоже перед нами пример злостного, натуралистически-мета-

физического мышления. Не прошедшая диалектической школы философская мысль ставит такую дилемму: или материя – самостоятельное бытие наряду с сущностью (тогда исповедуется метафизический дуализм), или материя не есть самостоятельное бытие и вообще есть ничто (тогда исповедуется чистый иллюзионизм: есть только сущность, а материя – субъективное измышление), или материя не есть самостоятельное начало, но все-таки есть нечто (тогда исповедуется перенесение в самое перво-сущность истоков злого материального распыления, и сама сущность мыслится как источник не только света, но и тьмы). Все эти концепции поражают своей философской скованностью и избобличают полную неспособность к диалектическому философствованию. Если вы скажете, что материя есть онтологически ничто и что онтологически она – только принцип оформления сущности, вас начнут обвинять в иллюзионизме и в отрицании реальности зла. Если вы станете говорить, что перво-сущность вступает во взаимоотношение с инобытием и через самосокращение идет к реальности бытия, вас начнут обвинять в пантеизме и теологическом антропоморфизме. Не боясь, однако, никакой рационалистически-метафизической критики, мы должны отбросить все эти три концепции, которыми живет и в которых путается натуралистическая мысль, и строить концепцию взаимоотношения сущности и материи на совершенно иных основаниях.

Более детально, в-пятых, мы рассуждаем следующим образом. 1) Перво-сущность в своих энергиях есть наивысший смысл, так что все прочее – только степени этого смысла, только степени его самоутвержденности. Кроме того, онтологически нет абсолютно ничего иного, что стояло бы рядом с этой перво-сущностью. Этим обеспечивается раз навсегда абсолютный смысловой и теоретический монизм в понимании перво-сущности. 2) Так как энергии сущности, по требованию диалектики, неиссякаемы, то сколько бы их ни излучалось на осмысление и, следовательно, на создание, новых фактов, помимо факта перво-сущности, последняя от этого онтологически не уменьшается и не увеличивается. Таким образом, монизм сущности остается, что бы ни делалось вокруг нее. 3) Что же делается вокруг нее? Тут возникают новые сущности, оформленные или осмысленные, а стало быть, и созданные перво-сущными энергемами. Происходит частичное самоутверждение этих энергем и, следовательно, их ослабление. Так как сущность и ее энергия бесконечны, то и дробление энергий возможно бесконечное. И вот данная энергема, т.е. перво-сущность в этой энергеме, добровольно уничтожает себя. Это значит, что получила реальность материя, т.е. что рядом с данной чистой энергемой появился новый факт, этой энергемой осмысленный и, стало быть, созданный. Таким образом, энергема, т.е. энергия, т.е. перво-сущность, не нуждалась в своем чистом бытии ни в чем реальном ином, кроме себя самой, т.е. перво-сущности (иное было для нее лишь принципом активного самооформления и самоутверждения), реальный же факт иного, или материальный факт, *нуждается*, чтобы быть, в *реальности энергема*, ибо только от нее он и мог получить свою осмысленность, т.е. себя самого. Этим опять утверждается монизм сущности, что бы ни делалось вокруг нее. 4) Наконец, необходимейшим образом мы обязаны утверждать и реальность тьмы, или материи. Не то, что мы только *допускаем* реальность тьмы, боясь иллюзионизма, но именно мы *обязаны* утверждать, рядом с монизмом в понимании света перво-сущности, также и реальность тьмы, если хотим соблюсти чистоту диалектической философии.

В самом деле, как только мы допустим, что тьма в инобытии не есть нечто реально-сущее, так тотчас же отпадает самая мыслимость чего-нибудь вообще отдельного от перво-сущности. Все окажется только перво-сущностью, и мы впадем в злостный пантеизм и рационалистически-антидиалектическую метафизику. Значит, тьма и зло – реальность. Но кто виноват в этой тьме и зле? Перво-сущность? Нимало, но – иное. Так, значит, иное есть реальность, независимая от перво-сущности? Нимало, но – зависимое и ею созданное. Перво-сущность виновна только в энергеме, лежащей в основе реальности инобытия, а реальность инобытия – виновна только в меональной инаковости этой энергемы. Поэтому перво-сущность не виновна в зле, а самое зло уже предполагает, что есть нечто благое; отсюда – абсолютный монизм. С другой стороны, инобытийная реальность, или затемненность, и злая тварь отвечает только за свое зло, т.е. меональное распадение энергемы, и не есть автор самого осмысления, т.е. энергемы; отсюда – утверждение реальности зла. Перво-сущность свободно творит инобытийную реальность, но за зло не отвечает. Инобытийная реальность предопределена в своих судьбах предвечной перво-сущностью, но за все свои судьбы она ответственна.

В-шестых, диалектически-антиномическое резюме взаимоотношения светлой сущности и темной материи сводится к следующему.

А. 1. *Светлая сущность виновна в темной материи*, ибо темнота материи может существовать только при условии своей противоположности, – светлой сущности. Это значит: светлая сущность – неиссякаемый источник энергий.

2. *Светлая сущность невиновна в темноте материи*, ибо последняя есть *иное* в отношении светлой сущности. Это значит: светлая сущность не нуждается для самоопределения ни в какой иной самостоятельной реальности, хотя таковая и имеется.

3. *Светлая сущность одновременно и виновна и невиновна в темноте материи <сущности – так в рукописи>*. Это значит: светлая сущность есть неиссякаемый источник энергем абсолютно независимого от нее самоутверждения.

В. 1. *Темная материя невиновна в своей темноте*, ибо, чтобы быть темной, т.е. какой-нибудь вообще, она должна сначала быть просто, т.е. иметь некоторую чистую осмысленность, а это подается только соответствующей энергемой сущности. Это значит: темная материя хранит в себе светлый лик энергемы.

2. *Темная материя виновна в своей темноте*, ибо реально ей был дан светлый смысл, а все прочее, т.е. затемнение, внесено только ею. Это значит: темная материя оскорбляет светлый лик энергемы, т.е. самое себя.

3. *Темная материя и невиновна и виновна в своей темноте*. Это значит: темная материя, хранящая в себе светлый лик энергемы, то более, то менее его затемняет и оскорбляет, просветляет и осмысливает.

С. 1. *Светлая сущность и виновна и невиновна в темноте*. Это значит: нет ничего кроме светлой сущности, ибо все остальное, в частности, темнота материи, есть лишь подчиненная степень и определенное количество этой светлой сущности.

2. *Темная материя и невиновна и виновна в своей темноте*. Это значит: есть нечто реальное и помимо светлой сущности, и это реальное живет образом и подобием светлой сущности, то приближаясь, то удаляясь от нее.

3. *Светлая и темная сущности одинаково и виновны и невинны в темноте сущности.* Это значит: а) может, хотя и не необходимо должно быть, нечто реальное и помимо светлой перво-сущности, что возникло как созданное светлой перво-сущностью и пребывает в послушном и всецелостном отражении ее на себе, так что единственным виновником реальности материи является сама перво-сущность; б) может, хотя и не необходимо должно быть, нечто реальное и помимо светлой перво-сущности, что лишь отчасти отражает полноту перво-сущности, пытаясь утвердить себя так, как это делает сама перво-сущность; в) может, хотя и не необходимо должно быть, нечто реальное и помимо светлой перво-сущности, носящее, однако, или совсем не носящее на себе всю полноту энергии и имени светлой перво-сущности, и утверждающее или совсем не утверждающее эту полноту так, как будто бы она ни от чего не зависела <сверху дописана фраза, разобрать которую не удалось>, т.е. столь мощно, хотя неизбывна зависимость ее от перво-сущности.

г) Итак, мы показали мыслимость и, следовательно, необходимость, связи свободных актов перво-сущности и утверждения инобытийных реальностей, самостоятельно и на свою ответственность сущих вне перво-сущности. Допустим, что определенная энергема, а именно максимальная и целостная энергия перво-сущности нечто осмысляет иное помимо перво-сущности. Заметим, что энергия может осмыслять иное, а может и ничего, кроме себя самой, и не осмыслять, но уж если что-нибудь она осмысляет, то осмысляет только целиком и целостно, ибо она никогда не может перестать быть собою и начать быть частью себя, и только иное, приобщившись к целостной энергии, *может* приобщаться только отчасти и, следовательно, быть только в некоторой степени энергийно осмысленным. Итак, допустим, что перво-сущности угодно бытие иного. Это значит, что она перешла в иное, и иное, оставаясь по факту иным, стало по смыслу им самим, перво-сущностью. Кто действовал, кто осмысливал, кто утверждал себя в этом случае? Только перво-сущность. А иное? Иное только восприняло целостную энергию перво-сущности, восприняло извне и не по своей воле оформилось и осмыслилось, т.е. создалось; это перво-сущность излила свою энергию вовне и только. *Как только мы утвердили в мысли наличность инобытия как энергийно осмысленного свободным актом самополагания себя перво-сущностью в иное, так тотчас же мы, чтобы продолжать это мыслить, должны утвердить и нечто иное, что противоположно этой ситуации и от чего отличие < в рук. описка – отличалось > только и может существовать в мысли.* Другими словами, здесь возникает целый ряд диалектических конструкций, которые не могут быть кончены до тех пор, пока не исчерпается вся возможная здесь система взаимоотношений сущего и иного. Но тут мы переходим уже к конкретным диалектическим ходам инобытия.

III. Перво-сущность утверждает себя в ином и тем творит реальность иного вне себя, а иное – принимает на себя энергийность перво-сущности. *Чтобы иное принимало энергийность перво-сущности извне, надо, чтобы оно могло получить эту энергийность от себя самого.* Нельзя помыслить только полученность извне, не допуская при этом мысли о полученности от себя. Если я говорю, что эта вещь направо от меня, то такое суждение я могу высказать только в том случае, если предполагается, что кроме правой стороны есть еще левая сторона, или вообще часть пространства не-направо.

А если нет ничего кроме правого, то как же тогда можно говорить вообще о правом? Тогда всё – только направо, и нет нужды говорить, что *эта* вещь – направо. Итак, если мы говорили, что перво-сущность довлеет себе и себя самое абсолютно осмысливает и утверждает, то это значит, что она *может* абсолютно утверждать и осмысливать и нечто иное, кроме себя. Если она утверждает и осмысливает нечто иное кроме себя, и это иное только принимает такое самоутверждение и волеизволение перво-сущности, то это значит, что инобытийная сущность *может* утвердить и осмыслить и себя самое, самостоятельно и добровольно, как это делает в отношении себя и сама перво-сущность. Пусть *фактически* перво-сущность осмысливает *только* себя, а не иное; пусть *фактически* иное *только* принимает волеизволение перво-сущности, а еще не присоединяет к этому и своего собственного самоутверждения и самоосмысления. Пусть *фактически* этого нового нет или еще нет, или когда-нибудь не было или не будет. Дело не в факте, а в том, что такие ситуации *мыслятся* и при этом мыслятся с абсолютной необходимостью; а это значит, что в смысле фактов они возможны. Этого только и достаточно для диалектики, ибо диалектика вообще ни о каких фактах не говорит, а говорит только об их мыслимости. Если *есть* перво-сущность, то в мысли необходимо, а на факте возможно – и бытие *иного* помимо этой перво-сущности. Если есть излияние энергий перво-сущности на что-нибудь иное, то в мысли необходимо, а на факте возможно – и самостоятельное, самодовлеющее самоутверждение и как бы самотворчество инобытийной реальности. Без этой мыслительной необходимости и фактической возможности нет для нас ни самой перво-сущности, ни ее энергийного излияния вовне.

Итак, *диалектически необходимо, чтобы инобытийная реальность, или тварь, утвердила себя независимо ни от чего и абсолютно самодовлеюще.* Тут-то и начинаются таинственные судьбы инобытийной реальности.

а) Инобытийная реальность, или носитель всецелостной энергии, изливаемой на нее со стороны перво-сущности, утверждает себя как эту перво-сущность. Предположим, что такое утверждение случилось. Впрочем, для диалектики неважно, случилось ли оно фактически или нет. Предположим, что *в мысли* у нас есть абсолютная самоутвержденность инобытийной сущности как абсолютной самоутвержденности. Это значит, что она существует так, как существует сама перво-сущность. Рассмотрим подробнее в разницу между инобытием, пассивно принявшем энергию перво-сущности, и инобытием, активно утвердившим себя как самоутвержденность перво-сущности. Основное отличие заключается в том, что первый этап инобытия, пассивное принятие перво-энергии сопровождается возможностью активного утверждения или неутверждения себя самого, в то время как второй этап инобытия, активная самоутвержденность уже не сопровождается такой возможностью, так как такая возможность оказывается здесь уже исчерпанной. *Первозданная сущность, возникшая как послушный носитель перво-сущных энергий, не может существовать без возможности самоутверждения или самонепроверждения.* Поэтому она с первого же момента своего бытия *не может не знать, что надо ей делать для самоутверждения и чего не надо делать, чтобы не отринуть и не забыть себя и не отказаться от самоутверждения.* Первозданная сущность есть полное повторение перво-сущности по смыслу, по энергиям, по имени, но оно не есть полное повторение перво-сущности по факту. По факту перво-сущность ни от чего не зависит и сама

утверждает себя, а первозаданная сущность по своему факту зависит от перво-сущности и утверждается от ее свободного волеизволения. Поэтому, хотя имя и одно и то же, – в одном случае факт самоутвержден вечно и непреклонно-самостоятельно, в другом случае он зависим и не самодовлеет. В одном случае факт *не может* не самоутвердиться, не может распасться в отсутствии самоутверждения; во втором – факт *может не* утверждать себя и может распасться в отсутствии самоутверждения. Для первозаданной сущности могут быть искушения распада (для этого ей стоит только несколько забыть основу и исток всякого единства и собранности – перво-сущность); для самоутвердившейся сущности нет никакого искушения распада (ибо нет того, что могло бы искушать, нет той инобытийной реальности, которая не была бы в ней, в самоутвержденной инобытийной реальности, целостно собрана и воссоединена в последнем единстве). Кроме самоутвержденности в факте, во всем остальном первозаданная сущность есть всецелое и целостное повторение перво-сущности. На ней почивает тот же триадный смысл, она есть такое же до конца прошедшее самопознание и самосозерцание, она есть также всецелое влечение к себе, и целостна, нетронута и вечная природа ее имени. Созерцая себя, она, как того требует диалектика, созерцает перво-сущность; стремясь к себе, стремится она к перво-сущности; выражая себя, она выражает перво-сущность. Такова природа этого первоначального этапа диалектики инобытия – приятия инобытием целостной энергии перво-сущности и активное самополагание перво-сущностью себя самой в ином.

б) Коснемся несколько подробнее категории всецело-самоутвержденно-го инобытия. *Только здесь мы находим полное осуществление перво-сущности в ином.* Только здесь первозаданная сущность равняется во всем перво-сущности, и только здесь пребывание ее в ином не мешает отражать бесконечность перво-сущности целиком. Получаются два факта, из которых один зависит от другого, но так зависит, что является в то же время и абсолютно независимым, как бы самого себя создавшим. Перво-сущность дала иному, тьме, свою энергему, которая несет на себе энергию всей перво-сущности, неотделима от нее и потому есть всецело она сама. Но эта энергема – не фактична для иного; для иного она как бы только задание, цель, правило, закон самоорганизации. Если тьма, ничто, организуется по этому закону и заданию, оно из «идеального», т.е. чисто смыслового задания делается осуществленным заданием, и *ее энергийная зависимость от перво-сущности уже не мешает ей быть фактически от нее независимой.* Ни перво-сущность ее, ни сама она себя уже не могут сократить, уменьшить или поставить в зависимость от чего-нибудь. Всецело-утвердившая себя сущность не просто *может не распасться*, но уже *не может* распасться, и нет ничего, что могло бы еще привлечь ее к себе, ни перво-сущность, ни тьма материи. Нет для всецело-самоутвержденной инобытийной сущности ничего иного ни выше ее, ни ниже ее. На ней почивает высшая, какая только есть, энергема, энергема утверждения перво-сущностью себя, т.е. энергема утверждения себя как перво-сущность. Вот почему необходимо утверждать, что такое самоутверждение есть сверх-умное мышление и сверх-умное чувство, или экстаз, и принадлежит оно сверх-умному субъекту и телу, носящему сверх-имя. Всецело-утвердившая себя сущность иного, хотя по факту и есть иное, абсолютно тождественна с перво-сущностью, с ее интеллигенцией, с ее самовлечением, с ее именем. Она мыслит себя так, что не нуждается

для этого мышления уже ни в чем, не только в ином, но даже и в себе самой. Не нуждаясь в себе, она не нуждается уже и в перво-сущности, хотя создана ею и несет на себе ее имя. В этом и тайна всего благородства и свободного достоинства всецело-утвердившей себя сущности. Для такого самоутверждения не понадобилось уничтожение перво-сущности и поставления себя на ее место. Наоборот, только благодаря неизменному подражанию перво-сущности, первозданная сущность стала абсолютно независимой от нее и абсолютно самодовлеющей. Первозданная сущность необходимо утверждает свое свободное подражание необходимой свободе и свободной необходимости перво-сущности. Но первозданная же сущность и свободно утверждает свое необходимое подражание необходимой свободе и свободной необходимости перво-сущности. Это – то слияние, когда воцаряется одно имя и один лик, при двух фактах, и когда вещь в экстазе абсолютного самоутверждения уже ни в чем не нуждается, даже в себе самой, и потому и нет ничего для нее, в частности, нет ничего иного, что манило бы к себе или искушало. Это есть подлинный выход из рабства и тьмы самозабвения. Это – единственная форма абсолютно свободного сожития двух одинаково утвердивших себя сущностей. Две бесконечности, две абсолютных утвержденности и две абсолютных свободы, и притом – не в противоречии или противоборстве, но – в необходимейшей взаимо-определенности и взаимоподдержке. Только диалектика делает это мыслимым. Итак, энергия сущности делает возможной энергийную осмысленность инобытийной сущности, и энергийная осмысленность инобытийной сущности делает возможной самостоятельную осмысленную утвержденность себя инобытийной сущностью. Энергия перво-сущности предполагает энергему *иного* факта, утверждающего себя как независимую перво-сущность.

с) Будем мыслить теперь эту сверх-умную, гиперноэтическую энергему. Чтобы быть мыслимой, она должна отличаться от своей противоположности. Гиперноэтическая энергема есть утвержденность себя как перво-сущности. *Противоположностью ей будет ноэтическая энергема как утверждение себя в качестве иного к перво-сущности.* Это – новая диалектическая ступень в нисходящем порядке инобытийных реальностей. Что мы тут находим? Для инобытия, оформленного с точки зрения ноэтической энергемы, уже будет существовать раздельность его, инобытия, и перво-сущности. Гиперноэтическая энергема оформляла бытие так, что оно уже не отличало себя от перво-сущности. Ноэтическая энергема, воспринимаясь инобытием, оформляет и создает его так, *что оно мыслит раздельно себя и перво-сущность*, хотя кроме этого ничего иного не существует для такой инобытийной реальности. Для нее нет никакой материи, ни темной, ни светлой, нет никакого меонального становления. Для реальности, содержащей в себе ноэтическую энергему, существует только она сама и перво-сущность, тождественные по смыслу, по имени и выражению, но отличные по факту. Для такой реальности существует раздельность фактов; она отличает себя от перво-сущности, противопоставляет себя перво-сущности, но все прочее бытие продолжает быть в ней собранным и нерассыпавшимся; она утверждает себя так, что ничто, принадлежащее ей, не отпадает от нее; она самоутверждается столь можно, что ничто, кроме перво-сущности, не смеет заявить о своей самостоятельности, и все подчинено объединенности всего в ней самой. В гиперноэтическом оформлении и сама перво-сущность не может заявить о своей самостоятельности; здесь, в ноэтическом оформлении

перво-сущность заявляет о своем самостоятельном существовании, и вещь, ноэтически оформленная, знает это самостоятельное существование перво-сущности и мысленно упирается в него. Знание себя для ноэтического субъекта есть познание перво-сущности. Вещь инобытия, ноэтически-энергематически оформленная познает перво-сущность и это познание оказывается самопознанием. Такое самосоотнесение мы называем *чистым мышлением* и такое влечение к самому себе мы называем *чистым чувством*. Тут как бы круговращение интеллигенции в себе, непрестанное возвращение <к> себе. Интеллигенция здесь устремляется на иное, но тут же оказывается, что это заключено в ней же самой и есть она сама. Ноэтическая энергема заставляет, поэтому, инобытийную вещь утверждать как иное перво-сущности, но такое иное, которое целиком несет на себе энергию перво-сущности. Раздельность чистого мышления и чувства, где мыслящее тождественно с мыслимым и чувствующее с чувствуемым, и вносит это противостояние перво-сущности и инобытийной вещи. Инобытийная вещь ноэтической энергемы видит себя и видит перво-сущность, их разделяет, и это и значит, что такая вещь погружена в чистое мышление и чистое чувство и выражена в своем умном имени. Нет для нее ничего иного, кроме нее самой и перво-сущности. Утвержденность себя есть здесь утвержденность себя как целостного повторения сущности в ином.

d) Пусть мы мыслим теперь энергему в виде целостного утверждения, самополагания, себя как иного перво-сущности, при полной, следовательно, смысловой тождественности иного и перво-сущности. Чтобы эта энергема была мыслима, необходимо ей отличаться от своей противоположности. *Такой противоположностью является энергема в виде утверждения себя как иного перво-сущности, без одновременного утверждения самой перво-сущности и, следовательно, без отождествления себя с перво-сущностью.* Раньше было утверждение себя вне сущности, но при полном отражении этой сущности и уж тем более в ее наличности. *Здесь забывает энергематическая вещь, что есть какая-то перво-сущность, и утверждает себя просто как себя, без фиксирования перво-сущности.* Но как это возможно? Как я могу мыслить себя, не мысля перво-сущности как своего объекта? Это возможно только тогда, когда есть что-то совсем иное, не перво-сущность, на что смотря, я отличаю себя от прочего и тем вношу раздельность в себя, т.е. начинаю мыслить себя. Я перевожу глаза с перво-сущности и ее абсолютно-ровного света на иное, существующее вне этой перво-сущности, на неровно-мигающую материю и ее тьму. Я забываю перво-сущность и начинаю фиксировать тьму. *Для меня тут впервые возникает т.н. внешний мир.* Однако этот внешний мир мыслится мною так, как будто бы он и был внутренней сущностью меня самого. Другими словами, внешний мир мыслится, как нечто определяющее мой субъект, обуславливающее его. Я мыслю себя как себя, но я вижу, что я не самостоятелен, что я обусловлен. *Это значит, что я имею образное представление о себе и о внешнем мире, ибо образное представление и есть такое мышление, которое лишено самостоятельного почина и сводится лишь к воспроизведению внешнего.* Образуется тоже ноэтический субъект, но ущербленно ноэтический, его лучше назвать, подчеркивая его специальную функцию, *имагинативно-ноэтическим субъектом.* Имагинативно-ноэтический субъект есть первый случай <так?> в ряду нисходящих реальностей инобытия, который имеет вокруг себя нечто внешнее себе. Раньше, в предыдущих двух фазах, этого внешнего не было; оно

было вобрано субъектом в себя, ибо субъект обнимал все и даже стоял выше всего. Параллельно с этим модифицируется и чистое чувство, которое, как мы видели, в предыдущей фазе, возвращалось на себя самое и как бы находилось в круговращении. Теперь, поскольку наличествует внешний мир, влечение не завершается в себе, но стремится к этим внешним вещам. Однако, поскольку субъект образного представления все-таки еще не забывает себя и не просто прилеплен к внешним вещам, он и стремится к ним сознательно и с выбором. Другими словами, в сфере стремлений мы получаем вместо чистого чувства понятие *воли*. Соответственно модифицируется и выраженность такого образно представляющего и волевым образом устремленного субъекта. Вместо умного имени, выражающего самокруговращение мысли в себе, мы получаем *слово как выразителя этой образной представленности внешних вещей и волевой на них устремленности субъекта*. Тут впервые разделяется в имени обозначающее и обозначаемое как два факта, в то время как в чистом мышлении обозначающее, обозначаемое, обозначивание и значимое сливались в одно круговращение мысли в себе.

Натуралистическая гносеология, оперирующая с понятиями субъекта и объекта, как типичная натуралистическая метафизика, мешает и здесь нам беспрепятственно сохранять ясность мысли. Традиционный вопрос гносеологии об «отношении познающего и познаваемого», или о «реальности», возможен только при условии специфической метафизики, а именно априорного разделения субъекта и объекта как уединенных и самостоятельных видов бытия. Гносеология только и возможна тогда, когда заранее уже действует, сознательно или бессознательно, подобная натуралистическая метафизика, предполагающая неразстворимость и неразложимость субъекта и самостоятельность, внеположность объекта. Поэтому для нас, диалектиков и философов, а не физико-физиолого-психологов, никакой гносеологии не существует. Это не более, как скверная метафизика. Гносеология, лишенная своей метафизической подосновы, перестает быть гносеологией и превращается в феноменологию или в диалектику. Чем же вредит нам гносеология в интересующем нас вопросе? Она вредит тем, что, вместо нашего феноменологического-диалектического понимания взаимоотношения субъекта и объекта, подсовывает нам метафизическое понимание, в результате которого *появление внешнего мира в связи с тем или другим состоянием самоутверждающейся сущности оказывается необходимым понимать как порождение этого мира субъектом из самого себя*. Таково проклятие гносеологии, этого страшнейшего чудовища, какое только порождала когда-нибудь самая отвратительная и капризная метафизика. Мы должны раз навсегда отбросить эту гносеолого-метафизическую интерпретацию наших феноменологического-диалектических конструкций и утвердиться на неложных аксиомах самого разума.

*Во-первых*, когда мы говорим, что т.н. внешний мир существует только для имажинативно-ноэтически оформленной вещи, или субъекта, то это значит только то, что такой субъект не абсолютно-полно себя утверждает. Энергема, лежащая в основе его осмысления и, следовательно, бытия, есть энергема, взятая в абстракции от перво-сущности. Ведь всякая энергема, говорили мы, есть, прежде всего, вся целостная энергия перво-сущности, а затем, она есть и нечто отличное от нее. Так вот в данном случае мы берем энергию не в ее обоих аспектах, а только во втором аспекте, берем ее *только отличную от перво-сущности*. Это значит, что мы берем ее уже *только в ее зависимости от иного перво-сущности*. Раньше она была и самой

перво-сущностью и иным ее (не по факту, конечно, иным, а по смыслу). Теперь же она берется только с той своей стороны, с какой она является только иным для перво-сущности, с какой она определяется только иным перво-сущности. Если теперь *такая* энергема воплотится в меоне, осмыслит собою инобытие, то появится факт, который будет сознавать себя уже не зависящим ни от перво-сущности, ни от себя самого, *но от материи*. Чтобы быть, такой субъект должен будет необходимейшим образом полагать рядом с собою еще и нечто внешнее себе, что его определяет как такового. В чистой энергеме бралась только зависимость ее иного, т.е. только отличенность от перво-сущности. Стало быть, и в соответствующем факте инобытия будет осуществляться эта зависимость от иного, в данном случае от темной материи. Это и значит, что для такого субъекта начинает существовать определяющий его внешний мир. Таким образом, появление внешнего мира для субъекта есть результат его неполной самоутвержденности, неполного самосознания.

*Во-вторых*, что является истинно сущим и истинно определяющим и для субъекта и для появления для него т.н. внешнего мира? Единственно сущим и осмысливающим является здесь соответствующая энергема, которую мы назвали, между прочим, имажинативно-ноэтической, *эйдос*, как то или другое частичное проявление всецелостной энергии перво-сущности. Этот эйдос, или энергема, определяет и создает собою в инобытии и субъект объектного представления и его объект *одновременно и в силу одного и того же акта*. И «внутренний субъект» и «внешний» для него «мир» одинаково и одновременно суть проявление соответствующей энергемы в инобытии. И поэтому, *не субъект определяет и осмысляет, создает собой внешний мир, но известный специфический эйдос определяет для субъекта этот внешний для него мир*, а уж сам эйдос, или энергема, не есть ни субъект, ни объект, ни сама перво-сущность в своих энергиях. Равным образом, *не внешний мир определяет собою, осмысляет и создает собою внутреннее субъективное бытие и, в частности, познание и сознание субъекта, но известный специфический эйдос, или энергема определяет бытие самого субъекта во всей его глубине и полноте*, и этот эйдос, или энергема, не есть уже ни внешний объект, ни какой-нибудь другой субъект, ни сама перво-сущность в своих энергиях. Таким образом, мы отвергаем как объективистическую, так и субъективистическую гносеологию и метафизику. Не «бытие» определяет «сознание» и не «сознание» определяет «бытие», но в том и в другом есть определенная смысловая энергема, которая, осмысляя материю, создает из нее определенной формы «сознание», устремленное на определенным образом данное ему «бытие».

*В-третьих*, отсюда ясным делаются следующие антиномии, обладающие непререкаемой диалектической необходимостью и силою. 1) *Существует ли внешний мир без субъекта, который полагает этот мир и устремляется на него? Нет, такого мира нет*, ибо о всяком внешнем мире, как и вообще обо всем, можно судить только по эйдосу его, а эйдос его, как и всякий эйдос внешнего, есть лишь частичная форма проявления этого эйдоса, и в субъекте фигурирует ровно тот же самый эйдос, так что он общ и для субъекта и для внешнего объекта. В самом деле, я слышу не колебания воздуха, о которых все забыл, что знал по гимназическим учебникам, но музыку, и вижу не какие-то незнакомые и невидимые мне колебания неизвестно чего, но – картину. *Где же эта музыка и эта картина? Конечно, тогда*

уж не в пространстве. Я вижу *эйдос* картины и слышу *эйдос* музыки. Но так же этот *эйдос* и не в ухе и не в глазу у меня, и не в психике, ибо мало ли, кто как не слушает и не имеет у себя в душе данное музыкальное произведение, а тем не менее само-то по себе оно всегда одно и то же и ни от какой физиологии и психологии не зависит. Итак, *эйдос* внешнего целиком есть и *эйдос* и внутреннего, и потому нет ничего такого внешнего, что так или иначе не было внутренним. Нет внешнего мира без устремленного так или иначе на него субъекта. *Так значит субъект порождает свои внешние предметы и создает их для себя, они продукт его субъективного творчества? Нет, ни в коем случае субъект не порождает своего внешнего мира, ибо сам порождается соответствующим эйдосом, что одновременно есть и порождение внешнего для данного субъекта мира. Следовательно, нет внешнего мира без субъекта, все внешнее есть только для известным образом организованного субъекта; тем не менее, не субъект порождает это внешнее, но сам вместе с своим внешним есть порождение известным образом организованного эйдоса, или энергемы.* 2) Существует ли субъект, представляющий или воспринимающий внешнее себе *независимо* от этого внешнего, не определяясь этим внешним? Нет, так субъект существовать не может. Всякий субъект, представляющий или воспринимающий внешнее, определяется этим внешним и причинно от него зависит. В самом деле, если мы попробуем отнять это внешнее от субъекта, он ничему уже не сможет противопоставлять себя, и, чтобы мыслить себя, ему придется производить расчленения внутри себя самого. Это значит, что он станет чисто нозтическим субъектом или субъектом чистого мышления. Следовательно, субъект, образно представляющий или воспринимающий внешнее ни в коем случае не может быть оформленным сам по себе, самостоятельно, независимо от этого внешнего. *Он и оформляется в меру и по степени этого внешнего, причинно зависит от него и без него вообще не существует.* Как только мы это скажем, натуралистическая философия сейчас же подsunет нам вопрос: так значит внешнее порождает субъект из себя, значит субъект есть результат внешних влияний и следствие, придаток внешних явлений? На этот вопрос ответ может быть только резко отрицательным. *Ни в какой мере и ни с какой стороны субъект не есть продукт внешних явлений, ибо сами внешние явления существуют лишь в меру ослабления самоутвержденности субъекта, а эта ослабленная самоутвержденность есть результат известным образом организованной энергемы, которая не есть ни внутреннее, ни внешнее. Следовательно, субъект всецело определяется своим внешним, осмысленно им конструируется, но сам не есть порождение и продукт этого внешнего, и обе эти сферы – одинаково результат высшего принципа.* 3) То, что субъект образно представляет и воспринимает есть нечто иное для него, внешнее для него, ибо иначе ему нечего было бы и представлять себе, все уже было им и им же самим без всякого особого акта представления. Однако представленное и воспринятое для него есть в то же время и не отличное от него, не иное для него, но тождественное ему, ибо если он и представленное – только различное, то он – только он и не представляет, а представляемое – только отдельная от него вещь и не есть представляемое как такое; в представляющем и представляемом должен быть пункт абсолютного тождества, иначе они не могут быть и отличными (отличным и похожим, сходным можно быть только тогда, когда остаются в то же самое время и абсолютно тождественным). Итак, *субъект представления, представляющее, с одной*

стороны, и, с другой стороны, представляемое есть разное, различное, и одинаково – тождественное. 4) Однако необходимо точно фиксировать содержание этого различия и этого тождества. Чтó именно различно, когда мы говорим о различии представляющего и представляемого, и чтó – тождественно? *Тождественен тут эйдос, или энергема.* Мы уже достаточно говорили о том, что эйдос лампы не есть ни субъективное, ни объективное, что он одинаково содержится и в т.н. «субъекте» и в т.н. «объекте», и не зависит ни от того, ни от другого, ни вообще от чего бы то ни было. Это – известным образом индивидуализированная энергия самой перво-сущности и, следовательно, сама перво-сущность, хотя и берется тут перво-сущность и энергия в некотором абстрактном выделении и сокращении. Итак, эйдос одинаков и в представляющем и в представляемом, и в воспринимающем и в воспринимаемом; он – абсолютное самотождество. Но если бы было только это, то мы ничего не имели бы кроме перво-сущности и ее энергии, различной в себе и тождественной тоже в самой себе. Мы однако имеем нечто иное вне перво-сущности и ее энергием, эйдосов; имеем некоторые новые факты рядом с перво-сущностью и ее эйдосами. Поэтому необходимо, чтобы в эйдосе были различия не только эйдетические же, т.е. отражающиеся в сфере чистой осмысленности как в таковой, но и различия, зависящие от не-эйдетических противопоставлений. Необходимо, чтобы эйдос менялся не-эйдетически, становился и возникал, невзирая на свою цельность и раздельность, а – вопреки этой цельности и раздельности. *Необходимо привхождение материально-меонального принципа в эйдос.* Стало быть, представляющий субъект и представляемое должны быть материально-меонально различны, т.е. должны представлять собой два различных факта, два тела, две субстанции. Если бы между ними было различие только энергематически-эйдетическое, мы не вышли бы за предел самих энергем-эйдосов и, следовательно, остались бы на теле самой перво-сущности. Только благодаря распределению этих энергематически-эйдетических начал по принципу не эйдетического, но меонально-материального различия, возможным делается для субъекта представление представляемого как чего-то внешнего себе. Итак, представляющее и представляемое не тождественны по смыслу, по энергеме, по эйдосу, и различны по факту, по телу, по субстанции. Если бы эйдос не был погружен в меональное течение, то не было бы ни субъекта и ни объекта, а была бы или сама перво-сущность, или гипер-нотический субъект, для которого тоже нет никакого объекта и, следовательно, это – особый, специфический субъект, такой, во всяком случае, который не имеет в себе ничего субъективного. Так как, однако, эйдос погружен в меональное течение, то он, *он же*, мыслит себя именно погруженным в меональное течение, т.е. необходимым образом сам себя представляет внешним себе. А отсюда ясно, как он, оставаясь эйдосом, уже не эйдос, а иное эйдоса, текучий эйдос, как этот первоначальный эйдос, каким он остается, оказывается уже для него внешним. Так вырастает смысловое тождество при фактическом различии представляющего и представляемого. 5) Обобщая, можно сказать, что вся проблема субъект-объектного познания сводится к проблеме единства и множественности эйдоса. а) Надо, прежде всего, научиться мыслить полную неделимость и недробимость эйдоса при любой множественности и раздробленности частей, на которые распадается вещь, – одна или многие, – которая им осмысливается. Учение о целом и частях, лежащее в основе феноменологии и диалектики, лежит

и в основе интересующей нас проблемы. Предположим, что после многократных наших изложений и пояснений, это учение стало ясным. β) Если это так, то попробуем теперь внести в понятие эйдоса момент самосознания или самостоятельного самосоотнесения. Надо и этот момент понять во всей его самостоятельности и диалектической необходимости, и, если это не сделано, то нечего и думать уяснить себе проблему субъект-объектного взаимоотношения. γ) Но допустим, что и этот вопрос стал ясен, т.е. стала ясной необходимость для эйдоса содержать в себе момент «для себя» и быть интеллигенцией, и уяснено, что именно есть это «для себя». Тогда необходимо научиться новому повороту мысли. Тогда должно выясниться, что не только эйдос в своей внешней оформленности не дробится и дробится одновременно, но и самосознание, понимаемое как эйдос и не дробится, остается абсолютным, и дробится, т.е. осмысляет множество предметов. δ) Выразим теперь надежду также и на то, что читатель усвоил себе учение о меоне и хорошо понимает разницу между обоими видами меона. Тут тоже колоссальные трудности для диалектически нештудированного ума. Но допустим, что и тут все ясно. Допустим, что мы прекрасно понимаем, как сущностный меон не вносит фактической дробности в предмет, но только играет роль различительного принципа, и как материальный меон вносит различие не смысловое, а фактическое, и не различает самый смысл, но его затемняет и воплощает в новых фактах, дает его степень. ε) Значит, до сих пор мы знаем: учение о неделимой делимости эйдоса, о для-себя-бытии эйдоса, о неделимой делимости для-себя-бытия, или самосознания, эйдоса, и о различии меонально-сущностного и меонально-материального принципа. Теперь мы можем понять вот что. Самосознание эйдоса, или эйдос в своей самосоотнесенности, может дробиться и меонально-материально, т.е. не просто оставаясь самим собою и вообще и в каждой дробной части (это было бы лишь меонально-сущностным дроблением), но заново оформляясь на чуждых материалах и создавая новые факты, на которых почиет это самосознание. Другими словами, мы теперь можем понять, что *всякий акт самоутверждения самосознающего эйдоса есть акт утверждения нового факта рядом с собою и вне себя*. Утверждая себя, эйдос видит, что он утверждает не только себя, но иное себе, внешнее себе. Пробует утверждать себя дальше, получается утверждение всех новых и новых внешних фактов. Смотрит на себя, и – видит внешнее себе. Это-то и значит, что от абсолютного самоутверждения себя в полном самосознании, мы перешли к частичному самоутверждению себя и своего самосознания, а отсюда – возникновение для нас внешнего мира. ζ) Допустим также, что мы усвоили себе учение о нераздельном присутствии целостной энергии перво-сущности в каждой мельчайшей ее энергеме. Куда же девается тогда, спросим мы себя, вся эта полнота всецелостной энергии, если мы, образовавшись на основе лишь частично взятой энергемы, т.е. на основе того, чем энергема *только* отлична от всецелостной энергии, не можем уже видеть всей энергии и даже данную частичную энергему видим как внешнюю себе? Ведь диалектика требует присутствия всецелостной энергии в каждой энергеме, что бы мы с этой энергемой ни делали. *Да, она остается, она не может не оставаться в энергеме*. Но данная энергема берется все-таки с точки зрения не тождества с энергией, а отличия от нее; энергема берется так, как будто бы она и не видела и не созерцала всей полноты энергии, в ней присутствующей. Энергема берется с точки зрения забвения ею полноты энергии. Значит, и присутствует

вся полнота перво-энергии и забыта вся полнота перво-энергии. В таком виде берем мы энергему, и, хотя в общей энергии, нет такой энергемы как отдельно сущей (там все – едино), тем не менее абстрактно мы можем видеть энергему в таком виде, и в таком виде она несомненно содержится в энергии и, значит, в перво-сущности *как возможность*. Но что же тогда делается с инобытийной реальностью, организованной по законам такой энергемы? Ведь если перво-сущность не может иметь такую энергему в полном отъединенном бытии, то все иное вне перво-сущности вполне *может* организоваться на основе так абстрактно взятой энергемы. *Получается тогда наличие всецелостной энергии целиком в таком инобытийном субъекте, но одновременно с этим и забвение ее*, настолько великое забвение, что не только субъект не отождествляет себя с нею, но отворачивается от нее, не помнит ее, и даже то, что помнит из нее, опять-таки представляет себе как внешнее себе. *Так с диалектической необходимостью выводится для субъекта абсолютная обязательность иметь бессознательную глубину, в которой наличествует вся полнота самосознания, тождественного с сознанием перво-сущности, вся полнота перво-энергии, но в которой эта полнота является забытой, смутно вспоминаемой и заслоняемой инобытийными оформлениями. Абсолютная полнота самоутверждения и самосознания диалектически необходима при всяком ослаблении самоутвержденности и при всяком затемнении самосознания, т.е. диалектически необходимо для субъекта бессознательное.* Фактически бессознательное субъекта есть инобытийный аналог абсолютности самосознания перво-сущности и гиперноэтического субъекта. Бессознательное значение вечного есть необходимое диалектическое условие сознательного фиксирования временного. г) Наконец, поскольку мы понимаем всю разницу между меонально-материальной текучестью и эйдетической устойчивостью и совместимость в одной вещи того и другого, мы поймем и следующее последнее добавление. Эйдос погружен в текучий меон и представляет себя таковым. Эйдетически ли устойчивым представляет эйдос себя или меонально-текучим? Разумеется, поскольку он погружен в меон, он уже не может <быть> только устойчивым. Однако и только текучим он тоже еще не может быть, так как продолжает отличать себя от иного, а если есть хоть какое-нибудь различие, то, следовательно, уже нет сплошной и неразличимой текучести. Итак, *эйдос текуче-устойчив и устойчиво-текуч. И субъект представления, стало быть, имеет свое представляемое текуче-устойчивым и устойчиво-текучим*; он мыслит вещи, которые и эйдетически оформлены и неподвижны и в то же время меонально-текучи и сплошно меняются. Тут же делается понятным и то, почему эта неустойчивая эйдетичность обладает сравнительно узким объемом, – в связи с тем или другим затемнением самого первоначального эйдоса. *Чем эйдос интенсивнее погружен в меональную текучесть, тем менее фиксируется его эйдетическая природа, т.е. моменты устойчивости, и тем уже поле сознания представляющего субъекта. И чем менее эйдос погружается в меон, тем менее субъект представления видит текучего, временного в себе и во внешнем себе, тем шире поле его сознания, тем связнее представляемое и представляющее, и тем ближе образное представление к чистому мышлению.* Из совмещенности эйдоса и материального меона вытекает, стало быть, чувственная временная текучесть представляемого эйдоса. д) Общий вывод: субъект образного представления, т.е. субъект, представляющий (и воспринимающий) внешнее себе, необходимо должен 1) сохранять

в полной неизменности вечность и смысловую всецелостность энергии вообще как забытое и лишь с трудом припоминаемое и 2) представлять себя как иное себе в более или менее узком объеме как временную текучесть и сплошную длительность в рамке неподвижных и раздельных эйдосов. – Резюмируя предыдущее о проблеме субъект-объектного познания, мы видим, что она требует для себя предварительного решения следующих основных проблем – 1) о неделимой делимости эйдоса, 2) о для-себя-бытии, или самосознания, эйдоса, 3) о неделимой делимости самосознания, 4) о различении меонально-сущностного и меонально-материального принципа, 5) о нераздельности целостной энергии и отдельных энергем, 6) о временном совмещении обоих меональных принципов. Такова сложность учения о субъекте, а вовсе это не есть простое и первоначальное бытие, как это думают некоторые спиритуалисты, делая субъект исходным и очевиднейшим пунктом своей философии.

*В-четвертых*, при анализе субъект-объектного взаимодействия и, в частности, субъект-объектных антиномий, необходимо все время иметь в виду, что субъект-объектное противостояние есть лишь результат известного самоутверждения инобытийной сущности вообще. Если эта сущность утверждает себя как таковую целиком, то ни для нее нет никакого объекта, ни сама она не есть какой-нибудь субъект в собственном смысле этого слова. Все возможные «субъекты» объединены в ней в одно и есть, если хотите, одно универсальное «я», сознающее себя как всё, или точнее всё как самосознание. Однако, поскольку под субъектом все-таки обычно понимается сопоставленность с объектами, лучше не говорить здесь о субъекте, но просто о сущности, или о самосознающей сущности. Чем слабее утверждает себя такая самосознающая сущность, тем более появляется противостоящих друг другу и ограничивающих друг друга субъектов, пока все не размоется и не разольется в бездну тьмы и абсолютной внеположности одного другому. Инобытийное бытие можно мыслить в виде конуса, с основанием, имеющим бесконечный радиус. По мере восхождения ввысь, бытие объединяется все более и более, становится как бы компактнее, насыщеннее и напряженнее, пока не сольется в одну неразличимую точку, объединяющую в себе в бесконечной сплоченности все сущее. По мере нисхождения вниз, бытие становится все более и более разреженным, все менее и менее плотным и насыщенным, оно все мельчает и тает, улетучивается, рассеивается, само-внеполагается, пока не уйдет в бездну абсолютного распыления, самозабвения и самоуничтожения. Чем я становлюсь выше, тем менее я отделяюсь от внешнего мне, т.е. тем более внешнее становится для меня внутренним, т.е. мною самим, тем менее существует для меня субъектов и тем более я всеобъемлющий субъект. Чем ниже я становлюсь, тем более отделяюсь я от внешнего, тем более внешнее становится внешним и даже тем более мое внутреннее, т.е. я сам, становится внешним, тем более возникает для меня внешних субъектов и тем более я теряюсь в них и забываю себя, тем слабее утверждаю себя как себя. А что же, спросят меня лица, толстокожие для диалектики, что же, когда вы стали «выше», внешние субъекты вашего прежнего представления совсем перестали существовать или все еще как-то встречаются в том самом виде, как вы их тогда представляли? На это мы должны терпеливо ответить так. *Нет никаких фактов без субъекта, их представляющего*, так что, как только я стал «выше», т.е. перешел из сферы образного представления в сферу чистой мысли, *все внешние факты онтологически перестали для меня существовать*; я их в себя вобрал, понял их

изнутри и сделал, значит, собою. Но это не значит, опять и опять напомним мы, что *мой субъект* порождал раньше эти факты. Эти факты в своей чистой осмысленности, т.е. как соответствующая энергема, *существовали вечно и никогда не перестанут существовать в недрах общей энергии перво-сущности*, составляя там то или другое приближенное ее выражение. И в этом смысле ни о каком создании их моим субъектом не может идти и речи. Однако, хотя и не я создал энергемы, я зато сам создал для себя ограничивающие меня факты и я же могу их уничтожить для себя, когда поднимусь «выше». Опять спросят: *позвольте, значит вы сами творите факты* окружающего вас мира? Вы отказались от творчества *эйдосов*, относя их в лоно перво-энергий, но вы согласились на то, что вы творите сами, своей волей, *факты* окружающего вас мира? Что мне ответить на это? Прежде всего, скажу: *имейте терпение, милостивые государи, не спешите со своей метафизикой и натурализмом*. Во-первых, я говорил о создании мною фактов внешнего мира *только для меня*; а, во-вторых, факты эти творились не только по моей воле, но и по необходимости моей природы, с которой я родился. Обратим внимание на первое. Я творю факты внешнего мира для меня же, т.е. я просто неуверенно и ослабленно утверждаю себя. Это *не значит, что факты находятся в моем полном распоряжении*. Наоборот, самые-то факты создаются мною как нечто, что ограничивает меня, стесняет мое самоопределение и душит мою свободу. *Я свободно создаю ограничивающие меня факты* – в этом вся тайна моего ослабленного самоутверждения и тайна внешнего мне мира. Вся диалектическая разгадка проблемы – в том, что я – свободен (в данном случае идет речь о свободе моего самоограничения и рабства) и творимые мною факты свободны (в данном случае идет речь о *необходимости* для них свободного воздействия на меня, ввиду того, что я сам дал им эту свободу), что я – скован необходимостью (которая здесь – результат моего свободного самоограничения) и факты – скованы необходимостью (которая только и может противостоять мне, свободному). *Но я ничего не говорил о других фактах, существующих не для меня, но для той энергемы, которая создает свой внешний мир так же, как я создаю свой внешний, и которая отлична от моей энергемы*. Если кроме энергемы, лежащей в основе меня как инобытийного субъекта, проявились в инобытии еще и другие энергемы, то создание и уничтожение мною фактов моего внешнего мира еще ничего не говорит о создании и уничтожении другими инобытийными субъектами, в основе которых лежат эти другие энергемы, фактов их собственного внешнего мира. Каждый субъект имеет свой внешний мир и сам за него отвечает. И нет ничего внешнего, что не было бы в каком-нибудь соответствующем ему субъекте. И не необходимо, чтобы это был мой субъект. А субъект не может не творить фактов своего внешнего мира, ибо единственно, что *суще* в субъекте, это – *энергема*, а только она и осмысляет инобытие.

Отсюда, *в-пятых*, возникают *последние* антиномии, до *последней* уже ясности разрешающие проблему субъект-объектного взаимоотношения. Вместе с ними заканчивается диалектика субъект-объектного мира, и могут выступать на ее место уже другие науки, заинтересованные в нем; диалектика, исполнивши свой долг, тут отступает.

А. 1. *Единственное, что утверждает меня, инобытийного субъекта образного представления, в моем бытии, есть энергема перво-сущности, ибо кроме нее вообще нет никакого смысла – ничего и нигде, и я – только повторение ее смысла в инобытии (тезис).*

2. Единственное, что утверждает меня, инобытийного субъекта различного представления, в моем бытии, есть я сам, ибо кроме меня никому больше утвердить в инобытии меня как меня, и кто или что бы меня ни утверждало, я не утвержден для себя, покамест я сам себя не утвердил; до тех пор я пользуюсь чужой свободой, а не своей (антитезис).

3. Чистая энергема перво-сущности утверждает меня как необходимым образом свободно себя самого утверждающего, или, что то же, я сам необходимым образом свободно утверждаю себя самого как энергему перво-сущности, свободно утверждающую себя в инобытии (синтезис).

В. 1. Единственное, что утверждает для меня окружающие меня факты внешнего мира, есть энергема перво-сущности, так что нет никакого иного смысла, помимо того, который в энергемах (тезис).

2. Я есть единственное начало, утверждающее для меня факты внешнего, окружающего меня, мира, ибо, утверждая себя абсолютно, а не так ослабленно, я ничего не имел бы вокруг себя внешнего (антитезис).

3. Окружающие меня, внешние факты суть один из моментов бытия в ином, вне себя (синтезис).

С. 1. Я – единственное начало, утверждающее для меня факты внешнего, окружающего меня мира, – по только что упомянутой причине (тезис).

2. Внешние, окружающие факты сами утверждают себя и сами от себя зависят, ибо иначе они не были бы для меня внешними (антитезис).

3. Я свободно ограничиваю себя стесняющими и сокращающими меня внешними фактами, давая им свободу вносить в меня внешнюю принудительность (синтезис).

Д. Общий результат предыдущих диалектических антиномий: Энергема перво-сущности утверждает меня как необходимым образом свободно утверждающего себя самого и, следовательно, свое ограничение, т.е. независимые от меня внешние факты, которые и суть, таким образом, необходимый момент инобытийной реальности первоначальной энергемы.

Эти антиномии необходимы, разумеется, для всех энергем, неполно утверждающих себя в инобытии, причем нет никакой зависимости одной энергемы от другой, какую бы судьбу каждая из них ни имела в инобытии. Отсюда еще очень важные антиномии.

А. 1. Я, переходя к высшему самоутверждению (напр., от образного представления к чистому мышлению), уничтожаю окружающие меня внешние факты, свободно созданные предыдущей слабостью моего самоутверждения (тезис).

2. Я, переходя к высшему самоутверждению, ничего не уничтожаю в окружающих меня, внешних фактах, ибо эти внешние факты имеют в основе себя каждый свою собственную энергему, которую и может утверждать абсолютно и тем не зависеть ни от чего вообще, ни от меня в частности (антитезис).

3. Я, переходя к высшему самоутверждению, все больше и больше обнимаю в себе всё в его имени и смысле, хотя всё это, обнимаемое мною, остается по факту своему вне меня и есть не-я (синтезис).

В. 1. Внешние факты совершенно релятивны, поскольку зависят от слабости моего самоутверждения (тезис).

2. Внешние факты совершенно абсолютны, поскольку <нет> других (иных, чем я) энергем, абсолютно утвердивших себя инобытии (антитезис).

3. Внешние факты, раздельные как зависимые друг от друга факты, нераздельны и взаимно-свободны как единое и общее имя, свободно утверждающее себя в инобытии (синтезис).

С. 1. Нет ничего внешнего для перво-сущности, ибо она – всё (тезис).

2. Есть нечто внешнее для перво-сущности, ибо она неиссякаемо полна сама собой и потому бесконечно повторяет себя (антитезис).

3. Все, что есть вне перво-сущности, есть не более, как ее вечное и неизменное имя, или всецелостная энергия, вечное и неизменное, несмотря ни на какие свои инобытийные судьбы. Другими словами, вся пестрота и многоголосый шум неполных и полных инобытийных самоутверждений, субъект-объектных противостояний и субъект-объектной вражды, вся злоба, ненависть, тьма, страдание и самоизуродование инобытийных вещей, восстающих на свой перво-исток или защищающих правду его, есть не более как вечный и блаженный покой абсолютного света перво-сущности в себе самой, наслаждающейся неисчислимой полнотой своих совершенств (синтезис). Возвращение перво-сущности на самое себя и круговращение в себе и есть синтез всего, в частности всего субъект-объектного.

Публикация А.А. Тахо-Годи,  
подготовка текста к публикации В.П. Троицкого

## Список литературы

Лосев А.Ф. <Общая характеристика тетрактидной диалектики> / Публ. А.А. Тахо-Годи, Е.А. Тахо-Годи, В.П. Троицкого // *Философский журнал / Philosophy Journal*. 2019. Т. 12. № 3. С. 140–150.

**A.F. Losev**

### <The Phenomenology of the subject-object relation>

**Aza A. Taho-Godi**

Lomonosov Moscow State University. GSP-1 Leninskie Gory, Moscow, 119991, Russian Federation; e-mail: losevaf@mail.ru

**Victor P. Troitskii**

Library of the History of Russian Philosophy and Culture “A.F. Losev House”. 33 Arbat Str., Moscow, 119002, Russian Federation; e-mail: vicpetro10.11@mail.ru

The publication of newly discovered materials from the archive of A.F. Losev relating to the original composition of the famous philosopher’s book “Philosophy of the Name” (1927) continues. Previously, the “Philosophy Journal” (No. 3, 2019) published “The general characteristic of tetractide dialectics”, a fragment which was intended to open the second, unreleased part of the book. In it, a kind of categorical system unfolds from the “dialectics of the first-entity” to the “dialectics of the name of the entity”. This new piece bearing the provisional title of “The Phenomenology of the subject – object relation” presents the closing sections of the second part of the book. Here, Losev begins with treating the relationship of the primo-entity and the name of the entity in energetic terms (eidos, energema). Then, in terms of the same notions he describes the relations between the outside world and the subject of understanding. At the same time, all

nuances of such connections and relations are expressed by a list of carefully selected antinomies (matter and essence, object and subject). This demonstrates the effectiveness of the phenomenological-dialectical method adopted by A.F. Losev. The very same dialectical system is well found in other works of A.F. Losev (1920s), such as in the book “Ancient Space and Modern Science” (chapter “Name and its Dialectics”) and “Philosophy of the Name”. In those other works, it is presented in a slightly less detailed form, albeit still in terms of the same antinomies. In the excerpt presented here, the subtle distinction between the two types of meon – the essence (internal) and material (external), receives a clearer exposition than in the above-mentioned books. This distinction is important because it determined the specificity of Losev’s phenomenology in many ways.

**Keywords:** A.F. Losev, Philosophy of the Name, dialectical system, phenomenology, eidos, energy, energema, antinomy

**For citation:** Losev, A.F. “<Fenomenologija sub’kt-ob’ektnogo otnoshenija>” [“The phenomenology of the subject – object relation”], ed. by A.A. Takho-Godi, V.P. Troitskii, *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2020, Vol. 13, No. 4, pp. 148–170.

## References

Losev, A.F. “<Obshchaya kharakteristika tetraktidnoi dialektiki>” [“General characteristic of tetractide dialectics”], ed. by A.A. Taho-Gody, E.A. Taho-Gody, V.P. Troitskii, *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2019, Vol. 12, No. 3, pp. 140–150. (In Russian)