

СИМВОЛ

журнал
христианской
культуры,
основанный
Славянской
библиотекой
в Париже

№67
(2016)

Париж-Москва



СИМВОЛ

журнал
христианской
культуры,
основанный
в 1979 году
Славянской
библиотекой
в Париже

№67
(2016)

Париж-Москва

выходит
2 раза в год



ISSN 0222–1292

Ответственный редактор
Томас Гарсия-Уидобро, SJ

Научный редактор
Николай Мухелишвили

Редколлегия журнала
Анатолий Ахутин
Галина Вдовина
Октавио Вилчес-Ландин †
Петр Ашик, SJ
Андрей Коваль †
Рене Маришаль, SJ
Николай Селезнев
Дмитрий Спивак
Сергей Хоружий
Николай Шабуров

Редакторы номера
Николай Мухелишвили

СИМВОЛ
Редакция

105005 МОСКВА
ул. Фридриха Энгельса, 46, стр. 4
тел.: (499) 261 0146 / факс (499) 261 3359
e-mail: foma@jesuit.ru

Свидетельство о регистрации средства массовой информации
Эл № ФС77–29404 от 14.09.2007 г.

© Институт св. Фомы

В этом номере журнала «Символ» публикуется сочинение «Система философии. Опыт научного синтеза», принадлежащее перу архимандрита Серапиона (Машкина, 1854–1905). С выпуском в свет этого труда завершается более чем вековой период очень своеобразного, полулегендарного существования Машкина и его творчества в истории русской философии. Его сочинения практически не публиковались, но тем не менее с его именем прочно соединялась слава глубокого мыслителя, оказавшего огромное влияние на творчество о. Павла Флоренского. Об этом влиянии решительно заявлял сам Флоренский. В 1906 г. он посвятил архимандриту Серапиону большую публикацию «“К почести высшего звания” (Черты характера архимандрита Серапиона Машкина)» и несколько позднее снова писал о нем в книге «Столп и утверждение истины» (1914). В дальнейшем, высочайшие оценки Флоренского в сочетании с полным отсутствием самих текстов Машкина давали пищу для множества гипотез и толков, вплоть до версии о том, что архимандрит Серапион – вообще не существовавшая фигура, вымышленная самим о. Павлом. Наша публикация не оставляет более места для произвольных гаданий и наконец делает творчество оригинального русского философа-самодума доступным для полноценного научного изучения.

Публикации сочинения архимандрита Серапиона мы хотели бы предпослать два замечания отца Павла Флоренского. Первое – из его вышеупомянутой работы 1906 г., помещенной в 1-м выпуске сборника «Вопросы религии» (М, 1906 г, стр. 143–173). Здесь он пишет:

В л а д и м и р М и х а й л о в и ч М а ш к и н происходил от состоятельной дворянской семьи из Курской губернии и родился в 1855 году. Получив сначала домашнее образование, он был затем в Мичманской школе, где познакомился с математикой. По увольнении от флотской службы в чине мичмана (25 июня 1876 г.), Владимир Михайлович поступил вольнослушателем на естественный факультет С.-Петербургского Университета и, пройдя там курс, — в 1884 г. в число послушников Афонского Пантелеймонова монастыря. Там он прожил 6 лет под руководством старцев (Макария, а сперва Иеронима). Но затем его духовный водитель направил его в Россию, п р е д р е к а я т а м к а к у ю - т о м и с с и ю . По указу Св. Синода за № 3509 27 августа 1892 г. Владимир Михайлович получил разрешение на слушание лекций Московской Духовной Академии в качестве стороннего слушателя. 10 октября 1892 г. он был пострижен (вместе с другим моряком — М. Ф. Алексеевым, ныне еп. Михеем) в монашество ректором Академии архимандритом Антонием (Храповицким), ныне архиепископом Вольнским. При этом Владимир Михайлович получил монашеское имя Серапиона» Интересное «Слово при пострижении вольнослушателей Московской Духовной Академии М. Ф. Алексеева и В. М. Машкина» архиеп. Антония, как нередко у данного автора, метко схватывающее некоторые черты новопостригаемых, было напечатано в «Церковн. Ведом.» 1892 г. № 43 и затем вошло в «Полное собрание сочинений». Т. I. Казань. 1900. Еп. Антония. (Стр. 229—232.)

18 октября 1892 г., через 8 дней после пострига, инок Серапион был рукоположен в иеродиакона, а 17 мая 1893 г. — в иеромонаха. Советом Академии он был удостоен степени кандидата богословия и 19 июня 1896 г. утвержден в этой степени митрополитом московским Сергием. 17 августа 1896 года указом Св. Синода за № 3952 был назначен на должность помощника смотрителя Перервинского духовного училища. В 1896 г. по представлении смотрителя училища награжден набедренником. 8 апреля 1897 года указом Св. Синода за № 1815 перемещен на должность смотрителя Заиконоспасского духовного училища. 20 декабря 1897 г. указом Св. Синода за №7071 перемещен на должность настоятеля Знаменского монастыря с увольнением от духовно-учебной службы. 9 января 1898 г. возведен в сан архимандрита. 17 июня 1900 г. указом Св. Синода за № 4049 уволен от должности настоятеля Знаменского монастыря

с причислением к братству Волоколамского Иосифова монастыря (27 июня 1900 г.). По указу Калужской духовной консистории за № 7549 помещен на покой в Оптиную Пустынь. Из Оптиной Пустыни о. Серапион, с целью отдохнуть от умственных занятий и излечить «тяжелую форму неврастении», вызванную «сильным умственным переутомлением» (по свидетельству пользовавшего его в 1899 году врача Штейнберга), уезжает к своей матери, в Курскую губернию, а потом, после некоторых хлопот, снова поселяется в Оптиной Пустыни. 20 февраля 1905 года архимандрит Серапион скончался, имея от роду 50 лет. Причиной смерти был разрыв сердца.

Второе же — из примечания двадцать шестого к письму второму «Сомнение» книги «Столп и утверждение истины»

Не могу не выразить своей радости, что большую часть мыслей письма второго и, отчасти, третьего с четвертым я могу опереть на авторитет † архимандрита Серапиона (Машкина). В излагаемом тут виде очень многие идеи взяты из его рукописей, но какие именно — пусть читатель, интересующийся вопросами идейной собственности, сам определит, когда появятся в свет подлинные сочинения о. Серапиона. Что же до меня, то мысли покойного философа и мои оказались настолько сродными и срастающимися друг с другом, что я уже не знаю, где кончается «серапионовское», где начинается «мое», тем более, что общность наших отправных точек и знаний неизбежно вызывала однородность и дальнейших выводов.

Интерес к системе, которая начиналась бы с абсолютного скепсиса и, охватив все основные вопросы человечества, заканчивалась бы программой общественной деятельности, до самой смерти о. Серапиона властно сковал его внимание. В результате упорной и смелой работы мысли явилась в высокой степени оригинальная система, которую покойный философ несколько раз брался изложить письменно. Где-то в своих бумагах он поминает, как, еще в детстве, его влекли основные вопросы о происхождении мира, о Боге и т. п., и что тогда уже он пытался выразить на бумаге свои решения их. Первой серьёзной попыткой можно считать кандидатское сочинение о. Серапиона, относящееся к 1890 — 92 годам; тогда о. Серапиону было 39—41 год. Второй грандиозной попыткой было сочинение, поданное на магистра и помеченное 1900-м годом, — време-

нем настоятельства о. Серапиона в Знаменском монастыре. Эта редакция в разных местах носит разные заглавия. На обложке её значится:

«Архимандрит Серапион (Машкин). Опыт системы Христианской Философии».

Это заглавие зачеркнуто, и над ним надписано: «Опыт системы учения и Дела Иисуса Христа (Христианская Философия)».

Первоначальное заглавие повторяется и на первой страниц с эпиграфом: «измерил он город тростью, — мерюю человеческою, какова мера и Ангела» (Откр. 21 16, 17).

Как сказано, сочинение в этой редакции было подано на степень магистра в Московскую Духовную Академию. Проф. Алексей Ив. Введенский, просматривавший его, вернул обратно с предложением внести поправки, — исправить частью чисто внешние недочеты изложения, как-то длинноты, повторения, неясности, частью же — и по существу. О. Серапион начал перерабатывать свое сочинение и многочисленными перечеркиваниями, надписаниями, восстановлениями старого текста, приписками и вставками целых тетрадей чрезвычайно затруднил чтение рукописи. Но он почему-то так и не подал снова этой редакции на степень магистра, а стал излагать свою систему совсем заново, по новому плану и под новым заглавием; «(м о н а х) З а в у л о н М а ш к и н . С и с т е м а Ф и л о с о ф и и . 1904», и, на следующей странице, «А р х и м а н д р и т С е р а п и о н М а ш к и н . *Система Философии*: Опыт научного синтеза. В двух частях, 1903—1904».

Эта последняя редакция отличается большою сжатостью и, порою, даже изяществом изложения — тем своеобразным изяществом строгости, с каким написаны «Этика» Спинозы или три «Критики» Канта. Изложенная *more geometrico*, гораздо более отвлеченная, чем предыдущая редакция, эта последняя редакция требует от читателя непрестанной напряженности мысли, и эта напряженность повышается от множества символических формул, подобных математическим, концентрированно воплощающих в себе целые метафизические теории и образующих базис для дальнейших умозрений. К сожалению, однако, эта 2-я редакция окончательно написана не вся, и 2-я часть её осталась в виде отдельных фрагментов или даже просто едва читаемых, по неразборчивости почерка, набросков. Таким образом, является большое сомнение, возможно ли восстановить эту 2-ую часть 2-й редакции.

Оптиной пустыни достались после смерти о. Серапиона все его бумаги, среди которых имеются два последних изложения его системы, черновики писем и кое-какие отдельные заметки но в очень небольшом числе. Имеются также многочисленные предварительные наброски, заметки и фрагменты окончательно отделанного сочинения у родственников покойного о. Архимандрита, Машкиных. Наиболее ценное автор настоящей книги имеет в виду опубликовать, но и внешние условия издательства, и обработка текста для печати представляют не малые затруднения. До того же времени я надеюсь выпустить в свет монографию об о. Серапионе, т. е. систематическое изложение его воззрений и его биографию. Впрочем, такая монография и необходима, потому что непосредственное чтение сочинений о. Серапиона едва ли окажется под силу многим из тех, кто мог бы живо заинтересоваться его взглядами...

Именно эту вторую редакцию книги о. Серапиона, описанную здесь о. Павлом и ныне хранящуюся в рукописи у его наследников, редколлегия и предлагает читателю.

Редколлегия журнала благодарит о. Андроника (Трубачева) за предоставление рукописи и за постоянное содействие всей работе по ее изданию.



НИКОЛАЙ ПАВЛЮЧЕНКОВ

АРХИМАНДРИТ СЕРАПИОН (МАШКИН) И ЕГО «СИСТЕМА ФИЛОСОФИИ»

I

Настоящее издание впервые знакомит читателя с религиозно-философским трудом архимандрита Серапиона (Владимира Михайловича Машкина, 1854–1905) – ученого-математика, философа и богослова, который стал известен лишь после своей смерти и только благодаря одному человеку, увидевшему в его трудах и в самом направлении его мысли нечто сродное своим собственным поискам. И лишь поскольку сам этот человек в XX веке приобрел всемирную славу, постольку и имя архимандрита Машкина оказалось периодически упоминаемым в литературе, сначала в России, а затем и за ее пределами. Одним упоминанием, впрочем, все, как правило, и ограничивалось, так как никакого научного исследования в данном случае провести возможным не представлялось: сведения о Машкине и его творческом наследии исходили только из одного источника и представляли собой, по большому счету, лишь определенные утверждения и выводы без существенного фактического материала, их подтверждающего. Ситуация усугублялась еще и тем, что сам этот источник в одном из отзывов был взят под подозрение не только в своей богословской доброкачественности, но и в своей научной добросовестности.

Речь, конечно, идет о священнике Павле Флоренском, который предполагал сделать наследие о. Серапиона Машкина всеобщим достоянием, но так и не успел при

жизни этот замысел осуществить. До самого последнего времени о характере этого наследия имелись лишь отдельные указания (главным образом, исходящие от самого Флоренского и, отчасти, от профессора МДА А. И. Введенского), из которых следовало, что Машкин был мыслителем весьма плодотворным, интересовавшимся самыми разнообразными вопросами, в том числе гносеологией и метафизикой; он ставил проблемы философско-математического синтеза и вообще в своих стремлениях достичь целостного миропонимания совмещал философско-богословские построения с данными естественных наук. Подобные указания естественным образом пробуждают интерес к еще одному, незаслуженно забытому имени в истории русской философии и русского богословия. Но этот интерес мог быть гораздо большим, если бы не ряд обстоятельств, связавших представления о возможной значимости трудов Машкина с домыслами о вероятной «мистификации» со стороны Флоренского.

В 1905 г. Флоренский оказался единственным хранителем всего основного архива Машкина, периодически публиковал оттуда лишь некоторые сведения^а, а в примечаниях к «Столпу и утверждению Истины» (М., 1914) признался, что во второй и, «отчасти» в третьей и четвертой главах этого своего труда использовал «очень многие идеи» о Серапионе. «Мысли покойного философа и мои, — писал Флоренский, — оказались настолько сродными и срастающимися друг с другом, что я уже не знаю, где кончается “серапионовское”, где начинается

^а Письма и наброски архимандрита Серапиона Машкина // Вопросы религии. М., 1906. Вып. 1.; Письма о. прот. Валентина Николаевича Амфитеатрова к Екатерине Михайловне и к о. Архимандриту Серапиону Машкиным // Богословский вестник. 1914. Т. 2. Июнь; Там же. Т. 2. Июль — август; Данные к жизнеописанию архимандрита Серапиона (Машкина). Моя автобиография // Богословский вестник. 1917. Февраль — март.

“мое”...»^a И хотя здесь же Флоренский обещал всем, интересующимся «вопросами идейной собственности», скорую публикацию «подлинных сочинений о. Серапиона», обвинение в плагиате не заставило себя ждать,^b а тот факт, что труды Машкина, в конечном итоге, так и не увидели свет, породил продолжение подобных обвинений и в наши дни. Так, в конце 1980-х гг. Р. Гальцева предположила, что Флоренский целенаправленно скрыл главный труд Машкина и занялся литературной мистификацией с тем, чтобы непомерно и необоснованно раздуть масштаб своей собственной персоны^c. Это утверждение затем было немного скорректировано с целью обозначить не столько мистифицированные, сколько реальные параллели Флоренского с Машкиным^d и вывод стал звучать следующим образом: главный труд о. Серапиона «упорно не издают», так как там есть вещи, прямо компрометирующие Машкина, а косвенно — и самого Флоренского^e. Своеобразной «вершиной» подобных домыслов оказался вопрос: «Не самому ли Флоренскому принадлежат те идеи, которые он опубликовал под именем архимандрита?»^f

^a Флоренский П. А. <Сочинения> Т. 1 (2). Столп и утверждение Истины. М., 1990. С. 619.

^b Уже в 1914 г. архимандрит Никанор (Кудрявцев) написал резко критический отзыв (опубликованный лишь два года спустя в «Миссионерском обозрении». 1916. № 2) на «Столп», в котором, в числе прочего, предположил, что «Столп» — это просто переписанный труд о. Серапиона. — П. А. Флоренский. Pro et contra. Антология. СПб., 2001. С. 348–351.

^c Там же. С. 563, 598–600.

^d См.: Гаврюшин Н. К. Русское богословие. Очерки и портреты. Н. Новгород, 2005. С. 228–229, 231.

^e Ср. запись беседы с Н. К. Бонечкой — Флоренский сегодня: три точки зрения // Вопросы философии. 1997. № 5. С. 152.

^f Андрей Кураев, диак. Оккультизм в православии. См. на интернет — портале: lib.eparhia-saratov.ru.

Идеи, о которых идет речь, были взяты из писем Машкина и со всей научной честностью опубликованы Флоренским в начале XX века. Теперь же они «гуляют» по интернету, как правило, в виде такого списка: обвинение Русской Церкви в «ереси цезаропапизма», выступление на стороне Японии в Русско-японской войне, критика о. Иоанна Кронштадтского, сочувствие масонам и принципам Великой Французской революции, опознание в священнике Гапоне «мученика за истину» и др. Все это, на основании свидетельств Флоренского, приписывается Машкину и, следуя логике домыслов, толкуется как некие тайные убеждения самого Флоренского. И хотя очевидно, что подобные подозрения могут возникнуть лишь у авторов, незнакомых с биографией и творческим наследием о. Павла, о них в данном случае стоит упомянуть для составления целостной картины того, что возможно на почве «тайны» вокруг трудов о. Серапиона Машкина^a.

К сожалению, даже в серьезных научных публикациях можно встретить обозначение Флоренского как «идейного наследника» Машкина в контексте с указанием на то, что Машкин был поклонником Французской революции, «защитником масонов ... и сторонником дарвинизма».^b И некорректность таких сопоставлений, вероятно, для

^a В пылу полемики была предана письму даже такая фраза: «... Ибо сказать, что текст происходит из архива священника Павла Флоренского, равнозначно утверждению, что родом он из мира оккультистов и фальсификаторов» — Там же. Написавший это, видимо, забыл, что из Архива свящ. П. Флоренского, помимо прочего, вышли в научный оборот и письма М. А. Новоселова, и письма свт. Игнатия Брянчанинова, и «Слово о человеке» свт. Игнатия и др. ценные для богослова и историка философско-богословской мысли материалы. Теперь выходит труд о. Серапиона Машкина, мягко говоря, — совсем не безупречный с православной догматической точки зрения, но Флоренский ведь собирал в свой архив *документы*, а не иконы.

^b См.: *Пентковский А. М.* Серапион Машкин и студент Павел Флоренский (новые материалы) // Символ. 1990. № 24. С. 205.

многих не представляется совсем «вопиющей», поскольку до сих пор не было такого «независимого» источника, из которого было бы видно, в чем действительно мысль Флоренского шла теми же путями, что и мысль Машкина, а в чем их пути разошлись (причем, как утверждал сам о. Павел, разошлись практически до противоположности, до «взаимного исключения»^а). Теперь, хочется надеяться, благодаря этому изданию, о. Серапион Машкин будет говорить сам за себя и проблему «идейной собственности» Машкина и Флоренского сможет решить для себя каждый желающий.

II

Архимандрит Серапион скончался в возрасте 50 лет, когда 23-х летний студент МДА Павел Флоренский учился на первом курсе. Лично Машкин и Флоренский никогда не встречались, но были знакомы по достаточно короткой переписке, продлившейся с декабря 1904 г. по февраль 1905 г. Можно сказать, что знакомство это оказалось достаточно случайным: Машкину просто порекомендовали молодого исследователя, занимающегося теми же проблемами, что и он — «вопросом о согласовании математики и философии»^б. Узнав об этом, о. Серапион через посредника передал Флоренскому несколько вопросов, на которые Флоренский сразу же ответил уже в прямом письме самому о. Серапиону. Всего из переписки известны два письма о. Серапиона и три письма

^а См. примечание Флоренского к публикации: Данные к жизнеописанию архимандрита Серапиона (Машкина). Моя автобиография. С. 320.

^б Письмо Машкину иеромонаха Серафима (Остроумова) от 22 октября 1904 г., цит. по: *Пентковский А. М.* Указ. Соч. С. 206.

Флоренского, причем последние не сохранились, так как Машкин имел обычай получаемые им письма уничтожать^а. Что же касается писем самого Машкина, то в них, хотя и были сразу же обозначены «мятежные» позиции о. Серапиона, тем не менее, главная цель установления контактов формулировалась в чисто научно-философском ключе: «У Вас математика, — писал о. Серапион Флоренскому, — у меня философия. Вдвоем мы — сила. А теперь именно такое время, когда уже нужна новая система. Старые отжили, новых нет, а запросы велики в современном обществе»^б. Флоренский и Машкин договорились встретиться летом 1905 г. в Оптиной пустыне (где о. Серапион находился на покое), но в ночь с 19 на 20 февраля 1905 г. Машкин скончался.

Флоренский ехал в Оптину в августе 1905 г. Уже на месте он с трудом отыскал совсем неухоженную могилу, на которой не было креста, наслушался разных мнений о покойном архимандрите (смиранный «добряк-чудак», возможно, сумасшедший или находящийся в прелести^с) и встретил доброжелательное отношение настоятеля — архимандрита Ксенофонта. Очевидно, учитывая завещание архимандрита Серапиона (по которому всю свою библиотеку и все свои бумаги он отписал Московской Духовной Академии), о. Настоятель предложил Флоренскому осмотреть его архив. По результатам своей работы Флоренский составил отчет и в начале сентября 1905 г.

^а См. примечание Флоренского к публикации переписки о. Валентина Амфитеатрова с семьей Машкиных — Богословский вестник. 1914. Т. 2. Июнь. С. 327; Т. 2. Июль — август. С. 516.

^б Это письмо было опубликовано Флоренским в 1906 г. См.: *Флоренский П. А. К почести вышнего звания (черты характера архимандрита Серапиона Машкина) // Вопросы религии. М., 1906. Вып. 1.- Павел Флоренский, свящ. Сочинения в 4 т. Т. 1. М., 1994. С. 223.*

^с См.: Там же. С. 216, 218.

расписался в получении себе на руки всех рукописей Машкина^а.

Отчет, написанный рукой Флоренского и сохранившийся в архиве Оптиной^б, представляет интерес, по крайней мере, в двух важных обстоятельствах. Во-первых, Флоренский сразу же, по первому своему впечатлению, раскрывает достоинства и недостатки обнаруженной им в бумагах о. Серапиона главной его работы. Из достоинств он отмечает: глубину и оригинальность системы, «основное стремление сделать *Христа* (частнее: *Православие*) краеугольным камнем философии и чрез то одержать безусловную победу над всякой иной религией и над всякой нехристианской философией». По мысли Флоренского, следует обратить на эту систему особое внимание и «сделать из нее орудие духовной борьбы за Истину». Из недостатков: «порой туманное изложение», чрезмерное развитие специальных вопросов (например, — математических), «злоупотребление фантастикой, заставляющее автора высказывать порою предположения, едва ли одобряемые всею Церковью». Во-вторых, в этом отчете Флоренский, хотя и просит возложить на него обязанности по публикации работы Машкина, вместе с тем честно признается в трудностях реализации этого замысла. С одной стороны, громадный объем сочинения не позволяет надеяться на его *полную* публикацию; с другой стороны, вся «главная ценность сочинения — в целом, в связке мыслей, заставляющей... невера либо признать Христа, либо открыто стать на сторону Сатаны и сбросить маску»^с. Кроме того, сочинение о. Серапиона представлено в двух редакциях, одна из

^а См.: *Пентковский А. М.* Указ. Соч. С. 224.

^б ОР РГБ, Ф 213 (Оптина пустынь), к. 102, ед. хр. 5, л. 65–69. Цит. по: *Пентковский А. М.* Указ. Соч. С. 222–224.

^с См.: *Пентковский А. М.* Указ. Соч. С. 222.

которых особо обременена указанными недостатками, а вторая — неполная (содержит только первую часть) и «весьма тяжело читается местами». В отчете в сентябре 1905 г. Флоренский предложил такой проект публикации: положить в основу вторую редакцию (первую ее часть), но «облегчить слог», исправить «частные промахи» и дополнить вставками из первой редакции. Вторую же часть составить из выборки «лучших мест» первой редакции и все это снабдить редакторским изложением опущенных мест и вступительной статьей.

Как бы там ни было, но по характеру архивных документов (среди которых — настоятельные, оставшиеся без удовлетворения письма-просьбы сестры Машкина о передаче рукописей брата именно ей, а не в МДА^a) можно сделать вывод, что решение настоятеля Оптиной пустыни передать труды Машкина Флоренскому было продиктовано отнюдь не заинтересованностью в их публикации, а, прежде всего, — исполнением завещания покойного. Его бумаги передавались *студенту МДА*, который свидетельствовал и свою переписку с покойным и его «благословение работать в области философии».^b

Все это важно в том плане, что Флоренского *никто не обязывал* публиковать работы о. Серапиона и со временем он вполне мог бы предать их забвению, как и само имя их автора. Летописец, официальный историк и агиоргаф Оптиной Пустыни конца XIX — начала XX в. иеромонах Эраст (Вытропский, сконч. в 1913 г.), которому Флоренский, очевидно, чувствовал необходимость давать отчет о своей работе над рукописями, по всей видимости, также не интересовался их судьбой и публикацией^c. Тем не менее, сообщая ему о публикации 1906

^a См.: *Пентковский А. М.* Указ. Соч. С. 209.

^b Там же. С. 223.

^c Это именно тот «отец Э.», который, согласно публикации

года, Флоренский писал, что проводит эту работу для того, чтобы о. Серапион «из никому неведомого архимандрита» стал «величиной, о которой пишут». И в том же письме Флоренский сообщал о планах второй статьи, после которой «некоторое имя о. Серапиону будет обеспечено и можно будет приняться за настоящее дело», т. е. издание самого сочинения о. Серапиона^а. «Вообще же работа, — писал Флоренский в этом же письме, — как видите, идет медленно, так как постоянно — напряженное состояние, всероссийские волнения и потрясения лишают энергии и отвлекают внимание публики и гг. редакторов от философии, особенно высокого полета. Да, впрочем, может быть, и тут Промысел устраивает к лучшему, ибо, пояись сочинения о. Серапиона в такой мутной политической обстановке, в нынешнюю борьбу страстей, партий и интересов, они, наверняка, прошли бы незамеченными»^б.

Это — второе и последнее из сохранившихся в архиве Оптиной писем-отчетов Флоренского, отправленных на имя о. Эраста. Мысли письма вполне соответствуют двум вопросам-восклицаниям, эмоционально представленным в публикации 1906 года: «Где я найду издателя для 2250 страниц?» и «Где мне снискать для тебя читателя?»^с В примечании 26 к «Столпу» (1914) Флоренский пишет, что непосредственное чтение сочинений о. Серапиона «едва ли окажется под силу» даже тем, кто мог бы живо заинтересоваться его взглядами; поэтому, прежде чем будут преодолены трудности с подготовкой их к печати, он надеется выпустить об о. Серапионе специальную

Флоренского 1906 года «К почести вышнего звания», признавал Машкина пребывавшем в прелести — см.: *Павел Флоренский, свящ.* Сочинения в 4 т. Т. 1. С. 218.

^а *Пентковский А. М.* Указ. Соч. С. 212.

^б Там же. С. 225.

^с *Павел Флоренский, свящ.* Сочинения в 4 т. Т. 1. С. 217.

работу (монографию) с систематическим изложением его воззрений и с его автобиографией^а.

О том, что Флоренский действительно предпринимал усилия в этом направлении, свидетельствует ответное письмо к нему С. Н. Булгакова (23–24 февраля 1914 г.): «Я думаю, что вопрос об издании подлинных сочинений о. Серапиона может быть поднят в Пути лишь после Вашего повествования о нем, т. е. после монографии. Думаю, что это вообще не невозможно»^б. В последствии, в декабре 1916 г. обсуждался вопрос о публикации отрывков из рукописи о. Серапиона в журнале «Вопросы философии и психологии» и Флоренскому сообщалось, что редакция согласна дать ему место во втором и третьем номерах журнала за 1917 г. Рукопись нужно было предоставить в начале марта 1917 г.^с

Нетрудно заметить, что мы все время встречаемся с одной и той же последовательностью событий: Флоренский пытается что-то сделать для публикации рукописей о. Машкина и практически сразу же этому препятствуют объективные обстоятельства: революционные события 1905–1907 гг., начало мировой войны в 1914 г. и катастрофа 1917 года. Последнее свидетельство того, что о. Павел продолжал заниматься наследием о. Серапиона, обретается в его письме к Е. Н. Трубецкому от 18 сентября 1918 г.^д Кроме этого, до самого последнего времени лишь достоянием архива были многочисленные материалы, собранные Флоренским для подготовки «монографии»,

^а Флоренский П. А. <Сочинения> Т. 1 (2). Столп и утверждение Истины. С. 620.

^б Переписка свящ. П. А. Флоренского со свящ. С. Н. Булгаковым. Томск, 2001. С. 84.

^с Там же. С. 115–116.

^д Переписка кн. Е. Н. Трубецкого и свящ. П. Флоренского // Вопросы философии. 1989. № 12. С. 106.

о которой шла речь в письмах 1914 г. Выясняется,^a что эти материалы Флоренский начал собирать систематически с 1910 г., направляя свои запросы лицам, лично знавшим о Серапиона. В частности, письма, полученные им на эту тему, датированы апрелем и октябрём 1910 г., январем, апрелем и октябрём 1911 г.^b В начале 1914 г. о. Павел составил план сочинения «О. Серапион Машкин (духовный портрет)», которое, по его замыслу, должно было состоять из двух частей: 1. Жизнь и личность; 2. Система^c. Для этого издания собиралось все, что только можно было собрать, не упускались из виду, в числе прочего, например, такие подробности: «О. Серапион любил грибы»,^d «не был в проповеди особенно красноречив. Останавливался, задумывался». «... Иногда сидит себе один в столовой, ударяет себя по коленям и щекам ладонями и смеется. Иногда пишет один, перестанет и смеется»^e.

Как показывают осуществленные Флоренским публикации (особенно 1906 и 1917 гг.), он с самого начала не намерен был что-либо приукрашивать в имеющихся у него фактах, смягчать подчас поразительные, невероят-

^a Все материалы, о которых идет речь, опубликованы к 130-летию со дня рождения и 75-летию со дня кончины о. П. Флоренского: *Павел Флоренский, свящ.* Архимандрит Серапион Машкин (Жизнь мыслителя). Кострома, 2012.

^b Нельзя не обратить внимание на то, что это был особый, известный всякому, кто занимался изучением биографии Флоренского, «переломный» период в его жизни: преодоление духовного кризиса, таинство брака с А. М. Гиацинтовой, принятие священства. То, что Флоренский именно в этот период, в числе прочего, продолжал подготовку к изданию рукописей Машкина, свидетельствует о том, что эта работа занимала в его планах далеко не последнее место.

^c *Павел Флоренский, свящ.* Архимандрит Серапион Машкин (Жизнь мыслителя). С. 251.

^d Там же. С. 146.

^e Там же. С. 162–163.

ные противоречия. Даже самая первая, идеализирующая образ Машкина и значение его работ публикация 1906 года, уже содержала указание на контрасты: о. Серапион — «самый чистосердечный по своей искренности», «самый радикальный по своей общественности», но и — «самый смелый в своих сомнениях», «самый верный раб своего Господа»^а. «Великий поклонник» французской революции оказывается сторонником, — для христиан, — «теократического царства»; обличитель (и даже ругатель) современного монашества предлагает для общественно-го устройства как идеал «монашескую республику» на Афоне^б. «Полусумасшедший» и, по слухам, страдающий запоями архимандрит создает научно-философский труд чрезвычайной важности для «универсальности миропонимания», или, по крайней мере («если не соглашаться с о. Серапионом в понимании значения его идей»), существенной пользы для частных областей науки^с.

В примечаниях к «Столпу» (1914), ссылаясь на свою публикацию 1906 года, о. Павел предупреждал, что с тех пор имел возможность «более основательно вникнуть в жизнь и личность о. Серапиона» и потому теперь иначе представил бы многое в его характеристике^д. Однако, на фоне более полной и трезвой оценки фактов, Флоренский не меняет, в целом, своего отношения к значению Машкина как мыслителя с его системой, которая начинается с «абсолютного скепсиса» и, охватывая «все основные вопросы человечества», свидетельствует вечное значение Христа и христианства и, в соответствии с этим, строит «программу общественной деятельности». Практически то же самое можно видеть и по характеру

^а Павел Флоренский, *свящ.* Сочинения в 4 т. Т. 1. С. 209.

^б Там же. С. 220.

^с Там же. С. 222.

^д Флоренский П. А. <Сочинения> Т. 1 (2) Столп и утверждение Истины. С. 621.

публикации 1917 г.,^a в которой уже прямо представлены факты психической болезни и запойных срывов в биографии о. Серапиона. В предисловии к своей монографии об о. Серапионе Флоренский планировал написать (запись 15 октября 1916 г.): «В этой книге я намереваюсь рассказать... о жизни, которая более, чем какая другая мне известная, была осуществлением Достоевского “во всем я преступил черту”. О. Серапион... был действительно человеком крайностей, совмещающим в себе несовместимое... Я не сужу его и не оправдываю. Я полагаю, что кем бы он ни был признан в общем итоге, ... жизнь его при всякой оценке представляет достаточную тему для размышлений». Осмысление даже одной только биографии Машкина Флоренский признавал представляющим интерес «и для историка, и для психолога, и для богослова»^b.

III

Архимандрит Серапион — Владимир Михайлович Машкин — родился 29 марта 1854 г. в богатой семье помещика села Беляево Курской губернии^c.

В духовном плане семья была самой типичной среди

^a Данные к жизнеописанию архимандрита Серапиона (Машкина). Моя автобиография // Богословский вестник. 1917. Февраль — март.

^b *Павел Флоренский, свящ.* Архимандрит Серапион Машкин (жизнь мыслителя). С. 11—12.

^c В записях отмечается, что материальное положение семьи стало ухудшаться после Манифеста 1861 г. и, особенно, после смерти отца — Михаила Яковлевича Машкина. Согласно сведениям, полученным Флоренским, оставшись вдовой, мать о. Серапиона — Екатерина Михайловна — вела чрезвычайно расточительный образ жизни, вследствие чего имение оказалось практически разорено.

богатых и образованных семей в России того времени: дети не получали практически никакого религиозного воспитания и готовились исключительно к светской карьере. Уход детей в монашество воспринимался как катастрофа, а в случае с о. Серапионом это чуть было не стоило ему лишения материнского благословения и всякой материальной поддержки^a.

Между тем, философские и религиозные вопросы интересовали Владимира (по воспоминаниям, отражённым в «Автобиографии») с самого раннего возраста. Первоначальное домашнее образование в 1866 г. продолжилось в разных пансионах в Петербурге и закончилось обучением в Морском училище (1868—1874). Выбор морской карьеры сам Машкин объяснял временной уступкой своим страстям, каких, по его указанию, тогда было три: страсть к охоте, страсть к путешествиям и приключениям и страсть к наукам^b.

Страсть к морю и путешествиям победила ненадолго и уже к лету 1876 г. Машкин вышел в отставку от морской службы в чине мичмана. Свой возраст в 17 лет (1871 г.) Машкин отметил как некий особый рубеж, за которым начались его поиски «цельного, рационального мирозерцания»^c. Начиная с этого периода, он «перемарал много бумаги» в попытках «построить и написать ... нечто систематически цельное»^d. Сочинение, по его замыслу, должно было начинаться с вопросов древней скептической философии и постепенно развивать «полную научную метафизику»^e; для этого нужно было овладеть

^a *Павел Флоренский, свящ.* Архимандрит Серапион Машкин (жизнь мыслителя). С. 88.

^b Там же. С. 188.

^c Там же. С. 183.

^d Там же. С. 187.

^e Там же. С. 198.

всеми науками и всей философией, причём вовсе не на уровне «дилетантского всезнания».

В «Автобиографии» Машкин замечательно описывает эти свои поиски и не менее замечательно подводит им итог: всё множество целей, которые он ставил себе в стремлении овладеть всеми областями человеческого знания и человеческой деятельности, синтезируется во Христе и в Нём принимает «систематическую форму цельного и рационального мирозерцания». Имея главной целью Богообщение, или общение со Христом, человек обретает истинную свободу и становится в истинном, высшем центре, откуда он может свободно, без опасности одностороннего увлечения какой-либо частной целью, «переходить в каждую точку периферии», т. е. становиться и химиком, и физиологом, и социологом и т. д. Только поставив себе *одну*, но *абсолютную* цель — «живое Богообщение» — человек реализует и все свои другие, — научные и философские, — цели. «Истинное монашество — это практика философии... В аскетике достигается истинная *должная* цель в жизни; отбрасывая всё остальное, я беру ... единое на потребу, на котором можно разумно успокоиться, взяв его за *единный* центр жизни». «Избрав философию и христианскую аскетику, я — в *должном*, ... я — на пути к абсолютной Истине, на пути к безусловному и необходимому Бытию»^а.

Для понимания личности и характера сочинений о. Серапиона особо существенны два момента: важность для него «разумного успокоения» и значимость обретения пути к «безусловному и необходимому Бытию». Машкин описывает свои метания «из стороны в сторону по необозримому умственному горизонту», «странный наплыв идей, от которого всё более остро вставал вопрос: за что

^а Там же. С. 195–196.

взяться?»^a. Как всегда, начиная свои систематические размышления со скептицизма, он постепенно приходил к необходимости «самодеказательной интуиции». Вполне определённый вывод в этом отношении содержится в его сочинении, датированном Рождеством Христовым 1875 г. и озаглавленном «Наша вера в Бога»: «... Я могу верить только такой Истине, которая не была бы произволом, но в которой было бы разрешение сомнения, которая, иначе, доказывала бы самоё себя». И здесь же содержалось, если можно так сказать, высшее обоснование религиозной веры, как её понял Машкин накануне своей отставки от морской службы: «Дайте мне в сжатой, но точной форме основание для вашей веры в Бога... Я могу решиться на смелое слово: Я верю в Бога, потому что Его вижу»^b.

Через полгода после этого Машкин выходит в отставку, а ещё через год (август 1877 г.) поступает вольнослушателем на естественное отделение физико-математического факультета Петербургского университета. Это как раз и была попытка овладеть всеми направлениями науки: химией, молекулярной физикой, геологией, ботаникой, зоологией, физиологией и т. д. Машкин вспоминает о своём самостоятельном в это время изучении философии по учебникам, которое восполнялось посещением лекций Владимира Соловьёва^c.

Машкину, по его словам, нужна была системность в

^a Там же. С. 190.

^b Там же. С. 55–56.

^c Там же. С. 189. Учёба В. Машкина и преподавание В. Соловьёва в Петербургском университете полностью совпали по времени — с 1877 по 1881 гг. В этот период, как известно, Соловьёв разработал «Философские начала цельного знания» (1877), «Критику отвлечённых начал» (1877-1878) и «Чтения о Богочеловечестве» (1878-1881). В 1880 г. Соловьёв защитил в университете докторскую диссертацию («Критика отвлечённых начал»).

образовании, без которой нельзя было достичь «прочного успеха». «Специальности, — пишет он, — я не искал, диплома подавно». Поэтому его не смутила необходимость оставить университет в связи с известными событиями 1881 г. Тогда, после своего призыва проявить милосердие к царевубийцам, едва избежал ареста В. Соловьёв, а В. Машкин был арестован и три месяца провёл в одиночной камере из-за найденных у него бумаг^a.

Поступление в Киевский университет в том же 1881 г. осталось чисто формальным, т. к. вместо продолжения учёбы Машкин начинает «усиленно пить коньяк, до самозабвения», белой горячки и нервного расстройства. Близкие связывали такой срыв со смертью отца — Михаила Яковлевича в апреле 1882 г.^b, а сам Машкин даёт по этому поводу дополнительные важные пояснения. Прежде всего, он говорит о возникших у него «галлюцинациях» и связывает их появление с умственным перенапряжением, сопряжённым «с не совсем воздержанной жизнью»^c. Он решительно отвергает мнение о своём сумасшествии (такое суждение о нём, судя по собранным Флоренским сведениям, повсеместно преследовало Машкина): «Бреда у меня не было, как бессознательного состояния, в кото-

^a Бумаги носили антиправительственный характер и были спрятаны у Машкина его «товарищами крайних воззрений» — *Павел Флоренский, свящ.* Архимандрит Серапион Машкин (жизнь мыслителя). С. 218—219. О какой-либо личной причастности Машкина к террористической антиправительственной деятельности сведений нет, хотя его сочувствие этой деятельности подтверждается одним прямым свидетельством: в одной частной беседе в Оптиной пустыни Машкин выражал сожаление, что убийце Вел. Кн. Сергея Александровича Каляеву не удалось благополучно спастись от ареста — «К почести вышнего звания (Черты характера архимандрита Серапиона Машкина). — *Павел Флоренский, свящ.* Сочинения в 4 т. Т. 1. С. 220.

^b *Павел Флоренский, свящ.* Архимандрит Серапион Машкин (жизнь мыслителя). С. 137.

^c Там же. С. 190.

ром бы я не отдавал себе отчёта, или состояний, превышающих волю (навязчивых идей и представлений). Всего этого не было, я и теперь всё помню и отдаю себе ясный отчёт обо всём. Но были галлюцинации, уносившие меня в иной мир, в мир, как будто вложенный в этот мир...»^a

Таким образом, то, что Машкин сам называет «галлюцинациями», по его же оценке, было некими прорывами в существующий, наряду с видимым материальным миром, «мир духов»^b. Проблемы, которые в связи с этим возникли, Машкин обозначает как «томительное чувство число психического надрывания, психического переутомления», к которому добавлялось первоначальное «неправильное отношение» к испытываемым видениям. «Неправильность», очевидно, заключалась в незнании природы видений: это были манифестации из другого мира, а Машкин бежал за ними с кнутом и т. п.^c «Эти галлюцинации, — пишет Машкин в «Автобиографии», — были явлениями сатаны — с одной стороны, а с другой — явлениями Христа, Его Ангелов и Владычицы со Святыми. Христос не оставил своё создание во власть сатане. Я грешен, положим, но я и молился и калялся, как умел...»^d

«Правильное» отношение к своим видениям Машкин, по его словам, обрёл только годы спустя, прикоснувшись к аскетике — «практике философии» на Афоне («Афон меня совершенно излечил»^e) и затем уяснив все

^a Там же. С. 192.

^b Там же.

^c Там же. С. 191.

^d Там же. С. 193. Забегая вперёд, можно сказать, что схожие со святоотеческими *аскетические* оценки Машкиным своих видений приняли совершенно особый характер в его *философском* сочинении: и сатана, и ангелы со святыми оказались здесь совсем не теми реальностями, о которых известно из христианской церковной традиции.

^e Там же. С. 193–194.

вопросы (*где* все эти, появляющиеся в видениях, реальности? «Где сатана?») в своих философских сочинениях^a. А пока, в 1882 г., видя неадекватное поведение сына (и одновременно оказавшись вдовой), мать — Екатерина Михайловна — отвезла его в психиатрическую клинику в Москву. В целом, лечение заняло около двух лет и сопровождалось поездкой в Париж, под «главное наблюдение» известного в то время доктора Ж. М. Шарко^b.

Шарко в своей психиатрической клинике применял гипноз, мог вызывать и снимать с помощью гипноза или внушения различные истерические припадки или даже паралич^c. Но, согласно записям Флоренского, Машкин, хотя и советовал своему брату лечиться гипнозом, сам от такого лечения отказывался, несмотря на уговоры родных^d. По видимому, от «галлюцинаций» Машкин «излечён» не был, а внешним результатом такого лечения стал его «кутёж» в Париже, устроенный им сразу после выхода из клиники в феврале 1884 г.^e

В письме-исповеди к о. Валентину Амфитеатрову (1892) Машкин так пишет о своём состоянии в это время: «... Вышел из лечебного заведения с разбитой душой — близкий к самоубийству с зачатиями страшного, еле сдерживаемого минутами, бешенства. В такой

^a Там же. С. 192–193.

^b Жан Мартин Шарко (1825–1893) вошёл в историю психиатрии и психоанализа как один из учителей З. Фрейда. С его работами связывается «реабилитация» гипноза в науке и серьёзный интерес к гипнозу со стороны философов. См.: *Шертук Л. Р. де Соссюр*. Рождение психоаналитика / пер. с фр. М., 1991. С. 233, 239.

^c См. об этом: Там же. С. 106, 111, 121.

^d *Павел Флоренский, свящ.* Архимандрит Серапион Машкин (жизнь мыслителя). С. 133.

^e См. запись Флоренского: «Ещё в Париже после выписки из лечебницы он исчез на три дня». Нашли его в таком виде: «Он лежит в постели, на керосинке кипит вино, коньяк и около него несколько дам» — Там же. С. 138.

крайности я поехал к Сергию к Троице...»^а. Эта поездка в Сергиев Посад состоялась осенью 1884 г. и практически сразу же, получив там от старца Варнавы совет ехать на Афон, Машкин оказывается в Афонском Свято-Пантелеимоновом монастыре (ноябрь 1884 г.). Представляя это событие в своей жизни *с другой стороны*, в «Автобиографии», Машкин замечает: «Наконец я решился, оставив всё остальное, искать древне-философским путём одну Истину. Это — умственная цель. Но чтоб она была полна и синтезировала всего человека, нужна соответствующая деятельность. Я и тогда провидел уже Истину в Христианстве и решил ехать на Афон («философскую губернию», как назвал его один добрый таинственный голос). Истинное монашество (аскетика) это — практика философии»^б.

Первый год на Афоне Машкин жил под руководством старца Иеронима, следующие четыре года — исповедовался у старца Макария. «Практика» заключалась в преодолении грехопадений и постепенном заметном «исправлении»^с, а реализация «умственной цели» — в самообразовании в области философии и богословия. О. Серапион пишет о своём «штудировании» на Афоне Догматики митрополита Макария, Апологетики Рождественского, о чтении лекций по философии Владиславлева, Голубинского и работ В. Соловьёва. Можно отметить определённую «сбалансированность» этих источников: догматика и апологетика, философские лекции профессора Петербургского университета М. И. Владиславлева (1840—1890) и профессора МДА прот. Феодора Голубинского (1797—1854). Но, наряду с этим, философские искания как бы венчает критический подход В. Соловьёва, а богослов-

^а Там же. С. 44.

^б Там же. С. 194—195.

^с Там же. С. 44.

ские — «аскетические писания епископа Феофана»^a с их главным тезисом — необходимости живого, опытного Богообщения. Об исключительной важности для него этого последнего тезиса о. Серапион пишет в своём сочинении (со ссылкой на свт. Феофана Затворника); также и посещавший Машкина М. А. Новосёлов (согласно записи Флоренского) свидетельствовал, что книга «Путь ко спасению» свт. Феофана была у о. Серапиона «настойной книгой»^b.

В общей сложности Машкин на Афоне пробыл почти пять лет (с ноября 1884 г. по начало лета 1889 г.). Весной 1889 г. его захотела посетить на Афоне мать; с этой целью ею был нанят пароход, который стоял у берегов Афона более четырёх суток^c. Большие средства были затрачены на то, чтобы пригласить на пароход «чуть ли не весь Афон», включая иеромонахов (которые исповедовали и причащали) и святыни, в том числе главную — честную главу св. Пантелеимона^d. После этого, в самую ночь отхода корабля от берега, в Свято-Пантелеимом монастыре произошёл пожар, сгорел храм и множество келий. Эту беду о. Макарий (по свидетельству Машкина) связал с только что бывшим, практически великосветским, посещением Афона.

В письме-исповеди о. Валентину Машкин сообщает о случившемся после этого с ним страшном срыве и грехопадении; принятые о. Макарием по просьбе самого Машкина меры (затворение в келлии) результата не

^a Там же. С. 195.

^b Там же. С. 87.

^c Встретившись с критикой в свой адрес по поводу такого поступка, Е. М. Машкина, вернувшись в Россию, опубликовала брошюру «Четыре дня на пароходе у берегов Святой Горы. Взгляд путешественницы». Изданию был предпослан эпиграф (на французском языке): «Позор тому, кто дурно об этом подумает» — Там же. С. 139.

^d Там же. С. 17.

дали: «Под конец, — пишет он, — бес сильно одолел меня, бешенство судорожно порывало к самоубийству». Всё закончилось радостным для Машкина советом о. Макария уехать в Россию^a.

Три года в Беляево (1889—1992) прошли в периодических приступах белой горячки от пьянства, которые сменялись периодами борьбы, когда Машкин «при образах» давал обеты бросить пить. За это время он «раз с десятков падал в различные времена с женщинами противоестественно..., но сейчас же вставал и каялся со слезами» местному священнику или в монастыре^b. Назначенное на осень 1892 г. возвращение на Афон не состоялось в связи с знакомством Екатерины Машкиной в Москве с прот. Валентином Амфитеатовым. Мать В. Машкина, Екатерина Михайловна, вообще принимала очень существенное участие в судьбе своего старшего сына. Начиная с этого периода, она вообще почти всюду следовала за ним. Собранные Флоренским свидетельства представляют её как довольно экзальтированную светскую особу, ищущую «чудеса» и любящую проявление к себе особого внимания со стороны духовных лиц^c. С другой стороны, и сам о. Валентин, по впечатлениям о. П. Флоренского, представляется в своих отношениях с Машкиными человеком, привыкшим к лести и обожанию со стороны великосветских дам. Эти особы не терпят «прямого слова и возражения» и о. Павел не находит в данном случае у о. Валентина «мужественного слова правды (кроме одного места)», «твёрдости и крепости... Бабье царство и бабий тон»^d.

По-видимому, изучив доступные ему сведения, Фло-

^a Там же. С. 45.

^b Там же. С. 46.

^c См., напр.: Там же. С. 17, 134—135.

^d Там же. С. 54. О. Павел в записи 1914 г. отмечает, что делает такие выводы *только* по впечатлению от известных ему писем

ренский склонен был полагать, что влияние Екатерины Машкиной серьёзно осложнило для о. Валентина возможность объективно разобраться в духовном состоянии её сына. Как бы там ни было, факты свидетельствуют о твёрдости и решимости Машкина в послушании: также, как пять лет назад он незамедлительно и очень быстро исполнил наставление о. Варнавы уехать на Афон, так и теперь, познакомившись в начале лета 1892 г. с о. Валентином, он, по его указанию уже в конце августа этого года поступает вольнослушателем в МДА.

В период с 1890 г. по 1895 г. ректором МДА был архимандрит Антоний (Храповицкий), который «сам верил в силу возрождающей пастырской любви и воздействовал этим именно авторитетом любви на мятущееся и сбиваемое с толку студенчество»^a. Он считал, что «пострижение в монашество — таинство, творящее сверхчудеса» и потому, по выражению о. Г. Шавельского, «принялся стричь направо и налево, не считаясь ни с возрастом, ни с дарованиями, ни с настроением, ни с прошлым, ни с настоящим студента. Скороспелость пострижений часто давала о себе знать»^b.

Владимир Машкин был пострижен в монашество ректором архим. Антонием уже 10 октября 1892 г., а почти через неделю — 18 октября — был рукоположен в иеродиакона. Задержка с рукоположением в иеромонаха

о. Валентина к Машкину и на основании некоторых устных рассказов. — Там же. С. 54.

^a *Киприан (Керн), архим.* Из воспоминаний // Митрополит Антоний (Храповицкий). Избранные труды. Письма. Материалы. М., 2007. С. 802.

^b *Шавельский Г., протопресв.* Воспоминания последнего протопресвитера русской армии и флота. Т. 2. М., 1996. С. 162. С этим согласен и архим. Киприан, который указывал, что среди постриженников архим. Антония были «и неудавшиеся, скороспелые монахи, быстро в монашестве разочаровавшиеся; и немало было и расстриг среди них» — *Киприан (Керн), архим.* Указ. Соч. С. 801.

составила лишь несколько месяцев, — до конца первого учебного года: рукоположение состоялось 17 мая 1893 г. О. Серапиону в это время было 39 лет; архим. Антоний воспринимается им как новый духовный наставник, духовный отец (хотя он был моложе о. Серапиона на 8 лет).

В 1893 г. происходят неоднозначные для о. Серапиона перемены: вместо Митрополита Леонтия (Лебединского), поддерживавшего архим. Антония, Московскую кафедру занимает Сергей (Ляпидевский). Новый митрополит конфликтует с о. Антонием, но сам для о. Серапиона оказывается покровителем абсолютно надёжным, поскольку в детстве рос вместе с его матерью — Екатериной Михайловной^а. Когда в 1895 г. о. Антония переводят из Москвы в Казань, о. Серапион вначале также планирует свой перевод в Казанскую Академию, но в конечном итоге всё же остаётся в Москве. По окончании Академии, по всей видимости, именно митрополиту Сергию о. Серапион был обязан своей довольно быстрой «церковной карьерой».

Существенно подробных сведений о жизни о. Серапиона в годы учёбы в МДА (1892—1896) Флоренский, по всей видимости, не собрал. Сам о. Серапион писал (в «Автобиографии»), что в Академии «наконец, ... нашёл полностью, что искал: центральную цель жизни: Богообщение»^б. В июне 1894 г. в Пятигорске проф. В. И. Ковалевский засвидетельствовал полное выздоровление о. Серапиона^с, а маем 1894 г. датировано письмо к нему

^а См.: Письма о. прот. Валентина Николаевича Амфитеатрова к Екатерине Михайловне и к о. Архимандриту Серапиону Машкиным // Богословский вестник. 1914. Июль — август. С. 528. Ср.: Павел Флоренский, *свящ.* Архимандрит Серапион Машкин (жизнь мыслителя). С. 143.

^б Павел Флоренский, *свящ.* Архимандрит Серапион Машкин (жизнь мыслителя). С. 196.

^с Там же. С. 196.

о. Валентина, в котором тот увещевает его окончить Академию: «Простите, — пишет о. Валентин, — чудный Афон Вам нужно побереечь как награду... Теперь же Вы на Афоне — совсем безнужный странник...» При этом, один из главных аргументов о. Валентина звучит так: матери, Екатерине Михайловне, необходимы “совет, защита, ласка, покой...”^a Это может свидетельствовать о продолжающейся неустойчивости духовного состояния Машкина, на которое снова оказывала существенное (и, по всей видимости, отрицательное) влияние Екатерина Михайловна.

Обширное (на 586 страниц) кандидатское сочинение Машкина рецензировал проф. Алексей Иванович Введенский (1861–1913)^b.

Рецензия оказалась положительной, хотя, согласно одному из свидетельств, «Введенский читал кандидатское сочинение о. Серапиона и отозвался неодобрительно, говорил, что о. Серапион все мысли взял у него, Введенского»^c. В июне 1896 г. Митрополит Сергей утвердил о. Серапиона в степени кандидата богословия. Вероятно, это был наиболее «цветущий период о. Серапиона», когда он был сосредоточен, спокоен и вовсе не пил^d. Последующие за

^a См.: Письма о. прот. Валентина Николаевича Амфитеатрова к Екатерине Михайловне и к о. Архимандриту Серапиону Машкиным // Богословский вестник. 1914. Июнь. С. 330. Ср. в одном из рассказов: «Знакомство с Амфитеатровым было завязано так: мать его в Москве молилась в Кремлёвской Скорбященской церкви. Подходит о. Валентин и спрашивает: “О чём ты молишься?” — “Да вот, сын мой хочет оставить меня и уехать на Афон.” — “Заставь этого сына говеть и пришли мне и говей сама”. Так и случилось» — Павел Флоренский, *свящ.* Архимандрит Серапион Машкин (жизнь мыслителя). С. 140. Это было в 1892 г.

^b Отзыв А. И. Введенского был помещён в «Журнале Московской Духовной Академии за 1896 г.» Сергиев Посад, 1898. С. 173–176.

^c Павел Флоренский, *свящ.* Архимандрит Серапион Машкин (жизнь мыслителя). С. 165.

^d Там же. С. 141.

этим перемещения о. Серапиона (помощник смотрителя Перервинского Духовного училища, смотритель Заиконспасского Духовного училища — с августа 1896 г. по декабрь 1897 г.) практически не оставили следов в его творческой биографии. В декабре 1897 г. он был уволен с духовно-учебной службы и назначен настоятелем Знаменского монастыря с возведением (в январе 1898 г.) в сан архимандрита^а.

Вскоре после этого (март 1898 г.) происходят перемены на Московской кафедре: митрополита Сергия сменяет митрополит Владимир (Богоявленский) и эти перемены совпадают по времени с новым срывом у о. Серапиона. Флоренский отмечает: «1898 г., 19 марта — о. Валентин Амфитеатров настойчиво вызывает в Москву Екатерину Михайловну Машкину, надо думать, по причине начавшихся у о. Серапиона приступов запоя». Менее чем через две недели после этого Екатерина Михайловна уже находится в Знаменском монастыре. «Первый сильный запой» о. Серапиона в Знаменском монастыре начинается

^а Согласно одному из свидетельств, этому назначению предшествовало предложение быть епископом в Сан-Франциско, от которого о. Серапион отказался — Там же. С. 143. Это соответствует его принципиальной позиции, выраженной в письме к Флоренскому в феврале 1904 г. (за две недели до кончины): «Нет, я не согласен быть архиереем, и если б предложили, то отказался бы: совесть моя запрещает мне быть полицейским на месте пастыря Христовых овец» — Там же. С. 107. Очевидно, исходя из такого настроения, архим. Серапион в Знаменском монастыре «распустил» монахов настолько, что они по ночам стали покидать монастырь, переодевшись в мирскую одежду и гуляя по городу. Настоятель при этом говорил, что он не намерен следить за ними, т. к. каждый должен сам отвечать за себя — Там же. С. 143–144.

летом 1899 г.^а «Около того времени, — пишет Флоренский, — начинает называть себя монахом Завулоном»^б.

По всей видимости, именно с этого времени о. Серапиона преследует официально поставленный ему диагноз «тяжёлой формы неврастении»; он удаляется на полтора месяца в Беляево. «Второй сильный запой» случился в 1900 г., как раз во время посещения Знаменского монастыря Государем Николаем II; вслед за этим последовало увольнение о. Серапиона от должности настоятеля и причисление его сначала к братству Иосифо-Волоцкого монастыря, а затем — помещение на покой в Оптиную пустынь (1900).

В последующий за этим пятилетний, последний, период своей жизни о. Серапион, насколько можно судить, всячески старался сделать гласными свои убеждения. Он готовит свою магистерскую диссертацию и заботится о её распространении, хотя бы путём литографирования в несколько сот экземпляров^с. Незадолго перед этим (в январе 1900 г.) в Совете МДА магистерская диссертация архим. Серапиона «Опыт системы христианской философии» была принята к рассмотрению и назначены рецензенты — А. И. Введенский и архимандрит Евдоким (Мещерский)^д.

В это время (1900) Машкин живёт в Беляево, но в конце концов всё же водворяется в Оптиной «по уговору»

^а С новым митрополитом Владимиром о. Серапион с самого начала оказался в конфронтации, не поминал его за богослужением, «терпеть не мог» и «на слово митрополита ... отвечал два» — Там же. С. 143.

^б Там же. С. 173.

^с Там же. С. 84.

^д «Журнал заседаний Совета МДА за 1900 год». Св.- Тр. Сергиева Лавра, 1901. С. 9. Как и о. Серапион, архим. Евдоким был постриженником архим. Антония (Храповицкого) в 1894 г. Впоследствии архим. Евдоким (1864—1935) был архиепископом Нижегородским и обновленческим «Митрополитом Одесским и Херсонским» (1923).

Антония (Храповицкого), ставшего уже к тому времени архиепископом Волынским. Из последующей переписки с владыкой Антонием можно сделать вывод, что о. Серапион просил содействия в получении ему разрешения на некую деятельность, несовместимую с официальным пребыванием на покое. Владыка Антоний (в начале 1904 г.) отвечал: «Пока Вас начальство считает душевно больным, никуда из Оптиной Вас не выпустят». Какие-либо изменения возможны, если о. Серапион смирится и пробудет в Оптиной хотя бы ещё год-полгода, «под условием трезвой и разумной жизни»^а.

По-видимому, в этот последний, «оптинский» период своей жизни (1900–1905) о. Серапион особо старался сдерживать проявление своей страсти винопития. Во всяком случае, ему пришлось заново писать своё магистерское сочинение после того, как А. И. Введенский вернул его о. Серапиону на доработку. По свидетельству Флоренского, начав сначала вносить исправления в прежний текст, Машкин сделал свою рукопись практически нечитаемой и, с определённого момента, начал излагать свою систему заново.

В новой, второй своей редакции, магистерское сочинение о. Серапиона имело 2250 страниц машинописного текста и называлось «Система Философии. Опыт научного синтеза (1903–1904)». Из письма о. Серапиона А. И. Введенскому (от 26 декабря 1903 г.) видно, что (на этот раз особенно) его интересовала не столько защита новой диссертации, сколько, — прежде всего, — одобрительный отзыв на свою работу со стороны Академии. Это позволило бы снять трудности в поисках издателя, поскольку (как сообщал Машкин в этом же письме) мать, Екатерина Михайловна, которая «хотела быть издатель-

^а Павел Флоренский, свящ. Архимандрит Серапион Машкин (жизнь мыслителя). С. 91.

ницей, теперь ... умерла»^a. Между прочим Флоренский сообщает, что на погребении Екатерины Машкиной (27 декабря 1903 г.) о. Серапиону было некое «предзнаменование», которое было понято им как указание на скорую свою кончину^b. И создаётся впечатление, что именно с этого момента архим. Серапион *особенно* старается разгласить свои воззрения как в области философии, так и в области общественно-политической жизни. Во всяком случае, именно в этот последний период он особенно явно позиционирует себя как критика действий государственной власти и подчинённой ей (по его мнению) Русской Церкви.

Восклицательным знаком у Флоренского помечена информация, согласно которой именно из Оптиной пустыни архим. Серапион прислал своей племяннице «политическую» открытку, на которой царь пляшет на пирамиде из черепов, а рядом с этой пирамидой изображена виселица и присутствует надпись: «доплясался»^c. В двух, отправленных из Оптиной (5 декабря 1904 г. и 14 февраля 1905 г.) на имя о. Иоанна Кронштадтского письмах, о. Серапион вызывает его на *публичный* диспут. Тезисы самого о. Серапиона можно обозначить следующим образом:

– Россия («наша многострадальная родина») близка к «духовной смерти» и, чтобы «гласно указать на железные мёртвые цепи», сковывающие «всю нашу жизнь», Бог утраивает русскому народу величайшие потрясения^d;

– война, которую ведёт Россия с Японией, «не есть война света с мраком», «не есть дело Божие». Это – война

^a Там же. С. 86. Мать о. Серапиона скончалась в ночь с 22 на 23 декабря 1903 г. в с. Беляево на 78-м году жизни.

^b Там же. С. 175.

^c Там же. С. 149.

^d Там же. С. 101.

завоевательная, причём — война против страны, более развитой и более просвещённой^a;

— существующая в России воинская повинность есть «грех»; жизнь человека принадлежит только Богу и благословение, которое духовенство даёт на войну, свидетельствует о том, что Русская Церковь есть «цезаро-папистическая», «близка, очень близка к ереси, к хуле на Бога»^b;

— наш христианский народ обманут духовенством, говорящим ему, что война идёт за *Веру*. Это — ложь, обличить которую не позволяют, т. к. «критика строго возбранена у нас»^c.

Примечателен конец второго письма: «Согласитесь Вы со мною или не согласитесь, — пишет о. Серапион, — ... но помещение Вами моего письма в печати и Вашего ответа на него — какой бы он ни был — будет делом несомненно первой важности, делом чрезвычайно духовно полезным и потому чрезвычайно приятным Господу и Спасителю нашему Иисусу. А Вы, да и я, Его любим. Истина не боится света гласности»^d.

Копию второго письма 15 февраля 1905 г. архим. Серапион отправил некоему «профессору» (очевидно, МДА)^e с тем, чтобы расширись «сферу гласности», чтобы «Академия узнала» о столкновении двух позиций — его и о. Иоанна Кронштадтского. «Я вызвал о. Иоанна на

^a Там же. С. 115–118.

^b Там же. С. 117.

^c Там же. С. 118.

^d Там же. С. 119.

^e В бумагах, собранных для подготовки жизнеописания о. Серапиона, о. П. Флоренский привёл два разных указания относительно того, кем мог быть этот «профессор» — А. И. Введенский (Там же. С. 120) и Н. А. Заозёрский (Там же. С. 176).

публичный диспут со мною... Я не умру спокойно, не исполнив этого моего долга»^а.

Гораздо более резко свои общественно-политические взгляды о. Серапион обозначил в письме П. Флоренскому, тогда студенту первого курса МДА (письмо от 3 февраля 1905 г.). Здесь, в числе прочего (о «грехе» всеобщей воинской повинности, о «несправедливой» войне с Японией, которая «лучше» России и на стороне которой, по мнению Машкина, теперь Бог), о. Серапион указывает, что наше «с позволения сказать – духовенство» – это «Иуда, продавший Церковь Христову» сперва Петру, а затем всем его преемникам, включая Николая II. «Я даже не служу, – пишет Машкин, – приобретаюсь, но не служу, т. к. не считаю нашу церковь в истине. Она в ереси, именно цезаро-папистической... Я даже не участвую в церковных церемониях, т. к. у нас повсюду при них и урядник, – этот представитель наглой власти, поправший право». И если молодой студент (каким тогда был Флоренский) хочет «послужить Церкви», то он должен найти церковь истинную, которая, по мнению о. Серапиона, осталась в старо-католицизме. Служа же нашей, «лживой» Церкви, надо «уготовать душу свою во искушение». Здесь можно служить только приходским священником и следовать примеру таких, как священники Цветков, Петров или «новый мученик за истину» Гапон. В современном монашестве «человек свежий, деятельный и честный, задохнётся». Единственное спасение здесь – быть «философом», живя где-нибудь «на келии» в общежительной пустыни. «Наши же штаты – это не монастыри, а один соблазн, который давным-давно пора уничтожить, стереть с лица земли как профанацию святости, делающую

^а Там же. С. 120 -121. За 5 дней до этого письма о. Серапион испытал предсмертный сердечный приступ, а через 5 дней после письма скончался от «разрыва сердца» – Там же. С. 176.

из святого имени Христа посмешище!»^a Эту часть своего письма о. Серапион также просил сделать гласной в Академии^b и, как известно, Флоренский опубликовал всё письмо в 1906 г.^c

Поэтому, ввиду такой активности Машкина, нет ничего удивительного в том, что, приехав в Оптину в августе 1905 г., Флоренский нашел там лиц, “сильно настроенных” против о. Серапиона за его “радикализм в политике”; с тем же о. Эрастом Машкин, как указывает Флоренский, спорил на общественно-политические темы^d. Более интересно замечание Флоренского о том, что, судя по всему, и в Оптиной Машкин не делал секрета из своих “несколько гностических” взглядов в области философии и религии^e. Сам же Флоренский, очевидно, не разделял радикальных воззрений Машкина, на что указывают не только его оговорки в публикации 1906 г., но, прежде всего — отраженное в письмах и трудах его собственное отношение к Русской Церкви и к самодержавной власти в России^f. При этом, к несомненным достоинствам о. Серапиона он относил его предельную искренность и некоторые самобытные (как полагал Флоренский) религиозно-философские идеи.

Однако, судя по всему, даже в черновиках о. Павел Флоренский не предпринял сколь — либо существенного

^a Там же. С. 106–108.

^b Там же. С. 112.

^c Письма и наброски архим. Серапиона Машкина // Вопросы религии. Вып. 1. М., 1906. С. 174–183. Эту публикацию Флоренский сопроводил предупреждением, что он сам «далеко не во всё́м солидарен с содержанием» писем о. Серапиона — Там же. С. 226.

^d Там же. С. 175.

^e Там же. С. 218.

^f См., напр, письма (и черновики писем) к Мережковским и А. Белому — Флоренский и символисты. М., 2004. С. 471, 514–515; черновик письма к С. Н. Булгакову — Переписка свящ. П. А. Флоренского со свящ. С. Н. Булгаковым. Томск, 2001. С. 131–132.

анализа хранящегося у него религиозно-философского труда архимандрита Серапиона. Вторая часть предполагаемой монографии, где речь должна была идти о *системе* о. Серапиона, осталась Флоренским так и неразработанной^а. Мы располагаем сейчас только некоторыми суждениями о. Павла о работе Машкина, часть из которых уже была приведена выше. Не вызывает сомнений тот факт, что главную ценность Машкина как мыслителя Флоренский находил в самом его деятельном устремлении обрести целостное мирозерцание. Самого Флоренского объединяло с Машкиным и то, что, несмотря на все частные особенности, в целом, искомая обоими система мировоззрения направлялась к тому, чтобы найти свое высшее основание на Христе и христианстве. В обоих вариантах этих поисков в христианском Откровении о Боге-Троице обретался путь преодоления абсолютного скепсиса и, — с позиций «целостного» знания, — обосновывались следующие важнейшие истины: Бог познаваем, поскольку Он есть Святая Троица; Бог познаваем *существенно*, путем вхождения человека в единство Святой Троицы; такое богопознание возможно только на путях самоотдачи, свободного подвига любви как онтологического акта отдачи своего Я Другому и принятия Другого в свое Я. Флоренский увидел в труде о. Серапиона главное «открытие», названное «высшим законом тождества»,^б чем подчеркивалась идея *логического* обоснования онтологического акта самоотдачи в любви: только отдавая себя Другому, Я утверждается в собственном бытии. Помимо прочего, именно этим “законом” преодолевается главная преграда, возводимая скепсисом на пути богопознания, поскольку “высший закон тождества” утверждает возмож-

^а Павел Флоренский, *свящ.* Архимандрит Серапион Машкин (жизнь мыслителя). С. 251.

^б См.: Флоренский П. А. <Сочинения> Т. 1 (1). Столп и утверждение Истины. М., 1990. С. 47.

ность существования Первого, Самообосновывающегося в Троичных отношениях Субъекта Истины.

Флоренский утверждает, что его поиски в этом направлении удивительным образом совпали с мыслями о. Серапиона. И, очевидно, все эти идеи представили собой для него самое ценное из всего, что он обнаружил в работе Машкина. Можно предположить, что именно в этом круге идей Флоренский, как он писал в 1917 г., «сразу почувствовал большую силу и самобытность» о. Серапиона^а и, именно здесь произошло то «слияние сродных решений», о котором Флоренский говорил уже в примечаниях к «Столпу», а в публикации 1917 года по этому поводу сделал важное уточнение: «Провести точную границу между теми и другими для меня сейчас не представляется возможности (я говорю об одних пунктах; в других же — расхождения и даже взаимное исключение)»^б.

IV

Даже первоначальное знакомство с трудом Машкина позволяет заключить, что эти «расхождения» и «взаимные исключения» касаются достаточно многих и существенно важных вопросов. И прежде всего, это относится уже к

^а Конечно, можно оспаривать идейное первенство Машкина и некоторые из этих мыслей и «открытий» возводить, например, к Фихте и Гегелю (*Яковенко Б. В. Философия отчаяния // П. А. Флоренский: Pro et contra. С. 261*) или к Платону (*Хоружий С. С. Миросозерцание Флоренского. Томск, 1999. С. 65*), но ведь «сила» и «самобытность» проявляются еще и в том, где и как, в каком контексте и в связи с чем использовать те или иные идеи, хотя бы они, сами по себе, уже и были высказаны кем-то ранее.

^б Данные к жизнеописанию архимандрита Серапиона (Машкина). Моя автобиография. С. 320.

самим исходным предпосылкам философско-религиозного поиска в «Столпе» и в сочинении архимандрита Серапиона. Аристотелевское удивление, по Машкину, порождает не Философию, а Религию. В историческом развитии человека Философия фактически является наследницей Религии: она начинает сомневаться в результатах проведенного в Религии «догматического» поиска Истины. Со временем этот, качественно новый, осуществляемый в Философии критический поиск Истины, по Машкину, неизбежно приводит к преодолению скептицизма и обретению Истины как такой реальности, в которой уже невозможно более сомневаться. В этом, как представляется, весь пафос сочинения архимандрита Серапиона. Он полагает, что Философия в своих исканиях приводит человека ко Христу и хочет выявить этот единственно верный, рационально обоснованный путь.

Сомневаться ради самого сомнения — глупость, и сомневающийся скептик оказывается у о. Серапиона искателем Истины, не удовлетворяющимся там, где удовлетворяются другие. И здесь, очевидно, для Машкина открывается преимущество Философии над Религией. Религий много, т. к. догматически найденная Истина продолжает порождать сомнения; но та система Философии, которая окажется способной навсегда покончить с сомнениями, будет единственной. Машкин объявляет, что им доказан христианский характер этой Философии и, следовательно, Христос — конечная точка всех исканий человечества.

Со своей стороны, Флоренский существенно расходится с Машкиным в исходных предпосылках. Флоренский, как известно, настаивает на том, что «Истина сама себя делает Истиной»^а, в связи с чем осуществляемый в Религии

^а См. «Вступительное слово» Флоренского перед защитой магистерской диссертации в 1914 г. Этот тезис о. Павел выдвигает

«догматический поиск Истины» должен иметь для него совсем иное значение, чем в системе Машкина. Религиозный догмат для Флоренского — это не теория, которую нужно принимать на веру и которая затем требует сомнения. Религиозный догмат — это формулировка опыта^а, в процессе которого Истина открывает Себя ищущему и тем прекращает всякие сомнения, разрешает все антиномии. Если Флоренский и призывал как бы критически пересмотреть догматическую Истину, то только потому, что оскудел опыт и в сознании человека начала XX века эта догматическая Истина оказалась оторванной от реальной жизни. Для Флоренского сомнение в догмате является мерой оперативного вмешательства в течение смертельной болезни^б. Это — мера в чрезвычайной ситуации, которая позволяет разуму вернуться к боогооткровенной Истине и снова испытать опыт ее познания.

С точки зрения Машкина, как можно видеть, сомнение является совершенно необходимым методическим приемом, к которому разум прибегает в процессе своего развития (Машкин — эволюционист). Для Флоренского изначально существует только одна Религия, которая затем, по мере оскудения опыта, порождает все множество исторических религий и различные философии; для Машкина эволюционный процесс ведет к созданию одной системы Философии, которая венчает собой развитие всех религиозных традиций и философий.

В построении своей системы Машкин отталкивается от двух понятий — обоснованности и обусловленности. Если Истина есть Первое (т. е. «Первая» или «Последняя» реальность), то либо на ней должна обрываться

как «задачу теодицеи» — *Флоренский П. А.* <Сочинения>. Т. 1 (2). Столп и утверждение Истины. М., 1990. С. 822.

^а *Флоренский П. А.* Догматизм и догматика // *Флоренский П.* Христианство и культура. М., 2001. С. 405–451.

^б Там же. С. 459–460.

«цепь» обоснований, либо эта цепь должна уходить в бесконечность. Невозможность того и другого приводила скептиков к воздержанию от суждений. Выход из этой скептической альтернативы – в реальности актуальной бесконечности. О. Серапион употребляет и этот термин, но гораздо чаще говорит о синтезированном в Единицу бесконечном ряде обоснований или о Бесконечности, синтезированной в Единицу. С точки зрения обусловленности он говорит, что если Первое безусловно, то оно непознаваемо и для нас есть такой X , о котором нельзя сказать ни то, что Он существует, ни то, что Он не существует. «Он для нас – пустой звук». Таким образом, Первое должно быть безусловно и условно одновременно: Оно должно быть безусловно, т. е. независимо ни от чего внешнего и, вместе с тем, оно должно обуславливаться Самим Собой, внутри Себя. Именно таков Христианский Бог – Триединое Я, Которое в Свое внутреннее отношение может принимать и другие я. Поэтому такое Первое со стороны этих я познаваемо.

Обещая показать как возможность, так и действительность всех этих утверждений, Машкин далее и строит свою систему, закладывая в ее основу «высший закон тождества». «Оба ... субъекта, пишет Машкин, – активно стремятся друг к другу; каждый стремится (хочет) стать другим, и это взаимно, и чрез эту взаимность они восстанавливают друг друга в себе». «Взаимное желание одного быть чрез другого» («обоюдная любовь») и дает в результате Вечность, но полное и окончательное самообоснование обретается в триединстве. Возникшее в результате «обоюдной любви» двуединство должно вступить в такое же отношение с третьим, «отразиться от третьего субъекта и в нем воспринять себя». На этом (и только на этом) этапе, согласно Машкину, возникает самосознание, тогда как на уровне двуединства возможно только, как он подчеркивает, неличное сознание.

Все это означает, что личный, самосознательный подвиг самоотдачи, сам по себе, есть результат чего-то подобного, происходящего еще на до-личном уровне. И происходит это с элементами бытия, которые о. Серапион называет *единицами*. Именно они вступают друг с другом в отношения, друг друга определяют и дают друг другу «активность в бытии». У Флоренского в «Столпе и утверждении Истины», как представляется, лучше и понятнее прописан тот момент, что единицы бытия утверждаются в Бытии, образуя вышеописанные, связанные друг с другом триединства. Но вся эта цепь (у Флоренского — «цепь любви»^а) «висит на воздухе». И «висит» она до тех пор, пока мы не находим такую триединую Единицу, Которая в Своем бытии самодостаточна и не требует Своего утверждения через кого-то другого. На Божественном Триединстве «цепь» замыкается и вся бесконечная совокупность единиц синтезируется в Божественную Единицу, где все связано «Обоюдною Любовью». Эта Любовь и «есть Абсолют», «природа Божия, субстанция Божия. Она есть ... Акт единения в единое единство Трех», в которое допускаются войти другие единицы. «Если я люблю Бога, — пишет Машкин, то я ... в Нем..., но не как Он. Я тогда ипостась в триипостасном Боге...».

Каждый, кто читал «Столп и утверждение Истины» Флоренского, без труда найдет там параллельные места, где излагаются практически те же самые идеи. И также нетрудно будет обнаружить, что все эти параллельные места действительно ограничены только теми тремя главами — «письмами», на которые указывал сам о. Павел. Во втором «письме» Флоренский утверждает онтологическое значение «открытого» о. Серапионом «высшего закона

^а Флоренский П. А. Сочинения. Столп и утверждение Истины. Т. 1 (1). С. 94.

тождества»^a, указывает на то, что само-доказательный «Субъект Истины» должен быть триединым и определяет, что «бесконечный Акт Трех в Единстве» есть сама *сущность Истины*^b. В конце второго «письма» о. Павел говорит о возможности принятия в Божественное Триединство иных «ипостасей»^c, а далее, в двух последующих «письмах» раскрывает истину Божественного Триединства в богословском аспекте и определяет Божественную Сущность как Любовь^d. Божественная Любовь выводит любящего из эмпирии в Вечность, где имеет место «единый, вечный и бесконечный акт» единосущия любящих в Боге^e. И на этом, по большому счету, сходство или «сродство» идей Флоренского и о. Серапиона заканчивается. Что касается расхождений и «взаимных исключений», то их детальный анализ — дело будущего. Однако некоторые наиболее общие наблюдения целесообразно привести уже сейчас.

В «Столпе», как нетрудно заметить, Флоренский избегает говорить о творении мира из «ничего» (как следовало бы поступать в рамках богословской работы, не выходящей за пределы христианской догматики). Для него творение Богом мира, это — дарование твари «собственного и самостоятельного бытия»^f, поставление Богом «рядом с Собою самостоятельного бытия» и дарование «ему свободы развиваться по собственным своим законам»^g. Это — из письма 9-го — «Тварь». А затем, в письме 10-м — «София» — раскрывается, что Бог творит фактически в Самом Себе, — на уровне Божественной Вечности, — идеальные основания твари, которые и являются ноуменальными

^a Там же. С. 47.

^b Там же. С. 47–49.

^c Там же. С. 50.

^d Там же. 71, 74.

^e Там же. С. 93.

^f Там же. С. 278.

^g Там же. С. 289.

центрами всего эмпирического бытия. Богословские вопросы ко всему этому построению возникают только при специальном его анализе и если бы не связанная со всем этим софиология, то, возможно, таких вопросов могло бы и не быть. В этом отношении Машкин, в сочинении которого никакой софиологии нет, вместе с тем, вообще никак не заботится о том, чтобы его концепция не вышла за пределы христианской догматики. Не один раз в своем сочинении о. Серапион прямо настаивает на невозможности творения Богом мира из «ничего», т.к. «ничто», по его мнению, есть полное отсутствие всего, в том числе и Божественной творческой мысли, а, следовательно, и отсутствие Самого Бога. И именно в концепции Божественного Триединства Машкин находит объяснение творения мира из Божественных идей, в которых содержатся потенции всех «единиц». Как представляется отход от традиционных христианских представлений здесь не в том, что мир имеет Божественное идеальное основание^а, а в утверждении фактически произвольного творения Богом мира (чего не допускал Флоренский). Согласно Машкину, существуют только одни «единицы», как элементы Бытия. Эти единицы возникают в Боге (из своих потенций, содержащихся в Божественных идеях) и в следующее мгновение самоопределяются в своем стремлении либо быть через другого (т.е. — через другую единицу, через Единицу Божию), либо через саму себя. Истинное бытие возможно только в первом случае; тогда единица оказывается «ипостасью в Триипостасном Боге». В противном случае имеет место попытка достичь невозможного — утвердиться в бытии вне Бога. Поскольку Машкин строит свою философию на

^а К таким представлениям может подводить, например, указание преп. Иоанна Дамаскина о творении Богом мира в соответствии со Своими «идеями-волениями» или учение преп. Максима Исповедника о логосах (см. в комментариях).

принципе Всеединства, для него бытие вне Бога равнозначно небытию. Попытка единицы утвердиться через саму себя — это «начало, в котором и конец», т. е. это — возникновение, которое сразу же сменяется уничтожением. Это «бытие на момент» или, по Машкину, «бывание». О. Серапион называет такие единицы «единицами бывания» или «пульсирующими»; они возникают и тут же самоуничтожаются, «выключают» друг друга. Все это происходит в Боге, а поскольку таких «пульсирующих» единиц огромное множество, все это множество образует в Боге «протяженное, дискретное пространство». Это и есть, в системе о. Серапиона, «тварный» мир. Он возникает с началом «пульсаций» — попыток «реализации отрицания Бога» и далее существует как совокупность всех этих попыток, которые в Боге образуют не только дискретное пространство, но и длящееся время, равное сумме всех моментов «жизни» одной «пульсирующей» единицы.

Создается, таким образом, впечатление, что само по себе возникновение и существование тварного мира для о. Серапиона имеет определенное отрицательное значение. Мир — это уходящая, ускользящая реальность, строящаяся на нереализуемых попытках удалиться от Бога. Машкин, очевидно, не может вместе с о. Павлом Флоренским спеть тот гимн «богозданной твари», которой Бог дал самостоятельное бытие и которую поставил в бытии «рядом» с Собой. Также, Машкин не может, в рамках своей системы, прославить вещество, которое должно быть преображено и должно войти в Вечность^а: материя для него — это только принадлежность «мира бываний» и всякая материальная вещь есть комплекс «пульсирующих» единиц. В системе Машкина речь не

^а См. у Флоренского: *Флоренский П. А.* <Сочинения>. Т. 1 (1). Столп и утверждение Истины. С. 263, 289–290.

идет о «преображении» или «обожении» материи; речь идет только о том, чтобы те единицы, которые являются человеческими душами, через любовь изменили модус своего бытия, перешли из состояния причастности к миру «бываний» в состояние «ипостасей» в Божественном Троиединстве.

В письме 9-м («Тварь») в «Столпе» Флоренский уделяет довольно много внимания христианской идее «святого тела»^а. В системе Машкина увлечение этой идеей невозможно, поскольку здесь тело это, как и любая вещь в материальном мире, есть комплекс единиц «бывания». Душа, будучи единицей, находится в каждой из этих единиц «вся и полностью» точно также, как и Бог «весь и полностью» находится «в каждой единице пространства целого мира». Душа, стремящаяся к Богу, занимает «место Бога» — такую «единицу пространства», которая представляет собой пространственную (трехмерную), но непротяженную, неделимую реальность. (Машкин называет эту реальность Континуумом. В нем находятся все единицы, ставшие ипостасями в Боге, и он сам есть Единица — синтезированная бесконечность единиц. Развитие всех этих идей по ходу сочинения приводит Машкина к утверждениям и теориям, которым Флоренский, очевидно, никогда не сочувствовал, и которые, в конечном итоге, делают «Систему Философии» однозначно далекой от христианского миропонимания и христианской антропологии.

Согласно о. Серапиону, «все вещи — числа», т. е. временные комплексы единиц, в которых нет ничего постоянного (кроме самих единиц). Такое же значение в системе Машкина имеет не только человеческое тело, но и сама человеческая «форма» бытия как таковая. Она является результатом эволюции и знаменует собой по-

^а Там же. С. 292–310.

явление такого жизненного процесса (души или духа), который способен продолжать свое существование после смерти временного тела. Дальнейший ход эволюционного развития приводит фактически к преодолению человеческой формы бытия духа, поскольку тот дух, который определился окончательно в Боге, становится (как настоятельно подчеркивает о. Серапион) Самим Богом Иеговой, а дух, попытавшийся окончательно определиться вне Бога, приходит к «второй смерти», к своему онтологическому уничтожению.

Промежуточные этапы в эволюции духа Машкин прописывает уже совершенно невероятным для христианского сознания образом. Так, по его убеждению, дух, который при жизни человеческого тела встал на путь отрицания, после смерти тела обитает в телах других, еще живых людей. Для него это единственная возможность продлить свое бытие до окончательного распада. И, напротив, духи, развивающиеся на пути к Богу, становятся теми существами, которые людям известны как «ангелы». Бытие ангелов и злых духов как самостоятельных, независимых от человека существ, система Машкина не допускает и он специально обращает на это особое внимание, поясняя, что все дело — в законах эволюции. Эволюционное развитие идет от животного к человеку и далее — к ангелу, т. е. ангел — это «производная» человека, а никак не особое существо, возникшее (или созданное) раньше человека (или одновременно с ним).

Все эти утверждения, как бы ни казались они кому-либо спорными или прямо неприемлемыми, все же вытекают как следствия из философской системы о. Серапиона. Также, определенным образом, в рамках этой системы можно найти объяснение совершенно неортодоксальной христологии, когда, например, Христос представляется «воплощением Святого Духа», — воплощением «очищенным», в противоположность аналогичному, но «не

очищенному» воплощению Св. Духа в обычных людях. Но, наряду с этим, Машкин вносит в свое сочинение и такие элементы, которые его система, как кажется, вовсе не требует. По всей видимости, здесь мы встречаемся просто с отпечатком своего времени — эпохи, когда многим передовым деятелям науки кружила голову мысль о скором открытии во «Вселенной» множества обитаемых миров. О. Серапион органично вписывает эти «научные» фантазии в разработанную им философскую концепцию и утверждает, что одна и та же эволюция может идти с разной скоростью на разных «звездных системах». В разное время (относительно друг друга) эти миры порождают человеческую форму бытия духа, переживают закономерный приход своих Мессий и приходят к своему локальному «концу света». Очевидно, все это и есть то «злоупотребление фантастикой», о котором молодой Флоренский писал в «Отчете» после своего первого знакомства с рукописями Машкина^а.

Можно догадываться о том, что Флоренский и тогда, и впоследствии, просто «закрывал глаза» на эту причуду мыслителя, свидетельствующую лишь о временной бесконтрольности, которую он допускал в смелом полете своих идей. Для Флоренского, судя по всему, гораздо важнее была та часть сочинения о. Серапиона, в которой он утверждал истину Христианского Троиного Бога как единственную возможность философского преодоления скептического *эпохе*. Все остальное у Машкина оказывается ценным, главным образом, для историка русской философской мысли, но никак не подходит для целей положительной христианской апологетики.

«Христианство колебалось, — пишет о. Серапион. — Я восстановил его при помощи Господа». Конечно, на поверку, это оказывается совсем иное «христианство»,

^а *Пентковский А. М.* Указ. Соч. С. 223.

чем то, которым жила до того времени двухтысячелетняя церковная традиция. Фактически, Машкин сам свидетельствует об этом, раскрывая здесь же свое представление о Христе: приближается, — указывает он, — конец эволюции солнечной системы (однако, пока еще — не всего мира). И в этом конце «Господь Иисус, со святыми, почти окончательно уже, почти адекватно, станет Богом»^а.

В целом, можно сказать, что Христос не занимает особого места в «христианской» философии Машкина, собственно, также, как и в «Столпе» Флоренского. Но в «Столпе», при всей спорности богословского содержания учения о Софии и др., мы не наблюдаем разрыва с ортодоксальной христологией. О. Павел берет из сочинения о. Серапиона все, с его точки зрения, ценное и созвучное его собственным мыслям и целям, но строит *свою*, совершенно самостоятельную и независимую от системы Машкина концепцию. Как можно видеть, он, по справедливости, признает Машкина оригинальным и самобытным русским мыслителем, но не копирует его идеи, а создает свое — не менее оригинальное и самобытное произведение.

После публикации рукописей о. Серапиона возможность дальнейшего, более детального сопоставления идей Флоренского и Машкина, несомненно, привлечёт внимание историков отечественной философско-богословской мысли. Изучение самого творческого наследия о. Серапиона позволит, в свою очередь, восполнить существующие реконструкции “архива эпохи” конца XIX — начала XX вв. — весьма сложного, неоднозначного и замечательного периода в истории русской философии и русского богословия.

^а Подробнее о христологии и других примечательных аспектах сочинения о. С. Машкина см. в комментариях.

АРХИМАНДРИТ СЕРАПИОН МАШКИН

СИСТЕМА ФИЛОСОФИИ

ОПЫТ НАУЧНОГО СИНТЕЗА

В двух частях

ЧАСТЬ 1-ая

ГНОСЕОЛОГИЯ И МЕТАФИЗИКА

(Космология и Пневматология)

ЧАСТЬ 2-ая

МЕТАФИЗИКА^А

1903—1904 гг.

^а «Говоривший со мною имел золотую трость для измерения... мерою человеческого, какова мера и Ангела» (Апок. 21, 17).



Господи! отверзи уста мои,
и уста мои возвестят хвалу Твою.

А ГНОСЕОЛОГИЯ и КОСМОЛОГИЯ

ГЛАВА ПЕРВАЯ

I

НАША ЗАДАЧА

Философия есть искание Истины.

Что есть Истина? — истина есть Постоянство, Неизменность в суждении. — Вне суждений нет Истины (нет и лжи). Бытие, взятое как одна вещь или коррелят ее — представление — без предиката, лишено смысла. Оно немо и, как таковое, ни истинно, ни лживо.

Суждение есть акт утверждения или отрицания. («*Juger, c'est affirmer ou nier*». E. Goblot. *Vocab.* рк. р.317)¹. Можно сказать, несколько полнее определяя, что суждение есть отношение субъекта к предикату, состоящее в акте предикации или утверждения за субъектом предиката, или отрицания (= утверждение отрицания) этой предикации.

Истинное суждение есть суждение аподиктическое (необходимое), т. е. такое, в котором предикат неизменно, постоянно, всегда и повсюду должен мыслиться с субъектом и утверждаться за ним (положительно или отрицательно).

Всякий предмет, как субъект логического суждения, может быть рассмотрен с трех точек зрения: **как он о себе, как он для себя и как он для меня.** — Эти три точки зрения суть самые отвлеченные категории, они — как бы категории категорий (хотя Кантовских), в том смысле, что они суть три необходимых, всеобщих модуса приложения категорий. Определяя по этим категориям Постоянство в суждении — предмет Философии — получим: Философия имеет предметом Постоянство в суждении

как оно о себе (чисто объективно), как оно для себя и как оно для меня. Первая точка зрения есть синтез двух последних: всякая вещь о себе есть то, что она есть для меня плюс то, что она есть для себя самой.

Первую точку зрения я назову модусом «Он» (отвлеченная объективность, ноуменальность, *essentia*). Вторую — модусом «Ты» (феноменальность, объективность в двух ее формах: экстенсивной и протенсивной. *Existentia*). Третью — модусом «Я» (субъективность, интенсивность. *Inessentia*).

(Вся значимость этих модусов выяснится в сочинении).

Так как первый модус не самостоятелен, то предмет Философии (как и всякий иной) получает два существенных определения:

1) Как он для меня. Это — Постоянство в мышлении и поведении; предмет логики и этики.

2) Как он для себя самого. Это — Постоянство в Бытии; предмет Метафизики.

Рассматривая Истину, Постоянство в суждении, как Постоянство в мышлении и поведении, мы берем суждение как наш атрибут и исследуем условия его неизменности, т. е. истинности. Постоянство в поведении есть постоянство в суждении, выражающем этические нормы. Это — аподиктические суждения — санкции, обосновывающие Императив и делающие его необходимым, а не только безусловным (категорическим), но презумтивным, только возможным в своей безусловности.

Предмет Метафизики — Постоянство в Бытии, имеет дело так же с постоянством в суждении. Предмет ее распадается на два: а) Истина как Бытие; в) Истина Бытия.

Так как мы имеем дело только с нашими ощущениями, а ощущения суть суждения (сужения восприятия), то Истина или Постоянство в Бытии сводится к Истине (Постоянству) в суждениях восприятия Бытия. Поэтому, Истина как Бытие есть субъект аподиктического (не-

обходимого) экзистенциального суждения: «Это есть необходимо». При этом, само суждение должно явиться внутренней формой истинного Бытия. — Истина как Бытие есть Бытие вечное. Но этот атрибут должен быть отличен от Субъекта и обратно приписан Ему в суждении для того, чтобы Он стал Истиной. Без этого акта утверждения, один Субъект без предиката ничего не утверждает и ничего не отрицает, ни о себе, ни о другом, а потому Он ни истинен, ни ложен. Он даже не есть вовсе, так как суть только акты (как увидим), но всякий акт по своей внутренней стороне, есть суждение (внешняя сторона которого есть физический процесс).

Итак, Истина как Бытие есть истинное Бытие (вечное), и, как такое, оно есть аподиктическое (необходимое), постоянное (неизменное) **суждение-Бытие**, или суждение, рассмотренное как Бытие. Это Бытие есть Субъект аподиктического экзистенциального суждения, имеющего предикатом в е ч н о с т ь — неизменность — необходимость, а субъектом некоторое «это» (οὐ τόδετι). Это «это» есть некоторое, именно вечное, «Я», так как мы увидим, что всякое бытие есть, необходимо, единица. Суть одни единицы. Многое — функция единиц и, как такое не есть само, а суть (самостоятельно) одни единицы. Всякая же единица (как также увидим) есть и единичное сознание и единичный акт. Она дух, хотя бы зачаточный. Вечная же Единица есть Дух по преимуществу. Она — Дух духов (и об этом будем подробно говорить). Сущность же духа есть самосознание, а самосознание и есть то, что мы называем собою или «Я». (Оно также есть акт, процесс, но постоянный).

Неистинное бытие есть бывание. Оно изменчиво. Возможность его — в Бытии. Истина его (и с т и н а б ы т и я) есть суждение (аподиктическое, вечное), выражающее его качество: изменчивость и ее возможность, т. е. выражающее действительность, понятию в

ее возможности. Такая действительность становится необходимой, и необходимой именно как неистинное — в смысле: не вечное — бытие, но истинное как изменчивое или моментно истинное бытие. Быть истинным (в смысле саморавным, неизменным, постоянным) на один конечный момент и есть истина бывания. И Истина как бывания есть Истина на момент. Но это — не Истина, и потому, Истина — не в бывании, а в Бытии, и в Нем уже заключена Истина как бывание (для себя), которое для Бытия, Сущего, есть Его вечный атрибут, неизменный. Истина бывания, бывшая в самом бывании Истиной на момент, в Бытии становится Истиной вечной, и эта вечная Истина утверждает, и утверждает необходимо о бывании, что оно становится бытием для себя только на один конечный момент. Следовательно, оно (бывание) как для себя бытие не есть истинное бытие, не есть истина как Бытие. Оно, следовательно, бытие лживое, есть бытие лжи, и как такое возможно только на один момент п о п ы т к и (попытки стать бытием, но не реализующейся и уничтожающей, перестающей быть для себя). Это и есть истина неистинного бытия. Об этом мы сейчас будем говорить подробно.

Частные науки (в том числе и частная логика и этика) ищут частные постоянства, частные истины. Философия же ищет общую, основную и безусловную истину. Этим она сходна с Религией (и рациональной системой Религии — Догматическим богословием), но отличается от нее тем, что Религия ищет Истину догматически, а Философия — критически. Так как всякая критика обусловлена положением, то данное Философии находится в Религии. Философия предшествовалась Религией, породила науку и заняла потом положение ее Основы и верховного Синтеза, добытых ею понятий. (Философия есть знание из понятий)².

Искание Истины в мышлении есть предмет двух частных

наук: логики и научной методики, но как философская дисциплина (теория познания и, в особенности, т. н. «стетика» древних греков пирронистов), это искание отличается от частного, научного, тем, что оно имеет — как мы сказали — предметом общую, безусловную Истину и основную. Оно рассматривает сам п р и н ц и п постоянства в мышлении или саму Истину и ее самое старается обосновать. Оно старается найти признаки (критерии), которыми Истина (аподиктичность, постоянство, неизменность в суждении) должна удовлетворить, для того чтоб быть д е й с т в и т е л ь н о Истиной.

Детальная разработка — дело логики. Приложение к исследованию бытия — научной методики.

Самое правомерное начало Философии, как критического искания Истины, есть сомнение. И абсолютный скепсис, как наиглубочайшее сомнение, есть наиправомернейшее ее начало. (Аристотелевское удивление порождает только положение, обуславливающее сомнение: Религию и докритический Догматизм)³.

Абсолютный скепсис (пирронизм) до сих пор еще не превзойден. Его обходят. Но тем более чести поставить его в начало; конечно, если удастся, и решить его «апорию».

Мы ставим его в начало, и говорим: критерий истины — очевидность — неудовлетворителен: на нем основано принятие нормы нашего ума — закона тождества — но на нем же основано и принятие интуицией опыта, а эти интуиции и норма — между собой в противоречии.

Мы не принимаем очевидность за критерий Истины и тем становимся в ряды а б с о л ю т н ы х скептиков пирронистов.

Не принимая очевидность, мы ищем с а м о д о к а з а т е л ь н о с т ь . И выставляем такое положение, требование (постулат): в с е (всякое суждение) д о л ж н о б ы т ь о б о с н о в а н о . Это требование есть требование такого первого (перводанной истины), которое было бы

и первым и выводным, которое было бы доказательно первым; и, так как у первого нет (по смыслу) иного, его примирующего, то оно должно быть с а м о д о к а з а т е л ь н ы м . Искомое первое должно быть и следствием и основанием. Какое это первое? Это — бесконечный ряд обоснований, синтезированный в абсолютную единичность, могущую (как единичность) быть конкретным бытием и давать соответственную, т. е. самодоказательную интуицию. (Оно должно «через себя быть и через себя познаваться», как говорил еще старик Парменид)⁴.

У Агриппы мы встречаем мысль о бесконечном ряде оснований (о ряде оснований, идущем *ad infinitum*), но для него эта идея — не более как одна из альтернатив тропы, приводящей к 'Елох̄: первое или должно обрываться на себе, но тогда, по бесосновности, оно не приемлемо, или же ряд оснований должен идти в бесконечность. Но это казалось условием, могущим привести только к воздержанию от суждений, так как не виделась возможность быть такому ряду данным.

Мы взяли ту же скептическую альтернативу, но придали ей п о л о ж и т е л ь н ы й характер. Вот и все; но в этом — В С Е .

П р и м е ч а н и е 1 - о е — Достоверность есть чувство Истины. Оно возникает при произношении необходимого суждения, и состоит в исключении сомнения в том, что произносимое суждение когда или где либо изменится. Следовательно, достоверность есть интеллектуальное чувство принятия произносимого суждения в качестве истинного.

Суждения, основанные на очевидности, абсолютным скепсисом не признаются за истинные (вероятности же он не принимает). У абсолютного скептика достоверность может возникнуть только при произношении суждения удовлетворяющего требованию: быть с а м о д о к а з а -

те л ь н ы м или основываться на самодоказательном первом.

Скептик-пирронист (сам Пиррон, Энесидем или Агриппа — вот главные, их не много) вовсе не сомневается ради самого сомнения (глупость). Он ищет истину, но только не удовлетворяется там, или тем, чем удовлетворяются другие.

П р и м е ч а н и е 2 - о е — Скептицизм получил свое наиболее полное и наиболее обработанное выражение у Агриппы (2-ой (?) век по Р.Х.). Приведем его аргументацию против догматизма по С е с с е (его классический труд: « Le scepticisme. Ænésideme, Pascal, Kant», pp. 221c).

“Агриппа заслуживает весьма почтенного места в истории скептицизма. Нам осталось от него только его *λέγτε τρόλοι τῆς ἐλοχῆς*. Но эта попытка, упрощения и координация бесчисленных аргументов его школы, достаточна для свидетельства обширности и проницательности его ума.

Согласно этому остроумному скептику, догматизм не может уйти от пяти неразрешимых затруднений.

1. Противоречие, *τρόλος ἀπὸ διαφωνίας*.
2. Бесконечная прогрессия, *τρόλος εἰς ἄπειρον ἐκβάλλων*.
3. Относительность, *τρόλος ἀπὸ τοῦ πρὸς τι*.
4. Гипотеза, *τρόλος ὑποθετικός*.
5. Ложный круг, *τρόλος διάλληλος*.

Вот смысл и отношения этих *τρόλοι*, в достаточной мере не замеченных историками:

Нет ни одного принципа, который не был бы отрицанием. Вследствие этого, коль скоро догматический философ установит какой-либо принцип, мы будем иметь право возразить ему, что этот принцип не всеми признан. Если он будет настаивать на утверждении, ему противопоставят противоположное утверждение, и таким образом, он не решит возражения *п р о т и в о р е ч и я*.

Чтоб выйти из затруднения, он обратится к более общему принципу. Но прежнее возражение возвратится, и заставит его призвать на помощь еще более отвлеченный принцип. Но напрасно он будет, таким образом, восходить от принципа к принципу, постоянно неразрешимое возражение постоянно будет следовать за ним в бесконечную прогрессию. — Доведенный до крайности, догматист резко остановится и объявит, что он наконец достиг первого принципа, принципа самоочевидного, и чрез то недоступного опровержению. Но ему скажут: что вы понимаете под очевидным принципом? Принцип, данный вам как истинный, иначе говоря, кажущийся вам истинным. Но остается узнать: истинен ли он в себе; остается доказать, что он не есть чисто относительная интуиция, трóς τι.

Может быть, вы отказываетесь обосновать ваше положение доводами? Тогда ваш принцип остается гипотезой.

Но может быть, вы пытаетесь доказать? — Тогда, вот вы попали в дилемму; так как вы предпринимаете отделить чисто относительные видимости от — абсолютных. Но нужен критериум, а такой критериум был бы опять только гипотезой, если вы не докажете его законность (правомерность); оказывается же, что это доказательство, обязанное дать критериуму авторитетность, ему недостающую, само авторитетно только чрез критериум. Ложный круг неизбежен.

Нельзя не признать в этих λέvντε τρόλοι Агриппы большого искусства комбинирования и в то же время известную силу интеллекта; в сущности, весь древний скептицизм здесь, и новые века не прибавили к нему ничего значительного...”

“Потребность в строгости и простоте, бывшая, по видимому, собственным отличительным признаком

характера этого искусного скептика, привела его к еще более строгому сведению.

Он свел весь скептицизм к следующей дилемме: (δύο τρόπω τῆς ἐλοχῆς). Или, вещь познается чрез себя самое, ἐς ἑαυτοῦ, или чрез другую вещь, ἐς ἑτέρου.

Чрез себя познаваться — невозможно: 1) по причине противоречий человеческих суждений; 2) по причине относительности наших концепций; 3) по причине гипотетического характера всего, что не доказано.

Познаваться чрез другую вещь — абсурдно. Так как раз ничто не познаваемо чрез себя, всякое доказательство становится кругом, или же теряется в бесконечной прогрессии.

Итак, ясный и твердый ум Агриппы отлично заметил, что, в сущности спорный вопрос, разделяющий скептицизм и догматизм, следующий: Существует ли абсолютная очевидность, да или нет? Законы ума суть ли и законы самих вещей, или же они — простые формы его развития?

Упростить так вопросы, значит доказать свою способность их углублять, это значит иметь изрядные заслуги перед философией”. (op. cit. p. 226).

Дилемму Агриппы можно выразить следующим образом: первое или перводанное мышление, необходимо, должно:

или обрываться на себе (быть данным, а не самоданным), и тогда оно (по безосновности) не приемлемо: все, не доказанное — гипотетично, это во-первых; наши концепции условны, это во-вторых; и между человеческими суждениями существует противоречие, это в-третьих. На основании очевидности принимается, ведь, закон тождества, но на основании очевидности же принимаются и, противоречащие ему, интуиции опыта, — движения (общее: изменения).

Или же наше первое начало должно в своем самообосновании восходить в бесконечность.

Придадим этой последней альтернативе положительный характер, и скажем: Истина есть самообосновывающееся суждение, или обоснованное на самообосновывающемся Первом, которое само в своем самообосновании включает бесконечный ряд, данный как Единица, или — синтезированной в Единицу Бесконечность.

Это Начало в идее своей о Себе, идее о безусловно и необходимо **Сущем** есть перводанная истина мышления. (Это ее — *quod*⁵, *war*, ч т о Сущего). Наполненная адекватным содержанием, идея эта становится самим Бытием, самим Сущим: как такая она и первое в Бытии. Следовательно, в нашей идее о Безусловном наш принцип познания (*fund. cognoscendi*⁶) совпадает (схематично, формально) и с принципом Бытия (*f. essendi*⁷) коррелятивно тому как это совпадение имеет место в самом Сущем.

Таков **критерий Истины**, как требование, которому Истина должна удовлетворить, чтобы быть д е й с т в и т е л ь н о Истиной (Истиной мышления, Истиной как Бытие и истиной бытия)^a.

Этот критерий есть идея об Истине (не сама Она). Следовательно критерий Истины, согласно нашему взгляду, **был уже найден**. Его, лучше сказать, нечего было и искать, так как критерий этот, как идея о безусловной и необходимой Истине, лежит уже в самой основе искания Истины и самого скепсиса (о чем не имеют идеи, того не ищут, в том и не сомневаются). Скепсис обусловлен этой идеей. Делом скепсиса было только отдельно выяснить ее, что он блистательно и исполнил. Впрочем, идея об Истине поставлена скепсисом не в виде критериума и не в виде подразумеваемого только постулата, требования,

^a См. Таблицу Категорий в «Добавлениях» — зачеркнуто в тексте.

которому Истина должна удовлетворять. Вскрыт этот постулат не ими, а только Сессе. Идея об истине, у древних пирронистов^а превращалась в одну из альтернатив дилеммы, приводящей к апории воздержания от суждений. Произошло это от неудовлетворенности постулата (требования); явилась ни в чем не уверенность (апорезис), невозможность, ни по какому вопросу сказать ни «д а », ни «н е т » и, как наиболее сильное выражение этой неудовлетворенности, — ἐλοχή, воздержание от суждений.

Мы постарались в этом сочинении оправдать положительный характер, данный нами одной из альтернатив скептической дилеммы. Именно:

Дилемма: Истина должна быть или данной (не самоданной), тогда она не приемлема. Или же она должна идти в своем самообосновании в бесконечность, а это невозможно (подразумевается, так как результат, вывод — воздержание от суждений).

Мы утверждаем: невозможность эта м н и м а я , и постараемся оправдать наше утверждение.

Но кроме этой дилеммы есть и еще одно затруднение: Первое — или безусловно, или условно. Если оно безусловно, то — непознаваемо. И это как в себе, так и в нас. В себе — так как безусловное (как Елеатское «Единое») не может (по понятию своему) условиться миром, не может выйти из себя, не может вступить в отношение с другим, которое не оно само. С другой ее стороны, мы можем познавать только условное: наше познание есть, существенно, о т н о ш е н и е , поэтому мы не способны не только познать, но даже составить себе хоть смутную идею о таком безусловном, оно для нас непознаваемый X, о котором нельзя сказать, что он существует, ни того, что он не существует. Он для нас — пустой звук⁸.

^а Далее вычеркнуто: «не принимала даже и форму постулата (это, все-таки, положительная форма), у них она».

Если первое условно (относительно), то оно не истинно, так как замыкается в ложном круге: вся цепь условий состоит из терминов в з а и м н о устанавливающихся, и без первого самоустанавливающегося висит в воздухе. Она — безосновна.

Мы покажем, что Первое есть в себе о т н о ш е н и е , и как такое, Оно условно, н о С о б о ю , а потому Оно и безусловно (независимо), не условливается ничем внешним. Это Первое есть Дух, Самосознание, «Я». Необходимое «не — я» (так как «Я» есть понятие относительное, обусловленное чрез — «не — я») это «Я» включает в Себя. Это «не — я» есть другое «Я». Их — Три и все Они — Одно, одно Троединое «Я», Которое <есть> и субстанциальный Акт. Он и есть первое самоустанавливающее. (Возможность и д е й с т в и т е л ь н о с т ь всех этих утверждений мы надеемся показать в этом сочинении).

В Свое внутреннее отношение, верховное «Я» принимает и нас, в ипостасное единение с Собою. А потому, Оно п о з н а в а е м о .

Однако, пока мы всего этого еще не показали и не доказали, а потому, для того чтоб выйти из ёлохί, в которое нас поставили П и р р о н , Э н е с и д е м и А г р и п п а , нужно допустить две предпосылки:

- а) Бытие абсолютной Истины.
- б) Возможность Ее познать.

Положения эти принимаются нами пробабилистически. Ограниченный же пробабилизм нами обоснован (см. «Добавления»^а, — «Скепсис»).

Без этих двух предпосылок, выход из ёлохί невозможен: принципиальный агностицизм (тем более философский нигилизм) сразу возвращаются к положению

^а Сочинение архимандрита Серапиона (Машкина) осталось незавершенным. В частности, в рукописи нет разделов «Добавления», «Пневматология», «Эстетика» и др., на которые в тексте иногда даются ссылки — ред.

«воздержания» («вы утверждаете, что абсолютная Истина недоступна познанию, но тогда и ваше утверждение, может статься, не истинно. Истинно ли оно или не истинно, у вас **принципиально** нет возможности решить, и это на основании вашего же произвольного допущения принципиальной непознаваемости — для нас — Истины»).

Сделав же эти две предпосылки, мы выходим (пробабалистически) из ἐλοχῆ. (См. Добавления к этой главе А и В).

II

ИНТЕГРИРОВАННАЯ БЕСКОНЕЧНОСТЬ

После Канта, все, более или менее обширные, сочинения метафизического характера, принято начинать гносеологическим вступлением. Но мы, вместо того чтоб рассуждать о том, как плавать, не входя в воду, прямо начнем с того, что войдем в воду и попытаемся плыть. Если нам это удастся, тогда этим самым будет решен вопрос: можно ли плавать, возможна ли метафизика, решены ли антиномии? Останется показать **как?** Это решит анализ (логический и методологический) нашего труда (который мы поведем рядом)^а.

^а Далее перечеркнут абзац со следующим текстом: «Абсолютный Скепсис древних греков искал Истину. Следовательно, общее понятие о ней он уже имел (иначе и не искал бы). Но не смогиши дать адекватное содержание своему понятию, пришел к положению «воздержания от суждений» (ἐλοχῆ), понятие же осталось в виде требования, от в с е г о , могущего быть квалифицированным как истинное или как Истина, которому это «нечто» должно удовлетворить. Этим «нечто» может быть только суждение, так как истина — в суждении и ни в чем более. Этим мы предпреемаем

Начнем вместе с Гегелем. Абсолютное прежде всего должно мыслиться и быть определено, «очевидно, как, по меньшей мере, не нуждающееся (ровно) ни в каких предварительных предположениях. А самое общее понятие, которое останется, если отвлечься от всякого определенного содержания мысли, причем от самого этого понятия уже нельзя более отвлечься, самое неопределенное и непосредственное понятие — есть чистое бытие. А как лишенное всякого качества и содержания, оно равно не бытию» (**История новой философии от Николая Кузанского (XV в.) до настоящего времени. Р. Фалькенберга. Перевод студентов под редакцией проф. А.И. Введенского, стр. 435⁹**). Это верно! но только для нас, а не для себя, и не о себе (или в себе). Понятие чистого бытия есть идея об Абсолюте, которая была и у древних пирронистов, и которую надо наполнить содержанием, о себе и для нее постоянно ей присущим. Наша идея об Абсолюте есть пустая форма (существенная часть, как бы остов содержания) его самого, как он есть о себе (объективно) и для себя. А как такой (о себе и для себя) он не одна форма, а форма, наполненная адекватным содержанием. В нем форма и ее содержание одновременны. В нас — последовательны: сперва дана одна форма, постепенно наполняющаяся содержанием (и не сразу — адекватным). Наша перводанная есть то, что принято называть теперь «целостным опытом». Это синтез объекта и субъекта, воспринимаемого с воспринимающим. Он распадается на 1-й (интуиции внешние и внутренние) и 2-й (априорные нормы) законы тождества категории. Интуиции должны бы быть адекватным содержанием априорной нормы, долженствовавшей бы быть их формой, аналитически данной

вопрос о существовании истины, предпринимая скепсис, но берем на себя, получив Истину, решить этот вопрос».

в интуициях, но этого нет; интуиции в противоречии с априорной формой, закон тождества в противоречии с непосредственным своим содержанием. Противоречит ему всякое движение, общее, всякое изменение. А как вне нас, так и в нас нет ничего неподвижного: все движется, все изменяется. Однако, среди этого всеобщего течения есть и нечто неподвижное. Это — сама данность закона тождества в нас. Данность эта может рассматриваться как своего рода интуиция. Все движется, все изменяется, изменяемся мы сами, а закон тождества (суждение его выражающее) необходимо мыслится неизменным, в смысле равно обязательным как сегодня, как вчера, так и завтра — вечно и повсюду. Это и есть необходимость закона тождества (про всеобщность, наравне с необходимостью, понимаемой тогда как вечность, нечего упоминать: нет необходимости не всеобщей. Необходимость, это — неизменность, постоянство, саморавенство суждения-бытия во времени и пространстве, или абсолютное (безусловное) саморавенство). Но такая необходимость закона тождества только проблематична, так как дана она только асерторично, как действительность (в нас), а необходимость есть синтез возможности и ее действительности или действительность, понятая в своей возможности, иначе сказать, — обоснованная. Есть возможность сомнения в законе тождества. <Есть> противоречия ему интуиций внешнего, да и внутреннего мира. Антиномии Зенона наводят на это сомнение, а оно приводит к ελοχη.

Для того чтоб обосновать закон тождества, надо его аналитически вывести из интуиции вечного и бесконечного Бытия, как Его форму. Действительность такого Бытия (вечного и бесконечного) или Его интуиция **необходима**, так как необходимость и есть вечность и бесконечность. С другой же стороны, необходимость есть действительность обоснованная. Следовательно, данность вечного и

бесконечного Бытия есть, тем самым, данность т а к о г о именно Бытия, данность обоснованная. Признаки вечности и бесконечности, долженствующие аналитически включаться в интуицию вечного и бесконечного Бытия, равняются о б о с н о в а н и ю этой интуиции или возможности этой действительности. (**Вечная** действительность возможна, понятна. Меняющаяся действительность, изменяющаяся — **непонятна**, и без первой — невозможна).

И н т у и ц и я в е ч н о г о и б е с к о н е ч н о г о Бытия есть интуиция С А М О Д О К А З А Т Е Л Ь Н А Я .

Остается только узнать, Е С Т Ь Л И такая интуиция? Идея о такой интуиции в нас есть: эти строки суть выражения ее данности в нас, но есть ли сама она? Можно ли ее получить?

Идея вечного и бесконечного Бытия есть идея о первом, но обоснованном, т. е. включающем в себе ряд своих обоснований, причем этот ряд сам не должен обрываться на еще ином первом, а идти в бесконечность и быть данным, и не как иной, по отношению к обоснованному им первому, а как этот самый первый, как аналитические его определения. Все дело — в данности бесконечности (во времени или пространстве, они казуально связаны между собой)^а. Может ли быть данной бесконечность? Можем ли мы получить интуицию бесконечной Единицы, так как существуют только единицы (индивидуумы), или <интуицию> бесконечного числа, как синтез бесконечного многого и единицы? Идея о

^а Бесконечная **протенсивность** требует субъекта бесконечной **интенсивности**, а эта последняя соответствующей **экстенсивности**, т. е. бесконечности. По неделимости — все бесконечности обе формы *existentiae* совпадают: вечный момент есть **то же**, что и бесконечный *Continuum*. Это — одна и та же **форма** Бесконечного или Вечного (безразлично) Субъекта. Все последовательные моменты даны синхроматично как существующие в вечном настоящем. (*Сноска П.Флоренского*).

такой Единице, в Которой и Многое, не нарушающее единичности, в нас есть (так как мы говорим уже о ней), но подлежит рассмотрению: не самопротиворечива ли эта идея? И если нет, то — попытаться найти ее.

Итак: как мыслить данность бесконечного множества, собрания, каких бы то ни было единиц?

Прежде всего: данность эта, вообще, мыслится. Эта мыслимость ее есть факт внутреннего опыта, который я прошу читателя проделать самому. В признании мыслимости **данности** бесконечного собрания, или бесконечного множества единиц со мною согласны многие из новых математиков. Данность бесконечности, даже, довольно очевидна. По М. Мюллеру («Наука о мысли» и «Н<аука> о языке»), данность Бесконечного примирует в нас данность конечного, являющегося Его ограничением. Это же мнение разделяют и многие германские философы идеалисты (это и «хорошая» бесконечность Гегеля, актуальная; противоположность — «дурная» бесконечность, не могущая быть данной, бесконечность возрастающего натурального ряда чисел, потенциальная)¹⁰. Но данность эта не есть сама интуиция Бесконечного, а только данность в нас идеи о возможности этой интуиции. Эта данность есть только мыслимость данности бесконечного собрания. Все дело в анализе этой идеи. Сперва — в ближайшем определении ее содержания, и затем — в анализе этого содержания. Если оно окажется возможным (не самопротиворечием, не нашей иллюзией), то останется найти действительность такому возможному содержанию идеи о Бесконечном. А это равняется нахождению в опыте самого Бесконечного.

Т е о р е м а : Данное бесконечное собрание абсолютных единиц не может быть ни увеличиваемо, ни уменьшаемо.

Д о к а з а т е л ь с т в о :

Назовем данное бесконечное собрание чрез **А**. Это **А** не есть ни число, ни единица. Это простой символ не-

сосчитанной еще в нас бесконечной множественности единиц. Пока она не сосчитана — она еще не есть число.

Теперь определим значение **A** по отношению к интегрантной единице. Что есть **A**? (в терминах единицы). **A** есть собрание в с е х единиц. **Это определение чрезвычайно важно.** Оно непосредственно следует из смысла данного нами символу **A** как собранию б е с к о н е ч н о г о множества единиц. Теперь мы утверждаем: бесконечное множество единиц не мыслится иначе как в с е е д и н и ц ы . И обратно: все (а б с о л ю т н о) единицы не мыслятся иначе как бесконечным множеством.

Аксиома: В с е е д и н и ц ы — б е с к о н е ч н о е м н о ж е с т в о е д и н и ц (а б с о л ю т н ы х) .

Приняв эту аксиому, нетрудно показать, что бесконечное множество абсолютных единиц не может быть ни увеличиваемо, ни уменьшаемо.

Действительно, увеличить это множество еще единицей немыслимо: неоткуда взять еще единицу.

Попробуем уменьшить: возьмем от **A** определенное числом количество абсолютных единиц, положим **a**. Положим **A — a = B**. Это **B** не есть уже в с е единицы, а меньше всех на величину **a**. Из этого следует, что **B** не бесконечно (так как бесконечны только в с е единицы). Но **a** также не бесконечно. Сложив: **B + a** мы получим некоторую величину, положим, **K**. Эта величина конечная, а не бесконечная, так как она может быть увеличена. Это, по крайней мере мыслимо, а в одной мыслимости и все дело теперь.

Действительно: можно мыслить величину **B + 1**-ца, так как **B** не есть все единицы. Точно также мыслима и величина **a + 1**-ца, и на том же основании. Следовательно, мыслима и величина их суммы, или **K + 2**. [Можно заметить, что **B** и **a** увеличиваются только одно на счет другого. Но то же свойство симметрии не дано в них. Оно не аналитично для них, как оно аналитично для **A**.

Из двух конечных чисел **В** и **а** не видно еще, почему их сумма даст бесконечное число **А**, почему именно эта сумма есть **все** ед(ини)цы. Напротив: $\Sigma(\mathbf{B}, \mathbf{a})$ **всегда** может быть увеличена еще единицей. Именно это последнее свойство аналитично для этой суммы. А оно в противоположности со свойством **А**]. Следовательно, **К** есть величина конечная (как могущая быть мыслимой увеличенной) и, наконец, следовательно, **А** не может быть мыслимо уменьшаемым, так как обратное сложение не восстанавливает его. Или же нам придется допустить другую немыслимость, именно: обратное сложение, Вычитаемое плюс Разность, в некоторых случаях не дают Уменьшаемого. Это немыслимо абсолютно. остается признать, что **А** не может быть уменьшаемым. Это мыслимо, так как мы имеем и мыслимый образ неделимости. Это — единица. Она не есть нарушение закона тождества. И наоборот: обратное сложение, не дающее уменьшаемого, не мыслимо, как нарушение закона тождества (интуитивное).

Следовательно: **А** не может быть ни увеличиваемо, ни уменьшаемо. Ч(то) и т(ребовалось) д(оказать).

Итак **А** есть бесконечная, неделимая Единица, в к о - т о р о й в с е единицы, но синтезированные не только в единство, **а в абсолютную единичность** (так как абсолютная неделимость и есть абсолютная единичность). Синтезированную бесконечность обозначим так: **Ф**.

Оказывается, что бесконечная Единица, содержащая в себе бесконечное множество, мыслима. Даже **данность** такого множества (мыслимая, бесспорно, как возможная) не может иначе мыслиться, как под формой бесконечной Единицы. Правда, эта Единица представляет затруднение, но не невозможное. Именно: в Ней должно мыслиться множество и н ы х , чем Она Сама единиц, но н е д р у г и х , чем Она сама. Понятие это не труднее понятия множества, абсолютно неделимого. Оба этих понятия — одно, но разное (с разных точек зрения) вы-

раженное. Понятие это, оказывается, мыслимо. И, так как оно есть понятие об Единице, то возможно поставить вопрос: как найти Ее интуицию, или данность в опыте. Это конкретное, даже единичное понятие (понятие-представление). Оно может быть Бытием. Если все что есть, существует, есть, существует только как единица, под формой единицы, то под этой же формой дана в нас и возможность данности бесконечного множества. Мыслимо, поэтому, попытаться найти Его интуицию.

Мы стоим на логической почве диалектики и забираться в неопределенную область мистической интуиции не будем. Мы останемся на ясной почве обыкновенного опыта и, не сходя с нее, постараемся показать, что бесконечная Единица, которая есть и бесконечное Бытие (нами предположенная, и о Которой у нас есть не самопротиворечивая идея) заключает в себе е д и н с т в е н н у ю возможность **данного** в опыте: мира и нас самих с нашими априорными нормами. Эта единственность, которую мы стараемся доказать, сделает для идеи об бесконечной Единице или бесконечном Бытии то, что она (эта идея) будет аналитически включаться **во всякую действительность**. Всякая действительность, таким образом, станет и Ее действительностью, или данностью (так как без противоречия она не будет отниматься от всякой, данной в опыте, действительности. Это, ведь, и значит быть Ей единственной возможностью этой действительности).

Показав это, мы тем решим Антиномии Канта, и тем устраним **единственное** препятствие, в его «Критике», для трансцендентного (не до, а по чрез опытного) приложения идей. С другой же стороны мы этим же самым решим затруднение и еще более глубокого критицизма, приводящего к категорическому, абсолютному сомнению, мы решим апорию ἐλοχί.

Не говоря уже о том, что, как мы заметили, данность

в нас, и как только нормы, закона тождества есть своего рода действительность, феноменальное бытие, явление, предполагающее, как свою основу некоторое Бытие, которого закон этот был бы формой, и не говоря про то, что это, предполагаемое, требуемое данностью в нас закона тождества Бытие, вполне удовлетворительно определяется именно как бесконечная Единица, определение Которой мы нашли, мы покажем, что эта же Единица предполагается, требуется и бытием всего мира: его началом и продолжением существования, что эта Единица, Ее бытие, есть единственная гипотеза, объясняющая как возникновение мира, так и его продолжение.

Что значит объяснить некоторую данность? Это значит показать к а к эта данность возможна. А это значит показать к а к она не есть нарушение нормы нашего смысла, закона тождества.

Это требование: ненарушимости закона тождества никакой данностью — есть вторая, производная, норма нашего ума. Это — т. н. закон достаточного основания.

Но и сам закон тождества требует и для себя обоснования. [Собственно говоря, не закон этот, а наш ум требует для своей первой нормы обоснования.] Это требование основания для самого закона тождества от-лично от требования ото всего данного основания — в силу ненарушимости закона тождества. Требование основания от самого закона тождества примирует сам этот закон, и не может обосновываться на нем. Назовем это требование **«высшим законом достаточного основания»**. Его формула не есть: все должно быть обосновано, в смысле все не должно противоречить закону тождества, а другая: сам закон тождества должен быть обоснован. Положение духа, в котором это требование произносится есть ἐλοχή, воздержание от суждения, так как раз закон тождества подвергнут сомнению (а он ему подвергнут,

когда требуют его обоснования) всякие, какие бы ни было суждения становятся невозможными. Обосновывается закон тождества в Бесконечной Единице: в Ее форме, которую назовем «**высшим законом тождества**». Как об этой форме, так и обосновании в ней низшего закона тождества сейчас будем говорить. Ранее мы, пробабилистически (см. Добавления А и В), примем норму нашего ума, закон тождества, и посмотрим, как бесконечная Единица есть Бытие, включающее возможность мира и что Она в Себе.

Из трех формально мыслимых предположений о начале мира: 1) что он возник из ничего или по случаю, 2) что он не возник вовсе, что он бесконечен во времени или вечен, и, 3) что он сотворен. Первое, если мы принимаем закон тождества за норму, недопустимо (различать случай и ничто — пустой софизм). Рассмотрим второе.

Утверждать, что мир не имеет начала, что он суть вечен, это значит утверждать, что дление мира не может быть ни увеличиваемо, ни уменьшаемо, но в опыте дано как раз обратное: дление (дление = сумма моментов, а момент = неделимая единица времени, неделимая далее мельчайшая доля секунды) мира увеличивается, так как все находится в неустанном и непрерывном процессе изменения, а форма такого процесса есть «течение» времени или нарастание (беспрерывное) моментов, **сложение** их друг с другом, новых со старыми, прошедшими. Точно также в опыте дана и уменьшаемость прошедшего дления мирового процесса: очень легко и просто отделить от всего прошедшего дления этого определенную величину, напр., сутки, или месяц, год и т. д. Это значит, ведь, просто припомнить себе вчерашний день, прошлый месяц, год и т. д. Из этого простого опыта с необходимостью следует, что мир не вечен, что его прошедшее дление не

может быть квалифицировано вечным (бесконечным во времени).

Итак, остается последняя гипотеза: мир сотворен. Она е д и н с т в е н н а я , не нарушающая закон тождества. Но что есть творение? Это — возникновение не из ничего. А тогда из чего же? Из Начала, Которое Само уже в е ч н о ¹¹. Возможно ли представить себе такое Начало, мыслимо ли Оно? — оно мыслимо. Мы только что это видели: это Начало (требуемое) и есть бесконечная Единица, как сумма бесконечного ряда единиц времени, моментов. Как такая, Она Сама — Момент. Эта Единица есть один Момент, но в Котором в с е моменты. Это — в е ч н ы й Момент, в Котором в с е конечные моменты. Это — вечное «Т е п е р ь». В этом «Теперь» все прошедшие «теперь», настоящее «теперь» и все будущие «теперь». «Теперь», это — момент. Вечное «Теперь» есть д л я щ и й с я момент. Момент есть ф о р м а бытия. Бытие есть единица. Конечный момент есть форма бытия конечного, конечной единицы. Вечный Момент есть форма Бытия вечного, бесконечной Единицы. Можем ли мы получить интуицию вечного Момента? Ответ на этот вопрос мы отлагаем, так как он требует психологического анализа и некоторых предварительных понятий и интуиций. Во всяком случае, у нас есть интуиция д л я щ е г о с я момента, если не вечного, то и не предельно конечного (интуиции этого последнего момента, напротив, у нас нет). Наша внутренняя жизнь совершается в д л я щ е м с я моменте. Дление его, по исследованию психологов (Вундт, Тефтин, Джемс и др.), равняется, приблизительно, от $\frac{1}{500}$ до 12-ти секундам. [«Каждое “Теперь” синтезирует ощущения некоторого отдельного промежутка времени... Длительный промежуток времени, какой мы можем непосредственно охватить сознанием, отличия его от б ó л ь ш и х и м е н ь ш и х , ... равняется приблизительно двенадцати секундам.

Кратчайший промежуток времени, ощущаемый нами как таковой, равняется, по-видимому, $\frac{1}{500}$ секунды». (У. Джемс. Психология. Пер. И.И. Лапшина, стр. 223)]¹². Это значит, что в этот промежуток времени все прошедшие абсолютные моменты даны и к а к прешедшие^а, и к а к настоящий, так как есть всего один абсолютный момент настоящего. Настоящий **длящийся** момент, это е д и н и ч н а я сумма многих моментов. Это — истинное целое, или — число.

Что такое — кардинальное, положительное число или сумма? Число это есть такое собрание единиц, в котором каждая единица есть и сама, но **не только** сама, а сама плюс все остальные, данные в этой ед(ини)це и как множество, и как единица. Эта единица и есть истинная кардинальная единица. Как понять эту д а н н о с т ь не как нарушение закона тожества? Единственно только как с т а н о в л е н и е без завершения, как процесс с н я т и я грани между бытиями, или единицами, без завершения этого процесса. Завершение его было бы нарушением закона тожества.

Бытие есть единица и, обратно, всякая единица есть бытие (мыслимое только, в мысли, или реальное, различие между ними только по месту: мыслимая единица — в уме (в пространстве ума), реальная — во внешнем пространстве. Бытие, единица, другим бытием, другой единицей, не может с т а т ь, это было бы нарушением закона тожества, это значило бы **A = B**, которое есть не **A**. Но с т а н о в и т ь с я для **A** равным не **A**, приравни-

^а Особенно ясна эта данность абсолютных прошедших моментов в едином моменте настоящего и **как** прошедшие в случае **воспоминания**. Тогда в абсолютном моменте даны многие моменты 12-ти секунд как не только сами, но как сами включающие еще иные, давно прошедшие моменты, включающиеся в них как сами они включаются в едином и единственном абсолютном моменте настоящего. (*Примечание П.Флоренского*).

ваться ему, без завершения, это мыслимо. Это значит: **А** становится **неА**, **пребывая в то же время и собою**. В самый момент становления **А** есть и само оно, но и другое. Но для этого это другое должно быть не исключающей противоположностью **А**, а его, гармонично с ним **согласованным противоречием**^а.

Гармонично согласованное противоречие, это такое противоречие, такое бытие, такая единичность, которая с другой такой же единичностью, т. е. также гармонично согласованной с первой — дает единство и единичность в двойственности. Оба они составляют **единичный дуализм**. Что это такое? Как ни странно, но это странное понятие нам до того обычно (хотя нами и не сознается), что мы

^а Далее перечеркнут следующий текст:

«Что значат эти термины? **А** то, что мы говорим теперь про них. Противоположностью я буду, отселе, называть исключающее противоречие **А** (всякого субъекта). Противоречие, это: **неА**, это — род. Противоположность — вид этого рода. Противоположность может быть выражена чрез минус **А** (**А**). **НеА**, это — прежняя логическая противоположность, а минус **А**, это — Кантовская реальная противоположность. То обстоятельство, что реальное отрицание (минус) не может быть понято без опыта, не делает его более реальным, чем всякое **неА**, и всякое **А**, как положительное, так и отрицательное, все они, суть — бытия, единичности (если **А** понятое, то как данное оно есть единичность понятия, одно понятие), и как такие не могут быть поняты без опыта. Очень просто почему: потому, что их данность в уме есть уже опыт. Кроме того пространственность — аналитический признак всякого бытия (о не бытии нечего говорить: оно не может быть даным, т. е. быть бытием), а если так, то всякое **А** в понятии уже своем, как данное, включает и возможность без особого опыта отнести к своей противоположности или минус **А**. Внепространственное **А** непредставимо и не мыслимо (так как понятия образуются из сложения представлений, сами категории пусты без своей «схемы»), а если так, то всякое **А**, всякий субъект экзистенциального суждения (и всякое суждение предполагает экзистенциальное <?>), всякое бытие в понятии своем может отнести к своей реальной (Кантовской) противоположности.

Итак, противоречие — род. Противоположность — вид. **Гармонично согласованное** противоречие — другой вид».

его не замечаем только в силу его общности, как не замечаем, что дышим, когда легкие здоровы. В самом деле: я сам, моя сознательная **самость** не мыслима без субъекта и объекта. Как сама, моя **самость**, так и все что только дается мне, дается в так называемом «целостном опыте». Это (или <это> можно рассматривать как): видоизмененное Декартовское «*cogito*». Понятие об «Я» отвлекается впоследствии от первичных данных сознания. Эти данные ставятся безусловно. В этой безусловности никто никогда не сомневался (кроме самых «крутых» скептиков, пирронистов, да и то только теоретически: ведь безусловность эта зависит от безусловности з(акона) тождества, и в нем пирронист сомневается). И, однако же, если присмотреться, данность эта нарушает закон тождества и ведет к $\epsilon\lambda\theta\eta$. Мой объект (как только объект или представление мое, во мне) есть не то, что я сам. Это безусловно дается. Он и н о й , чем я сам, и, однако же, не д р у г о й , ем я сам. Он и я сам составляем такую единичность, в которой <есть> и двойственность (по крайней мере). В б е з у с л о в н о м опыте дается реализация тезиса: д в а с у т ь е д и н , и е д и н — д в а ! Как понять это не как нарушение закона тождества?

Определим полное значение (логическое) **единичного дуализма**. Два есть один и один — два; это значит: одна единица есть и другая, но и сама, и это возможно чрез то, что вторая единица (другая) сама есть также и сама, но — и первая единица. Единица **A** есть и сама, но она также есть и то, что само есть и само, но, взаимно, есть и **A**. Ведь именно в этой в з а и м н о с т и и лежит условие возможности равняться и себе, но <также> и другому, которое само есть и само, но <также> и другое — первое. Дано **A**, оно необходимо равно себе, равняется ли оно другому, этого еще не говорится. Вот формула закона тождества (низшего). Теперь скажем: данное **A**, не переставая равняться себе, равняется и д р у г о м у ,

которое не есть исключаяющая его противоположность. В этом утверждении еще нет нарушения закона тождества. Оно начало было бы быть, если бы мы утверждали так: **А** перестает быть собою и становится другим. Но и это еще не было бы нарушением закона тождества, а только началом его нарушения, **а это разница**. Нарушение закона тождества — в завершении этого процесса. Оно выражается так: **А**, перестав быть собою, стало другим. Это не допустимо. Но что в этом положении недопустимо? То ли, что единица (**А**) не может стать другою? Нет. В формуле закона тождества ничего не говорится про эту невозможность. В ней говорится только, что **А** не может перестать быть собою. Может ли **А**, не переставая равняться себе, равняться и другому, про это ничего не говорится в низшей форме закона тождества. Высшая форма закона тождества именно это и утверждает. Она гласит: **А, не переставая быть собою, равняется и другому, его не исключаяющему**. Эта формула аналитически выведена из безусловно данных в опыте интуиций. Она не только не нарушает закон тождества, а, напротив, его обосновывает. Каким образом? Постижением того, как возможно для **А**, не переставая быть собою, равняться и другому. Постигание этой, данной и данной безусловно, действительности делает эту действительность **необходимой**.

Как же понять эту возможность? Она постигается из начала (попытки) нарушения закона тождества. Само это начало, как начало, возможно, потому что начало нарушения не есть еще само оно. Но в этом начале все дело. **А** становится другим. Для этого оно должно перестать быть собою. Перестать быть собою нельзя: это немислимо, как не мыслима **реализация** нарушения закона тождества. Но начать переставать быть собою, это — мыслимо, так как начало нарушения закона тождества мыслимо. Сомнение в этом законе есть уже начало его

нарушения. Это сомнение выражается положением: «**мы ничего не утверждаем, не утверждаем и того, что ничего не утверждаем**». А не утверждает про себя, что оно равняется себе, но не утверждает и того, что оно себе не равняется. И это не от незнания закона тождества, а от **сомнения** в нем. Чем же и как решается это сомнение? Оно решается в другом, в **В**. Это **В** есть другой субъект, не гармонично согласованный с **А**. Он взаимно не утверждает про себя ни того, что он себе равняется, ни того, что он себе не равняется. Но этого мало для гармонично согласованного с **А** субъекта. Эта согласованность выражается тем, что оба эти субъекта активно стремятся друг к другу: каждый стремится (хочет) стать другим, и это взаимно, и чрез эту взаимность они восстанавливают друг друга в себе. Вместо прежнего абсолютного неутверждения каждый субъект, напротив, утверждает. В $\epsilon\lambda\omicron\chi\eta$ возможны в с я к и е утверждения, но с равным правом каждое. [В том числе — философский нигилизм, утверждающий истинно, что истины нет]. Это абсолютный а ф ф и р м а т и з м (см. Добавление В), возвращающийся к $\epsilon\lambda\omicron\chi\eta$, так как всякое утверждение, по бессосновности, тут же и снимается. Не субъекты **А** и **В** в з а и м н о утверждают друг друга, **поэтому** каждый из них возвращается к себе, не переставая равняться и другому. Заметим здесь подчеркнутый нами союз: п о э т о м у , он показывает, что пребывание при себе, саморавенство в ы в о д и т с я , есть уже вывод, а не непосредственная данность.

Вот бытие, двуединая единичность, в которой закон тождества обосновывается. Форма этого бытия есть высший закон тождества. Он есть высшее начало, синтезирующее закон тождества и его, обосновывающее его, нарушение, движение, изменение. Это форма пребывающего изменения, изменения не завершенного, а завершающегося, форма которого — саморавенство, как такого. Бытие это — мы сами. Но мы сами таковы только на, хотя для-

щийся, но скоро преходящий момент, всего-навсего на какие-нибудь 12 секунд. Сверх этого срока мы завершаемся, т. е. получаем прошедшее, которое уже не есть и прошедшее (само), но и настоящее (другое). Поэтому мы сами нуждаемся в объяснении, нашей собственной возможности. Нуждается в объяснении возможность нашего возникновения, ведь мы были ранее ничем (для себя). Нуждается в объяснении и наша возможность быть меняющимися или «бывать». Требуем мы объяснения этого двойного затруднения наравне с предметами всего мира, мира и как нашего только объекта. [Вопрос о том существуют ли вне нас корреляты нашим объектам, нашим представлениям мы пока не затрагиваем, – рассмотрим после.] Мир, и как наше только представление не может быть мыслим ни вечным, ни возникшим по случаю (ни из ничего, т. к. ничто не есть что-нибудь, о котором можно говорить в <?>), ни бесконечным в пространстве. Первые две немислимости мы знаем, последнюю узнаем. И узнаем сейчас же: abs. действительно: мир делим по пространственной протяженности, а следовательно, он и в этом отношении не может мыслиться бесконечным, и на том же основании, на каком он не может мыслиться вечным. (Как **представить** его <?> увидим ниже).

III

Вечный и Бесконечный Триединый Дух

Требуемое объяснение мы получаем в бесконечной и вечной Единице. Возьмем Ее идею и идею о мире и будем диалектически анализировать. Чем должна быть эта Единица? Она должна быть д о м и р а , и так как

всякое бытие есть или для себя, или для другого, или и для себя и для другого, то до мирное бытие необходимо должно быть для себя или вовсе не быть. Бытие для себя есть сознание. Сознание именно есть форма бытия для себя, форма интенсивности, субъективности. Без сознания нет субъекта. Всякое сознание есть синтез субъекта и объекта и, как такое, оно есть отношение, единичный дуализм, по крайней мере, двух — как назовем — «личных терминов», или голых единичностей. Оно есть Дух. Бесконечная и вечная Единица есть Дух. Дух от простого (неличного) сознания отличается с а м о с о з н а н и е м . Самосознание есть отношение сознания к самому себе, есть сознание сознанием самого себя. Оно возможно в триединстве, в котором сознательный единичный дуализм или двуединичность может отразиться от третьего субъекта, и в нем воспринять себя, если он в свою очередь отразил в себе этот единичный дуализм. Отразиться от самого себя нельзя (смысла нет). Триединый Самосознательный Акт и есть бесконечная и вечная Единица в Троице и Троица во Единице. Это — христианский Бог.

Каким образом объясняется творение в гипотезе триединого Бога? Прежде всего возможность самого Бога нами уже показана. Идея о Нем не самопротиворечива. Напротив, в ней, **и только в ней**, обосновывается возможным образом закон тождества. Его действительность, следовательно, равняется действительности Божией, или данности в опыте идеи о Нем, проще, данности в опыте Бога, интуиции Божией, — Божиему бытию.

В Триедином Боге, именно, мы имеем требуемое абсолютным скепсисом (критикой) Первое, вмещающее в Себя бесконечный ряд оснований, данный как Единица (так как суть одни единицы). Кроме того, Триединый Бог безусловен, но познаваем, так как Он — не голая единичность, а — Триединая (возможность Ее мы показали). Это Триединство, в Себе, есть отношение и,

как такое, Оно — условно, следовательно, познаваемо (так как мы познаем одни условности, отношения. Интуиции опыта суть безусловно (категорически) данные отношения. Безусловность их в независимости ни от чего внешнего данному отношению. Это единичный дуализм. Он на **момент** есть по подобию истинного, число Бытия). Но условлено Триединство С о б о ю ж е , а потому Оно и безусловно. Оно — субстанциальный Акт, независимый (безусловный) ни от чего внешнего. Этот Акт есть Самосознание, «Я», включающее в Себя и Свое (необходимое для «Я») «нея», которое есть другое «Я». И Триединое «Я» есть Синтез Трех «Я» в Троичную Единичность (и Единственность). Но в Свое внутреннее отношение Божественное Триединство допускает и нас. И мы, если мы дети Божии, если мы любим Истину и определившуюся истину, Бога, вступаем в живое общение с Ним. Это возможно и понятно только чрез концепцию Триединства. В Единоличном Боге нет места для нас, ни для мира. Он — непостижим. Он — неведом. Он — X, о котором нельзя сказать даже: есть ли он; и, как такой, он обращается в пустой звук¹³.

В христианской же концепции Триединого Бога $\epsilon\lambda\omicron\chi\acute{\eta}$ решено уже теперь, но еще не окончательно.

Все-таки интуиции бывания стоят в противоречии к закону тождества. Он истинен и даже самодоказателен, но как возможны данные б е з у с л о в н о (хотя проблематически) противоречия ему?

Тем не менее, мы уже более не в $\epsilon\lambda\omicron\chi\acute{\eta}$, и основной вопрос философии об абсолютной Истине теряет прежнюю свою **невыносимую** остроту. Дышится легче. Мы спускаемся к области частных наук. Первое, норма, закон тождества уже обоснован! Слава Богу! Слава **истинному**, христианскому Богу; скажем мы теперь уже ф и л о с о ф с к и .

ТВОРЕНИЕ

Остается объяснить творение мира и движение в нем. Сперва поговорим о творении.

Как возможно творение? Оно возможно чрез то, что возникшие вещи, возникший мир бываний возник не из ничего, а из своей п о т е н ц и и . Потенция, это — возможность. Что такое б ы т и е чистой возможности бытия? Это есть бытие некоторого Субъекта, в Котором заключены и возможности быть и другим субъектом. Что значит б ы т ь ? Быть значит быть для себя, самосознанием или, хотя, сознанием. Что — не для себя, то, если оно вообще есть (по модусу «Он»), то должно быть для другого, и тогда есть, собственно, этот другой, а то что есть только для него, есть как его атрибуты. Итак, бытие возможностей бытий (бываний) есть бытие атрибутов вечного Бытия. Это Бытие вечно для Себя. Оно вечное Самосознание, в Котором три Самосознания, и эти Три — Одно, и Одно — Три. Обозначим это Бытие знаком (знаки и символы полезны, пример тому — математика): \mathfrak{F} . Это — Троица во Единиче и Единича в Троице, Триипостасный Бог. В Нем, как Его атрибуты, заключались потенции нас и всего мира. Атрибуты эти суть Его идеи о нас и всем мире. Они для себя — ничто, но для Бога не ничто, следовательно, они не абсолютное ничто, а относительное. Процесс творения и есть переход атрибутов Бога из состояния атрибутов в состояние для себя бытия. Бытие для себя есть субстанция. Это то, ч т о есть. Это субъект экзистенциального суждения. Субстанций, поэтому, два рода: вечная **Субстанция** — **Акт**, Бог, и производные, конечные субстанции. Они так же акты, так как все что есть не как атрибут должно быть для себя, должно быть сознанием, а сознание — акт. Единича акта, единича сознания и есть единича материи

и есть единица субстанции. Это — «моментные духи» — по счастливому выражению Лейбница¹⁴.

Протяженное пространство, т. е. делимое пространство не может быть бесконечным ни в одну из двух возможных сторон: оно не может быть ни бесконечно большим (прогрессивно), ни бесконечно малым (регрессивно). Как есть предел возрастанию, есть грань пространства, так есть и предел делимости. О первой поговорим после, о пределе же делимости скажем сейчас. Этот предел есть **единица пространства**. Она пространственна, но не протяженна, и неделима. Она есть «одно место, все заключающее другого места» (Россель). Пока довольно. Понятие о ней и сам ее интуитивный образ мы дадим также впоследствии. Теперь же обратим внимание на внутреннюю сущность этой единицы. Сущность ее в занятии одного места, она и есть одно «место». Она **для себя**, как бытие, как субстанция, и, следовательно, она есть некоторое зачаточное, абсолютно элементарное сознание. Сознание это, как внутренняя сторона экстенсивности, есть та же вещь, что и эта экстенсивность, поэтому каждая (из сторон) со своей точки зрения должна выражать одно, один субъект («Он»). По экстенсивности единица пространства есть первая пространственность за чистым ничто, или первое бытие, самое элементарное, сущность которого с экстенсивной стороны, заключается вся в одном признаке: занимать одно место (назовем «микроном» и усвоим символ: **μ**), быть пространственной; без пространственности нет бытия. Всякое бытие пространственно, иначе выходило бы противоречие (как верно замечено Кантом): быть и быть нигде. По своей интенсивности единица пространства должна вполне соответствовать своей экстенсивности, быть точным ее коррелятом, так как это — та же вещь. Она, следовательно, и по интенсивности своей должна быть первым после чистого **ничто**, или — т о л ь к о н е н и ч е м . Зачаточное сознание единицы пространства

должно иметь содержанием суждение: «я только не ничто». Ничто не может быть данным, поэтому суждение: «я только не ничто» превращается в положительное: «я нечто», <?> содержание свое это положительное «нечто», свое определение получает от другой единицы, именно это «нечто» есть: «я — не ты». Таким образом и элементарная единица как сознание и акт есть по существу о т н о ш е н и е . Она также есть единичный дуализм, но только не гармоничный, не взаимно восстанавливающийся в своих терминах, а взаимно исключаящийся. Через это взаимоисключение все множество единиц пространства (составляющее его п р о т я ж е н и е) друг друга определяют, дают друг другу активность и бытие. Но вся эта цепь висит на воздухе. Необходимо такое «Я», такой Субъект, такая Единица, Которая уже не через другую, а через Себя Самое положительно определялась бы. Такая Единица есть Бог, мы видели. Поэтому смысл единиц пространства, каждой в отдельности и всех их вместе, как известного ограниченного множества, таков: «я и мы не Ты», по отношению к Богу. Но и это отрицательное самоопределение предполагает положительную данность отрицающего. «Кто же ты сама, отрицающая свое тождество с Богом, единица?»

«Я есмь сама; я — другой бог».

Но ты сама голая единичность, которую назовем личным термином, давая этим понять, что всякое личное есть отношение, и как такое, по крайней мере, двуединство, голый же единичный личный термин пусть определится: что он такое?

«Я равен самому себе».

Но что это значит? Это значит, что ты равен себе в двух последовательных моментах. А откуда взятась следующему моменту? Неоткуда. Что такое момент? Это просто форма бытия всякой единичности. Единица одна, и ее форма одна так же, один и момент. Что такое второй

момент? Он непонятен, его нет, раз ты один «личный термин», т. е. строгая единичность. Определи же себя в едином моменте. Это и значит определить чрез себя самого. Я (говорит Бог) живу в едином Моменте, но в этом моменте все моменты, и это потому, что каждый из них и сам, но — и другой в единичности, в которой и множественность, но абсолютно синтезированная в единичность. Ты же — второй бог — не хочешь быть и собою и Мною, ты — только сам, но что же ты сам? Я Сам есть Троица во Единце и Единца в Троице, а ты? «Я сам есть сам».

Но так голый личный термин не может ответить. Это мы говорим за него. И не может потому что суждение: я сам есть сам, необходимо предполагает два момента: первый — различие себя от себя (самообъектирование), второй — узвание себя в себе или своем образе. Но отразить от самого себя нельзя. Поэтому голому личному термину можно п о п ы т а т ь с я стать иным богом, чем Бог, но стать немислимо. Попытка эта равняется или и есть попытка нарушения высшей формы закона тожества, т. е. формы бытия Божия. А так как форма эта необходима, то попытка нарушения ее м ы с л и м а , но только как не реализующаяся, а уничтожающаяся: возникающая и тут же пропадающая в ничто для себя.

Так как мыслимая, только выразимая, сущность личного термина, стремящегося быть не чрез другого, а чрез самого себя, чисто отрицательна: я — не ты и (в конце концов), я — не Бог, а иной бог, то попытка эта может быть выражена чрез действие извлечения квадратного корня из минус единицы, или чрез мнимую величину, $\sqrt{-1} = i$. Здесь мы имеем отрицание, которое не переставая быть отрицанием, стремится стать и положением, или стремится стать и положением и отрицанием вместе; или же имеем положение, стремящееся стать отрицанием, не переставая быть положением. Реализация этой попыт-

ки, как и реализация мнимой величины, невозможна, немыслима. Эту немыслимость обозначим знаком \mathcal{Z} , который будет символом стремления, не переставая быть отрицанием ($-$), стать и положением ($+$), плюс и минус берутся вместе, не так как в известных алгебраических **двурешениях**: плюс **или** минус, а плюс **и** минус. Этот знак немыслимости **реализации** действия *мыслимо*, но только как **попытка**, тут же и прекращающаяся¹⁵. Можно написать: $i = \mathcal{Z}$.

Остается еще вопрос: мыслима ли такая попытка, и как только попытка? Из затруднения нас выводит возможность $\epsilon\lambda\omicron\chi\acute{\eta}$, или ума в состоянии этой апории. Действительно, ум в состоянии $\epsilon\lambda\omicron\chi\acute{\eta}$ не только ничего не утверждает и ничего не отрицает, а он утверждает и отрицает вместе и в одном и том же смысле (или отношении). В самом деле: первая половина этого предположения: мы ничего не утверждаем, равняется положению: мы утверждаем, что ничего не утверждаем. Это далеко еще не абсолютный скепсис, вся сила в обеих половинах вместе. Вторая половина: мы не утверждаем и того, что ничего не утверждаем — как бы снимает первую половину — утверждение, но так как она чисто, абсолютно, отрицательна, что видно из союза «и», то этим вторая половина апории **и** снимает, **и не** снимает первую — и это в одно и то же время и в том же отношении. Поэтому знак (*) может служить и знаком для $\epsilon\lambda\omicron\chi\acute{\eta}$. Эта апория возможна как попытка, но только как попытка, реализации в ней нет. (Не стану утомлять внимания читателя описанием тягостного состояния духа, переживающего абсолютное сомнение. Да оно и невозможно: его надо испытать, а описать нельзя... это терзание духа!) Чистое состояние $\epsilon\lambda\omicron\chi\acute{\eta}$ возможно только на момент. Оно и есть содержание **конечного**, абсолютного момента, и как такое, оно есть возникновение и пресечение в тот же момент. Начало — в котором и конец. Оно есть начало

реализации немыслимости, в котором — и конец. Это и есть содержание единицы пространства. Она, каждая из них, возникает и тут же уничтожается. **Она пульсирует.** Все пространство, каждой своей единицей, пульсирует. Единицы возникают, тут же уничтожаются и заменяются новыми. Форма такого бытия и есть конечный момент. Возникают единицы не из ничего, а из идей Бога, становятся на конечный момент для себя и уничтожаются, но не в ничто, а переходят опять в идеи Бога¹⁶. Идея Божия об единице, есть идея Его о Собственной Своей пространственной форме, так как ведь и Бог есть Единица, бесконечная и вечная Единица.

Одна пространственная единица в Боге по месту совпадала бы со всем местом Бога: нет другого места, а с другой стороны, это место сплошно, оно — неделимая Единица, и конечная единица, возникнув в бесконечной Единице, не может отделить в ней часть (так как все части, каждая из них, и сама, но и другая), а потому необходимо должна совпасть, по месту, со всей бесконечной Единицей, Которую можно представить точкой, пространственной, но в которой нет протяжения, нет половины, нет частей. Бесконечная Единица и в Ней — конечная, это — точка в точке. Но Бог Самоутверждается, а конечная единица самоуничтожается. Если б она была одна, то дление мира равнялось бы одному абсолютному моменту. В вечном моменте Бога, вечном настоящем, он был бы дан как только что **прошедший, настоящий и будущий.** Но конечная единица не одна, их множество. Они друг друга выключают и таким образом образуют дискретное, протяженное, делимое пространство. И так как каждая единица сменяется другой (в пульсации пространства), то дление мира равно не одному моменту, а сумме их (о конце мира и его неизбежности поговорим позже). Бог во всем протяженном пространстве и во всем длении его. Он — Субъект мира. Отношение этого неиз-

менного Субъекта к Своему органу, миру, выражается низшей формой закона тождества, тавтологической: $A = A$, или Бог в смене вещества, в смене конечных моментов остается Саморавным, как и человек в своем теле, но человек только на 12 секунд (приблизительно), а Бог в течении всего дления мира, и вне мира в Сем, так как Он в Сем Троичен. Таким образом обосновывается низшая форма закона тождества в — высшей. Каким образом в этой форме обосновывается движение, изменение, опытно данное в мире, это скоро увидим.

Примечание

Чистое отрицание есть реальная (Кантовская) противоположность высшему роду: бытие или нечто. Оно есть минус бытие, минус нечто. Это — чистое или абсолютное отрицание. Его реализация есть логическая противоположность высшему роду или небытие или ничто (абсолютное). Чистое отрицание обозначим знаком: $!$ (минус и восклицание вместе). Абсолютный нуль обозначим знаком: 0_{abs} .

Условные отрицания суть реальные противоположности не высшему роду, а низшим. Эти низшие роды могут быть рассмотрены как атрибуты или определения — высшего. Этим мы сглаживаем или даже уничтожаем разницу между содержанием и объемом понятия. В самом деле, понятие е с т ь дано только в своем объеме. Вне объема его нет. Оно — в каждой части объема своего все и полностью, но не только в ней, а и в каждой другой. Оно есть ц е л о е своих атрибутов или терминов содержания, данных только в объеме этого целого. Между самим понятием (т. е. словесным названием) и его содержанием стоит знак равенства. Но этот же знак должно поставить и между содержанием и объемом, но только всем, всей

совокупностью объема, а не отдельными видами. Отдельный вид есть общее плюс видовой признак, и т о л ь к о это. Он не есть сам, но и другой (вид), а только сам. Род же есть общее данное во всех видах, и как такой, он есть в с я к и й вид, не только отдельный вид какой-нибудь, а и этот вид, но и всякий — другой. Общее понятие таким образом и дается в уме. Оно дано под своей «схемой». Что это такое? Схема эта не более как отдельный вид (типический) и, даже более, — отдельный индивид этого вида. Дать, значит заставить быть, существовать. Данность есть бытие, существование. А суть, существуют, одни единичности. Таким образом и понятие е с т ь только в своих представлениях (в сумме их) и всякий раз, когда оно дается, то дается под формой единичного представления. Только (и в этом вся суть) внимание не останавливается на индивидуальных и видовых признаках, а на общий <признак>, и представление берется т о л ь к о как какое-нибудь, могущее всегда быть замененным другим. Через это понятие получается реальность, не теряя общности (сводящейся к целостности).

Таким образом высший род: нечто, становится В С Е М , всем бытием или абсолютным Бытием. «Нечто» как отвлеченное общее само по себе не есть, его нет и как понятия. Раз оно дается, то непременно под индивидуальной формой, как единичное представление (с характером о б р а з ч и к а). Понятие, таким образом, есть п р о ц е с с синтеза представлений (конкретных).

Всякая вещь есть комплекс единиц и выражается их числом. Или просто — числом, так как «отвлеченная» единица имеет смысл: данная в уме, а как такая она не отлична от своего коррелята данной во вне, «реальной» единицы, она сама так же реальна, и отличается от внешней только по месту данности: та во внешнем пространстве, эта — во внутреннем, но оба пространства суть части одного дискретного пространства, включенного в

единый сплошной Континуум. Разницы между обеими единицами нет никакой (об этом еще будем говорить).

Итак все вещи — числа (они не есть и для себя, а для человека, синтезирующего единицы в числа). Можно ли сказать: и все числа — вещи? Можно бы было, если бы мы априори знали все свойства числовых комбинаций, что такое, например, столько-то бильонов колебаний в секунду? Это красный цвет, отвечаем мы, но этот ответ синтетичен потому, что мы не знаем всех свойств числа, тем не менее, аналитически данных в нем¹⁷. Но так как для нас сама единица пространства (то же что и «отвлеченная» или «умственная» единица) есть только отвлеченное «нечто», определенное отрицательно (не ничто), а не положительно, то мы и не знаем самой интегрантной единицы, не знаем что же она такое в себе положительно. Она дана, следовательно, смутно, ассерторически, **как бы** известна. Но эта данность — глупая, не самообоснованная данность и проблематическая (см. Добавления). Только Самообосновывающееся Бытие знает Себя, знает и минимальную единицу; и только Оно одно априори видит что такое данное, любое, число есть в полноте своих определений, и что оно для человека — другое число. Мы усматриваем это Бытие и, схематично, даже постигаем Его, но только схематично, а потому мы и не можем обойтись без синтетичных данных эмпирического опыта. Но объем нашего априорного знания все расширяется и расширяется: к механике стремятся **все науки**, она их тип и основа, а тогда чистый априоризм уже поставлен хотя в виде идеала, достижение которого, положим, лежит за пределами земной жизни и условий познания данных в этой жизни, но тем не менее как идеал познания он и для нас уже не пустой звук: идеал — не пустой звук.

Итак все вещи — числа. Они как данные все положительны. Положение и есть данность, бытие. Условные

отрицания суть тоже положения, но взятые с обратным знаком д в и ж е н и я . Всякая единица есть акт. Всякая вещь, комплекс единиц есть движение или сумма движений, перемещений. Всякое изменение в дискретном мире сводится к пространственному перемещению. К нему же сводится и всякое возникновение, так и всякое уничтожение. Они суть не более как перемещения интегранных единиц, разрушающие прежний их комплекс, так что комплекс, как комплекс, перестает быть, но не сами интегранные единицы. Они суть бытия, а бытие не уничтожимо.

Выражение: $(-a)$, поэтому, значит, что a единиц взяты с движением качественно противоположным движению, обозначаемому знаком: плюс. Плюс a и минус a , это — два тела, если единицы взяты во внешнем пространстве, с разными массами, движущиеся навстречу друг другу. При встрече движение не уничтожится — оно перейдет только в другую форму: станет вибрационным, тепловым движением. Но оба поступательных движения прекратятся; комплексы $+a$ и $-a$, как такие, т. е. поступательно движущиеся, уничтожатся, но не уничтожится сумма: $2a$ единиц, не уничтожится скорость (движение), останется (под другой формой) в сумме их.

Возьмем другой пример: пять яблок и аппетит на пять яблок. Аппетит — положительная величина и данная как некоторое состояние человеческого организма. Встретившись с пятью яблоками, человек этот уничтожает их как яблоки, но не абсолютно. В результате остается: человек, насытивший свой аппетит. Уничтожилась ф о р м а яблок и клеток организма, но все единицы и все их элементарные движения п о л н о с т ь ю остались. Они неизменны. (Подробнее об этом — неизменности — будем говорить в н а ч а л а х м е х а н и к и).

Отрицательная величина д о л г а также, в сущности, — положительная величина, но взятая с минусом. Мои десять

рублей долга, это — 10 положительных, действительных или потенциальных рублей, которые я уплачиваю или уплачу. Они только берутся мною с минусом, так как они не входят в мой карман, а наоборот этому: уходят из него. Сам же долг, это — сознание обязательства, так же положительная духовная или психическая величина. Она относится к материи (нервным клеткам моего тела, сперва, а затем к 10 рублям), как движение с его направлением к материи, т. е. как ее состояние или атрибут. Материя есть сумма своих атрибутов. Атрибут — абстракция сушая только в конкретной сумме. Материя как деятель или движущееся нечто и сила как действие или движение — суть такие абстракты, данные только в своей совокупности: нет материи без движения (единица пространства уже есть акт, движение возникновения преходящего к уничтожению), равно нет и движения без материи, без двигающегося субъекта.

Чистое отрицание есть чистое движение, движение без того что двигается. Оно стремится быть, следовательно, стремится к тому, чтоб было чему двигаться, или чтоб было то, что двигается, но в то же время, стремится и к тому, чтоб его не было.

Условность отрицательных величин видна из того, что без положительных они обращаются в положительные: они теряют свои квалификации и становятся не квалифицированными, но не квалифицированное число, как данное *ipso*¹⁸ уже положительно.

Предположим, что в мире или некотором его участке даны движения только в одном направлении. Тогда для мира или его участка не будет существовать деления на положительные и отрицательные движения, а будут одни — неквалифицированные, но как данные — они будут — положительными.

Поэтому, лучше всего, отрицательные величины изображать парой (*couple*): (**a**, **b**), где **b** > **a**. Они тогда яв-

ляются результатом вычитания, в котором уменьшаемое меньше вычитаемого. Но в себе, как вычитаемое, так и разность — положительны (как не квалифицированные числа): они, ведь, даны.

Сочетание двух чисел или геометрических величин (мерой которых эти числа служат, а величины — графическим представлением чисел) разных знаков, таким образом, необходимо для отрицательных величин. Если они даны не в форме пары, во всяком случае, соответствующие им положительные величины предполагаются, так как без суммированного собрания единиц, которое мы называем положительным числом или геометрической величиной (отличая ее от других по направлению) нет ни числовых, арифметических, ни геометрических отрицательных величин, суть величины одного знака, как такие — неквалифицированные, а как данные — положительные.

Абсолютное отрицание стремится к уничтожению самой данности, самого бытия, положения (всякого). А есть так же А положительных единиц. Они входят в самую субстанцию отрицания: нет отрицания без того что оно отрицает; это положение, взятое с другим знаком, чем у других, подобных ему положений, составляет само определение, самое сущность отрицания (как данного, а о не данном нечего и говорить: его нет). Но вот именно абсолютное отрицание, отрицая всякое положение этим отрицает и свое собственное положение, свою собственную данность, как данность отрицания или положения отрицания. Этим оно самоуничтожается, сводится к нулю. Но для того, чтобы отрицать свое собственное положение, необходимо уже быть, т. е. быть положением. Следовательно, стремиться отрицать всякое положение, и свое в том числе, значит стремиться быть положением и, в то же время, отрицанием, или стремиться не переставая быть отрицанием быть, тем не

менее, и положением. Вот что значит б ы т ь для чистого отрицания. Это бытие есть бытие п о п ы т к и стать, но тут же прекращающееся, переходящее, для себя, в нуль, ничто. Реализация же его (этого бытия), как абсолютная невозможность, есть абсолютное н и ч т о , абсолютный нуль.

[Интересно рассмотреть: в каком отношении стоит чистое отрицание в буддийском учению и «Нирване» (которая, если — не абсолютное н и ч т о , как думает о ней и Шопенгауэр — <?> — то, ч т о ?), достигаемой так же путем всеобщего отрицания всякого бытия и своего собственного].

IV

Мир по пространственной протяженности, сказали мы, делим, а потому не может мыслиться бесконечно протяженным ни прогрессивно, ни регрессивно. Он конечен в обоих отношениях.

Мир, прежде всего — мое представление. Я знаю, непосредственно, одни состояния м о е г о сознания. Мир — мой объект. Есть ли ему внешний коррелят, этого, пока, я не знаю.

Мир, как мой объект, представляется мне, безусловно дан мне, как некоторая сумма вещей, включенная в протяженное пространство.

Что оно? Представление о самом протяженном пространстве я получаю, отмыслив все, включенные в него, вещи от него самого. Тогда оно представляется мне как однородное ц е л о е . Оно — целое, а не общее, оно представление, а не понятие. (Единичное понятие = представление.)

Из чего состоит это целое? Из единиц. Целое есть

синтезированное многое, а многое есть функция единицы. Оно немислимо без единиц, его оставляющих.

Возьмем часть протяжения между вещами: **А** и **В**, положим в этой части заключается **а** вершков. Положим, что эти две вещи единственные в п у с т о м пространстве. Они мыслятся и представляются, тем не менее, разделенными, именно **а** вершками пустого пространства. Эти **а** вершков можно разделить пополам, взять от них любую долю, увеличить их на любую величину. Следовательно, в них не все единицы пространства. Следовательно, есть предел делению протяжения пустого пространства, так как если б не было этого предела, это значило бы, что **а** вершков заключают в себе бесконечное множество единиц, или, что то же, **все** единицы, а тогда они (эти вершки) не могли бы быть ни увеличиваемы, ни уменьшаемы, но этого нет: в опыте они безусловно даны как и увеличиваемые, и уменьшаемые. Следовательно, всякая конечная часть пространства не делима до бесконечности, а есть абсолютный предел делимости. Предел этот есть е д и н и ц а пространства. Пространство — сложная из частей, однородная с у б с т а н ц и я , вещь.

Как, более отчетливо, представить себе единицу пространства? Возьмем ее одну, отмыслим от нее все остальные единицы. Как она тогда представится? Эта единица — мы сами, **наша душа**, наше «я». Оно е с т ь , следовательно, где-нибудь (не нигде), следовательно, оно пространственно, но не протяженно. В нем нет частей: оно одно (оно взято так). Оно — одна голая единица, один голый личный термин. По месту, он, как точка в точке, совпадает со всем бесконечным местом Бога. Место это сплошно, т. е. неделимо. Оно — *Continuum*. Но оно есть форма не одной голой Единицы, а многих, всех единиц, из которых каждая и сама, но и другая, в момент становления, в самом моменте снятия индивидуальных граней без завершения этого процесса. Если

я л ю б л ю Бога, то и я так же в Нем и как сам, но не как Он. Я тогда ипостась в Триипостасном Боге, и не нарушаю Его строгой единичности и, в то же время, — так же строгой множественности, но синтезированной а б с о л ю т н о ¹⁹.

Континуум, в котором я нахожусь, находясь в Боге, пространствен; он т р е х м е р е н , он м е с т о , но не протяжен, так как он — единица, а не сумма единиц делимая, чрез то что каждая из них не есть сама и другая, а только сама. Такая сумма единиц (делимая) и есть то, что называется **протяжением**. Протяжение = дискретность (делимость) = составленность из единиц только противопоставляющихся между собой, а не и с т а н о в я щ и х с я (без завершения) одна другой, т. е. одним б ы т и е м . Дискретность = множество отдельных бытий. Сплошность = одно Бытие. И Оно единственное. Оно — е д и н с т в е н н о е , так как Оно заключает в с е (абсолютно) единицы, как пространства, так и времени, так и интенсивности. Потому что — это только разные точки зрения на одну и ту же вещь, на одну и ту же единицу. Пространственность — ее экстенсивная форма. Временная форма ее, момент, — другая экстенсивная форма. Эти две формы относительноны. Первая есть форма отношения единицы к сосуществующим с нею единицам, и не составляющим с нею **единичного** единства. Вторая — есть форма отношения единицы к предыдущим и последующим за нею единицам в их преемственном ряду возникновений и уничтожений. Следовательно, и эта форма есть форма отношений единиц, не составляющих с пребывающей Единицей е д и н и ч н о г о единства. Длание времени, как сумма прошедших единиц, которых для них самих уже нет, дано только в пребывающей Единице. Только Ум, имеющий своей формой такую Единицу, способен суммировать длание времени. Все прошедшее длание, каждым своим моментом, для пребывающей единицы есть

и само, но и всякое другое; но так, что каждая единица, каждый момент дан и как с а м — индивидуальности не сливаются в однообразную кашу, такая каша — одно, а не одно, в котором многое — но и как другой, т. е. в с в о е время каждый, но так, что он не противопоставляется другим, а свою индивидуальную грань снимает, однако без завершения этого процесса (что было бы нарушением закона тождества). И вот этот момент становления одного момента (конечного) другим есть все дление времени, данное как единица настоящего и вечного Момента, формы вечной и бесконечной Единицы, Единицы Духа.

Точно так же и в протяжении пространства, эта Единица находится в каждой конечной единице, и находится так, что каждая из этих единиц в Ней и для Нее и сама, но и другая. Но это так только для бесконечной Единицы. Для самих конечных единиц это не так: они, каждая из них, только сама, но не и другая, а потому они временной формой своей имеют конечный момент: длятся для себя только момент, возникают и уничтожаются.

Бесконечная Единица — единственна и потому, что в Ней в с е единицы, но и потому еще, что все, что не Она, всякая единица не становящаяся Ею, не становится бытием, а возникает и тут же, в т о т ж е м о м е н т и уничтожается для себя; бытие же есть только то, та единица, которая д л я с е б я . Возникнуть, чтоб в самом возникновении, чрез самое возникновение уничтожиться, это не значит быть. Быть, наоборот, имеет смысл: п р е б ы в а т ь для себя. Так пребывает вечная Единица, Бог. По отношению к возникновению быть значит: возникнуть с тем, чтоб в самом возникновении, в самый этот момент, чрез само возникновение и пребывать, пребывать в самый этот же момент, долженствующий стать вечным. Этим моментом возникновения для вечной жизни сама Вечность делится (как бы) на две части: *aparte ante* и *aparte post*. Но Вечность неделима. Поэтому в момент

возникновения и становления вечным, возникающий дух становится и з н а ч а л а бывшим.

Как это возможно? Это возможно чрез то, что по п о т е н ц и и своей он действительно и есть изначала сущий (идеи Божии совечны Ему Самому). Только ранее он не был для себя, но был для Отца, ставши же не в противоположение к вечному Отцу, а в состояние вечного становления и собою и им, он (возникающий дух) становится и возникшим для себя и не возникшим. Он видит себя и начальным (для себя) и безначальным (о себе).

Видение своей безначальности и есть видение своей безусловности, которая есть с в о б о д а нашей воли. О ней мы поговорим после²⁰.

Бытие есть состояние пребывания (и собою и другим). Это ж и з н ь . Обратное ей состояние — смерть, или момент смерти, это — а г о н и я . Бытие — жизнь. Бывание — смерть, собственно говоря, агония. Бывающие или а г о н и р у ю щ и е единицы пространства находятся, агонируют в пребывающем Бытии, в живущей истинной, т. е. вечной, жизнью Единицы в Троице и Троице во Единице, в Которой и множество блаженных духов в единичном единстве с Ней. Единицы бывания стремятся идти из вечной и бесконечной Единицы, но их стремление (мыслимое как попытка) не реализуется (оно немислимо как реализация). Поэтому е с т ь одна Единица пространства, а в Ней **бывают** многие агонирующие («**пульсирующие**») единицы. Она относится к ним и их длению как закон тождества (низший) к своему противоречию: Я, Пребывающий как единичное единство Трех (а в нем множества), как Такой пребываю вечно и неизменно, что можно понять, что имеет смысл, только от противопоставления своей противоположности: тому что не есть так, а обратно: что есть или, надо сказать не есть, а бывает как не такой, а как возникающий и про-

падающий субъект, не становящийся и собою и другим, а только собою. Вот к преемственному ряду возникновений бываний, синтезированной вечным Умом и относится этот Ум как пребывающий Себе равным. Норма здесь — низший закон тождества: $A = A$ и $A \neq \text{не-}A$ (закон противоречия-королярий, экспликация, закона тождества). Низший закон тождества **принудительно** нормирует и единицы бывания, он для них принудителен, так как принудительна для них немислимость нарушения закона тождества (высшего). Именно: всякая единица бывания есть то, что она есть, и иным не может быть. Он так же вечная и безусловная мысль Божия, ставшая на момент для себя. И если бы она не стала бы и для себя, то не могла бы быть и мыслью Божиею, так как тогда эта мысль была бы мыслью ни о чем, пустою мыслью. Следовательно атрибуты единицы суть сами единицы в потенции, иначе они были бы ничем, так как есть только то, что есть или может стать единицей, и для себя. Мысли о том, что никоим образом не может стать для себя, не может быть, так как это было бы *contradictio in adjecto*²¹ <?>. Он есть, данная *sub specie aeternitatis*²² единица бывания сущая для себя — иначе была бы дана не она, а тот субъект, которого он атрибут, — или комплекс таких единиц. Атрибуты суть потенции вещей, а потенция не ничто. Она ничто для себя, но не для Бога, а в Боге она для Него так же не ничто, так как Его мысль не есть мысль о ничто. Для Бога потенция есть, в вечном «теперь», уже то чем она для себя будет, но так она дана в этом вечном «теперь» в свое время, а все времена, как мы видели, каждый момент <?> и как сам, но и как другой.

Единицы бывания так же свободны, так как безусловны, а свобода (как увидим) и есть безусловность, равная необходимости. И как такие — они неизменны, вечны в Боге, именно как бывшие сущие и будущие для себя, в Нем вечно бывающие для Него, каждая в свое время.

Нормируется закон тождества единицы бытия принудительно, Бог же дает Сам Себе Свою форму – высший закон тождества. Он дает Сам Себе Свою природу, дает свободно, в смысле не принудительно, но необходимо, в смысле: неизменно. Он, Его свобода, Его безусловность вечна (неизменна), но не принудительно вечна, а **самоутвердительно**, т. е. нестеснительно, автономно. Вечность Божия есть результат Его неизменного желания, как Духа, а не нарушения этого желания. Вечность есть результат взаимного желания Одного быть чрез другого, результат обоюдной Любви, и эта Любовь и есть Бог истинный, христианский Бог. **Обоюдная Любовь** (не просто любовь) **есть Абсолют**. Это – природа Божия, субстанция Божия, Она есть Акт, Акт единения в единичное единство Трех Личных Терминов²³. Целое – Три не стало после Своих Частей, так как Части не были до Целого – Трех. Эти Части не могли быть до Своего синтеза, так как тогда Они были бы потенциями. Голый личный термин – потенция, так как быть для себя значит быть сознанием, а сознание – синтез. Части были бы потенциями, но в каком сознании, в каком бытии для себя? Такого бытия помимо синтеза этих самых Единичных терминов нет. А потому ни кардинальное число Три не предшествуется Единицами, ни Единицы Тремя, как Единицей синтеза. Целое дано одновременно со Своими частями, Единицами, и Единицы одновременно со Своим синтезом. И этот Синтез – вечен. Он – Дух. Он Триединое «Я». Он Триединое Самосознание, а всякое самосознание, как мы уже знаем, и не может быть, как т о л ь к о триединым. В Боге весь синтез, вся кардинальная Единица заключена в каждой интегрантной. Каждая Единица есть и Целое, всякое Целое есть или равно общему + Σ особенных, = Σ частей. Самостоятельное Целое есть **истинное число**. Оно равно единице и единичное. Но Кардинальная единица не **прикладывается** к общему числу интегрантных единиц.

Единица Синтеза не лишняя, добавочная еще единица. Она Единица и Единицы. Она единица в том смысле, что этой Единицей Синтеза служит **всякая**, Каждая из составляющих (интегрантных) Синтез единиц. Целое само — единица, но это потому **только**, что и обратное: каждая единица (каждая часть) равна и себе и, в то же время, Целому. Поэтому истинно Целое не есть функция частей, так как Оно не последует за частями, хотя и не примиряет их: оно дано и возникает, если возникает, **вместе** одновременно со своими частями.

Сколько логических моментов в вечном Самосознании? Во-первых, момент стремления Первого Личного Термина ко — Второму и восстановления, возвращения к Себе этим Вторым и во Втором. Это — два логических момента, но они и — один, так как стремление к другому, гармонично согласованному, в себе уже есть и возвращение к себе в этом другом. Затем стремление дуализма к Третьему и **самосознательная** уже жизнь Первого во Втором и со Вторым в Третьем. Это для Первого Личного Термина составит три логических момента, но которые и един; так это для трех гармонично согласованных Противоречий. То же должны мы сказать для — Второго, и то же для — Третьего. Все они в з а и м н о восстанавливаются друг другом и друг в друге. Всего, следовательно, мы получим девять логических моментов для Трехединого Самосознания. Собственно говоря, три по три; так как они синхронистичны. И эти три — один реальный, физический момент. И этот один — вечен (Личные Термины, никогда не бывшие вне синтеза между Собой и суть И п о с т а с и).

Если б нарушение высшей формы закона тождества не было мыслимо и как только п о п ы т к а , то тогда Три Ипостаси^а не могли бы быть сосчитаны, т. е. пред-

^а Далее перечеркнут следующий текст:

«наполнили бы весь Континуум, а девять моментов их жизни — все сплошное дление Его жизни. Три стало бы **абсолютно** наибольшим числом. Бесконечная Единица включала бы только три м ы с л и м ы х Единицы. Они одни могли бы быть сосчитаны, т. е. представлены в раздельности, в противопоставлении и затем синтезированы в единичную единичность истинного числа. Без такого выделения единиц н е м ы с л и м процесс их сосчитания, суммирования. Сравнение всякой сознательной единицы с собою совершается чрез выделение ее от других, <?> и из Бога. **Собственное** место это есть ἑλοχῆ. Оно одно характеризует состояние **вне** необходимости (Бога). И оно служит критическим моментом восприятия необходимости <?> чрез свою автономность, независимость, и отчего <?> себя самого. Бесконечная Единица и тогда включала бы бесконечный ряд единиц или все единицы. Эти единицы под нормою моментов даны синхронистично и синтезировано в Единице. Это бесконечный Пространственный Континуум и Дух, в Котором могут противопоставляться (хотя только логически) Три Разных «Я», составляющих Его субстанцию, которая есть Синтез Самосознания.

Неограниченность в положительной форме есть содержание всех единиц, в отрицательной это — неимение вне себя ничего или имение вне себя **ничто**; ничто, это = небытие, это — внепространственная математическая (прежней математики) точка. Континуум же Триединого Самосознания **трехмерен**, он пространственен (т. к. он **есть**), хотя непротяжен. Причина трехмерности пространства очевидна для нас теперь. Ведь, пространственность есть экстенсивность и как такая она — внешняя форма интенсивности, которая есть самосознание. Но самосознание есть единение Трех Разных, поэтому и с внешней своей стороны оно должно быть тем же самым, т. е. единением трех разных. Эти три Разные и суть три равные к а ч е с т в е н н о с т и пространства, не сводимые одна на другую, но составляющие в пространственной единице (душе) строгое единство и Единичность. Это — три измерения пространства, качественно отличные одно от другого, как **горькое** отличается от **сладкого**. Эти три измерения есть три гармонических согласованных противоречия. И, так как они — одно, одна неделимая Единица, сплошной Континуум, сплошное вместилище дискретности протяженного пространства, то и противоположность этому Континууму одна. Это — синус Континуум, или **чистое** отрицание. Континуум — чистое Триединое Положение, Бытие. Его отрицание есть чистое отрицание, т. к. оно отрицает **всякое** бытие, но при этом само стремится к бытию. Оно в самопротиворечии, выражающемся мнимой величиной 2 .

Форм экстенсивности две: пространственная (собственно экстенсивность) и временная или протенсивность. Эта последняя есть противоположность и смежность в последовательности, преемственность. Экстенсивность пространственная — смежность в сосуществовании, синхронистическом для конечного момента. Протенсивность есть экстенсивность временная, это — сосуществование в вечном моменте, и в нем под формой дления. Следовательно, как экстенсивность, так и протенсивность суть формы противопоставленности. Для Субъекта единого момента, как единого «я» (все равно конечного, так и бесконечного) нет **одной** противопоставленности. В конечном «я» она бы в а е т , но снимается, и этот именно момент снятия и есть момент сознания и самосознания. В этот момент субъект и объект — одно, по их экстенсивности, так и по их протенсивности. Поэтому их интенсивность (как внутренняя сторона той же вещи) может быть выражена как произведение из их общей протенсивности, их общего дления, если они одновременны по началу, или из большего дления, если они не синхронистичны по началу, на их двойную или, вообще, множественную в единичном единстве экстенсивность, т. е. на их число, на число единящихся между собою единиц.

Дление в § (этим знаком мы обозначили Троицу во Единице), мы сказали, выражается числом три. Девять — число логических моментов взаимного самообоснования Ипостасей, должно быть разделено на три. Дление для Самой § только три логически последовательных момента. Это потому, что логически последовательны только три момента жизни одного Личного Термина (в них, или в первых двух, Ипостась может быть рассмотрена или рассматривается Собою как сущая еще вне синтеза, а потому как Личный термин. Она рассматривает Себя в Другой как «Он» <?>). Но жизнь всех Трех Личных Терминов и логически синхронистична. Они могут рассматриваться как начавшие жить друг в друге, но начавшие все сообща, одновременно.

Именно:

1-ый момент: Из состояния ἐλοχί, превышающего закон тожества, Первый Личный Термин стремится нарушить его, что возможно как **попытка!** Но эта попытка может иметь характер положительный: утверждения нея в себе, им отрицает. Первый Личный Термин стремится ко — Второму. И в этот же момент Второй — стремится к Третьему. И, в этот же момент Третий стремится к — Первому. Это один момент.

2-ой момент: Первый Личный Термин восстанавливается Вторым и во Втором. И, в этот же момент, Сам Второй Термин восстанавливается в Третьем Термине. И, в этот же момент, Третий

Термин восстанавливается в – Первом. Это один момент – второй. (Восстановление это возможно потому что в Абсолюте – обо-жествлении – Другой есть именно то, что Первый **пыгается** <?>).

3-ий момент: Первый – во Втором стремится к Третьему, и – Второй в Третьем стремится к Первому. И Третий в Первом стремится ко Второму. При этом все Три одновременно получают е д и н о е Самосознание, но в Котором и Три, не слитно и нераз-дельно. Сказать, что Второй стремится взаимно к Первому, нельзя, так как это было бы противопоставлением, отталкиванием, а не гармоничной согласованностью, если Второй **восстанавливает** в Себе Первого, то Они не могут и стремиться, то <?> Сами. Поэтому взаимная восстанавливаемость и возможность <имеет место> в Трех Терминах, а не в Двух. Двух мало. Первый во Втором, Второй в Третьем, Третий – в Первом, только таким образом не полу-чается взаимной противопоставленности: Я к Тебе («в гости»), а Ты ко Мне, но тогда: Кто же к Кому? Оба исключают друг друга. Но <?> и достаточно. Процесс идет в одну сторону, а не в обе.

Если б было иначе, если б не синхронистично, а последова-тельно совершался бы этот взаимный процесс, то само троичное Самосознание разделилось бы, но это и **логически** немислимо, тогда надо бы было представить Целое не как синхронистичное со Своими Частями: Оно представлялось бы после них, но оно должно представляться как истинное число.

Бог есть Бесконечная Единица, содержащая все факультатив-ные единицы, т. е. реально мыслимые и реально немислимые, не факультативные мыслимые, тем не менее (или <?> мыслимые как факультативные). И поэтому те вне Ее и реальное ничто, и – факультативное, оба равно немислимы. Это значит: и реально, физически или механически ничто не мыслится, т. е. $\xi\lambda\omicron\chi\acute{\eta}$ и ме-ханически не мыслима как реализованная, но и принципиально, рационально, д о к а з а т е л ь н о $\xi\lambda\omicron\chi\acute{\eta}$, как и мнимая величина, \mathbb{Z} , не может получить реализации. Критерий немислимости про-тивного – механический критерий, это – критерий очевидности и им $\xi\lambda\omicron\chi\acute{\eta}$ не решается, и реальное ничто вне Бога не есть еще ничто а б с о л ю т н о е , т. е. ничто не только реально немисли-мых единиц, а факультативно мыслимых (как, положим, мнимые единицы не ничто и этих последних, и это потому что $\xi\lambda\omicron\chi\acute{\eta}$ в Боге положительно, т. е. не только очевидно, а самодеказательно решена. Мы – видели. Именно самодеказательно показано, что вышший закон тожества есть форма н е о б х о д и м о г о , т. е. вечного и бесконечного Бытия, причем возможность этого Бы-тия уяснена, а интуиция Его, Его д е й с т в и т е л ь н о с т ь дана тем, что Оно, Его бытие, является как единственная возможность

опытно данного мира, по его началу, этим Оно (бытие) является аналитически данным в бытии мира, а это последнее безусловно ставится в «целостном опыте».

Реальная бесконечность и вечность является теперь пред нами как **С а м о о г р а н и ч е н н о с т ь**. Это и есть положительная (Гегелевская) бесконечность, как синтез «дурной» бесконечности, или бесконечности неопределенного возрастающего ряда и его определенности или конечности, в смысле ограниченности или отграниченности от личности. Неопределенно возрастающий ряд не может быть данным, так как данность есть прежде всего **установление** границ, ставящегося или дающего субъекта. Эти границы суть его определение <?>. Субъект есть сумма своих определителей (положительных и отрицательных). У неопределенного ряда эта граница постоянно снимается. Невозможность получить определенность, быть данным становится его собственным отрицательным определением. Полученная положительная величина не перестает включать и бесконечный ряд, становящийся теперь **данным**, следовательно определенным, суммированным в Единицу, в которой включено бесконечное множество единиц или все мыслимые единицы [*далее вычеркнуто*: реально и все мыслимые реально единицы, причем самодеказательно установлена их нереальность нереальных единиц, т. е. показано почему они не могут быть реальными. Такое установление равняется мощи содержания всех факультативных единиц в себе, так как это есть мощь становления реальных единиц и определения их числа: их не может быть] больше определенного числа абсолютно большего, которое обозначим чрез: **Ан**, **А** и **Н** вместе) **п о т о м у ч т о** всякая, превышающая это число во времени или пространстве единица явилась бы ничем: абсолютно неотличной от смежной с нею — во времени или пространстве; а потому, в силу принципа «**н е р а з л и ч и м ы х**» (Лейбниц), такая единица явилась бы прежней, а не новой. Новой не было бы. Принцип же «неразличимых» основан на законе тождества, а этот закон **с в о б о д н о** установлен Троицей во Единице. В Ней, следовательно, и мощь как становления единиц, так и определения их числа. Но из свободы Божией еще не следует, что Бог мог бы сделать $2 \times 2 = 5$ -ти, так как Его свобода есть необходимость; и всякая свобода есть необходимость. Это мы разберем ниже.

/Далее рукописные заметки — совсем неразборчиво/

Итак, в \mathbb{Z} дление равно трем моментам (конечным), протяжение трем Единицам (не стану упоминать, что эти Единицы можно рассматривать только как **и** протяженные, т. е. как **и** противопоставленные, будучи в то же время и не противопоставленными).

ставлены в раздельности, в противопоставлении и затем синтезированы в единичность истинного числа. Без такого выделения единиц не мыслим процесс их сосчитания, суммирования. Выделение изначальной Единицы из синтеза с — Другими есть процесс логический. Этот процесс есть становление Единицы личного Термина в собственное свое положение или место (логическое) как голой единичности. Это место есть $\epsilon\lambda\omicron\chi\eta$. Оно одно характеризует состояние в не необходимого Бытия (Бога). И оно служит критическим моментом восприятия Необходимости — именно чрез свою автономность, независимость ни от чего, ни от Бога, кроме как от себя самого.

Но бесконечная Единица и тогда включала бы в себя единицы. Эти единицы, под формою моментов, даны синхронистично и синтезировано в Единицу. Единица эта есть бесконечный пространственный Континуум и Дух, в Котором могут противопоставляться (хотя только логически) Три разных «Я», составляющих Его субстанцию. Субстанция эта есть синтез этих Трех и общее Самосознание как Триединого Я.

Это Самосознание — бесконечно или неограничено. Неограниченность, в положительной форме, есть содержание всех единиц. А в — отрицательной это — неимение вне себя ничего иного, или имение вне себя ничто. Ничто, это — не бытие, это — внепространственная математическая точка. Континуум же Триединого Самосознания трехмерен. Он пространствен, так как он есть, хотя непротяжен. Причина трехмерности пространства очевидна для нас теперь. Ведь, пространственность есть экстенсивность и как такая она — внешняя форма интенсивности, которая есть самосознание. Но самосо-

Дление этих трех Единиц есть: давно прошедшее, прошедшее и настоящее.

знание есть единение Трех Разных, поэтому и с внешней стороны своей оно должно быть тем же самым, т. е. единением Трех Разных. Эти Разные и суть три разные качества пространства, не сводимые одна на другую, но составляющие в пространственной единице (душе) строгое единство и единичность. Это — три измерения пространства, качественно отличные одно от другого «как горькое отличается от сладкого». Эти три измерения суть три гармонично согласованные Противоречия. И, так как они — одно, одна неделимая Единица, сплошной Континуум, сплошное вместилище дискретного протяженного пространства, то и Противоположность этому Континууму — одна. Это — минус Континуум, или чистое Отрицание в пределе. Континуум — чистое Триединое Положение, Бытие. Его Отрицание есть чистое отрицание, так как оно отрицает в себе бытие. Но так как оно при этом само стремится к бытию, то становится в самопротиворечие, выражающемся мнимой величиной, 2.

Форм экстенсивности две: пространственная (собственно экстенсивность) и временная или протенсивность. Эта последняя есть противопоставленность и смежность в последовательности, преемственность. Экстенсивность пространственная — смежность в сосуществовании, синхронистичность существования также и для конечного момента. Протенсивность есть экстенсивность временная, это — сосуществование в вечном моменте, и в нем — под формой дления. Следовательно, как экстенсивность, так и протенсивность суть формы противопоставленности. Для субъекта единого момента, как единого — «я» (все равно: конечного или бесконечного), нет одной противопоставленности. В конечном «я» она бы в а е т, но снимается, и этот, именно, момент снятия и есть момент сознания и самосознания. В этот момент субъект и объект — одно как по их экстенсив-

ности, так и по протенсивности. Поэтому их интенсивность (как внутренняя сторона той же вещи) может быть выражена произведением их общей протенсивности, их общего дления, если они одновременны по началу, или их большего дления, если они не синхронистичны по началу, на их двойную или, вообще, множественную в единичности экстенсивность, т. е. на их число, на число единящихся между собою единиц.

Дление в \mathbb{Z} , мы сказали, выражается числом т р и . Девять логических моментов взаимного обоснования Ипостасей должно быть разделено на три. Это потому, что логически последовательны только три момента жизни одного Личного Термина в них (или в первых — двух). Ипостась отвлеченно рассматривает Себя в Другой как «Он». Это — самообъективация. Она видит себя, или лучше сказать, отвлеченно представляет Себя по м н и м о м у , воображаемому, началу еще вне синтеза с остальными двумя Ипостасями, а потому — как Личный Термин. Но жизнь всех трех Личных Терминов и логически синхронистична. Они могут рассматриваться как начавшие жить друг в друге, но начавшие все сообща, одновременно.

Именно:

1-ый момент. Из состояния $\epsilon\lambda\omicron\chi\acute{\eta}$, превышающего закон тожества, Первый Личный Термин стремится нарушить этот закон: стать Другим, а следовательно не Собою, так как пребывание и Собою и Другим получается т о л ь к о в восстановлении этим Другим — Первого. Нарушение закона тожества возможно, но только как п о п ы т к а ^a.

Итак, Первый Личный Термин стремится ко — Второму. И, в этот же момент, Второй — стремится к — Третьему. И, в этот же момент, Третий — стремится к — Первому. Это один момент.

^a *Далее зачеркнуто*: «Но эта попытка может иметь характер положительный и — отрицательный».

2-ой момент. Первый Личный Термин восстанавливается – Вторым и во Втором. И, в этот же момент, Сам Второй Термин восстанавливается в – Третьем. И, в этот же момент, Третий – восстанавливается в – Первом. Это один момент. Второй.

Восстановление это возможно потому, что в Абсолюте – обоюдной Любви – Другой есть именно то, чем Первый п ы т а е т с я стать. Первый в С е б е есть ставший – Второй, а Второй в Себе – ставший Им – Первый. И вот для конечных личных терминов, начавших реально быть, такое взаимное обусловление было бы пусто или сводилось бы, даже, к ложному кругу: я есмь то что ты, а это «ты» в свою очередь, есть то, что первое «я». Но вся задача именно в том и состоит, для плодотворного взаимообусловления, чтоб одну величину выразить в терминах – другой, иной, а не чрез себя же. А здесь то, что требуется определить, собою же и определяется. Но не надо забывать, что мы теперь говорим про и з н а ч а л ь н ы е Ипостаси, а не про конечные личные термины. Это разница. Синтез этих Ипостасей по пространственной форме своей есть Континуум, наполненный б е с к о н е ч н ы м числом моментов. Число это не делимо и нельзя спросить: к а к о е оно? Нельзя потому, что для нас число есть результат суммирования: приложения единицы к единице (это из самого определения числа как суммы единиц). Спросить: к а к о е есть данное число, – значит спросить: как оно получилось из единицы. Большие числа символичны для нас, мы не можем их представить, но тем не менее, они имеют значение для нас поскольку мы можем их свести к представляемым нами числам, реально существующим для нас, данным в нас. Эти наши реальные числа суть первые числа до десятка включительно (данного нам в числе наших пальцев рук). И спросить, какое число есть, например, число с шестью нулями с правой стороны единицы, это значит

спросить, как получить его из десяти путем сложения с числами так же не превышающими десять. Для этого мы десять помножим на себя десять раз, т. е. возьмем его слагаемым десять раз. Полученную сотню возьмем как сложную единицу и помножим опять на десять и т. д., в конце концов у нас получится смутное представление о том, что такое требуемое число: именно оно есть десять возвышенное в шестую степень. Но ничего подобного описанной операции мы не в состоянии проделать с бесконечным числом: оно не получается чрез суммирование. Оно дается только как изначально сущее, не составленное после своих единиц, а как не возникшее. Суммированием его получить нельзя, так как оно не может быть уменьшено, не мыслится уменьшаемым. А всякое суммирование предполагает именно число меньшее данного на единицу. Для бесконечного же числа такого, ему непосредственно предшествующего, абсолютно нет, оно абсолютно не мыслится.

Итак, определения конечного числа не вполне подходят к бесконечному. Из этого, однако, еще не следует, чтоб они вовсе к нему не подходили. Напротив, как конечное, так и бесконечное числа суть оба суммы единиц, но конечное — конечного множества их, — бесконечное — бесконечного. И процесс суммирования первого совершается, может быть повторен, — бесконечного же совершен, и совершен изначально и повторенным быть не может. За каждым конечным числом есть другое — за бесконечным же числом другого нет, но зато все конечные числа, все суммы в нем.

Итак, бесконечное число есть число, но число *sui generis*²⁴. Это и есть настоящий ответ на вопрос: какое число есть число бесконечное?

Из свойств этого числа следует: Оно, как Бытие, есть Бытие Самообосновывающееся (что мы видели уже, см. Добавления А и В), а потому и нет круга в формальном

взаимообусловлении Ипостасей друг другом. Мы сказали, что здесь то, что требуется определить собою же и определяется, но здесь нет ни круга ни тавтологии, ибо Личный Термин, всякий (из Трех), содержит бесконечное изначально суммированное множество единиц, из которых каждая есть и сама, но и — другая (они — в моменте снятия индивидуальных граней). Каждая из Ипостасей определяется через Себя же, но к Себе Она приходит только в Другой, так как от Себя отразиться нельзя. Самосознательны же все Три Ипостаси только в Своем Триедином синтезе.

3-ий момент. Первый Личный Термин во Втором — стремится к — Третьему. И — Второй в — Третьем стремится к — Первому. И Третий в Первом стремится ко — Второму. При этом все Три одновременно получают е д и н о е Самосознание, но в Котором и Три — не слитно и не раздельно.

Сказать, что — Второй стремится взаимно к — Первому нельзя, так как это было бы противопоставлением, отталкиванием, а не гармоничной согласованностью; если — Второй восстанавливает в Себе — Первый, то Он не может и стремиться к Нему Сам. Поэтому взаимная восстанавливаемость и возможна только в Трех Терминах, а не в — двух. Двух мало: Первый во Втором, Второй в Третьем, Третий в Первом, только таким образом не получится взаимная противопоставленность: Я к Тебе («в гости»), а Ты ко — Мне. Но тогда: кто же к кому? Оба исключают друг друга. Но трех и достаточно. Процесс идет в одну сторону, а не в — обе. Если б было иначе, если б не синхронистично, а последовательно совершался этот взаимный процесс, то^а он и логически стал бы

^а *Далее зачеркнуто:* «Само троичное Самосознание разделилось бы, но это и логически не мыслимо, тогда надо бы представить Целое не как синхронистичное с Своими Частями: Ему надлежало бы быть мыслимым возникающим после Частей, а это не мыслимо

немыслим и недопустим. Логически последовательные моменты жизни каждого Термина по своему содержанию **взаимны**, а следовательно, по понятию уже своему не могут даже мыслиться не как синхронистичные для всех Трех Ипостасей.

Реальная бесконечность и вечность является теперь пред нами как **С а м о о г р а н и ч е н н о с т ь**. Это и есть положительная или $\langle ? \rangle$, «хорошая» (Гегелевская) бесконечность, как синтез «дурной» бесконечности, или бесконечности неопределенно возрастающего ряда и конечности или его определенности, в смысле ограниченности или отграниченности от ничто. Полученная положительная величина не перестает включать бесконечный натуральный ряд, ставший теперь **д а н н ы м**, следовательно, определенным. Определенность эта есть данность числа чисел ряда, т. е. **последнего** абсолютно числа «А», это число = Σ бесконечной серии: $1 + 1 + 1 \dots + 1 = \infty$. Как неопределенно возрастающий, ряд этот не мог быть данным, так как данность есть, прежде всего, **у с т а н о в л е н и е** границ ставящегося или дающегося объекта. Эти границы суть его определения по тому ч т о такое он есть сам в себе, и $\langle \text{по} \rangle$ его — отличию от других вещей. Быть определенной таким образом вынуждает всякую данность (или бытие) закон тождества, которому она должна подчиняться; согласно же этому закону, всякий субъект должен равняться сумме своих определений или атрибутов (положительных и отрицательных). У неопределенного же ряда эта граница постоянно снимается.

и не допустимо, так как это Целове долженствует мыслиться как истинное число: если б было мыслимо время, когда Целого не было бы еще, то долженствовало бы быть мыслимой и возможность потенций становиться актами самим собою, а это равняется становлению ничто бытием (потенция не есть бытие, она ничто, если она одна. **Е с т ь** только включающий ее акт, а она — его атрибут и есть поскольку есть сам акт)».

Невозможность получить определение и быть данным становится, таким образом, его собственным определением: это есть ряд **неопределенно** возрастающий (т. е. не данный). Последнее его число (число чисел) не может быть дано, т. к. серия его выражающая неопределенно возрастает: $1 + 1 \dots + 1 + 1 + \dots$

Суммирующая неопределенно возрастающую серию Единица включает все единицы и все возможные суммы их. Но эти суммы только возможны, факультативны или потенциальны, а не реальны, так как реальные единицы бесконечного своего множества не могут противопоставиться и быть сосчитанными или суммированными в некоторые промежуточные конечные суммы. Для этого надо бы выделиться из общего Итого, бесконечной Единицы, противопоставиться Ей, но это не мыслимо для положительных и реальных единиц бесконечного множества в с е х единиц: их сумма не может быть даже мыслима уменьшенной хотя на единицу. Она есть минимальная единица в бесконечной степени, а не десять и ни какое другое число в степени меньшей чем бесконечное число.

Реальные суммы получаются чрез суммирование дискретных единиц, выделяющихся из бесконечной Единицы. Возможно это выделение дискретных сумм из неделимой бесконечной Единицы чрез то, что выделяются не Ее интегрантные единицы, единицы бытия и положений, а единицы бывания и отрицания. Эти суммы, чтоб быть реальными, должны быть сосчитанными, т. е. их единицы должны быть представленными в раздельности, противоположении сперва и затем синтезированными. Это значит, что они (мыслимые единицы) должны иметь возможность быть графически представлены, хотя <бы> точками в протяженном пространстве, и число единиц этого пространства, могущее быть полученным приложением единицы к единице, и есть а б с о л ю т н о н а и б о л ь ш е е к о н е ч н о е ч и с л о . Обозначим

его чрез: АН (А и Н вместе). Всякая, превышающая это число, единица явилась бы ничем. Она явилась бы абсолютно неотличимой от смежной с нею в пространстве (различаются между собой единицы на телеологическом основании. Это мы увидим ниже), а потому, в силу принципа «н е р а з л и ч и м ы х», такая единица явилась бы прежней, а не новой. Новой не было бы.

Принцип «неразличимых» основан на законе тождества: всякий субъект есть сумма своих атрибутов или определений. И всякий другой субъект, обладающий теми же определениями, есть не другой, а тот же самый субъект. Нового нет. Они не могут отличаться и *solo numero*²⁵, так как отвлеченный номер не есть реальное основание для противоположения новой единицы — прежней и новой нет в реальности, а отвлеченный номер становится пустым звуком. Таким пустым звуком становится единица, которую мы отвлеченно попробуем прибавить к АН. Она не противопоставляется его единицам, и для него (только) есть пустой звук (но не для ∞).

Принцип «неразличимых» основан на законе тождества, а этот закон с в о б о д н о установлен Троицей во Единице. В Ней, следовательно, и мощь как становления единиц, так и определения их числа. Но из свободы Божией еще не следует, что Бог мог бы сделать $2 \times 2 = 5$, так как Его свобода есть и необходимость. И всякая свобода есть необходимость. Это мы разберем подробно в Пневматологии.

Итак, в § дление равно трем моментам (конечным), протяжение — трем Единицам. Не стану упоминать, что эти Единицы можно рассматривать только как и протяженные, т. е. как противопоставленные, будучи в то же время и не противопоставленными.

Дление этих трех Единиц есть: д а в н о - п р о ш е д - ш е е , п р о ш е д ш е е и н а с т о я щ е е .

В настоящем бесконечного Континуума даны три

аспекта: давно прошедший, прошедший и настоящий, каждый в свое время, и как сам, но и как другой. Это значит, что в Трехмерном Континууме даны три последовательных Континуума. Данность значит синхроничность прошедших с настоящим. Это дано и в нашем опыте: воспоминание и есть синхронизм прошедшего с настоящим. Но такой синхронизм не мыслим в простом трехмерном пространстве. Ведь этот трехмерный Континуум в п о л н е исчерпывается, заполняется тремя Единицами, а д а т ь три аспекта трех Единиц это значит дать в настоящем их Континууме не три, а целых девять Единиц. Опыт, самонаблюдение говорит нам, что такая данность есть. Как она возможна? Возможность (т. е. согласованность с законом тождества) ее лежит в возможности самого нашего духа (которая — мы видели **как** — не нарушает, а обосновывает закон тождества), а данность ее указывает на то, что наш дух **свыше чем трехмерен**. Дление времени должно рассматривать как р е а л ь н о е четвертое измерение. Но чего, пространства? Нет, но духа. Трехмерное пространство есть одна проекция духа, одна сторона его полной экстенсивности или *existentiae*. Весь дух живет в полной своей экстенсивности или экзистенции, которая есть протенсивность и экстенсивность **вместе** (в произведении). Это есть его интенсивность. Это есть жизнь духа в своих воспоминаниях, но и в настоящем. В настоящем (как и настоящее и прошедшее) и даны ведь воспоминания²⁶. Если бы мы имели дуализм из двух единиц, то такой двуединый дух мерил бы свою интенсивность длением своей жизни, как дуализма помноженному на два, так как интенсивность дуализма вдвое более интенсивности одной интегрантной единицы. Поэтому интенсивность $\mathfrak{Z} = 9$.

Положим, мы имеем единство (но не единичность) единиц пространства всего мира, выразим его так: A_S , что будет означать абсолютное число единиц простран-

ства $|s|$, а отсутствие продольной черты будет означать, что это число не есть истинное кардинальное число, т. е. синтезировано оно только в единство, а не в неделимую единичность. Это суть выражение экстенсивной проекции (трехмерной) Бога, поскольку Он Творец Мира. Это есть Его Континуум, наполненный абсолютным числом единиц пространства, синтезированных Им для Себя в неделимую единичность. Бог как Единица и Целое в каждой интегрантной единице, но эти единицы не так в Боге, как Бог в них: они отталкивают Бога и друг друга. Чрез это они образуют делимое число. Это есть **неистинное число**. В нем Целое = общее + Σ особенных = Σ частей и каждой единицы, но не обратно. Поэтому Целое для Себя неделимо, а для своих частей, или в частях (с их точки зрения) делимо.

Положим дление мира равным абсолютному числу моментов, A_t . Тогда интенсивность Божия как Творца выразится чрез произведение: $A_s \times A_t$. Интенсивность же Его в Себе равна ∞ .^a

^a *Далее зачеркнуто:*

«Заметим что $\langle ? \rangle$. Дление мира $\langle ? \rangle$ величине по абстрактному числу единиц, сколько единиц пространства, столько же и единиц времени, моментов. Видно это из того, что дух, начавший от конечной единицы с первого ее момента и синтезировавший последовательно все единицы всего мира этим исполнил бы в с ю задачу мирового процесса. Этот дух преодолел бы всю сумму мирового зла. Об этом мы будем говорить во второй части нашего сочинения; теперь же допустим как возможность, что дление мира равно его протяжению по абстрактному числу единиц, тогда интенсивность Божия (реальная) выразится чрез квадрат абсолютного числа, $A_i^2 = A_s \times A_t$.

Интенсивность Бога в Самом Себе равна девяти, как произведение Трех на их общее дление — три момента, а интенсивность Бога, как синтезирующего мир и его дление Субъекта этого мира равна $A_s \times A_t$. Это число и есть реальная мера четырехмерного, бесконечного Духа. Это мера Его интенсивности, т. е. полного образа Его бытия для Себя. Но как 9, так и $A_t^2 = i$, i = интенсивность $\langle ? \rangle$. только реальные меры интенсивности Божией. Факульт-

V

Отнять часть от целого в истинном числе невозможно, потому что в нем часть равна целому. [Хотя как **попытка** возможна. Иначе не было бы возможности в § отдельным Ипостасям определяться как отдельные. **Место** этой попытки, или самостоятельное место каждой Ипостаси, как Личного Термина, есть ἐποχή]. В неистинном же числе вопрос этот надо рассматривать с двух точек зрения, он распадается на два: с точки зрения частей можно взять часть от целого, так как здесь части не целое, а с точки зрения целого — нельзя, так как целое и здесь есть абсолютная единица. Она в каждой своей единице вся и полностью. Это — душа в своем теле.

Тело до сих пор мы берем как только наш объект или представление. Есть ли ему внешний коррелят — разберем после. Не рассматривая таким образом себя, мы вынуждены рассматривать себя в Боге, как е д и н с т в е н н о й достаточной Причине нас самих, с нашим объектом — миром, так и единственном достаточном Основании для нормы нашего ума — закона тождества. Мы пока на почве чистого идеализма. Мы знаем, ведь, только состояния своего сознания, и не выходим, пока, из их области. Они рациональное наше перводанное. Реализм, если он возможен, должен обосноваться на идеалистических данных.

Итак, мы говорим, что единица целого и в неистинном числе находится в каждой из своих интегранных единиц и в каждой кардинальной единице суммы, ко-

тативная же Его мера равна бесконечности и есть реальная мера мощи Бога в Себе или мера Его **Самоограниченности**.

Из всего вышесказанного заключаем: всякая вещь абстрактно <?> по модусу «Он», есть как такая, интенсивность, которая («для себя» или «Я») равна произведению ее экстенсивности на ее протенсивность, т. е. на обе нормы ее бытия для другого («Ты»).

торая для него вся и полностью, как душа в теле, но так как единицы сами не находятся взаимно таким же образом в единице целого, каким она находится в них, то эта последняя единица, сразу, и имманентна — первым и трансцендентна им. Единица целого в любой данной единице своей <и> чрез это она имманентна ей. Но она не только в этой, данной, единице, она, таким же образом, и во всякой другой единице своего комплекса, или тела; чрез это — она трансцендентна каждой единице в отдельности, но не всем им вместе. Душа только там, где и тело ее. Это очевидно: душа, как синтез тела, как единица целого, очевидно, только там и может быть, где и — единицы, составляющие это целое²⁷. Выразим душу кардинальным истинным числом 7. Тогда она есть и единица и 7 единиц, и всякая промежуточная кардинальная единица; она и 6, и 5, и 4 и 3 и 2, но она не только это, в отдельности, а и все остальные так же. Она и 5, но не только 5, а 7. Но 5, 6, 4, 3 и 2 взаимно не суть и 7, а суть только сама и может быть сумма история под ними, а не над ними.

Бог в себе и для себя синтезирует весь мир. Он находится весь и полностью в каждой единице пространства целого мира. Поэтому Он — в целом мире, но и т о л ь к о здесь. Вне мира, за гранью его (о ней еще будем говорить, что она должна быть, и реально и идеально — ясно и теперь; весь вопрос в том, как ее представить) нет реальных единиц. За гранью мира реальное ничто. Но Бог содержит мир²⁸. Мир духов рассматривается безотносительно: как реально существующий, или как только — мои представления. Но Бог и души даны уже как сущие и вне меня и во мне.

И человек в своем теле находится только там, где — его тело. Но вопрос в том: что считать за тело человека. В телепатическом общении двух любящих друг друга чистою любовью людей, тело одного является взаимно

телом и другого. Они живут двойною в единстве жизнью. А в молитвенном общении с Богом человек живет (хотя схематично) во всем мире: он единится с Богом, а тело, сорган Бога есть мир. (Подробнее об этом — после.)²⁹

Душа в своем теле может быть рассмотрена как Лейбницевская **монада**, только не непространственная, а пространственная, вокруг которой группируются монады низшего порядка³⁰. Только надо заметить, что эта монада, душа, есть хотя единица, но она — есть единица с н т е з а , она — единица целого и хотя она равняется каждой единице слагаемой, но она есть так же ни одна из этих единиц, и при этом не есть еще новая лишняя единица, она, как единица целого не привносит к нему еще новую единицу. С уничтожением интегрантных единиц, уничтожается и целое. Целое не мыслимо без своих единиц. Следовательно, целое есть функция своих единиц? Рассмотрим это.

Функция ли целое от своих частей? Смотря для какого числа: для истинного числа целое есть функция частей, но и обратно: части есть функции целого. Как целое немислимо без частей, так и, обратно, части не мыслимы без целого. Такое число мы имеем в \$, в Ней Каждая Ипостась не мыслима вне Целого (мы это видели уже: Она вне Целого, вне Синтеза была бы потенцией, не было бы Акта, Который бы мог привести ее к бытию: она превращалась бы в ничто), точно так же и Целое: здесь, как и везде, немислимо без Ипостасей Своих, причем этой Единицей Целого служат сразу все Единицы Синтеза и Каждая в отдельности. И так как функцией Другого становится Каждая Ипостась автономно (так как стать функцией Другого, другой Ипостаси есть адекватное выражение Ее самой, Ее сущности, или Ее содержания, Ее безусловности, которая есть Ее с о б о д а) то чрез это Целое в Частях является независимым от своих Частей, и обратно — Части независимыми от Целого, но и зави-

симыми, но т. к. эта зависимость автономна, то Части и являются в зависимости независимыми, их зависимость свободна. Бог, таким образом, свободно дает Себя Себе.

Для неистинного числа вопрос этот, опять-таки, распадается на два. С точки зрения единицы синтеза, души, и с точки зрения единиц материи, тела. Душа является себе как б ы т и е в Б ы т и и , Боге, и имеющей стать ипостасью в Триипостасном Божестве (разберем это подробнее после). Но так как Бог предшествует миру — в Нем все потенции его, то и душа видит себя в Боге предшествовавшей творению мира, а как целое будущего своего тела о д н о в р е м е н н о й с потенциями его единиц (которые по существу не отличны от единиц пространства: пространство — субстанция, вещь). Как акт, она (душа) видит себя возникающей так же вместе с единицами своего тела, одновременно. А как безусловная, свободная потенция, в Боге и силой Бога, видит себя определяющей направление развития своего тела, как «энтелехия» его, или, действующая как *C. efficiens*³¹, цель тела, предсуществовавшая ему в домирном творческом Уме^а.

В Боге же душа видит себя и з н а ч а л ь н о й , как потенция, несотворенной, безусловной. А это и е с т ь е е с в о б о д а ³².

В самом деле, что значит слово свобода, в каком бы то ни было смысле, метафизическом или другом? Ничего более оно не может означать, как ни от кого и ни от чего независимость. Это — тавтология. Субъект и предикат могут поменяться местами. А ни от чего не зависимость есть безусловность. Это также тождественное суждение. А безусловность есть несозданность. Созданный обуславливается Создавшим и он зависим от Создателя. Но в этом

^а *Далее зачеркнуто:* «Душа видит себя, следовательно, функцией Бога, а не тела. Но так как тело есть так же функция Бога, то <душа видит себя> взаимной функцией и тела».

смысле творение (создание) и невысказано. Это было бы творением из ничего, не из ничего для себя, а абсолютного. Это невысказано и недопустимо, как нарушение закона тождества, а этот закон обоснован необходимо. В момент творения ничто становилось бы ничто или «ничто». Но для этого перехода нельзя найти достаточного основания. Ничто о себе (по модусу «Он») или абсолютное ничто, ничто и для себя и для другого, не может быть употреблено в положительной форме, нельзя сказать: Бог сотворил все из ничего. Нельзя этого сказать потому, что ничто дается тогда, когда ничто не дается. В мысли оно дано тогда, когда мы ни о чем не мыслим, следовательно, чтобы зять ничто, Бог должен бы перестать мыслить. Но мыслить для Духа значит быть. Бог, значит, должен бы перестать быть, но это не мыслимо. Это мыслимо как реализация \mathbb{Z} . Реализация этой попытки, которая сама не ничто, есть абсолютное ничто. Эта реализация была бы реализацией уничтожения абсолютного Положения абсолютным Отрицанием. Абсолютное Отрицание в самопротиворечии и состоянии невысказанности реализации попытки своей или в $\xi\lambda\theta\eta$. Реализация \mathbb{Z} есть **абсолютный нуль**. Это и есть положительная форма или определение этого нуля³³.

Но если реализация абсолютного отрицания невысказана, то реализация условного отрицания, наоборот, мыслима. Эта реализация будет не абсолютным, а условным нулем, нулем для себя, по модусу «я», а не по модусу «Ты» и, следовательно, и не по модусу «Он»^a. Это — условный нуль, как прекращение процесса бытия. Он равен положению и равному отрицанию этого положения: $a + |-a| = 0$. В этом действии прекращаются для себя быть как положение, так и отрицание: они, как говорят, друг в

^a *Далее вычеркнуто*: «Абсолютное отрицание и приходит к условному отрицанию: оно становится для себя ничем, хотя для Бога и продолжает быть».

друга сокращаются. Но не дают абсолютное ничто. Ведь как положение, так и отрицание суть бытия. А бытие есть единица в Бесконечной Единице, в \mathbb{Z} , и оно, как не возникло из ничего, так и обратно в ничто абсолютно не может перейти, и на том же основании: это было бы нарушением закона тождества. Положение и отрицание на момент взаимодействия перестают быть для себя, как бы взаимно убивают друг друга. Но после этого момента, в — следующий, положение тотчас же снова начинает быть для себя: оно оживает в Боге (так как всякое положение есть Бог), снова становится Его мыслью, которая, как такая, и для себя не ничто, а отрицание становится абсолютным и, **для себя**, достигает реализации своей попытки, которая есть нуль, достигает принудительно. А потому оно и не может в следующий момент опять получить бытие или стать для себя. Это потому что момент реакции положения и отрицания становится прошедшим моментом, и сторона положительная становится и собою и другим новым настоящим, и в Боге вечным настоящим. Это мысль Божия о прошедшем моменте, о прошедшей пульсации единицы пространства. Эта единица — одна из собрания всех единиц в вечном моменте есть как бывшая, но как такая она и настоящая в четырехмерном Духе. Отрицательная сторона пульсации отталкивается по своей безусловности, поэтому для нее и немислимо стать в вечном моменте: она не сама и другая, она — сам этот прошедший момент, а не — и другой — следующий, а т о л ь к о прошедший; ($-a$) без ($+a$) становится ($\perp a$), чрез что приходит к \mathbb{Z} и уничтожается для себя. В Боге же остается под формой прошедшего момента, как воспоминание в вечном настоящем.

Мы видим, что безусловность, самоопределяемость, как изначальность^а, мы должны приписать самим еди-

^а *Далее вычеркнуто*: «чтобы она изначально значила? Самоопре-

ницам пространства. Они так же изначальны. Об этом мы говорим в одно со Спинозой и Шопенгауэром, но только делаем одну поправку: **суть** одни единицы, а не комплексы их; они же говорили про камень, что камень, если бы обладал самосознанием — чувствовал бы себя свободным. Это так, но только не по отношению к камню, а по отношению к одним единицам, его составляющим. Чувствуют же себя свободными только единицы высшего качественного порядка, единицы синтеза, и притом триединого типа. Это — одни люди. Объективно всякая единица свободна, в смысле безусловна, несозданна, но **для себя** свободны одни самосознательные единицы. Свобода для себя совпадает, поэтому, **с самосознанием**. Она есть **утверждение** своей изначальной **данности** автономным признанием субъекта. Это — положительное и утвердительное самовосприятие. Это даяние себя себе самому, действительно, есть самопредшествование. Чтобы оно не было противоречием необходимо два субъекта, а не один, причем один из них должен быть Причиной другого, но при этом Действие должно не отделяться от Причины; Оно с Причиной должно составлять **одно**, чтоб в **ином** видеть и **иное**, но и себя самого. В дуализме Личный Термин **получает** свою изначальность для себя, становится активным. В Триединстве он активно, автономно признает обоюдную Любовь за единицу Абсолюта и Истину и, таким образом, устанавливает Ее и себя самого. Акт этот триедин.

Самосознание и есть видение в себе своей безусловности, своей свободы и автономное утверждение ее. Это есть видение и выполнение своей самоопределяемости (у отрицательного термина этот акт останавливается на степени попытки). Этого видения не был лишен, тугой

делиться может значить только одно из двух: или предшествовать себе или быть изначальным, не созданным, безусловным. Но первое — есть противоречие *in adjecto*. Остается — второе».

на всякие видения, Кант, а оно, мы только что видели, ведет к предположению нашей несозданности, даже можно сказать равняется видению самой этой несозданности, так как она аналитически (как единственная достаточная гипотеза) заключается в данности в нас нашей самоопределяемости, интуиции нашей свободы, заключающейся в том, что мы интуитивно видим себя внутри самих себя творцами своего характера (Кант, Шопенгауэр).

Характер этот безусловен, следовательно, неизменен. Но таков он только как умопостигаемый характер. Я вижу себя неизменным, равным самому себе только по своему личному термину. В этом видении и заключается мое самосознание как самотождественной личности или «я». Но в чем оно заключается? Разберем.

Мой, эмпирически данный мне характер, весьма изменчив. Кем он мне дан? С одной стороны мною самим, с — другой внешним миром, моим объектом, с которым я прихожу ежеминутно в разрушающийся единичный дуализм. Под миром я подразумеваю и других людей и бесплотных духов. Эти последние, и теперь уже видно, не суть одно мое представление. Это другие личности, другие воли, входящие в меня, если они бесплотны, или действующие со вне если они люди, но как в том, так и в другом случае проявляющие свою индивидуальность, отличную от моей. И вот себя как неизменный личный термин, существенное определение которого и есть умопостигаемый, неизменный характер или моя безусловность, моя свобода, я воспринимаю **абстрагируя** себя от своего синтеза с эмпирическим объектом. Это самовосприятие обусловлено моими **воспоминаниями**. А воспоминания — как увидим — пребывающим во мне Вечным.

Собственно говоря, и объекты мои, которые я называю «неодушевленным миром», ведь, и они — не то, что я сам, и, как объект, они даны мне как иное бытие,

чем я сам, даны они как субъект, воспринимающий эти объекты. В «целостном опыте» дан воспринимающий и то что он воспринимает как два разных бытия, которое и одно, в момент восприятия, но в котором и два разных. И дано это б е з у с л о в н о . Мы – видели. Следовательно, объект безусловно дан во мне как нея. Что же он такое? Что он в самом себе, без меня? Быть ничем он не может, по крайней мере в о м н е , потому что во мне, как объект, он дан безусловно как нея, а я теперь и говорю про его бытие как объекта только. В чем затруднение? Затруднение в субъекте экзистенциального суждения: **это есть мой объект**. Что такое «это»? **Быть** может только единица. Многое – функция от единицы. Предположив же материю (как только объект, или представление) делимой до бесконечности, мы в нашем объекте не находим единицы или единиц, его составляющих. Все же, что в нем дано, разлагается анализом на т. н. вторичные качества, субъективные. Не говоря уже о цвете, вкусе, запахе, твердости, сопротивлении (не могущем быть без меня, сопротивляющегося), так называемые первичные качества: форма, пространственное протяжение и объем и это качество есть только **синтез** единиц объекта мною или синтезирующим эти единицы умом. Что же остается? Одни единицы. Без них мой объект превращается в ничто, а ничем он быть не может, так как, как объект, он дан во мне безусловно^а как **нечто**, которое есть – нея, а не ничто. Итак, мой объект состоит из единиц. Это – безусловно. Они во мне. Но суть ли они и вне меня?

Решению проблемы реальности внешнего мира препятствовало ранее затруднение найти экзистенциальному суждению субъект, не разлагавшийся бы на субъективные элементы. Мы нашли такой субъект. Это – единица

^а Хотя только **проблематично**. Необходимость получается в одном понятии представлении (идей) Триединого Бога. В этой только Идее решается ἐπιλογή (см. Добавления).

пространства. Остается одно затруднение: как ее себе представить? Главное возражение к ее принятию именно и заключается в ее (предполагаемой) невообразимости, непредставляемости. Но мы победили это затруднение. Мы с самого начала вообразили себя в Боге как точку в точке, пространственными, но не протяженными. И весь Континуум Бога мы представили себе так же пространственным, но не протяженным, так как Он абсолютно неделим. Протяжением же мы назовем сумму **пространственных** точек. Они пространственны подобно душе и подобно ей же непротяженны, т. е. неделимы.

Но, опять-таки, как представить себе пространственную величину, которая не могла бы быть разделенной пополам? Протяжение, сумму единиц нельзя, действительно, представить себе не делимой абсолютно (и в — мысли не делимой)^а, как нельзя дать и неделимого числа, кроме истинного; но, ведь, мы говорим об е д и н и ц е , а не о числе и протяжении — сумме единиц. Единица — не сумма, не протяжение, а потому она и **не должна** быть мыслимой непременно делимой, такое требование незаконно; она, напротив, должна мыслиться неделимой и тем не менее пространственной, так как она мыслится данной, т. е. сущей, бытием. Пространственность единицы не есть и не должна быть пространственностью, или пространственным образом бытия, многих единиц, так как единица — не сумма единиц. Этой сумме не мыслимо быть не делимой, не иметь половины, а единице, напротив, немислимо иметь половину, на то она и единица! Но как ее представить? Как душу? Но как представить душу более конкретным, наглядным образом?

Возьмем две пересекающиеся под прямым углом прямые линии, уничтожим, мысленно, их толщину и

^а *Далее вычеркнуто:* «и \mathbb{Z} в мысли делима, хотя ни реально, ни не делима и в мысли одна бесконечность, как сумма всех единиц».

посмотрим: что станется с их пересечением. Это будет плоскостная проекция точки, как о д н о г о места, одного абсолютного места пространства. Точка будет вершиною телесного угла. Прикасаясь к одному ее краю, мы прикасаемся ко всему месту: в нем нет частей. Но **не прикасаясь** можно стать абсолютно с ним рядом, так что переход от одного места к другому, абсолютно рядом с первым стоящему, будет сплошным, неделимым скачком. Это вполне вообразимо.

Так как точка есть пересечение трех взаимно перпендикулярных линий, то и отличаются в ней только три взаимно перпендикулярные направления, т. е. дающие в проекции одно на другое точку. Три взаимно перпендикулярных линии определяют точку вполне; и в ней, какое-либо среднее направление, под острым углом к одному из перпендикулярных — абсолютно не отличается. Это — понятно.

Но тогда, если наша душа есть тоже единица, то чем же она походит на пространственную точку? Она ведь, есть мое «я», а я в себе отличаю многие направления пространства, не только взаимно перпендикулярные. Это верно, но вспомним, что в Боге мы **представляли** себе весь Его Континуум как одно место, в котором три измерения составляли одно, одно безобразное место, но тем не менее, хотя не в собственном смысле, не представляемое, видимое умом (ведь это так же в и д е н и е хотя и не в собственном смысле, а *sui generis*); и в этом одном, сплошном и бесконечном Месте мы вообразили еще противоположность Положению, Богу, чистое Отрицание, а в силу единичности Трех в Боге, и в данном случае их экстенсивной формы, в силу единичности синтеза трех направлений пространства, в одно неделимое место, в котором они не различаются даже сами, мы вообразили чистое Отрицание как **единую** противоположность Положению, каковым оно и есть, по своему

логическому значению и смыслу. Но будучи единым как **понятие**, отрицание множественно по **объему** этого понятия: многие суть единицы отрицания. Экстенсивность его (отрицания), долженствующая быть точным коррелятом интенсивности (смысла), выразилась как единое отрицательное направление, как голый единый личный отрицательный термин в Едином, но Троичном в Единстве Боге. При этом, по неимению другого места, Отрицание воображается там же где и Бог, но Бог — Самоутверждающимся, а отрицание — агонирующим, выталкивающимся из Бога в абсолютный нуль, не достигая реализации, а уничтожаясь **для себя**.

Все это мы в о о б р а з и л и , представив себя едиными в едином Боге. Теперь не трудно понять п о ч е м у мы, находясь в дискретном теле отличаем многие направления пространства. В самом деле, в теле даны не одна, а многие (не синтезированное множество) единицы материи. Каждая из ее единиц подобна единице пространства, и отличает только три направления его, но в комплексе единиц, единицей синтеза этого комплекса (а не интегрантными) отличаются уже многие направления пространства, хотя далеко не все^а.

Сделаем же заключение, скажем: с нахождением единицы пространства проблема реальности внешнего мира решена. Вне нас суть единицы, и суть так — как и в нас. Они суть и для себя так, как и являются; их ноумен тождествен с их феноменом. Принцип тождества мышления и бытия удовлетворен. Мы мыслим единицу так, как она есть сама в себе, и это — как по ее интенсивности, внутреннему содержанию, так и по экстенсивности в двоякой форме: пространственной (микрону) и временной — конечному моменту (пульсации). По крайней мере

^а *Далее вычеркнуто:* «Довольно пока. В следующей главе поговорим о материи и движении, которым она образовалась, а также и об Антиномиях, возникающих по поводу движения».

можно предположить, что такие единицы суть и вне нас так, как они суть в нас, как крайние элементы объектов (представлений) наших. Но заметим: предположив сущими единицы, и как только единицы **объектов** наших вне субъекта, мы тем самым необходимо предполагаем, что они суть так **не только** для нас, но и для себя самих. <?> Если они не только я, но и отличное от меня самого <?>, тогда что <?> очевидно должно быть и **для себя**, т. е. некоторым, хотя зачаточным **сознанием**. И если мы **познаем** эти единицы (а мы их познаем, это познание безусловно дано в «целостном опыте»), то их феномен не должен отличаться от их образа бытия для себя, или ноумена. Они должны и для себя быть зачаточным сознанием, с содержанием: «**я только не ничто**» и «я — не Ты» («Ты» — смутно дается в них), с которым мы их мыслим. Сказать, что вне нас единицы суть, как **нечто**, отличное от нас самих, но что это «нечто» есть только идеи Божии, тождественные нашим, значит опять впадать в то же противоречие: они должны быть отличными от «Я» Божеского, если они суть Его объекты, также как они должны быть не только моим субъектом, но и «нечто» для себя, если он суть мой объект, отличный от меня самого. Отличие же это дано безусловно. <?> единицы суть зачаточные **сознания** с экстенсивной (микронной) и протенсивной формой (моментом) пространственной точки.

Ранее нельзя было представить и образа существования объекта **только** как объекта: все в объекте распалось на чисто субъективные элементы сознания, а внешний или только о б ъ е к т и в н ы й коррелят их становился **Непознаваемым**, непознаваемым X-ом, который никакой магией из чистой субъективности нельзя получить, и который, тем не менее, долженствует быть, но как непознаваемый, и не только как непознаваемый, а по определению своему как противоположный познанию,

так как он и не единица и, тем не менее, е с т ь , должен мыслиться существующим, следовательно существующим как воплощенное противоречие (или быть и быть нигде или быть как многое без частей). Такова была Антиномия. Теперь она решена **для объекта** (ранее и безусловно данный объект был непознаваем). Но есть ли реальный внешний мир в смысле адекватных коррелятов нашим объектам, т. е. их единицам?

Я смотрю в окно и вижу сад. Неужели, когда отвернусь, сада уже не будет? Нет, сад останется. Говорить о некоторых возможностях не стоит, но крайней мере серьезно; но **что** останется? Одни единицы пространства (или материи), если по саду не бежала какая-нибудь собака, или не шел какой-нибудь человек.

Признав самостоятельное бытие (бывание) единиц пространства, мы избегаем акосмизма. А признав это бытие только **быванием** (с определенным смыслом этого слова), мы избегаем и материализма. Материя есть, но она **бывание**, а не Бытие. Бытие едино, это — Бог. Взаимодействие между Бытием и Его отрицанием дает **бывание**, уничтожающееся бытие, которое не есть Бытие в собственном смысле пребывающего Бытия, но не есть и ничто. Отрицание — второй бог, второй абсолют, но этот абсолют, по бытию, условлен Положением, Первым Абсолютом, в Котором одно Положение. Отрицание — неОн. В Боге нет зла. А зло есть. Это — **положительная** попытка реализации отрицания Бога. Она — не Бог. Она второй бог, но условный по бытию, т. к. отрицание по бытию условливается Положением. Она есть бог **попытки**.



ГЛАВА ВТОРАЯ

I

Можно ли в бесконечном Континууме выделить какую-либо, определенную часть? Нет, нельзя. Положим, на минуту, что можно. Назовем выделенную часть АВ. А и В — две точки, крайние точки линии АВ, между ними может быть или сплошное же пространство, т. е. делимое до бесконечности, континуальное, или дискретное, т. е. состоящее из единиц, мысленно делимое не до бесконечности; среднего нет, — одно из двух. Положим между ними сплошное пространство. Тогда между А и В, по определению будет бесконечное число переходов. Бесконечность же, мы знаем, имеет единственно понятный смысл, в с е х единиц. Значит — между А и В надо предположить данными все единицы, но АВ выделена из Целого бесконечного Континуума, следовательно она менее Его Самого и поэтому должна быть мыслима увеличиваемой, следовательно остается отвергнуть предположение что между А и В сплошное пространство. Допустим вторую возможность: между этими точками дискретное пространство. Это допустимо. Но тогда уже мы имеем не Континуум, а Континуум, наполненный дискретным протяженным пространством. Дискретное протяжение АВ, как дискретное, состоящее из единиц, как предела деления, мыслится заключающим не все единицы, а только известную определенную, в смысле: конечную, ограниченную (это и есть определенность) сумму их. Эта сумма может быть более и менее, увеличиваема и уменьшаема. Но в сплошном Континууме всякая линия, проведенная в Нем, есть Он же Сам. Дей-

ствительно, положим линия эта есть АВ. Она сплошна, следовательно и бесконечна, и синтезирована в Единицу (так как не синтезированной «Г», как увидим сейчас, нет). Между чем и чем заключена ∞ ? Между А и В. Но они — одно, т. к. ∞ переходов делает из А — В, и из В делает А. Следовательно, чтобы различаться, они должны различаться **качественно** (а не только количественно, т. к. это различие сводится на нет). Качественных же отличий три, — пространственные. Следовательно, А и В суть глубина и высота, к которым присоединяется ширина, если линия **дана**. Что такое эти три качества, это даже неопределимо, они суть именно определения высшей нормы Бытия, точки Континуума, к которым сводится всякая линия в Нем. Эта точка — Он Сам. Эта точка как Дух становится четырехмерной: она «а». Пространственно точка (О) Бесконечного Континуума может рассматриваться как пересечение трех прямоугольных бесконечных осей (АО, ВО, СО). А есть О, неотлично от О, т. к. ∞ есть Единица, точка. И В, и С есть одно О, но в Нем Три Качественности, которые и одно, но каждая **и сама**, не теряет индивидуальности.

Отсюда мы заключаем: Континуум (сплошная величина) — один. Он неделим или, наоборот, делим до бесконечности. Это имеет тот смысл, что Он заключает **все** единицы. Между чем и чем? Между своими крайними единицами. А тогда выделить в нем другую сплошную величину нельзя. Но нельзя выделить только сплошную величину, делимую до бесконечности, т. е. содержащую так же бесконечное число единиц, как и весь Континуум, из которого эта величина мыслится выделенной. Это, как противоречие (все единицы и часть всех из выделения — так же все) немислимо. В истинном числе часть = целому, но она, зато, не выделяется: Целое = части, число это потому-то и неделимо.

Следовательно континуум делимый до бесконечности

о д и н . Это бесконечно большой Континуум. Он абсолютная Единица и все единицы. Обозначим мы Его так: ∞ .

Бесконечно большой Континуум есть трехмерная величина, Место, Объем. В Нем в с е единицы. Единица есть предельно малый, или абсолютно малый континуум. Это континуум так же, как и большой Континуум, но только по свойству неделимости, а не содержания всех единиц. Большой Континуум неделим потому что Он содержит в с е единицы. Малый континуум неделим потому что он, напротив, не содержит ни одной другой единицы. Он — голая единичность, и чрез это неделимая.

Предельно малый континуум телесен так же. Он есть пересечение трех плоскостей, или он есть вершина телесного угла. Такое строение и у единицы пространства, но это не она. Это отвлеченная единица, просто представление об единице, которое, ведь, не ничто, а именно и есть это пересечение. Эта телесная точка не выделена из Бесконечного Континуума, как выделена единица пространства, а потому она и не есть эта единица. Между ними есть разница. Интегрантные единицы бесконечного Континуума синтезированы в Нем в абсолютную единичность и одна из них не может быть выделена из Него, или отличена в Нем от Него Самого. Сейчас увидим почему. Единицы пространства именно таким образом отличены в Нем от Него Самого.

Интегрантные единицы, абстрактные, дифференцированы и обратно интегрированы, синтезированы в бесконечном Континууме по трем качественным разностям внутренней Его Экстенсивности или образа Его Самоявления. Он является Себе Самому как Троично-единое Самосознание. Содержание вечного момента или временной формы Его экстенсивности, так же внутренней, есть снятие этих качественных разностей пространственной формы Его экстенсивности. Это — Дуализм к Третьему. Таких Дуализма Три. Получается,

если можно так выразиться, Т р и а л и з м или Единое Троичное Самосознание, \mathbb{F} . В Нем Целое в Каждой Части и Каждая Часть в Целом. Поэтому Каждая Ипостась есть и Единица и Троица. И Троица есть и Троица и Единица. Символический знак Троицы во Единице и Единицы в Троице, \mathbb{F} употреблялся в христианской древности. Его можно встретить и теперь на некоторых старых Иконах Пресвятой Троицы. Но нам хотелось бы раздельнее представить содержание Каждой Ипостасью Целого, Троицы. Представим это так: \mathbb{F}_α – Ипостась Отца, \mathbb{F}_λ – Ипостась Слова (Логоса), \mathbb{F}_π – Ипостась Св. Духа Параклита.

Содержание вечного Моментa и есть единение в Единицу этих трех Ипостасей или в \mathbb{F} . Каждая из Них есть Единица и Троица. Но и Троица есть Единица и Троица. Этот процесс есть процесс единения трех качественных Разностей, предстоящих Друг Другу как Объект, следовательно пространственных Качественностей, или Измерений. Эти три Измерения могут быть графически представлены под формую прямого телесного Угла или трех взаимно перпендикулярных плоскостей, или трех взаимно перпендикулярных осей – пересечение этих плоскостей. Интегрантные единицы – вершины бесконечного числа таких углов, вложенных друг в друга, распределены по этим осям, но так как их на каждой оси б е с к о н е ч н о е множество, и данное, то каждая ось не может быть ни увеличиваема, ни у м е н ь ш а е м а ^а. При этом каждая ось непротяженна, так что крайняя точка совпадает с вершиной. Получим одну вершину, в которой все, и в которой – все три измерения, переходя одно в другое, составляют одно. Такова пространствен-

^а *Далее вычеркнуто:* «Это можно представить движением телесного Угла по одной из Осей: получим бесконечное множество углов, или все углы, так как здесь по бесконечной оси движутся две так же бесконечные оси. И эта ось непротяженна, в ней точка вершины (О) совпадает с крайней».

ная форма бесконечного Континуума. Она та же, что и предельно малого континуума — точка (телесная или пространственная). Но разница громадная: в бесконечном Континууме — **все** единицы, в минимальном — **ни одной**. Но как тот, так и другой — **абсолютно** (и в мысли, отвлеченно) неделимы, хотя на совершенно противоположных основаниях. Абсолютно минимальный континуум неделим потому что абсолютно нечего делить, т. е. отделять единицу от другой; есть всего **одна** единица, а абсолютно бесконечный Континуум нельзя делить потому что в Нем в с е единицы.

Вторая форма экстенсивности бесконечного Духа, — временная, или протенсивность — так же синтезирована в Единичу времени — **вечный Момент**. В Нем в с е моменты, как протенсивные формы единиц пространства (так же всех).

И как единицы пространства дифференцированы по трем качественным разностям и затем синтезированы в моменте снятия этих разностей (без завершения этого процесса), так и моменты времени дифференцированы так же по трем качественным, так же, разностям временным, соответствующим трем логически разным моментам взаимной жизни Трех пространственных Разностей или Трех Ипостасей: давно-прошедшему, прошедшему и настоящему. В настоящем именно снимаются грани между давно-прошедшим, прошедшим и собою (настоящим). Все они д а н ы , следовательно все суть, а всякое бытие имеет формой только момент настоящего. Прошедший момент уж не есть сам, если он не дан в настоящем как в о с п о м и н а н и е . И тогда, если он по своему содержанию есть сам и другой (т. е. если Дух, имевший его своей формой был — Любовь), тогда он в настоящем оживает и дается как и прошедший и настоящий и так и для себя, как и для настоящего. Если же по своему содержанию он не был сам и другой, а нарушением этого закона

жизни (т. е. если дух, имевший его своею формой, был абсолютным Отрицанием, противоположностью Любви или Ненавистью), тогда он для себя перестает быть, но остается для другого, для Бога, как воспоминание. Эту форму отжившего зла, бывшего потенцией в будущем, пульсацией — в момент настоящего, данном в свое время, и перешедшего в прошедшее для того, чтоб никогда уже не быть для себя, назовем «р е с с у в е р е н т о м». Понятие это тонко, важно и требует особого термина.

Так как в вечном Настоящем синтезированы в с е моменты, то поэтому Оно никогда не было прошедшим. Если б Оно было сперва давно прошедшим, затем прошедшим и, наконец, стало бы настоящим, то тогда оно приложило бы к давно-прошедшему два момента. Но такая эволюция вечного Духа немислима. Немислима потому что в давно-прошедшем должны быть даны или все моменты или не все. Если даны все моменты, то приложить еще два немислимо: неоткуда взять. Если даны не все моменты, то приложив два опять не получим всех, так как к не всем моментам мыслимо приложить и более двух, тогда получим неопределенно возрастающий в б у д у щ е е ряд моментов, а н е д а н н ы й момент, в котором — все моменты (припомним: не все моменты — величина конечная: она поэтому должна иметь и начало и конец, безначальной ей быть нельзя: безначальны только все единицы, все моменты, а тогда приложив два момента мы не получим изначальности, не получим и в с е х моментов, мыслимых, так как мыслимо к тому что имеет начало и конец приложить еще и еще и так неопределенно много). Поэтому вечный Момент настоящего только л о г и ч е с к и включает в себе момент давно-прошедшего и прошедшего, а не реально, т. е. Он никогда не был этими моментами^а.

^а *Далее вычеркнуто:* «Вечному Настоящему и нельзя быть прошед-

Вечность, это – форма Неизменного Субъекта. Текущая в неопределенную даль длительность не может быть формой Изначального Субъекта, Несотворенного, так как Он от момента настоящего имеет Своим прошедшим в с е моменты, а они не могут увеличиваться по своему числу. Точно так же этот Момент настоящего не мог быть и прошедшим. Мы только что это видели. Он абсолютная Единица, в Которой все единицы.

Триединый Субъект вечного Момента находится в состоянии снятия граней Своей внутренней экстенсивности или Своего Самоявления, как по пространственной, так и по временной форме. В вечном Моменте и з н а ч а л ь н о даны и давно-прошедшее и прошедшее, как мыслимые, т. е. логические моменты жизни Абсолюта и даны изначально в настоящем Моменте в состоянии или под формой снятия граней между собою и Настоящим.

Триединый Дух, Триединое Самосознание, Триединое «Я» пребывает в состоянии снятия граней Своей Самоявляемости. Это состояние есть состояние интенсивности или полного для Себя бытия. В нем состояния экстенсивности с н и м а ю т с я , а не сняты, т. е. пребывая, переходят в интенсивность, из состояния для Другого становятся состояниями для Себя, при чем остаются и Многие, но как становящиеся Одним, Который в Себе есть эти становящиеся один другим – Многие. В Нем дана и Единичность, но и Троичность, или Троичность в моменте снятия Своих индивидуальных граней. В самом этом моменте (и только в Нем) даны и Три и Единица. И эта Троичная Единица вечна. Под этой формой (временной) Она снимает в Себе грани своей протенсивности и поэтому является Себе Самой как Вечная, т. е. никогда не бывшая ни давно-прошедшей, ни прошедшей, а в е ч -

шим. Это, иначе показанная, невозможность эволюции Вечного, если уже дано вечное настоящее, как сущее. А оно дано: без Него нет достаточной Причины у Мира. (Мы – видели.)».

но пребывающая; вечно т. е. неизменно. Логические моменты прошедшего и давно-прошедшего даны в настоящем синхронистично с настоящим и между собой, но каждый в свое время, т. е. каждый в своей логической последовательности. Дано это в Четырехмерности Духа (знаком для этого Духа примем обозначение: α^4). Это и есть Его интенсивность. Мера ее равна произведению обеих форм экстенсивности, девяти. Какие это Единицы? Ипостаси. Они, как мера, взяты, конечно, отвлеченно. Мера интенсивности есть мера некоторой напряженности, эта напряженность есть напряженность ж и з н и .

Но если кроме бесконечного и вечного Триединого Духа не может быть иного такого же духа: Он единственный; нельзя в Его Континууме выделить другую сплошную величину, которая была бы сплошной в силу бесконечной своей делимости (что равняется неделимости), то можно выделить сплошную величину, которая была бы сплошной в силу своей абсолютной неделимости. Таких сплошных величин две: абсолютно минимальная единица, единица пространства и и с т и н н о е ч и с л о . Но оно, как увидим — **одно**. Отсюда следует: все величины дискретны — в смысле состояния из единиц; но есть между ними неделимые, это — **сплошные величины**. Всякая делимая величина не может быть сплошной, в силу делимости до бесконечности.

Или: величин, делимых до бесконечности, нет. Абсолютный Континуум содержит один все единицы, но и он не делим. (Отрицательные единицы выделяются из Него, но в Нем для Него не отделяют части.)

Всякая делимая величина должна состоять из конечного определенного числа абсолютно минимальных единиц.

Из всего вышесказанного еще следует: из бесконечного Континуума может быть выделена, без деления Самого Континуума, абсолютно минимальная единица

(отрицания) и сумма таких единиц, но эта сумма не может быть бесконечно большой, она должна иметь абсолютный предел. Должно мыслить а б с о л ю т н о наибольшее конечное число, свое для единиц разного наименования. Мы обозначили его чрез А.

Минимальная единица есть единица пространства, форма ее протенсивности есть момент. Логически, она относится к Вечному как закон противоречия к закону тождества, или как отрицание к положению. Именно: законом противоречия Положение нормирует абсолютное Отрицание.

Абсолютное Отрицание, по бытию, зависит от Положения: оно не мыслимо логически без Положения, Положение логически примирует Отрицание. Но по характеру своему, безусловности своей, Отрицание не зависит от Положения: оно безусловно. Положение не зависит от Отрицания ни по бытию, ни по характеру: Оно безусловно, но в этой безусловности Своей в Нем дан синтез свободы и необходимости; лучше сказать: свобода как необходимость и необходимость как свобода; безусловность и есть необходимость, но она же есть и свобода. Кто свободен, тот независим, а чрез это он и неизменен. И это необходимо: кто меняется, тот — несвободен, так как он становится не собою, а другим, а ставши им он тем самым перестал быть собой, и меняющийся не был бы вовсе, а только бывал бы, но он не мог бы и бывать, так как для изменений таких не было бы даже субъекта^а. Такое бывание невозможно: бытие не может стать другим бытием: оно может только равняться себе. Равняется

^а Так как его определение или шло бы в бесконечность, или обрывалось бы и тогда субъект становился бы равным ничто, из которого возник по случаю, т. к. в момент **возникновения** ничто и «ничто» равны между собой.

себе и отрицание, и принудительно уничтожается, но не в абсолютное ничто, а — в относительное.

Так как Необходимость есть и Свобода, то Пребывающий, как вечно Становящийся, как вечное Отношение Трех свободно, но в то же время, и потому что свободно, <?> необходимо относится к так же свободному и так же необходимому по характеру Отрицанию. Положение и по бытию независимо от Отрицания: Оно примирует его, Оно не нуждается в Отрицании чтобы быть, само являться и как бесконечный и как вечный и как Дух или самосознание, но в то же время Он свободно, а следовательно (можно сказать) и необходимо относится и к Отрицанию, т. е. нормирует его, необходимо делая его сперва Своею мыслью или потенцией отрицания, и так как это необходимо, то и неимение или вечно или изначально; таким образом потенция Отрицания собезначальна с Положением. Она в Вечном дана как потенция, имеющая стать быванием и перейти в «рессуверент». Если б был один личный термин у Отрицания, тогда дление мира равнялось бы одному абсолютному моменту или одной пульсации пространства. Эта пульсация в вечном «Теперь» была бы дана под нормою синтеза Трех аспектов: прошедшего, настоящего и будущего. Под этими тремя аспектами и дано в Вечном все дление мира. Оно в вечном Настоящем — как будущее, становящееся прошедшим и это становление вечно. Становление будущего — всего — прошедшим в вечном Моменте есть о д и н момент — настоящего. Будущее является как один момент, но в нем и многие, и прошедшее так же, и все дление в Вечном дано как только один момент — перехода будущего (потенции) в прошедшее. Этот единственный момент и совечен единому вечному Моменту. В Нем вечно будущее

становится прошедшим, в Нем вечно длится момент одной пульсации, к которой сведено в Нем все дление мира^а.

Пульсация этой одной синтетической единицы включает в Вечном и пульсацию первой единицы, и пульсацию последней мировой единицы. Последняя — сливается с предшествующей, а в ней и с — первой, и этот процесс вечен. Для себя зло будет сведено к зачаточному сознанию единицы пространства и она вечно пред Вечным будет агонировать, т. е. вечно Вечный будет нормировать Отрицание Свое. Но становиться так в последней пульсации последней единицы пространства будет ее положительная сторона, отрицательная — не может, не способна синтезироваться с прошедшим и быть самой и для себя: все, абсолютно, абсолютное зло, все отрицание, вся ненависть перейдет в «рессуверент».

Заметим: Отрицание дало в Вечном новую категорию: **будущего**. Заметим это. Это пригодится нам в теории «кенозиса».

II

Итак, в бесконечном Континууме возможно выделить, не вынося за него, а в Нем, одну минимальную единицу и комплекс таких единиц, A_S . Как образуется, можно думать, этот комплекс Богом — мы рассмотрим впоследствии. Теперь же, для уяснения его строения начнем с одной единицы.

Одна и единственная единица в бесконечном Континууме сливается с Ним по месту. Она в Нем — как точка в точке. В бесконечном Континууме нет протяжения, и

^а Далее вычеркнуто: «конец которого скажем (забегая вперед) есть свернутие всех единиц пространства в одну».

в ней — так же. Но бесконечный Континуум наполнен всеми единицами, а выделенная одна — пуста абсолютно. Она — форма бесконечного Континуума, объективированная Им (Его Субъектом, конечно).

Но раз выделенная, единица становится не самоограниченной формой, какой она есть в бесконечном С а м о о г р а н и ч е н н о м^а Континууме (и чрез то, именно, являющимся данным, т. е. определенным — как бесконечная Единица). Выделенная единица в себе становится неопределенной. Но неопределенная величина не может быть д а н н о й .

Неопределенная величина, это — неопределенно возрастающий ряд натуральных чисел. Его последнее число, которое есть число чисел этого ряда, не может быть данным. **Суммирование** бесконечной серии невозможно: в конечное время оно не может быть совершено, оно требует бесконечного продолжения или дления времени, содержащего бесконечное число моментов. Это очевидно: моментом здесь будет форма процесса приложения единицы к единице, а единиц в бесконечной серии $1 + 1 + 1 + \dots + 1 + \dots$ бесконечное (несосчитанное) множество (обозначим всякое несосчитанное множество так: \aleph). В бесконечном ряду ∞ единиц. Началом их суммирования будет момент приложения к первой единице — второй. Он будет давно прошедшим. Это давно прошедшее от настоящего — момента приложения последней единицы к предпоследней — будет удалено на бесконечное число единиц и пространства и времени. Таким образом оно станет не давно-прошедшим, а изначальным, т. е. не имеющим вне себя и за собою еще иного прошедшего момента. Иначе говоря, в промежутке от настоящего

^а В \aleph Каждый в Другом встречает ограничение, но снимает его становясь этим Другим и в Другом восстанавливаясь пребывает Собой. Этим Троичный Синтез и является самоограничением, а не ограничением.

момента до этого — прошедшего — будут даны все моменты и все единицы, а потому это настоящее не может уже иметь будущего, но оно так же не может иметь и прошедшего (припомним: это видно из того что у всех единиц нельзя отделить определенную величину, т. е. конечную: оставшаяся величина, если допустить эту возможность, явилась бы сама конечной, имеющей и конец и н а ч а л о , не изначальной, так как изначальны одни в с е единицы, а она — не все.

Итак дление, в которое суммируется бесконечная серия, имеет конец, но этот конец есть и начало. Или у бесконечной серии есть начало, но это начало есть и конец: первая единица есть и последняя, или есть — последняя, которая есть и — первая. Из этого следует: бесконечная серия не может быть суммирована, не мыслима и сама возможность такого п р о ц е с с а , но, наоборот он мыслим как уже д а н н ы й , весь сразу в одном моменте, т. е. не мыслим один процесс суммирования, а не сама данность бесконечной суммы, но эта сумма есть и Единица или она есть истинное число, истинное и бесконечное число, ∞ . Это ч и с л о мыслимо: **так как мыслим последний момент суммирования** ∞ ; только, по анализе, этот последний момент оказывается изначальным, в котором даны все предшествующие моменты в абсолютно строгом синтезе. Она является вечным «Теперь». Он именно, а не ∞ требуется началом мира. Только он есть форма вечного Бытия, которое одно и требуется этим началом. ∞ , это — много бытий, а не одно, это — бесконечное множество абстрактных единиц (которые, как данные, мыслятся как данные в противопоставлении, т. е. под формую единиц пространства). Следовательно, ∞ есть дискретное множество, делимое собрание, и, как такое, бесконечным оно не может быть. Оно невозможно, и знак его может служить как и знак: $\frac{1}{0}$ знаком не бесконечности, а н е в о з м о ж н о с т и .

Знак бесконечности как неопределенно возрастающего ряда: ∞ есть знак частной неопределенности, знак дифференциала есть знак другой частной неопределенности (о дифференциале мы еще будем толковать). $\frac{0}{0}$ есть знак общей неопределенности. Можно помножить на нуль какое угодно число, и в результате получим нуль, так мы его ни разу не возьмем^а. Знак невозможности реализации есть знак мнимой величины, i , знак **ВОЗМОЖНОЙ ПОПЫТКИ**, невозможной реализации и $\epsilon\lambda\omicron\chi\acute{\iota}$, есть \mathbb{Z} . Он во многих отношениях тождественен с \perp и с $\langle ? \rangle$. ∞ есть знак бесконечного числа. Это абсолютно истинное ϵ и с л о , абсолютно неделимое, ни в мысли, и тем не менее это — **число**, и абсолютная **единица**. Это число, так как в мысли дан последний момент суммирования ∞ . Момент этот реален. Он есть момент вечного **настоящего**, вечного Синтеза, равный ∞ . Вот и остальные знаки, которые будем употреблять: \sim — какого-либо отношения; \cong — больше или равно или меньше; \geq — больше или меньше, но не равно; \neq — неравенства; $=$ — равенства.

Возвращаемся к единице пространства, выделенной из бесконечного Континуума. Она совпадает по месту с этим Континуумом, но не самоограничивается как он (или Его субъект), а ограничивается Им, потому что неограниченной величине, как неопределенной стать и быть нельзя. Быть, значит быть определенным. Всякое бытие определяется законом тождества, и это необходимо. Быть определенным законом тождества каждому субъекту экзистенциального суждения, значит быть отграниченным от того, что не он, от своего другого, и, с другой стороны, определенным по тому, что он сам есть в себе по модусу «Он». В этом последнем отношении всякое бытие определяется как единица или потенции, или настоящего, т. е.

^а *Далее вычеркнуто:* «(два равно шести ни разу не взятое равно нулю: когда мы не мыслим о чем-нибудь, не берем его, оно для нас равно нулю)».

для себя бытия, или «рессуверента». Оно определяется следовательно, по категориям пространства, времени и субстанции: где? (одно место), когда? (один момент) и что? (сознание или зачаток его). Эти три категории и суть первые выведенные нами теперь категории, т. е. установленные (теперь) точки зрения нашего ума на свой объект. Они выведены анализом из «целостного опыта». Априорная норма нашего ума, данная во внутреннем опыте, внутренней интуиции, закон тождества, нормирует, или прилагается умом к своим объектам под углом зрения, выражаемым или определяемым этими тремя основными понятиями или категориями. Более основная категория есть категория «ничто» или бытия вообще. С нее, именно, вместе с Гегелем, мы и начали. Это беспредположительное, абсолютное бытие, данным нам в «целостном опыте» (несколько видоизмененное Декартовское: «*cogito*»).

Механическая данность в нас закона тождества при противоречии, существующем между ним и интуициями опыта привела нас к скепсису и его апории \mathfrak{Z} . Пробабилистически^а приняв ум и его норму, мы анализировали, т. е. применяли закон тождества к «целостному опыту» и пришли к самодеказательной интуиции христианского Бога. В Нем мы обосновали закон тождества и тем решили $\xi\lambda\omicron\chi\acute{\eta}$. Теперь, обращая внимание на то **как** наш ум при этом оперировал, мы анализом его операции вывели три его основные точки зрения: **что, где, когда**. И теперь замечаем, что категория «ч т о» субстанции важнее двух остальных. Она именно совпадает с нашей перводанной «целостным опытом». Она есть этот опыт. И в нем прежде всего, прежде «когда» и «где» дано «я» и «ты». Поэтому

^а Далее вычеркнуто: «с правом абсолютного аффирматизма мы приняли наш ум и его норму — закон тождества (как могли бы принять и все другое, хотя бы положение: дважды два равно «стеариновой свечке»).

за категорией субстанции непосредственно следуют точки зрения, названные нами основными модусами приложения категорий. Эти модусы сами – категории; это – категории объекта, субъекта и синтеза их. С ними мы уже знакомы. Из их приложения следует: всякое бытие есть единичное о т н о ш е н и е (по крайней мере двух терминов, единичный дуализм). Вне отношения бытие становится потенцией. Бытие, возникающее из потенции, есть бывание. **Еще категория.** Отношение Бога к быванию дает категории времени и протяжения. Впрочем в Самом Боге даны категории времени, кроме одной: будущего. В Нем даны и категории **пространства**: три измерения, но не протяжение. В Нем даны и категории **Единицы и истинного числа**, конечного и бесконечного числа. В Его отношении к миру даны еще категории, добавочные: **неистинного числа и несинтезированного множества.**

<Вставка П.Флоренского:

вне своего синтеза с последней единицей, от дано **только** под нормой: $(\infty - 1) + 1$. Следовательно, нельзя спросить **сколько** всех единиц, или **какое** число есть число <?> знаком ∞ . Ответить на эти вопросы значит поставить ∞ между двумя пределами: $(\infty - 1)$ и $(\infty + 1)$, но ни одного из них нет. Они не мыслимы даже. ∞ в $(\infty - 1)$ обращается в ∞ . Но, тем не менее, число это, ∞ , есть число *sui generis*, так как к нему не приложимо правило: за каждым числом следует другое, большее первого на единицу. У него нет и числа меньше его на единицу, т. к. $(\infty - 1)$ не дано в отдельности.>

В Боге и мире даны категории модальности: Он Истина – **Необходимость** или необходимое Суждение-Бытие (Лицо) как синтез **действительности**, данной в мире и ее **возможности**. Как противоположность Необходимости, **Случай** дан в категории **невозможности**. Случай есть синтез

невозможности и **недействительности**, немыслимости и непредставляемости. В Боге дана категория Духа: **четырёхмерность** (синтез пространственности и временности); субстанциональность, как Акт (отношение); единичность, как истинное число; свобода, как необходимость и **Обоюдная Любовь**, как содержание (по модусу «Я»). Дух есть положение и бытие для себя. **Атрибуты** (другая категория) суть бывания в состоянии потенции и «рес-суверента». Наконец категории положения, отрицания и ограничения даны в Боге, мире и злом начале, которое, как противоположность Любви есть Ненависть. Этим даются этические категории: Добра и Зла, о которых, в связи с эстетическими категориями: Прекрасного и Безобразного — будем говорить во второй части.

Категория ограничения дана, прежде всего, в выделенной Богом единице пространства. Бог — Самоограничен (это так же категория, это — категория свободы) единица внешне, не собою ограничена. Она — в себе неопределенна. Чтобы быть данной, она должна получить ограничение и получает его в — другой^а. Дискретное собрание единиц не мыслимо как положительно бесконечное, оно должно иметь абсолютное наибольшее **конечное** число, A_5 . Это число есть число не истинное, так как оно синтезировано только в целом, а не и каждой частью этого целого: оно синтезировано в Единицу Богом, но не и каждой интегрантной единицей. Поэтому оно мыслится делимым.

Потенциальное A_5 есть определенность единой и единственной гипотетической единицы, предположительно выделенной в бесконечном Континууме и пребывающей в Нем же в состоянии пульсации, т. е. бывающей или агонирующей. Собрание это в потенции, и в единице протяжения нет. Отмеченные в ней две

^а *Далее вычеркнуто:* «Но так как этот ряд состоит из потенциальных дискретных единиц, то подобных выделенной единице, содержащей этот ряд в потенции к себе, т. е.»

точки А и В между собой не будут иметь промежуточных единиц и с о л ь ю т с я в о д н у , а эта одна — с самой выделенной, а эта последняя — с Континуумом Бога, а Он — одно место. Касаясь края выделенной единицы, мы касаемся сразу всей единицы, она также — одно место. (То же относится и к Континууму Бога.)

Выделенная вторая единица займет половину бесконечного Континуума. Он в Себе не разделится (Он не делим), но вторая единица будет отталкивать от себя — первую, а первая — вторую, и они взаимно стеснятся, так что займут каждая половину объема, занимавшегося сперва одною — первую.

По неделимости Своей, бесконечный Континуум будет содержать в Себе обе половины, так что их разделение — положим на правую и левую — не будет Его разделением в Себе на такие же две части. Он останется единым и станет содержать обе половины потенциального A_S . Он будет в обеих половинах весь и п о л н о с т ь ю , «там» и «здесь». И это потому, что в Нем «там» есть и «здесь». Возможно это чрез то, что и взаимно: «здесь» в Нем есть и «там». Единица «там» с т а н о в и т с я единицей «здесь» и обратно. И это становление вечно. Это — неделимость истинного числа или ∞ . И вот именно потому что ∞ имеет пространственной формой конечное истинное Ч и с л о , Число это и является изначальным. Число это есть $\$$, именно потому, что Троица во Единице есть пространственная форма четырехмерного Духа в Котором дана ∞ , интегрированная бесконечность моментов; Она есть и истинное конечное число (т. е. абсолютно неделимое).

Минимальные единицы, наоборот, взаимно отталкиваются и чрез это, понятно, не суть, каждая из них, как становящаяся и другой, а только самой. Как нарушение высшего закона тожества, такое состояние не может быть состоянием бытия, а только состоянием попытки отрицания Бытия и выделения из Него (по неимению

другого места, другого бытия) в ноль (для себя). Это и есть состояние пульсации.

ПРИНЦИП ИНТЕГРИРОВАННОСТИ ВСЕХ ЕДИНИЦ

В интегрированной Бесконечности, ∞ , все моменты прошедшего синтезированы между собой в момент положительной стороны единицы пространства (момент такая же существенная и неразлучная форма единицы, как и ее предельно минимальный, но трехмерный, объем. Она живет один конечный момент, но этот момент в бесконечности становится вечным, так же единым моментом).

В единице пространства: $a + |\perp a|$ положительные стороны или термины отношения интегрируются между собой, но пребывают и отличными один от другого, так как у них имеются и индивидуальные отличительные признаки. Свое «здесь» по пространству (которое и «там»), свое «теперь», по времени (которое и всякое иное «теперь» или «тогда»). В чем заключается это отличие увидим впоследствии. Все положительные термины в ∞ синтезируются не только с прошедшими моментами, но так же и с будущими. Эти термины суть в числе интегрантных единиц бесконечности, синтезированных в абсолютную Единицу. Они имеют индивидуальные признаки, не мешающие строгой синтезированнойности бесконечной Единицы во Множестве. Единицы этих терминов отличаются как положительные стороны единиц пространства, взаимодействующие или взаимодействовавшие, или имеющие взаимодействовать с выделенными

из бесконечного Континуума отрицательными сторонами единиц пространства. Спрашивается, остальные единицы ∞ неразличимы или различимы между собой?

Единицы «собрания» всех единиц суть *р е а л ь н ы е* единицы. Они — «нечто», а не ничто. Они суть, так как мыслим последний момент приложения последней единицы к $[\infty + (1)]$, но только как единый *в е ч н ы й* момент. Таким образом бесконечная Единица есть именно ∞ или *в с е* единицы, или данное их «собрание» ∞ , синтезированное в Единицу, а не голая бесконечная Единица. Синтезированы *в с е* единицы в Единицу *п о т о м у*, что все единицы не мыслимы иначе. Эта синтезированность есть аналитический признак собрания *в с е х* единиц, или существенная форма их мыслимости. Это собрание иначе мыслится (без противоречия) как под формой абсолютной и бесконечной Единицы, в Которой и все единицы. Отсюда заключаем, что интегрантные единицы бесконечной Единицы различимы между собой **все** (для Ума, видящего *в с е*), иначе не было бы синтезировано их множество ∞ и ∞ была бы равна не $[\infty + (-1)] + 1$, а просто голой бесконечной Единицей (а не Единицей в Множестве). Тем не менее ∞ , интегрированная Бесконечность, не делима, и это *а б с о л ю т н о*. Неделима Она на основании принципа, который назовем принципом *и н т е г р и р о в а н н о с т и* *в с е х* единиц.

Что же мы должны сказать про неделимость, основанную на принципе «*н е р а з л и ч и м ы х*»? *n* неразличимых единиц равняются одной, или суть одна неделимая единица.

Из этого непосредственно следует, что *и е с т ь* только *о н а о д н а*, а $|n - 1|$ единиц нет. Они — пустой звук, *flatus vocis*, к которому сводится чистый, пустой «номер». Поэтому и различие *solo numero* не действительно. Заключаем: не различимых единиц **нет вовсе**, а какие есть единицы, те, необходимо, различимы (хотя не необходимо, чтоб

они были различимы и для нас). Порядковая единица A_{S+1_S} неразличима от порядковой единицы A_S , но только как единица A_S , а **не абсолютно**. Абсолютно, напротив, она **есть**, но не как противостоящая другим (для этого нет для нее отрицательного термина, число которых конечно), а как синтезированная, единица в единице, с – другими, бесконечного, положительного, множества их.

Кроме бесконечного Континуума есть еще неделимая величина, это – конечное **истинное число**. Принцип неделимости истинного числа и принцип неделимости «интегрированности всех единиц» стоят в очевидной зависимости друг от друга. Но в какой? – В обоюдной, взаимной, или один из них примирует другой? Разберем это.

Примирует один принцип другой – когда он может сам мыслиться без этого другого, а этот последний не мыслится без первого, без самопротиворечия. Следовательно, логически примировать значит: аналитически включаться, быть элементом некоторого суждения (истины). А быть элементом значит **обосновывать**, значит быть той аксиомой, в которой сложная истина имеет для себя **достаточное основание** не быть самопротиворечием и нарушением закона тождества. Итак, который же из двух принципов примирует, или же они – во взаимной зависимости?

Припомним: Истинное конечное число, которое мы знаем до сих пор, есть \mathfrak{F} – пространственная форма четырехмерного Духа, синтезирующего все единицы. **Оно и единственное**. И вот на каком основании. Мы говорили уже, что в бесконечном Континууме всякая линия, проведенная в Нем есть Он же Сам. В Нем различаются только три **К а ч е с т в е н н о с т и** – высота, ширина, длина, или – три измерения пространства. Представим их тремя прямоугольными осями, пересекающимися в

точке O – AO , BO , CO . Все эти линии сплошные, а потому точки A , B , и C совпадают с точкой O , а в ней и между собой. Именно по э т о м у эти три Качественности и суть **и Три и – Одно**. Это – три Ипостаси Твоицы во Единце и Единцы в Троице. Заключаем отсюда, что единство и единичность Трех зависит от того, что эти Три суть форма в с е х единиц. Итак принцип неделимости «интегрированности всех единиц» примирует, логически обосновывает, принцип или истину **неделимости истинного числа**, которое по этому же самому является и е д и н с т в е н н ы м . Оно единственное, так как нет двух бесконечных Континуумов, а у этого Континуума только одна пространственная форма. Эта форма и есть **истинное число: Троица во Единце и Единца в Троице**, ☩.

Три пространственных Качественности по своей внутренней сущности суть форма единого троичного Самосознания или Триединого «Я». Друг в Друге и Друг через Друга все Три Ипостаси получают Самосознание и полную самоопределяемость, свободу, обусловленную – как мы видели – Самопредшествованием. Это было б абсурдом для каждого иного субъекта, но это не абсурд для единого Троично-Единого Субъекта. Чрез Свою единичную троичность Он является в Себе именно С а м о п р е д ш е с т в у ю щ и м и, чрез это, вполне свободно Самоопределяющимся, дающим Себя Себе Самому.

Сколько Лиц в вечном «Я»? – **Одно**, необходимо одно, так как вечный момент – форма этого Я – един. Синхронистически же пребывать в этом моменте многим «Я» нельзя: вечный Субъект по пространству бесконечен, так как Он по интенсивности (чтоб быть вечным) должен быть бесконечным, а бесконечная интенсивность требует и адекватной себе экстенсивной формы, т. е. так же бесконечной. Бесконечный же пространственно Субъект не терпит – как самопротиворечие – других, каких-либо,

субъектов, конечных или так же бесконечных. Д р у г о й субъект, чем вечный и бесконечный Субъект, есть не Он или есть отрицание Его, этот второй абсолют — отрицательный. Положительный, первый Абсолют является Самообосновывающимся как единая Истина (нет двух Истин). Следовательно отрицание Его должно явиться как отрицание необходимой Истины, суждение, выражающее Которую сопровождается чувством д о с т о в е р н о с т и , именно в том что она постоянна, неотрицаема. Истина как бытие есть единое Бытие. Отрицание этого Бытия возможно, мыслимо, но только как п о п ы т к а (второй абсолют по безусловности своей — бог, но бог-попытка только). Мы это уже знаем. В этом же Бытии одно Лицо, но Лицо это Самосознательно. Лицо и есть Самосознательная Единица. А потому Оно и не может быть иным как только Т р и е д и н ы м . Триединство Ипостасей есть пространственная форма **всякого** самосознания. В этом Триединстве б е с к о н е ч н о е множество Лиц. Каждая положительная единица бесконечности есть, ведь, и с а м а , следовательно есть Лицо (сознание и самосознание), но как т о л ь к о сама, в своей отдельности от других, она становится потенциальной. Обусловленные отрицанием единицы и становятся потенциальными, но только для себя, в великой Триединой Единице они продолжают для Нее быть актуальными, так как для Нее — будущее, как настоящее. Для Нее — одно настоящее, нет прошедшего, ни будущего, которые не были бы даны в настоящем. Это потому, что настоящее это вечно, и не вечным быть не может, так как в нем даны в с е единицы под формой конечных моментов из которых каждый есть и сам, но и другой в состоянии вечного становления и другим и всеми.

Но как и куда выделяется единица бесконечности становясь в взаимное обусловление отрицанием? Мы говорили и об этом: Она выделяется в единственное

умное место вне Бога — ἐλοχῆ. Это со стороны «умной» или внутренней. Со стороны внешней, состоянию воздержания от суждения соответствует акт попытки, имеющий формами своей двоякой противопоставленности или экстенсивности в преемстве и сосуществовании, момент (конечный) и конечную единицу пространства. Положительная единица становится «личным термином» отношения, составляющим единицу пространства (нет бытия не как отношения, всякое «нечто» есть отношение): $-a + |La|$. Оба термина отношения, и $+a$ и La , становятся в состояние воздержания от суждения. Это с о б с т в е н н о е место всякой голой единичности, но положительный термин в тот же момент, в обоюдной Любви (которая есть Сам Абсолют), обретает жизнь вечную и Самоустановление под формой Триединства, в Котором бесконечное Множество, а отрицательный термин переходит в «рессуверент» и нуль для себя. Положительный термин обретает Истину и решает в Ней ἐλοχῆ, а — отрицательный упорствует на ж е л а н и и выражающем его безусловность, несозданность: быть, в одно и тоже время, и положением и отрицанием. **Принудительно, уже**, он переходит в нуль. Принудительно: так как он не хочет воспринять д о к а з а т е л ь с т в о , которое имеется в существе Истины. Он не единится с Ней, отталкивает Ее, и чрез то именно и уничтожается. Она одна есть истинное вечное и неизменное Бытие. Но для **осуждения** нужно **заставить** его воспринять и само доказательство. Развивается и ясно сознается отрицательным термином вся невозможность ему с т а т ь только в людях и преимущественно в людях философов отрицательного направления. В них отрицание Истины, зло, находит свое воплощение и самоосуждение. Для того, чтоб довести отрицание и зло до этого самоосуждения, между прочим, и сотворен мир вещей в дискретном пространстве. Оно одно для этой цели не достаточно: нужно

самосознание, нужен человек философ, пробующий отрицать. И вот явились вещи, комплексы единиц и их эволюция, о которой будем говорить во 2-ой части.

III

Возвращаемся к единице пространства, выделенной из бесконечного Континуума. Мы оставили ее в положении занятия половины всего Континуума: вторая возникшая единица и она взаимно вытеснили друг друга. Для себя она неопределенно велика в двух направлениях и определена в — третьем, с одной стороны. Вообще же единицей отличаются только три направления и им обратные, т. е.: право, лево, верх, низ, перед, зад. Это и суть ее шесть сторон. Положим, вторая возникшая единица стала справа от прежней. Возникающая — третья необходимо должна стать смежной с прежними двумя, так как в Континууме нет протяжения. При этом она должна стать или так же справа от первой, или слева, или сверху, или снизу, или спереди, или позади от нее. Тогда она станет над обеими прежними единицами сразу или только над одной из них. Которая из двух возможностей произойдет? — Если она станет над двумя единицами сразу, она станет занимать половину объема всего Континуума. Но тогда обе прежние единицы вместе станут ее выталкивать, так как она станет занимать объем вдвое больший каждой из них, а между тем она — такая же минимальная единица, как и они. И, что главное, она, ставши над двумя сразу, отличала бы в себе правую и левую стороны, так как она отталкивала бы от себя с правой и левой стороны внизу ее стоящие единицы. Это различие указывает на то, что она в себе воспринимает ограничение первых двух

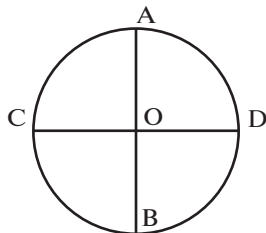
единиц и снимает его, если остается одной (см. черт. 1-ый). Она, следовательно, и «там» и «здесь» в двух первых единицах, а это возможно только для единицы синтеза (души), а никак не для простой минимальной единицы. Но это невозможно и для единицы синтеза. Она, ведь, не привносит собою увеличения числа минимальных единиц и не делит их, в смысле: не выталкивает их.

Она, явившись, стала бы в двух единицах сразу, а не над ними, вытеснив их из-под себя, и явившись бы, таким образом, третьей единицей. Такая Единица — Бог, включающий обе единицы и душа человека, если предположить тело его состоящим только из этих двух единиц.

Итак, единица не может стать над двумя единицами сразу. Предположим, что она станет над одной из них, положим, — левой. Но тогда затруднение повторится для правой. Она станет над двумя единицами: первой (левой) и третьей. Следовательно, остается допустить, что единица, в момент своего возникновения, если становится над двумя единицами, воспринимает их как самоограничение, делится и является п а р н о й . Это мыслимо.

Но мыслим и другой образ возникновения. Третья единица может стать вслед за второй, так же справа от первой. Тогда все три разделят Континуум на три равные части, четвертая — на четыре и т. д. до предельного числа. Затем в перпендикулярном направлении. При этом должно сразу возникнуть, с первым делением в этом направлении, предельное количество единиц одного направления, равное кубическому корню абсолютно наибольшего числа, A_3 .

Естественнее и проще представить себе возникновение



Черт. 1-ый

Первые две единицы:

ACB и BDA

Третья единица:

CAD, она делится на CAO и DAO.

единиц из центра объема потенциального A_s по всем шести полунаправлениям сразу. Процесс этот можно представить в форме отталкивания единиц от центральной — по всем шести полунаправлениям (полулиниям направлений).

Можно представить и то, что все единицы возникли сразу в каждом пункте объема A_s .

Представим себе этот объем наполненным абсолютно наибольшим числом единиц пространства. Это множество, по месту, представится в с е м местом.

Ум или Дух, синтезирующий A_s по интенсивности равен $A_s \cdot A_t$; A_t есть все дление мира. По количеству оно равно A_s , числу единиц пространства. И вот на каком основании. Для Духа, синтезирующего мир, всякое «здесь» в мире есть и всякое «там» в нем. В этом Духе уже осуществлено движение, синтезирующее их. Но это движение есть движение синтезирующей единицы от одной минимальной единицы, одного «места», к следующей. Это — с к а ч о к, так как в единице нет частей. Этот скачок есть **абсолютная, предельная скорость**. Величина ее неизменна, абсолютна, как абсолютна и величина единиц, зависящая от их числа, и объемы, которые — абсолютны.

Итак, предельная или абсолютная с к о р о с т ь есть предельный скачок от единицы к абсолютно рядом с ней стоящей — другой. Скорость эта есть скорость постоянная, поэтому она есть скорость равномерного, прямолинейного, поступательного движения перемещения (сейчас будем говорить об этом подробно). Отсюда можно заключить: чтобы синтезировать в с е единицы A_s потребно A_t , число моментов, равное числу единиц объема A_s ; $A_s = A_t$. И Дух, синтезирующий мир, должен, *epso facto*, иметь формой своей протенсивности момент, равный A_t моментам (конечным), так как «скачок» совершается в один момент, который так же абсолютен по длению,

как единица — по протяжению: он — минимальная единица дления, она — минимальная единица протяжения. Поэтому и движение в абсолютную единицу времени и будет абсолютной скоростью, предельным скачком. Но A_t , равное A_s есть и в с е дление мира, так как единица (минимальная), начавшая с первого момента творения свое синтезирующее движение в A ный порядковый момент пришла бы к завершению своего синтеза и отселе стала бы повторяться, т. е. стала бы т а в т о л о г и ч е с к о й и бессмысленной^а.

Бог с первого конечного момента творения, в самый этот момент уже синтезировал весь мир, как будто единица из центра у ж е совершила весь свой синтезирующий мировой путь, а потому в Боге этот первый момент мира включает и его п о с л е д н и й момент (о других основаниях необходимости быть этому последнему моменту будем говорить вскоре).

Интенсивность творческого Духа, следовательно, равняется произведению $A_s \cdot A_t = A^2$, или квадрату наибольшего числа. Это число уже не представимо, так как для того чтобы его представить надо его выразить отдельными дискретными единицами, а их только A , но оно д а н о в четырехмерности Духа. В этой четырехмерности даны все моменты и все последовательные аспекты мира и притом каждый и синхронистично с другими и в свое время. Это потому, что каждый аспект в синтезирующем Духе является и собою и другим.

Как объяснить себе возможность такой четырехмерности? — Возможность эта лежит в бесконечности Бога. Интенсивность Божия равняется квадрату наибольшего

^а *Далее вычеркнут абзац:* «Бог сотворил мир сразу, в один момент, но так к а к б у д т о б ы он возник из одной центральной минимальной единицы путем отталкивания из нее и от нее по всем шести полунаправлениям. Основания для такого предположения увидим вскоре».

конечного числа только как Т в о р ц а , в С е б е же интенсивность Божия равна **бесконечности**: \aleph . (Но определение подвергнется впоследствии ограничению).

Бог в мире, в каждой единице мира и полностью. Он и во всем мире, как единице. Но Он, обнимая мир, Сам миром не объемлется и не исчерпывается: Он б е с - к о н е ч е н ^а.

Мы упомянули о движении перемещения. Что оно, это — всякий знает. Но как оно возможно, не как нарушение закона тождества? Это надо рассмотреть.

В самом деле, движение перемещения есть прямое нарушение закона тождества: единица «здесь» становится н е р а в н о й себе, а равной другой единице «там». Она является в состоянии н е р а в н о м себе (заметим это). Как это возможно? Спросить это, значит

^а *Далее вычеркнут текст:*

«Достигнув последнего момента синтеза, синтезирующая мир гипотетическая единица, со следующим моментом пульсации присоединяется к $[\infty - 1]$, и этот следующий момент будет и моментом присоединения абсолютно п о с л е д н е й порядковой единицы к бесконечному и данному натуральному ряду единиц без единицы. Получится изначально суммированная серия: $1 + 1 + 1 + \dots + 1 = \infty$, соответствующая натуральному порядковому ряду: 1, 2, 3, ..., ∞ ная единица.

Бесконечная серия суммирована изначально, и в себе не делима. Только для отдельной минимальной единицы она является не суммированной, как ∞ , или как бесконечное не данное множество, могущее выразиться неопределенно возрастающим натуральным рядом, или же соответствующей по последнему числу серией, расходящейся строкой: $1 + 1 + 1 + \dots 1 = \infty$; это безразлично. Последняя присоединяющаяся единица, в самый момент своего присоединения суммирует эту серию и момент этот вечен, изначален. Можно также сказать, что она, в момент своего присоединения суммирует не сосчитанный натуральный ряд чисел, в этот момент становящийся данным без последней единицы. Такой ряд данным может быть только в самом моменте присоединения к нему этой последней, суммирующей его единицы в ∞ .

спросить: какое высшее тожество восстанавливает в себе нарушенный, по-видимому, движением закон тожества? Из какого высшего тожества это нарушение может быть выведено как логическое следствие? Посмотрим сначала, из каких элементов должно состоять это высшее тожество, чтобы удовлетворить этой цели.

В нем именно должны быть элементы и покоя и движения в их верховном синтезе. Говоря иначе, это тожество должно быть **покоем в движении**.

Достаточную причину явления мы находим в **Покое в Движении**. Определим это понятие. Что такое Покой в Движении? На вид это — синтез двух исключających друг друга противоположностей. Но дело в том, что мы берем не абсолютный покой, а только покой как отсутствие перемещения, как сохранение места. Но есть ли такое движение, которое могло бы синтезироваться в единство понятия с таким покоем? Е с т ь . Это — движение, совершаемое с бесконечной скоростью. Именно оно совпадает с таким покоем. Это — **покоящийся процесс**. Это движение, начало которого совпадает с концом, причем начало и конец не одно и то же, они разные величины. Они следовательно должны быть разными не количественно, а **качественно**. Они должны давать истинное число, в котором части именно качественно отличаются между собой, а не количественно. Истинное же число — одно (так как принцип его основан на принципе интегрированности всех единиц). Следовательно, заключаем: Покой в Движении есть форма единого истинного Числа. Это форма движения в Континууме, Который также един. Покой в Движении есть внешняя сторона этого Континуума. Внутренняя его сторона есть дискурсия Самообоснования Его Троичного Субъекта, в которой логические термины даны синхронистично в едином д л я щ е м с я моменте, т. е. и синхронистично друг в друге и сразу, и в своем порядке или логической

последовательности. Синхронистичность делает из дискурсии и н т у и ц и ю , а имплицитная данность в этой интуиции дискурсии (такая синхронистическая данность последовательности и есть и м п л и ц и т н о с т ь) делает из этой интуиции с а м о д о к а з а т е л ь н у ю , аналитически содержащую в себе дискурсию своего самообоснования, интуицию (в которой решается ἐλοχῆ). В этой Интуиции Следствие не отделяется от своего Основания: оно в Нем Самопредшествуется. Параллельно этому, и по внешней форме, в Покое в Движении Действие не отделяется от Своей причины: Оно синхронистично с Ней, Оно в Ней — Самопричина. Покой в Движении есть движение в Континууме в Котором всякая линия в Нем — Он же Сам. По внутренней стороне, это движение есть движение одного гармонично согласованного Противоречия к — Другому, и ⚡ есть **покоящийся** или саморавняющийся **процесс** самообоснования. Самообосновывающийся Процесс — Субъект.

В этом процессе нарушение закона тождества движением в дискретном (делимом) пространстве (протяженном) восстанавливается, приводится к высшему тождеству, в котором закон тождества и его нарушение даны в синтезе, обосновывающем этот закон и его нарушение — движение.

Покоящийся процесс содержанием имеет дискурсию Самообоснования субстанционального Акта или субстанционального Отношения, в которой последовательные логические термины даны синхронистично. Такая с т р а н н а я данность и есть ведь содержание д л я щ е г о с я момента (и нашего, 12-ти секундного — также). Данность эта именно привела нас к различению ч е т ы р е х м е р н о с т и Духа. Субстанциональной или положительной формой Своей (т. е. существенным моментом содержания; субст<анциональную> форму я отличаю от э п и -формы: внешней, отграничивающей содержание от того, что не оно) Покоящийся Процесс

имеет высший закон тождества. Он есть истинно Самообосновывающееся Бытие. Форма Его:

«Я – Мы есмь (есмы) вечно Становящийся над Собою, а Другой в – Другом, и – Приходящий по Себе и с Другим – в Третьем (солидарными Противоречиями), – Получающий Самосознание сразу, в один момент: Я – Мы, все Три сразу: Я – Три, как о д н о Я , но как Т р и - Е д и н о е Я , в Котором абсолютно одна Личность и так же абсолютно и Три Личности. Ударение **равно** должно ставиться как **на единстве** Божества, так и **на Его Троичности**. В этом и вся надразумность, обосновывающая всякую разумность, истины Троицы во Единице и Единицы в Троице, истинного Бога нашего.

Отрицательной или эпи-формой Своей, отграничивающей субъект от того, что – не он, Покоящийся Процесс **имеет отрицающий от Субъекта минус** (см. § Алгебр(ические) и геометр(ические) элементы). Содержание этой формы таково:

«И, к а к т а к о й (определенный положительно) Я – вечен, т. е. неизменен. Я Саморавняюсь»; что понятно т о л ь к о по отношению к быванию, т. е. меняющемуся бытию, преходящему. В сравнении с ним, Покоящийся Процесс неизменен ни на и о т у : не увеличиваем и не уменьшаем ни на иоту. Он отрицает всякое присоединение к Нему. Он отталкивает от Себя в пустоту, в нуль как (+1), так и (–1); $\infty + 1 = \infty + 0_{abs}$ и $\infty - 1 = \infty - 0_{abs}$.

Бывание, напротив, стремится стать т о л ь к о собою, но не и другим, а потому оно принуждено придти к самоуничтожению. Предел его – нуль для себя.

Таким образом, в форме Покоящегося Процесса о б о с н о в ы в а е т с я низший закон тождества: $A = A$, но рядом с ним, обосновано и его нарушение: становление другим. Обосновано оно тем, что это нарушение не приводит к у с т а н о в л е н и ю нарушения закона тождества, а наоборот: приводит к установлению этого закона. Это

есть нарушение закона тождества, в котором этот закон обосновывается. Нарушение, *н а ч а в ш е е* быть нарушением этого закона, в своем развитии становится не нарушающим, а обосновывающим закон тождества. Оно само становится имеющим формой своей этот закон.

Понятно, что в этом Покоящемся Процессе или Покое в Движении мы имеем достаточную причину стремления кинетических единиц к перемещению. Эту причину мы обозначим буквою С (*Causa*).

Вернемся к бесконечному Континууму, наполненному абсолютно предельным числом единиц пространства. Они не могут – в обычном порядке – сдвинуться с места. Сдвигание единицы было бы сдвижением самого «места» пространства. Такое слияние, свертывание протяжения, мыслимо. В обычном порядке, движутся *н е* единицы самого пространства, а вложенные в эти единицы, единица в единицу, другие единицы, а единицы пространства служат для этих последних условием движения перемещения (в Континууме не мыслимо такое движение). Движение перемещения есть последовательное становление одной единицы на место другой, рядом стоящей единицы. Для этого единицы эти должны быть противопоставлены друг другу, давать ясно делимую, дискретную величину: «это место» не должно сливаться с «тем, рядом стоящим, местом». Но возможно ли это для единицы, у которой нет частей? Она ведь *а б с о л ю т н о - о д н о*, одна «э т о с т ь» (*тотодети, esseitas*).

Для наглядности представим ее себе кубиком, но не забудем, что это – схема, и требует поправки: видимый кубик, схематизирующий абсолютную единицу, должен мыслиться как одно неделимое место, в нем, следовательно, верх должен мыслиться совпадающим с низом, правая – с левой стороной, передняя – с задней.

Если так, то определяться он может только направлениями, дающими одно на другое в проекции нуль, т. е.

перпендикулярными, потому что промежуточные — требуют для себя доли величины единицы, дробят ее, а у нее частей нет: она может определиться или прямо вперед, или прямо назад, или вверх, или вниз, или вправо, или влево, так как эти направления берут ее всю сразу, не оставляя ничего на долю других. Но от направления вперед, например, не будет отличаться направление не прямо вверх под углом 90° к первому, а под каким-либо острым углом, в 45° , например, так как это направление, проектированное на направление прямо вперед, даст некоторую величину проекции, дробную от величины всей единицы — кубика. Но так как долей в нем быть не может, то в нем изнутри и не отличаются эти два направления.

С	Д
А	В

Две минимальные единицы должны абсолютно стоять рядом. Третья — необходимо должна координироваться с прежними так, чтобы быть смежной с какой-либо из них. Единица А находится в непосредственном отношении к единицам В и С. Единица Д не стоит с единицей А в непосредственном отношении. Отношение единиц А и Д посредствуется или ед. В или ед. С.

Мир, или его основа, наполненный такими единицами, должен быть абсолютно **плотный**, так как между двумя единицами пространства — абсолютно нет пространства, они абсолютно плотно прилегают друг к другу, чрез что, однако, не сливаются между собою, так как каждая из них не нуль пространства, а абсолютная его единица, одно место, не допускающее слияния чрез соприкосновение, не допускающее самого соприкосновения, устанавливающее подлеположение, «рядом-стояние» двух смежных мест, а не соприкосновение их, т. к. если бы рядом стоящие единицы пространства, непротяженные в себе места, соприкасались, то они чрез это сливались бы (как заметил это Паскаль). Прикасясь одной сторо-

ной, единица, нами определенная, прикасается вместе и своей другой стороной и так же ко всей второй единице. Но в том-то и дело, что соприкосания здесь нет, есть одно абсолютное рядом-стояние, подлелеположение, а не касание, которое есть уже проникновение. Две, рядом стоящие, абсолютные единицы представляют ясную, пополам делимую, дискретную величину. Протяженное дискретное пространство есть сумма таких рядом стоящих пунктов или единиц, оно, как такое, и есть условие свободного движения перемещения, невозможного, немислимого в Континууме.

Примечание

В этом примечании мы обстоятельнее рассматриваем вопрос о делимости материи. Нам придется немного повториться. Читатель, считающий его для себя уже решенным, может выпустить это примечание.

Делима ли материя до бесконечности (и соответственно — пространство) или этой делимости есть предел? Вопрос этот есть «истинное гнездо всех противоречий и антиномий»^а, все их можно к нему свести и из него вывести. остановимся же на нем. До бесконечности делимой материи нельзя себе представить, так как тогда в каждой д а н н о й части ее необходимо должно было бы мыслить данную или сосчитанную бесконечность, что не допустимо. Причем, даже и допустив эту недопустимость, мы придем, как к пределу, к математической беспространственной точке, из которой нельзя получить дискретную величину: для того, чтобы точка и абсолютно рядом стоящая с ней другая не сливались, но давали бы рядом-стояние, необходимо, во-первых, чтоб точка занимала место, и во-вторых, чтоб это место не было

^а Замечание Гегеля.

делимо, так как точка именно и есть абсолютный предел делимости. Допустив ее делимость, мы придем к другой точке, как к началу, которая сама уже, занимая место, не должна быть делимой, — иначе процесс этот пойдет в бесконечность, но вопрос все-таки останется открытым. Таким образом, мы приходим к понятию единицы или неделимого, абсолютного элемента пространства, т. е. к понятию пространственной величины предельной и неделимой, как абсолютному, категорическому требованию представления пространства, можно сказать, аналитически данному в этом представлении, так как без допущения такой единицы представление пространства дает самопротиворечие.

Конкретное понятие этой единицы считалось и считается некоторыми до сих пор не представимым, тогда как, будучи, по определению своему, конкретным, оно необходимо должно быть представляемым, так что его непредставимость недопустима. Требуется представить себе — конечно, символически — единицу. В общем мы пытались это исполнить: но конкретное понятие единицы пространства так ново, что необходимо дополнить его определение. Представим себе пустое пространство (представляется оно как неопределенная тьма, с неопределенными, волнующимися очертаниями), в нем вообразим два, не рядом стоящих, тела. Вообразить это вполне возможно. Спрашивается, чем, какую субстанциею они разделены, ч т о м е ж д у н и м и ? Эта необходимо долженствующая быть субстанция и есть пространство само по себе, или пустое пространство.

Есть ли оно вне нас (мы решили, что есть), или оно только наше представление — все равно; в данном случае мы анализируем свойства п р е д с т а в л е н и я пространства, которые могут быть объективно вне нашей познавательной способности, но могут и не быть, — могут быть только субъективными представлениями. Тогда

дискретное пространство, как наше представление, все должно мыслиться включенным в пространство нашей души, деятельности которой оно — функция.

Для постановки вопроса о пространстве нужна была единица, — без единицы нет субъекта у суждения существования (экзистенциального): «нечто есть». И эта единица, как подлежащее, нужна для суждения, ставящего вопрос о пространстве, не только как объективно, вне познавательной способности, сущем (умопостигаемом), но и как только внутренней формы представления (феноменальном). Тождество между обеими требуется дальше для решения вопроса о познании специально умопостигаемого пространства. Такая единица найдена в континууме нашей души. Так как факт восприятия протяженных феноменов дан безусловно, то требуется найти, какая дана в этом факте общая единица между субъектом, как бытием, и объектом, как так же бытием? Единица дана в субъекте, во внутреннем его опыте, прямо, — следовательно душа есть эта единица. Она есть единица как субъекта, так и объекта. Душа есть мысль. Следовательно бытие есть мысль и мысль есть бытие. Внешняя, «реальная» единица (вещь) существует как единица мысли. И мысль (душа) существует как реальная единица.

С нахождением единицы постановка вопроса о пространстве делается возможной; до этого нельзя было строго логически ставить и самый вопрос о пространстве, так как не было подлежащего — т о г о , о чем говорят или спрашивают. Но до решения вопроса еще далеко, хотя оно облегчается и упрощается много.

Образ бытия души в себе самой, как объекта и субъекта внутри общего субъекта (расщепление ее в себе без отделения частей), дается аналитически в «целостном опыте»: в представлении дается внепробывание, хотя только п с и х и ч е с к о е , — как объект, включенный в субъект, как общее место. Но вполне без противоре-

чий объект вообразим только как внутренний коррелят внешней, самостоятельной, от нашей познавательной способности независимой вещи; анализ касается только наших состояний, но и в этих состояниях уже даются и объект и субъект. Невозможность вывести объект из субъекта заставляет нас постулировать внешний самостоятельный коррелят объекту, внешнюю вещь. Анализ этого умопостигаемого объекта приводит к Единому Сущему, воспринимаемому как абсолютное Бытие в «интеллектуальной», самодеказательной интуиции.

До решения вопроса об элементе пространства вопрос об объективности его второстепенен. В обоих случаях понятие элемента одно и то же: это — понятие единицы пространства — и как только представление, и как внешней реальности. В последнем случае единица пространства становится элементом общим и мышлению и внешнему бытию. Она становится именно субъектом суждения об объективном бытии. Платон говорит об идеях, Лейбниц — о монадах, Гербарт, Лотце и др. — о единицах внешнего бытия, как непротяженных элементах. Все эти элементы, как непространственные, не решают вопроса: что есть протяженная величина, — хотя бы как только представление? Вне меня дан протяженный предмет, например, перо. Пусть существует о себе его идея или монада. Но как эта единица, подобная душе, строит протяженный объект, хотя бы как только протяженное представление (образ пера), но данное безусловно? Из чего состоит этот образ? Из каких единиц? — Такие именно вопросы и приводят нас к вопросу о последнем термине делимости пространства, не решающемуся указанием на понятия идеи, монады и вообще какие бы то ни было непространственные единицы.

Итак, чем же разделены два, не рядом стоящие, тела, поставленные в пустом пространстве? О т в е т : — пустым пространством, как субстанцией.

Из чего эта субстанция состоит? — Из единиц, как подлежащих субъектов логического суждения, утверждающего их бытие. Это необходимо.

Единиц должно предположить многое множество, так как все пространство, взятое за единицу, следовательно — сплошную величину, и тем не менее, очевидно, имеющую части, должно бы делиться до бесконечности, — в таком случае, — что не допустимо.

Допустима, правда, одна сплошная величина, но — неделимая и не имеющая противостоящих друг другу, дискретных частей; но такой единицей в с е , данное в опыте, пространство, очевидно имеющее дискретные части и делимое, быть не может. Все пространство, следовательно, дано в опыте как сумма сплошных величин или единиц. Это можно считать аналитическим выводом из безусловно данного протяженного п р е д с т а в л е н и я .

Как вообразить себе эту единицу? — Единственно по образу бытия самой души, но — не наполненной многими представлениями, а самой о себе, пустой или имеющей содержанием одно свое собственное экзистенциальное суждение, безвидной, непротяженной, т. е. — не имеющей частей, сплошной и однако — пространственной, так как она дана как субстанция, и должна необходимо занимать место, потому что пространственность есть аналитический признак субстанциональности, не отнимающийся от нее без противоречия (получилось бы б ы т ь и б ы т ь н и г д е).

(Бэн, в своем сочинении «Душа и тело», стр. 210 рус. пер.³⁴, приводит мнение Гамильтона, достойное быть здесь упомянутым: «Гамильтон замечает, что мы не можем локализовать дух, не придавая ему атрибута протяжения. Сказать же, что дух занимает одну точку значит увеличивать затруднение. Мы не имеем никакого права ограничивать его той или другой частью организ-

ма; нельзя отрицать, что дух ощущает даже раздражение концев пальцев».)

Необходимо понять душу как именно такую пространственную единицу, так как для пространства, как только представления, его бытие вне субъекта дано в опыте, в котором также дано и восприятие его, восприятие же возможно только при некотором общем элементе воспринимающего с воспринимаемым. Это есть логическое условие адекватности познания или восприятия представления пространства, — адекватности, могущей быть вопросом для внешнего пространства, но не для внутреннего, данного как факт, и не может быть сомнения в выполнении его условий.

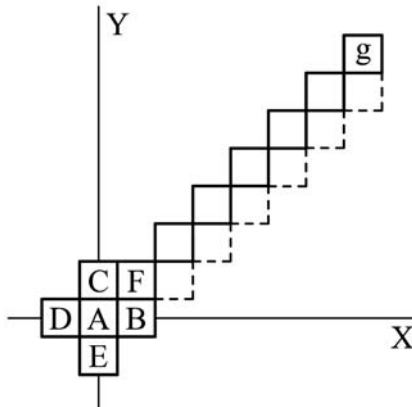
Величина единиц пространства безусловно предельна. Она выражается логическим суждением: нечто есть, как только не ничто. Суждение это есть внутренняя, интенсивная сторона единицы, как пространственной величины. Экстенсивное выражение должно точно соответствовать — интенсивному. Величина единицы может быть выражена дробью: $\frac{1 \text{ вершок}}{N} = a$. Величин, меньших a , абсолютно нет. Таких единиц в вершке поместится, по принятому, N , так что N , помноженное на $a = 1$ вершку.

Сумма таких единиц не может быть бесконечной, так как бесконечность есть в с е единицы, а эта величина сплошна и неделима.

Дискретная, делимая сумма должна быть, необходимо, конечной. Абсолютно наибольшее конечное число обозначим чрез A . Место единицы пространства, одно место, назовем м и к р о н о м и усвоим ему знак: μ (микрон, μ хрон).

Бесконечный Континуум наполнен абсолютно предельным числом микронов. Они не могут, в обычном порядке, сдвинуться с места, так как каждый из них есть одно место. Сдвижение микрона было бы сдвиге-

нием самого места пространства^а. В обычном порядке движутся не единицы самого пространства, а вложенные в эти единицы, единица в единицу, другие единицы. Единицы же пространства служат для этих последних условием свободного движения перемещения, в континууме — немислимого.



Черт. 2-ой

Движение перемещения есть переход от одной единицы к другой, абсолютно рядом стоящей. И, так как у единицы нет частей, то переход этот должен быть моментальным, абсолютно предельным с к а ч к о м . Скачок этот, по пространственной и временной величине есть а б с о л ю т н а я с к о р о с т ь . Движение, совершаемое с этой скоростью, есть прямолинейное движение. Таких прямолинейных движений может быть только шесть, именно — по числу различаемых в микроне сторон. Чтоб идти под острым углом к одному из направлений, движущаяся единица должна идти по ломанной линии (см. черт. 2-ой). В каждой статической единице пространства,

^а Далее вычеркнуто: «Такое слияние, свертывание протяжения будет при конце мира, но о нем — после».

направления идут параллельно направлениям тех же наименований во всякой другой единице. Назовем эти направления о с я м и м и р а . Число их равно: $3(\sqrt[3]{A})^2$. Каждый микрон (кроме находящихся на грани мира) непосредственно имеет рядом стоящими только шесть микронов. Микрон (место единицы) А окружен микронами В, С, D, Е и микронами над бумагой и под бумагой. Микрон F не стоит с микроном А в непосредственном отношении рядом-стояния. Они посредствуются микронами В или С, т. е. для того, чтоб движущейся единице из места А перейти в место F ей надо стать сперва в место В или С. Продолжая свой путь подобным образом дальше, она пойдет по ломаной линии Ag, наклоненной к оси AX и оси AY под углом в 45° . Разберем сперва прямолинейное движение по одной из осей.

Движущаяся единица воодушевлена Творцом стремлением телеологически (о телеологии будем подробно говорить во 2-ой части) определенным по направлению, по величине «импульса», но не по величине самого скачка. Эта величина безусловна, абсолютна, как и величина самих микронов. Она не может быть ни более, ни менее. Единица по своему внутреннему содержанию есть «только не ничто», т. е. она — первое за чистым ничто логическое конкретное понятие или даже представление. «Нечто» или «не ничто вообще» есть абстракт. Он содержит в себе, в единстве и единичности понятия, всякий субъект экзистенциального суждения. А «только не ничто» есть конкретное представление. Это — единичность, не голая только потому, что эта единичность есть единичность акта, дуализма, следовательно, бытие, а не потенция абсолютной единичности «личного термина». Но как общий признак всего однородного пространства (однородного не в Евклидовом смысле гомоидальности, а — в логическом) представление «только не ничто» есть и понятие или представление-понятие. А «нечто» есть

понятие-представление в творческом Уме, содержащем в себе в этом понятии, как единичном процессе синтеза, весь его объем, под формой квантифицированного его сказуемого, т. е. В с е . Это понятие воплощается типическим представлением, характеризующимся неустойчивостью содержания, делающим его представителем целого класса и даже совокупности всех классовых вещей. Как такое, понятие-представление «нечто» схематизируется в неопределенном, по форме, именно н е к о т о р о м , туманном, предмете: не то он — **это**, не то он — **то** (как в тумане).

«**Нечто**» — не первое за чистым «**ничто**» понятие. Такое первое есть: «только не ничто». Оно абсолютно первое понятие за чистым «ничто». Но если таково его содержание, его интенсивность, то такова же должна быть и его форма для другого, его экстенсивность и протенсивность. И обе эти формы, действительно, точно коррелятивны его смыслу.

По своей экстенсивности, как мы только что видели, «только не ничто», абсолютная единица пространства есть, во-первых, микрон, одно «место» или «здесь». Оно абсолютно только «не там». Оно есть абсолютный предел деления, без которого «там» и «здесь» сливались бы в общее безразличие (прежней сплошности). По своей протенсивной форме единица есть **момент**, т. е. только не абсолютно смежное в длении прошедшее, а только одно неделимое настоящее, не имеющее в себе других. Это — абсолютное «теперь», как только не абсолютно только что прошедшее «тогда». Это — абсолютный предел делимости времени или микрон времени (μ_t), без которого его дление сливалось бы в общее безразличие настоящего, неотграниченного от прошедшего. Это настоящее не было бы с о б о ю и другим (как в Вечном); и другое, прошедшее, не было бы также с о б о ю и другим (как в Вечном); а тогда они не могли бы быть и друг другом.

Для этого надо, чтоб момент настоящего был строго определенной индивидуальностью.

Понятно, что и величина перехода (скачка) от одного микрона к другому, абсолютно рядом стоящему, по времени совершения и пространству не может быть иной, как определяемой данностью этих двух единиц. Определяется эта величина абсолютно. Но направление еще этим не определяется. **Заметим это.** Это пригодится нам когда мы будем говорить о целесообразности в мире. Но, раз определенное, направление сохраняется. Это — закон и н е р ц и и , коррелят закона тождества. Чтоб единице принять другое направление, чем полученное ей при творении, для этого нужна достаточная причина, которую мы имеем в т о л ч к е этой единицы другой движущейся единицей. Назовем эти движущиеся перемещаясь единицы к и н е т и ч е с к и м и .

Назовем стремление кинетической единицы к перемещению, определенное по величине, направлению и времени а б с о л ю т н ы м и м п у л ь с о м (j). Имеет ли он достаточную причину для себя? — Имеет. Мы видели, что абсолют есть Покой в Движении. Он — не мертвое Елеатское Единое, а живой Процесс.

Возьмем ряд смежных единиц: $a, b, c, d, e...$ Они в покое. Чтоб им начать двигаться, достаточно допустить, что единица a толкается, внешней ряду, единицей a' . Движение объясняется другим движением. Это — истинный механический принцип Г а л и л е я . Но он не объясняет всего. Дискретный ряд движений не может восходить в бесконечность (как теперь это понятно). Первое возникновение требует иного объяснения, которое мы и находим в конкретном понятии Покоя в Движении.

М и н т о говорит: «Законы противоречия и “исключенного третьего” не отрицают того, что вещи меняются и что последовательные состояния одной и той же вещи могут переходить незаметно одно в другое. Вещь может

не быть ни здесь, ни там; она может как раз переходить отсюда туда, и пока она находится в движении, мы с равным правом можем сказать, что она ни здесь, ни там, или что она и здесь и там» (Дедуктивная и Индуктивная Логика. Стр. 46)³⁵. Но дело в том, что в движении перемещения вещь «здесь» меняется на вещь «там». В движении она находится в состоянии *н е р а в н о м с е б е*. А это — *п р я м о е* нарушение закона тождества. Утверждать, что тем не менее закон противоречия не отрицает меняемости вещей, не упоминая о достаточном основании для этого, значит утверждать, что нарушение закона тождества, тем не менее, *к а к т а к о е*, равно себе. Только в этом смысле формальное нарушение закона тождества может еще рассматриваться как, некоторым образом, его не нарушающее. Очевидно, что соглашение здесь только кажущееся, мнимое. В самом деле: допустив переходы одной и той же вещи в другую (что другое могут означать: «незаметные переходы ее состояний одно в другое»?) мы допускаем превращаемость *в с е г о в о в с е*. Это — динамизм ионийской логики и **Гераклита**. Начало (*αρχή*) включает в себе потенцию (*δύναμις*) своих превращений во все. Но тогда уничтожается субъект этих превращений. *Чтоб он б ы л*, необходимо, чтоб он равнялся себе самому, если же он равняется не себе, а другому, то <он> *е с т ь* этот другой, а не первый. Но и этот другой, по гипотезе, также равняется не себе, а третьему и т. д. без конца. И в ряду таких превращений отсутствует субъект. Как было скептикам удовлетвориться такой метафизикой? Но и елеатское Единое и Неподвижное также неудовлетворительно. Противопоставление **П а р м е н и д а** **Г е р а к л и т у** (с Ионийцами), это — противопоставление закона тождества и интуиций опыта. Это — взаимоисключающее противопоставление: **или, или**. Это — самая основная антиномия человеческого духа. В этой дилемме надо пожертвовать одной альтернативой ради

другой: согласить их пробовали, но безуспешно. Атомы Демокрита (развитое соглашение Эмпедокла: его стихий) дают неизменный субъект превращений, но они движутся перемещаясь. Является элеат Зенон, со своими (доселе не решенными) Антиномиями и дилемма остается по-прежнему не решенной. (Мы не говорим уже про то, что атомов не может быть бесконечно много и они не могут, поэтому, быть изначальными или безначальными). Имматиристический Элеатизм Платона (как назвал его Виндельбранд, в своей Истории древней Философии³⁶) грешит логическим грехом Ионийцев. В самом деле: Идеи или сосуществуют как независимые (по бытию) сущности и, затем, единятся между собой; или они произведены единым Субъектом: Благом. Последнее есть духовный или идейный Ионизм. Это – Ионийская физика, перенесенная в мир творческих Идей. Их независимое друг от друга существование, это – «Демокритицизм», перенесенный в мир Идей. Они, ведь, также движутся друг ко другу, и движутся пространственно, так как нет ничего, ни только Идей, <ни> непространственного. Непространственна одна математическая точка, и она – *non ens, не бытие*.

Неопозитивисты предлагают нам войти внутрь нас самих и «взять» движение внутри. Это хорошо. Это значит взять действительно полностью феномен движения. Это значит рассмотреть его по модусу «Он», по тому как он не только для меня (модус: «Ты»), но как он и для себя самого (модус «Я»). Это значит разложить реальность на термины духа, и тем решить критическую задачу познания: мы знаем только свои состояния, своего сознания. Следовательно, или мы ничего не можем познать вне нас, или же внешняя реальность есть в себе такая же, или подобная нашей, спиритуальная реальность. Эта последняя точка зрения одержала не-

сомненный верх. Она господствует теперь, и законно господствует. Идеализм не разбил, а *р а з в и л* в себе свой антитез: материализм, и явился *м о н и з м о м*. Монизм этот опытный, следовательно, эмпирический. Он имеет задачей стать рациональным. Он рациональнее материализма и идеализма в их прежнем антитетическом противопоставлении, но само сведение их к единству на почве духа, чрез подчинение материалистической точки зрения — идеалистической или спиритуалистической совершено *о п ы т о м*, положим внутренним, самонаблюдением, следовательно, — на исконной почве рационализма: внутренней данности, но и эта данность — все-таки: *д а н н о с т ь*. Скептик же пирронист требует не данности, как мы видели (см. Добавления), и требование его есть наиглубочайший рационализм. Требуется не только указать *ч т о* есть движение в себе (хотя и это — шаг вперед), но еще показать, что для того чтоб его *п о н я т ь*, *к а к* оно возможно, <нужно показать>, как оно не есть нарушение закона тождества.

Мир, как только наш объект, и пространство его, перенесенное извне внутрь нас самих, становятся безусловно, а вместе с ними также безусловно ставятся и антиномии Зенона. Эти антиномии до сих пор не решены, а они приводят к дилемме: или закон тождества и ум, или внешние чувства. Но умом и его нормой нельзя пожертвовать в пользу внешних чувств и их интуиций, так как сама уже апперцепция этих интуиций совершается на основании закона тождества, имея его нормой. «Норма и априорные элементы — пусты, интуиции — немы». Их синтез — «целостный опыт» говорит, но бездоказательно. Прежде всего он говорит про всякую интуицию: «я сама, и не равной себе не могу быть». Но не произвольный ли это наш примысл к интуиции? Интуиция должна быть говорящей и *о б о с н о в ы в а ю щ е й* себя и свою форму, которая должна быть именно нормой нашего ума, для

того, чтобы абсолютная Истина была найдена. Не закон тожества должен включаться в эту интуицию, а наоборот: эта интуиция должна аналитически содержаться в законе тожества и тем его обосновывать. Не закон тожества должен быть формой (существенным моментом содержания) самодеказательной интуиции, а наоборот, эта интуиция, как элемент содержания, должна быть формой самого закона тожества, для того чтоб его обосновывать, самой быть самодеказательной. Эта интуиция должна входить существенным моментом в дискурсию, выражающую содержание, смысл закона тожества. Закон тожества должен получиться как следствие: $A = A$ п о т о м у ч т о ... Это «потому что» должно быть дано в интуиции. Абсолютной Истины нет в нас, в нас одна только идея об Ней, а не сама Она. Она должна быть в о с п р и н я т о й и, воспринявшись, самодеказаться. Как? — Сказать, что это невозможно — мы не имеем права. Ведь, мы не знаем самое Истину, в нас — одно требование, которому Она должна удовлетворить. Она пока не познана нами, но сказать, что Она и непознаваема мы не имеем логического права. Да утверждая это, мы, всякий раз, как что-либо утверждаем, противоречили бы себе, так как утверждать нельзя иначе, как т о л ь к о абсолютно: да или нет, третьего нет. И это — безусловно. Иначе мы не можем ни мыслить, ни жить.

На такое у т в е р ж д е н и е непознаваемости не дает права и само предположение непознаваемости Истины, определенной по Ее критерию. Мы не можем ничего утверждать, ни того, что мы это самое положение утверждаем, без утверждения же мы можем строить любые гипотезы или пробабилистические построения, в том числе, и гипотезу непознаваемости Истины. Но это предположение тут же возвращается к ёлохѣ. Утверждать с ним ничего нельзя, но нельзя утверждать и его самого, и вот — ёлохѣ. Поэтому всякий пробабилистический

выход из ἐποχή, если он рационален, предполагает, во-первых: бытие абсолютной Истины и, во-вторых: возможность Ее познания. Как? — Наполнением идеи об Истине адекватным содержанием. Идея об Истине есть существенная форма Истины. Идея эта подходит, почти сливается с идеей о Бесконечности (эта последняя менее богата — первой. Она — форма первой). Сделать из этой идеи о Бесконечном идею Бесконечного, из идеи об Истине — идею Истины — вот задача.

Определите Бесконечное, в Котором был бы дан бесконечный ряд самообоснований; как даный, ряд этот должен быть синтезированным в Единицу, так как суть только одни единицы. Эта Единица будет искомым нами первым самовыводным. Найдите Его, и наша ἐποχή решена.

Найти такую Единицу значит показать, как возможно Ей быть и Единицей и Многим, в котором Она не основывается только, а самоосновывается.

Самоосновывающаяся Единица должна ли включать бесконечный ряд, должна ли быть бесконечной, или же Она может и не быть бесконечной?

Бесконечность и Вечность, это — две стороны одного и того же Субъекта. Это дано в интуиции идеи о Бесконечном, которая у нас есть. Посмотрим, включается ли также аналитически в идею о самоосновывающейся Истине и Ее бесконечность. Включается. Включается потому, что самообоснованность имеет смысл: давать себя себе и быть саморавняющимся, неизменным бытием. Изменение есть становление одного субъекта другим. Но такое становление самопротиворечиво и субъект его уничтожается: он — не «то» и не «это», он — ничто в сущности, по форме будучи в сем. Но эта форма ошибочна, так как она заключает самопротиворечие: равенство субъекта, единицы, всему, всем единицам достигается нарушением закона тождества: субъект этот именно пере-

стает равняться себе, как конкретной единичности, чтоб становиться и утвердить свое равенство другой единице. Это – меняющийся Протей Ионийцев, имеющий формой своей нарушение закона тожества. Вот именно чтобы понять такое состояние и приглашают нас неопозитивисты войти внутрь себя там, в ретроспекции, уловить процесс изменения. Соглашаюсь: это будет значить у л о в и т ь этот процесс. Но это, далеко, не будет значить п о н я т ь его. Понять, повторяю, имеет смысл показать: к а к этот процесс возможен, т. е. как он не есть нарушение закона тожества. Истина, как бытие, имеет смысл саморавенства (или саморавняющегося суждения), постоянства, неизменности, вечности, необходимости. Истина и эти термины и термины между собой, это – тавтология. Они друг в друге аналитически заключаются (взаимно). Они равняются друг другу. **З а к л ю ч а е м :** В данности критерия Истины, неизменность есть самый глубокий из Ее признаков. Обоснованная Неизменность это – сама Истина. **И к положению:** в с е д о л ж н о б ы т ь о б о с н о в а н о можно сделать добавление: к а к с а м о р а в н о е , в е ч н о е и н е и з м е н н о е , т . е . н е о б х о д и м о е . Таков смысл требования, интуицию которого мы нашли в себе, в глубине собственного духа, как критерий абсолютной Истины и идею о ней (см. Добавления).

Итак, Истина есть, прежде всего, Неизменность, но не ассерторическая, а необходимая, аподиктическая, для этого она должна быть с а м о д о к а з а т е л ь н о й . Неизменное суждение – субъект Истины. Самодоказательность – его атрибут, определение. Но неизменность аналитически включает и бесконечность, и вечность, следовательно – содержание всех единиц.

Идее Истины отвечает елеатское **Единое**, но оно неподвижно и мертво в своем саморавенстве. Оно не самоосновывается и ничего не основывает. Требуется

неподвижный Процесс, как субъект. Требуется неподвижный, субстанциальный Акт, Покой в Движении. Одно движение, это — нарушение закона тождества и странно искать в нем обоснования этого закона. Оно ничего не обосновывает, а просто ссылается на необоснованную самотождественность процесса изменения, как на некоторое основание для признания необходимости этой формы его. Требуется же как раз обратное: не необходимость процесса основывать на его самотождественности, а саму эту самотождественность, раз она на себе не основывается, <основывать> на процессе. Требуется, именно, найти Процесс, в котором давалось бы, **как интуиция**, основание: почему он самотождественен. Он должен быть самопорождающимся процессом. Процесс обычный есть функция бытия, а самопорождающийся процесс должен быть процессом-бытием. Субъект этот не должен меняться, однако, не должен быть и неподвижен, а именно <должен быть> процессом, в противном случае, он — не что иное, как ассерторическое неподвижное Бытие елеатов. Форма этого Бытия — ассерторический закон тождества, но Бытие, в котором — основание для этого закона, должно быть самообосновывающимся Процессом — Бытием. Всякое бытие есть единица по пространству и по времени. Оно есть, покуда оно равняется себе, покуда не изменяется в другое. Временная форма такого бывания есть момент, **m_t** (микрон времени). Ряд смежных моментов есть форма и з м е н е н и я . Неизменное бытие не может иметь его своей формой. Многие моменты, это — многие микроны пространства в последовательности. Это — многие бытия. Бытие абсолютно неизменное, сиречь необходимое (неизменность = необходимость), должно иметь формой вечный момент (т. е. включающий все единицы, имеющие временной формой момент). Вечность — понятие относительное с конечностью по времени. Вечный момент есть форма четырехмерного Духа, в Котором все единицы

с формой своей – моментом – даны синхронистично и последовательно. Это и есть содержание понятия для этого момента. Содержание вечного момента есть суждение самообоснования. Это суждение есть самодоказательное ощущение (интуиция). Посмотрим: чем оно должно быть, чтобы быть самодоказательным? Интуиция есть первичность, безусловность, включенность в себя, единичность, а доказательность, как раз напротив: есть двойственность, включенность в другого, выводность, условленность другим. На основании такой противоположности и пришли пирронисты к воздержанию от суждения. Но вот мы видим, опытно видим, что в интуиции бесконечного Духа дается именно требуемый для самодоказательности синтез. Именно в этой интуиции дано Следствие, не отделяющееся от своего Основания, а во внешних коррелятах – Действие, не отделяющееся от своей Причины. Оба термина взаимно включаются и дают строгую единичность интуиции, но в которой не менее строгая двойственность дискурсии вывода. Эта интуиция есть дискурсия самообоснования с инволюированными терминами. Это единичность истинного и бесконечного числа^а. Интегрированная Бесконечность позволяет Терминам быть и одним, и многим; быть в вечном моменте становления многого одним. Каждый Термин в Другом самопредшествует и получает с самообоснованием свободу, равную и необходимости. В интегрированной бесконечности каждый Термин становится другим, но не перестает быть собой, так как этот другой гармонично согласован с первым. Он становится вечным, таким образом процесс становления не заканчивается, термины не сливаются в кашу неразличимости. Их идеальное движение друг ко другу есть движение от основания к

^а *Далее вычеркнуто:* «принцип которого основан на принципе интегрантности всех единиц».

следствию (от причины к действию) и покой единого момента, форма единого, саморавного Бытия. Это Покой в Движении. Формальная противоположность этих терминов снимается интегрированной бесконечностью: движение это есть движение, совершаемое с бесконечной быстротой, **следовательно**, начало и конец его даны в одном моменте — это и есть бесконечная быстрота — а, с другой стороны, пребывающий в одном моменте субъект, имеющий его своею формою, есть субъект неизменный, иначе говоря покаящийся, но в этом покое и бесконечный процесс само-обоснования, данный как Единица и Бытие. (Понятие покоя мы берем только в смысле отсутствия с о в е р ш и в ш е г о с я изменения, а не в смысле отсутствия саморавняющегося процесса с о в е р ш а ю щ е г о с я изменения. Такое изменение и есть, именно, Покой в Движении. В нем изменения нет, но есть причина всякого изменения как становления не собою, а другим.)

Интуицию Покоя в Движении мы можем получить (как получили интуицию данного бесконечного собрания единиц), а в этой интуиции ясно дается к а к это движение есть и покой. На раскрытии этого к а к обосновывается сам закон тождества. Само же раскрытие это — самодеказательно, так как — бесконечно и интегрировано (единично бесконечно). Не Покой в Движении требует объяснения и обоснования, напротив, он самообосновываясь, обосновывает и Покой (закон тождества) и Движение в их раздельности. Покой как тавтологическое $A = A$ непонятен и его даже нет вовсе, так как в едином моменте нет второго A . Покой ничего, ни себя, не объясняет, если б даже и был мыслим по формуле своей $A = A$. Он и тогда не что иное, как форма ассерторической интуиции саморавняющегося, но без основания, Бытия (елейское Единое), к тому же, форма эта — в противоречии с интуициями движения. Мы в абсолютном скепсисе.

Теория творческих идей Платона неудовлетворительна. Одной бесконечности, и синтезированной даже, мало для самообосновывающегося Субъекта. В самом деле: в с е единицы, как данные, даны ассерторически, следовательно и Субъект их синтеза, бесконечная Единица, дан себе, а не самодан, его бытие также ассерторично, а не аподиктично (необходимо). Такая данность не есть самообоснованность. Предположив даже, что весь этот ряд (или совокупность идей) дан в одном моменте как даже неподвижный процесс, и тогда всего этого мало; надо показать как этот процесс обосновывает себя, а тогда он превращается из процесса в Субъекте в Процесс-Субъект. Таким образом мы приходим к Аристотелевскому понятию м ы ш л е н и я - м ы ш л е н и я , мышления, мыслящего себя самого, имеющего себя своим субъектом и объектом. Но и этого мало. Надо показать, к а к возможен такой Субъект. Отразиться от себя самого — немислимо. Другой данный объект не дает с а м о -обоснования. А первое начало должно быть самообоснованным. Необходимо, следовательно, чтоб этот Другой был б ы н е и н о й , а т о т ж е Субъект или Сам, в Котором Три (ради самосознательности). Только в таком Триедином Субъекте основание бытия (*fundamentum essendi*) или самобытие не отдельно, не отлично, от своего основания или основания познания (*fundamentum cognoscendi*). Такой Субъект есть Мысль-Бытие или Бытие-Мысль, как говорит Парменид:

«Одно и то же есть мысль и то, и чем она мыслит: Без сущего мысль не найти, — она изрекается в сущем; Иного, кроме бытия, и нет и не будет» (см. у Кн. С. Трубецкого: «Метаф. в др. Греции», стр. 277)³⁷.

Знакомый с Историей Философии знает или может видеть, что в противоположении между Платоном и Аристотелем — вся Философия, как древняя, так и новая и новейшая. В этом противоположении в с е . Оно, можно

сказать, и начало и конец **Философии**. Родилась она от удивления (обусловившего затем скепсис), и оканчивается удивлением, удивлением пред разностью между нормой ума и данностью интуиций чувств, между требуемым Единым и неподвижным и данным Многим и подвижным. Примирует Единое, так как Истина есть Постоянство и Неизменность (нет двух истин). Следовательно Многое надо свести к Единому. **Гераклितिцизм** надо выразить в терминах **Елеатизма**, чтоб познать Истину, так как только это и значит п о з н а т ь (иначе — *ignoratio clenchi*, которым и суть как гераклितिцизм, так и неопозитивизм, если только он думает что п о з н а л Истину).

Явилось Христианство. Патристика установила догмат Троичности. В нем — примирение между Аристотелем и Платоном^{38a}. Идеи ума — хорош, равны Самому Уму,

^a Вот что говорил Ф у л ь е об этой попытке примирения в своей «Философии Платона»: «Христианская и александрийская идея множественности лиц (в Боге) сводится философски к следующей доктрине: в Боге необходимо должна быть множественность, принцип чувственной множественности: и так как в Боге все субстанциально, так как все, что есть к а ч е с т в о в конечном, есть сущность в бесконечном, — необходимая множественность, заключенная в Боге, должна быть существенной. Это, под новым символом, та же доктрина Платона... Но у святых Отцов появляется понятие консубстанционального равенства между лицами и мало помалу формулируется все с возрастающей точностью. Чрез это, не переставая платонизировать, Отцы скоро удаляются от Платона и непреднамеренно приходят к новому опыту соглашения между Платоном и Аристотелем. В самом деле, Платон желает подчинить интеллект созерцаемому им объекту, не различая достаточно, о каком интеллекте здесь речь: о божественном или же о порожденном Благом. Аристотель не может допустить этого подчинения мысли чему-нибудь, ее превосходящему; он настаивает, поэтому, на тождестве субъекта и объекта, Мысли и Блага, и простирает это торжество до абсолютного исключения всякой множественности в Боге, даже идеальной. Александрийские Отцы допустили, что божественная мысль должна быть адекватным выражением божественной субстанции: вечное необходимое Слово должно всецело выражать Бога. Но вместо того, чтобы заключить

суть такое же Лицо, как и Сам Ум. Но примирение это — тайна, и сверхразумная тайна. А отсюда не далеко и до признания ее противоразумной. «Что за новую “арифметику” влагаете вы в уши наши?» Так говорил один из учеников Ария христианам. Три, равные Единице, что это? — Абсурд! — И много еще прошло времени, пока этот «абсурд» не сделался основной, краеугольной, Истиной. Для этого нужна была настоящая математика, с ее анализом бесконечно больших величин, равным образом нужны были и успехи психологического, ретроспективного анализа.

отсюда, что мысль в Боге абсолютно тождественна с совершенством и отличается от бытия только в конечных вещах, — они захотели сразу утверждать различие и тождество, различие лиц и тождество субстанции. Они прежде всего допустили необходимость Бога активного и живого, Который по самой Своей сущности был бы Субъектом; во-вторых — необходимость Объекта деятельности, адекватного этой самой деятельности... Отсюда следует, что Сын, рожденный, равен и совечен Отцу.

Между этими двумя принципами остается одна, чисто логическая, зависимость и некоторым образом взаимная. Если Сын зависит от Отца, поскольку Он рожден, Отец в свою очередь нуждается в Сыне. Без Сына Своего Он был бы бездеятелен: Он не был бы вечно п р и ч и н о й . И тогда Он был бы все-таки Богом, но — Богом в возможности, а не в акте. Таким образом, богословы представляют Отца, как мощь, — не только как миротворческую мощь, но как мощь интимную и имманентную, которая вечно переходит в акт, мыслит себя, проявляет себя, говорит самой себе путем рождения Слова.

Такова концепция, которую Христианство заменяет учение платоников и перипатетиков. Спор об <?> вращался около метафизической проблемы. Аристотелева идея о субстанциональном тождестве субъекта и объекта была соединена с Платоновым различием созерцаемого Блага и созерцающего интеллекта; и соединение это было объявлено тайной» (А. Fauillée. *La philosophie de Platon*. Т. III. p.p. 305, 307–308).

Каким же образом мы решим затруднение, обусловленное фактом пространственного перемещения?

Возьмем ряд смежных микронов: *a*, *b*, *c*... В первый момент движения кинетическая единица в *a* становится вместо статического микрона *b*. Он в этот момент не равняется себе, а равняется другому. Это состояние не требовало бы объяснения, если бы в этом другом, первый мирон восстанавливался, приходил бы к себе и выражался как становящийся и собой и другим. Тогда мы имели бы гармоничную согласованность этих двух единиц, феномена **перемещения** не было бы (был бы рост взаимный). Но в нашем случае не <?> первого не равным себе не восстанавливается во втором, а завершается, так что единица-микрон *a* становится не равной себе, а равной *b*. Вот такое завершение, как нарушение закона тождества, не восстанавливающее его, требует объяснения.

Состояние кинетической единицы, не равное себе, обусловлено тем, что смежная статическая единица не есть солидарное противоречие с первой. Она только сама, но не и другая. Само это состояние возможно только как попытка, так как утвердиться на одном себе нельзя (вечное бытие имеет формой высший закон тождества). Следовательно и быть в состоянии не равенства себе возможно только как попытка, и на момент. Один конечный момент и есть норма, как кинетической единицы пространства, так и статической. Но, все-таки, как возможно, чтобы *a* с т а л о неравным *a* и равным *b* хотя бы только на один момент? Это возможно чрез то, что берется на просто *a*, а *a* + *C*.

Обозначим причину движения или, общее, изменения (всякое изменение сводится к пространственному движению), какая бы она ни была, чрез *C* (*causa*). Момент движения будет выражаться формулой:

$$a + C = \text{non } a \text{ или } b$$

а, в момент движения — становится не равным себе, и равным другому, рядом стоящему микрону **б** (не единице, а только ее пространственному атрибуту).^а Если **б** **в** восстанавляло в себе **а**, было бы гармонично согласованным с ним противоречием, то такое состояние стало бы состоянием Вечного, а формой имело бы самодеказательный высший закон тожества. Тогда это состояние не только не требовало бы объяснения, но, самообъясняясь, объясняло бы и все остальное, всякое бывание.

Но в движении перемещения, **б** — не солидарное, не гармонично согласованное с **а** противоречие; **б** — статическая единица пространства, и ее содержание чисто эгоистическое: «я — не ты». Содержание же **а** + **С** (не одного **а**) есть: «я не сам а ты»^б. Следовательно, я прихожу в состояние не равное себе.

Объясним это. Никакая единица не может не равняться себе. Не равняться себе, это — нарушение закона тожества, не восстанавливаемое в высшем законе. Оно немисливо, невозможно. Бытие (единица) может равняться себе и, в тоже время, приравниваться (без завершения) другому бытию (другой единице), но не переставая равняться себе. Приравниваться же другому сполна, завершить процесс изменения и перестать равняться себе никакое бытие, никакая единица не может.

Движение перемещения не нарушает это правило. В самом деле, не **а** приходит в состояние, не равное себе, я хочу сказать: не одно **а** становится равным **б** и — не равным себе, как **а**, но **а** + **С**, эта же сумма не есть только **а** сама, не равна **а**. Само же **а** пребывает равным

^а *Перечеркнуто*: «Если **б** этот момент был изначален и вечен, — он не требовал бы объяснения».

^б * *Далее вычеркнуто*: «Первый момент. Но так как «ты — не я, то я становлюсь, и, ставши, тобою, перестаю быть собою». Второй момент».

себе. Это видно из того, что придав процессу обратное направление, т. е. взяв $(-C)$, получим тоже a .

$$a + C = b$$

$$b - C = a = C - C + a.$$

Если бы a изменялось по существу, если b оно переставало равняться себе, то тогда такое уравнение не было бы возможно. (Тогда имели бы: $a = b$; $b - C = d$; $d \neq a$).

Но и как $a + C$, a становится не единицей b , не другим бытием, а только становится равным ему по одному атрибуту, но не по субстанции (сумме атрибутов). Меняющаяся единица меняется не субстанционально, не меняет всю сумму атрибутов, составляющих ее сущность, а атрибутивно, т. е. меняет один только свой атрибут (место «здесь») на другой (место «там» рядом), имея для этого достаточную причину, чрез что сохраняет и свое саморавенство. $a + C = b$ по одному атрибуту и $a + C \neq b$ по другим атрибутам. Поэтому вместо a и b лучше взять a^{μ} и $a^{\mu'}$ (μ и μ' два смежных микрона, два смежных места).

Да и данное в интегрированной Бесконечности приравнивание одной единицы — другой и всем возможно только в том случае, если это приравнивание и з н а ч а л ь н о , если оно не началось. В противном же случае оно невозможно. Если процесс приравнивания одного бытия другому начался во времени, то время до начала его будет состоянием непреодолимой дифференции одного бытия от другого, так что и становиться им одним бытием дуализма становится не мыслимым. В дуализме два бытия становятся одно другим не по атрибуту только, а субстанциально. Чтоб это не было противоречием, чтоб это было возможно, необходимо во-первых: чтоб это становление одного другим не началось или чтоб оно было изначальным, если же единицы возникли, то <необходимо>, чтоб в тот же момент возникло и их взаимное приравнивание друг другу. Во-вторых, необходимо, чтоб этот процесс не заканчивался, иначе мы получим из

двух одно бытие, в котором не станет двух в единичном синтезе, а т о л ь к о одно бытие, одна единица (различие *solo numero* не есть различие; и «неразличимых» многих нет. Они — одно бытие). Все множество единиц станет одной единицей, а эта — последняя станет пустой в своей голой единичности и уничтожится в потенцию. Но даже и этого не достигается: эта единица по потенции своей будет самопротиворечивой и невозможной и как потенция: она, ведь, равняется многим, а тогда субъект ее теряется (см. выше). Следовательно приравнивание одного бытия и единичный дуализм, как и истинное число, возможны только в интегрированной Бесконечности. В конечных величинах этот процесс невозможен. Да и приравнивание их атрибутивное возможно только чрез казуальное обусловление Покоем в Движении, да и то только потому возможно и само это обусловление, что конечные единицы только для себя конечны, а не о себе и не для Бога. В последнем отношении они бесконечны по своим положительным терминам. Для этих терминов кинетических единиц^а процесс приравнивания, окончившийся в конечном порядке, станет продолжаться в бесконечном, в этом последнем порядке он станет бесконечным. Возможность же его конца в конечном порядке, возможность самого этого порядка лежит в обусловлении положительных «личных терминов» единиц пространства отрицательными «личными терминами», с которыми они дают единицу **попытки** безусловного отрицания (!). Эта же попытка возможна, но возможна только как именно попытка, т. е. на один конечный момент. Она, иначе говоря, не может быть бесконечной, она необходимо должна окончиться, так как предел ее есть реализация абсолютного отрицания, которая, как

^а *Далее вычеркнуто:* «или микронов (мы будем употреблять оба выражения как равнозначашие, но характеризующие одно и то же понятие с некоторым особым оттенком)».

абсолютная немыслимость, есть абсолютное ничто, или абсолютный ноль.

Вся эта дискурсия сделала нам теперь п о н я т н ы м к а к **а + С**, действительно приходит в состояние **не равное себе**, как **а** (не замечая **С**). В этом заключается решение антиномии З е н о н а : « л е т я щ а я с т р е л а ».

Вот его силлогизм^а:

(*Major*): Если вещь, находясь в пространстве, оставаясь всегда равной себе, — пребывает в покое, и если

(*Minor*): движущаяся вещь в каждый момент остается в пространстве и равной себе, то

(*Conclusio*): летящая стрела — неподвижна.

Но теперь мы знаем, что тезис *Minor* недопустим. Именно он должен быть таков: движущаяся вещь в каждый момент остается в пространстве н е р а в н о й с е б е .

Формулу: **а + С = b** (не забывая значений **а**, как **аⁿ** и **— b**, как **а^{n'}**) можно взять как выражение з а к о н а д о с т а т о ч н о г о о с н о в а н и я — л о г и ч е с к и и п р и ч и н н о й с в я з и — м е х а н и ч е с к и . О б а в ы -

^а Силлогизм, а не софизм. Одним из первых философов, обративших серьезное внимание на антиномии З е н о н а , был Ш . Р е н у в ь е . Это бесспорно одна из его больших заслуг пред Философией. Виндельбранд говорит, что Зеноновские апории не могли найти строгого опровержения, «пока затронутые в них вполне реальные и трудные проблемы не рассматривались с точки зрения исчисления бесконечно малых величин» (Ист. Древней Философии, с. 58). Но само понятие дифференциала, который и равен нулю и не равен, носит в себе неразрешимое противоречие. Ренувье отлично понял это и, при всей помощи инфинитиссимального анализа, не решил, как увидим, антиномий Зенона.

«Со времени Зенона, — говорит далее Виндельбранд [с. 61] — устанавливается для Эллинской Науки вполне ясное понимание задачи, которая в неопределенном виде лежала уже в основе первого очерка понятия αρχή (первоначало): объяснить бытие из Бытия». Эта задача остается задачей и для современной мысли.

ражения коррелятивны, и это потому, что в истинном познании связь идей есть связь вещей (см. Добавление В). Механика есть внешняя Логика, а Логика, это — механика духа. Но на эту механику можно смотреть двояко: или объективизируя процессы духа в ретроспекции, тогда он сам является себе как феномен (модус «Ты»); или же можно рассматривать чисто субъективную сторону этого самоявления (модус «Я»). Первая точка зрения — психологическая, вторая — чисто логическая. Ее задача, как и психологической, чисто описательная (включая в понятие описания и анализ описываемого, т. е. подробное описание). Метод Логики, как и всех естественных наук, чисто опытный (наблюдение). Нормологический характер, присущий ей, зависит от ее предмета: он имеет такой характер, потому и описание его имеет такой же характер. Дух, рассмотренный изнутри, по своим познавательным процессам есть нормоискатель и нормоустанавливатель. Рассматривая его такое значение в себе самом, не заботясь о внешней, субъективной же форме связи нормологических моментов, а о них, поскольку они суть именно нормологические, — Логика становится Гносеологией.

С — символизирует последнюю причину: Покой в Движении. Есть и промежуточные, условные причины. Такой причиной для некоторой системы $a, b, c, d...$ является движущаяся единица a' , внешняя для этой системы. Тогда причинная связь выразится чрез:

$$a + a' = b. \text{ Принцип Галлея.}$$

Вся эволюция и есть сложение и разложение движущихся единиц и их комплексов. Прогресс в эволюции есть прогресс форм. Мерило прогресса, мерило совешенства, чисто механическое: устойчивое подвижное равновесие форм. Все это мы подробно разберем во второй части: Философия Эволюции.

Теоретически и чисто гипотетически можно взять и обратный причинный процесс: $b - a' = a$. Но практически (и рационально теоретически) он не осуществим (и недопустим), как увидим. М и р и з н а ш и в а е т с я .

Другая Зеноновская антиномия «А х и л л », — так же до сих пор не решенная — решается из понятий не бесконечной делимости материи и пространства и движения меньшего, по скорости, чем предельное.

Основываясь на бесконечной делимости пространства и соответствующей бесконечной делимости времени, можно доказать, что Ахилл, быстроногий, не догонит черепаху, которая удалена от него хоть на небольшое расстояние. Положим между ним и нею a шагов; в одну секунду Ахилл делает $a + 1$ шагов, а черепаха — один шаг, тогда чрез одну секунду Ахилл догонит черепаху. Кажется просто. Но нет, могут сказать, позвольте: можно показать невозможность этого, и тогда то, что вы допускаете а priori, именно, что Ахилл делает в одну секунду $a + 1$ шагов, придется вам взять обратно, как недопустимое.

Не предрешая вопроса, что Ахилл сделает в 1" $a + 1$ шагов, а черепаха — один шаг, будем рассуждать так: идя вперед, Ахилл несомненно придет на место, на котором ранее была черепаха, но в это время последняя проползает далее, положим на $\frac{1}{a}$ шага; когда Ахилл придет на это место, черепаха уползает на $\frac{1}{(a+b)}$ шага; когда Ахилл дойдет до этого места, черепаха снова уползает еще на $\frac{1}{(a+b+c)}$ шага вперед и т. д. в бесконечность. Выходит, следовательно, что Ахилл не догонит черепаху, так как не может ее догнать, а не может потому, что пространство делимо до бесконечности. Аристотель, основываясь именно на этой коррелятивности хотел решить апорию Ахилла. В противоположность ему можно показать, что, признавая эту двойную бесконечную делимость про Ахилла, надо будет сказать, что не только догнать черепаху, но и сойти с места он не может. В самом деле: для

того, чтобы сделать шаг, ранее надо сделать пол-шага, еще ранее $\frac{1}{4}$ шага, до этого — $\frac{1}{8}$ шага, $\frac{1}{16}$ -ую шага и т. д. в бесконечность. Вообще, чтобы сделать какую-либо конечную долю шага $\frac{1}{a}$, надо ранее суммировать бесконечное число частей, а на это требуется бесконечное время, которое так же требует суммирования, которое невозможно: одна секунда включает бесконечное число частей, моментов, но если так, то она никогда не кончится — превратится в вечность. Чтоб она (секунда) прошла необходимо, чтоб ранее прошла ее половина, до этого — $\frac{1}{4}$, $\frac{1}{8}$, $\frac{1}{16}$ и т. д. в бесконечность. До неделимой же интегральной части этой бесконечности мы не дойдем, так как в противном случае бесконечность стала бы конечностью, делимой величиной, имеющей начало и конец и могущей быть увеличенной, как увеличиваема секунда. Но это свойство для бесконечности (содержания **всех** абсолютных единиц данного рода) самопротиворечиво.

Итак с нашими предпосылками, Ахилл не сойдет с места. Против этого говорит самый обычный опыт. Что же из этого следует? Очевидно — ошибочность наших предпосылок, и ничто больше. Допущение бесконечной делимости пространства и, в зависимости от нее, — времени, как другой формы экстенсивности (протенсивности) того же субъекта, есть допущение абсурдное. Сделав его, нечего затем удивляться, что мы пришли к выводу, уничтожающему данное в опыте или, наоборот, уничтожаемому этой данностью. Нечего удивляться, что исходя из абсурда, мы расходимся с опытом. Это доказывает только абсурдность предположения бесконечной делимости пространства и времени — вот и все! Действительно, предположим обратное, — не бесконечную делимость пространства, составленность его из абсолютных единиц, а в зависимости от этого, предположим и время составленным из абсолютных моментов, и посмотрим: нельзя ли будет тогда, не уничтожая опыт, понять его.

Заметим, что наше предположение, — допустив даже, что мы не доказали ранее его истинность на другом основании, — имеет то за себя, что оно и ранее считалось только непредставимым, тогда как бесконечная делимость или сплошное и в то же время протяженное (дискретное) место, заведомо есть чистый абсурд^а.

Будем рассуждать по предыдущему: положим, что Ахилл пришел на место, на котором была ранее черепаха, и что она уползла за это время на $\frac{1}{a}$ шага. Если пространство не бесконечно делимо, черепаха будет прогрессивно уменьшать долю шага, на которую будет уходить вперед от Ахилла и, наконец, наступит момент, когда она уползет от него только на величину одной абсолютной единицы, далее не дробимой, тогда — в то время, как Ахилл проходит эту единицу, т. е. в момент (так как единицу нельзя иначе пройти, — по своей неделимости она требует и неделимой единицы времени), — черепаха, идущая медленнее не пройдет равного с Ахиллом расстояния, т. е. единицы, и следовательно, не пройдет и никакого, а останется один момент на месте в покое. В этот момент Ахилл ее и догонит.

Анализ условий, при которых Ахилл может догнать черепаху, — условий, дающих постижение опыта, — наводит нас на определение свойств, какими должно обладать движение, меньшее по скорости, чем предельное. Оно должно быть периодическим, ритмическим, состоять из периодов покоя и движения. Как вывести возможность подобного движения?

Если сообразим, что предельное поступательное движение не имеет и не может иметь скорейшего, что оно абсолютно скорейшее и что скачок — его элемент — должен быть общим элементом всякого движения и что скачок

^а *Далее вычеркнуто:* «Сплошная величина, *continuum* должен мыслиться вовсе неделимым, абсолютной единицей, а не суммой бесконечного числа частей, которая абсурдна».

этот, далее, есть величина, по пространству и времени также абсолютная, не могущая быть ни более, ни менее (она есть абсолютная скорость), то приходится заключить, что, если есть движения меньшие, чем предельное по скорости, — возможные *a priori* и действительные *a posteriori*, — то они должны отличаться от предельного не общим, долженствующим быть у них, элементом-скачком, а ритмом движения. Должны быть перерывы покоя. Именно на представление такого движения мы были наведены разбором условий, при которых решается антиномия «Ахилл» и к этому же движению мы подходим, как к единственно возможному типу иных, чем предельные, движений.

Как понять возможность их, т. е. причину ритма? Предельное движение совершается скачками, следующими друг за другом без всякого перерыва: чрез это оно непрерывное, поступательное движение. Так это потому, что ничем не стесняется. Но если мы предположим в пустом пространстве только две кинетические (одаренные движением) единицы, причем каждая из них будет непременно двигаться с предельною скоростью, так как другая немислима, и положим, что направления движения их друг к другу прямо противоположны и что они встретятся, — тогда поступательное движение в телах, агрегатах единиц, при таком же обстоятельстве, как известно, перейдет и вибрационное движение тепла, но в единицах этот переход из одной формы в другую немислим, так как здесь поступательно движутся сами единицы, составляющие материальный субстрат движения тепла. Предположить движения их взаимно уничтожившимися не позволяют все известные индукции природы. Постоянство материи и силы — аксиома современного естествознания. В высшем обобщении она сводится к закону постоянства законов природы, а этот последний может быть понят как отображение в природе постоянства, неизменности

и необходимости Божией. Лучше сказать, постоянство Божие прежде всего и познается нами из природы: сама она не дает нам, правда, идеи Бога, но имеющий уже эту идею в природе видит образно отображение умозримого свойства Божия. Допустить возможность в природе «случайных» изменений мы не можем, — не допускает нас к тому идея о Необходимом Сущем, Которого отображение в мире не случай, а закономерное постоянство и механическая причинная необходимая связь. Из этого видно, что допустить уничтожение движения мы не можем. Единственно, что, в таком случае, остается допустить, это — взаимное уравновешение движений и динамический покой-равновесие. Обе единицы не теряют своих движений, но останутся на своем месте, потому что, насколько одна двигает другую вперед, на столько же вторая двигает первую назад. Предположим теперь, что к этой системе двух кинетических единиц присоединяется, ударяясь, третья, — двигающаяся по одному и тому же направлению с одной из данных единиц. Тогда энергия этой единицы суммируется с энергией новой и действие их будет вдвое интенсивнее. Тогда как противостоящая им единица двигает сумму двух на одну единицу в один момент, — сумма двух будет двигать вдвое энергичнее. Но скорее, чем предельная скорость, т. е. также на одну единицу в один момент, двигать не может, и энергия проявится иначе: именно энергия одной из сумм двух однозначных единиц утилизируется на уравновешение противодействующей и приведение ее и себя к покою, а энергия другой на приведение всей системы в движение. Первый момент проявится, как период покоя в общем движении системы. Движение будет, или может быть, вообразено ритмическим: на две единицы в одну сторону придется единица в другую. Можно предположить, что ритм движения будет <?>, как 2:1, т. е. разложение движения можно представить

себе таким образом, что взаимно уравнивающиеся единицы двигают одна другую поочередно то вперед, то назад, и тем берут время двух моментов: это будет равновесие, но не прямо покой, а — колебательное движение. Можно думать, что в динамическом покое единицы эти **как бы** двигают одна другую помянутым образом (в потенции, но не актуально) и занимают тем два момента времени, а на третью оказывает влияние третья единица и движет всю систему вперед, т. е. можно думать, что на две однозначных единицы придется перемещение на одну единицу пространства и один момент движения и получится на два момента покоя один движения; таким образом, будет: движение (e); покой (—); покой (—); e — —; e — —; e — —; и т. д. Как бы ни было, т. е. какой бы ритм ни получился — этот или другой — это не особенно важно для нас теперь. Можно считать необходимым, что получится ритм, так как иначе не оказывало бы влияние противодействие, — оно пропадало бы бесследно. Кроме как в ритме, замедление никак не может получиться из принятых нами элементов движения, а оно дано в опыте; к принятию же ритма, как вероятной гипотезы, нет затруднений. Как увидим, прерывистое, скачкообразное движение в природе, можно сказать, общий закон (совсем обратно положению *Natura non facit saltum*³⁹ и Лейбницу). Приняв изложенную гипотезу происхождения замедленного движения, — а более гипотезы для нашей цели и не требуется, так как действительность такого движения **дана**, — мы легко решим задачу Ахилла. Мы оставили его опереженным черепахой на одну единицу. Черепаха идет медленнее Ахилла, который, положим, бежит с предельною скоростью (немножко слишком! но положим для простоты только). Черепаха ползет с ритмом движения, положим, на 1 момент вперед 10 моментов покоя. Эмпирически такое движение будет казаться более медленным, но непрерывным, —

как, впрочем, указывает и опыт, в котором несомненно прерывные движения кажутся непрерывными (звук, — «сирена» — механические движения). Очевидно, что в эти 10 моментов Ахилл ее и нагонит, — в первый же из этих 10-ти моментов, перегонит ее на 9, а она все будет стоять и только на 10-м моменте надумает промелькнуть с предельной быстротой на одну единицу, чтобы опять заснует на 10 моментов. Решение это, кажется, ясное и простое. Главное при нем мы понимаем данное в опыте и не впадаем в противоречия с собою. Начало дискретности пространства и времени подтверждается делаемыми из него выводами. Нелепость, что одна секунда будет тянуться вечность, — зависящая от невозможности вообразить ее составленную из бесконечного числа частей времени, — уничтожается: секунда является состоящей не из бесконечного числа, а из конечного, хотя большого числа предельных моментов. Другая нелепость, что Ахилл не может начать идти, так как ему пришлось бы с первым началом движения совершить суммирование бесконечного числа частей пространства, также уничтожается. Ахиллу не приходится суммировать бесконечный ряд. Начало движения дано как конечное пространство, состоящее не из бесконечного числа частей, в из абсолютных единиц, или из самой этой единицы.

Ренувье^а видит в разобранных антиномиях доказательство бытия пространства и времени только как чистых отношений, а не как вещей в себе. Они феноменальны, — существуют только в нас, вообще в духе и, помимо познавательной способности, иного, независимого, бытия не имеют. Так же думает и Кант. Но, что

^а *Сноска вычеркнута:* «Предложенное решение этих антиномий в логике Минто не выдерживает критики. Минто видит сохранение закона тождества в движении в факте саморавенства движения себе, т. е. нарушения закона тождества себе. Это значит, что неравный себе элемент все-таки равен себе, как такой. Плохое объяснение».

отсюда следует, помогает ли это решению затруднения? Ничуть. Движение – существующее противоречие, а как такое, оно, очевидно, не может б ы т ь , существовать, ни как «вещь в себе», ни как только феномен, ни даже как только галлюцинация, так как осуществленное противоречие (например, круглый квадрат, или А и равное себе и, в то же время, неравное) не мыслимо, абсолютно не допустимо, ни как «вещь в себе», подлинная действительность, независящая от нашей познавательной способности, ни как только галлюцинация. Это чувствует и сам Ренувье, но с этим он уже ничего не может поделать: противоречие так и остается у него противоречием, не получая разрешения. «*L'espace est un objet apriorique et elle n'est pas en sai*», говорит Ренувье (*Critique générale Logique*, стр. 313)⁴⁰. Оно существует, и существует как феномен, пока мы строим его, даем ему бытие; без нас оно ничто, исчезает; оно – функция нашего о нем представления и в себе не существует, так как иначе пришлось бы решить положительно антиномии Зенона (которые он считал неразрешимыми) и признать данную, сосчитанную бесконечность, так как, по мнению Ренувье, материя и пространство должны быть признаны бесконечно делимыми. Но он ничего не выигрывает, как мы заметили, считая пространство только нашей функцией. Величины даются тогда в нашем представлении, но, как такие, также реальны, протяженны и, следовательно, противоречие данной сосчитываемой (в конечное время) бесконечности в данном случае лишь переносится, – из внешнего мира переносится в нас самих, – но нисколько не уничтожается. То же следует сказать и про антиномии Зенона^а.

То обстоятельство, что представление пространства

^а *Далее вычеркнуто*: «Кроме того, что выводы так называемой не-Евклидовой геометрии говорят об эмпирическом происхождении пространства».

есть условие опыта, мыслимости чего-либо, как существующего, ясно указывает, что если **все** — в нем, то, очевидно, оно само должно мыслиться данным ранее всего, всех вещей, которые в нем. В действительности дается движение, как синтез пространства, времени, материи, и пространство получается отвлечением; но в развитой мысли оно занимает место, соответственно своей природе, т. е. примирует движение. Оно дается с опытом, в опыте, в движении. Но в опыте мы воспринимаем представления, протяженные образы внутри нашей души, и собственное пространство нашей души есть то априорное условие, которое примирует всякий опыт. Оно и получается отвлечением, как некоторое вместилище примирующее все вещи, как представления. Само по себе оно есть нечто безобразное, и таким предстоит себе в интеллектуальной интуиции или воззрении. Однако же место души не диспаратно пространственности — оно пространственно, хотя — как сплошное, непротяженное место; оно есть единица протяжения и потому сама душа не протяженна, так как единица не число (составленное из единиц). В этом и все дело. Противоречия существовали, пока считали душу непространственной, диспаратной с пространством; тогда приходилось решать нелегкую задачу, каким образом в ней возникают несомненно протяженные образы и, как они, будучи ей по существу диспаратными, тем не менее, вмещаются в ней. Прибегают (Ренувье, Лотце и др.) к так называемой «психической химии», чтобы объяснить этот осуществленный парадокс. Ренувье считает пространство за отношение двух терминов, одного объективного, другого субъективного (для восприятия это совершенно верно); но считая оба термина не пространственными до их взаимодействия (как делает Ренувье) и возникновение пространства из этого взаимодействия родом психической химии, мы теряем логическое право

говорить об этих терминах, как о чем-то, не говоря уже существующем, но только мыслимом, так как условие *sine qua non* мыслимости чего-либо существующим есть мыслимость этого термина существующим пространственно. Это еще говорил Кант. Это же самое говорит и Ренувье (на стр. 307 приведен соч. читаем: «*La représentation est impuissante à envisager un phénomène, sans le placer quelque part*»⁴¹). И действительно попытка Ренувье: вывести из непротяженных пространственных элементов понятия величины, линий, поверхностей и трехмерных тел включает в себе *petitio principii*⁴² (см. стр. 291 и след. *Critique générale Logique*). При этом выводе, он не обходится без «и н т е р в а л а», понятие которого разрешается у него в понятие элемента протяжения и даже самого протяженного. «Протяжение, — говорит он, — есть синтез интервала и точки» (предела интервала). Какая же это психическая химия? Результат — протяжение, искомое, — дано здесь уже в посылках и в выводе протяжение получается не как что-либо новое, а как ранее положенное готовое понятие. Но, может быть, протяженные образы существуют только в нашей пространственной душе, и помимо нас не существуют? На это мы ответили уже нашим анализом интуиции чувств и указанием возможного общего элемента мышления и бытия. Без этого элемента нельзя было и ставить вопроса о внешнем бытии, — по неданности в нас субъективно возможного (логически) объекта или субъекта суждения: «Это **есть**» и притом есть вне меня так, как и^a во мне. Отысканием единицы протяжения такой субъект был найден. Оставалось определить, действительно ли возможно приписать ему объективное бытие. Принудительность и связность интуиций, с одной стороны, при возможности логически

^a Внизу страницы сноски: «Наша представляющая способность бессильна представить какой-либо феномен, не относя его в какое-либо место».

построить объективное суждение бытия или существования; свидетельствуемая во внутреннем опыте наша пассивная, нетворческая способность^а с другой стороны; безусловно установленное бытие Бога, как Творца нашего и внешнего, возможного, мира, с третьей; нравственные доводы, с четвертой: все это решает вопрос, который, если ближе взглянуть, б е з у с л о в н о решен же фактом безусловного данного в нас многообразия с безусловным фактом нашего бытия в Боге. Этим многообразие переносится в Бога, Который есть причина и нас самих и данного в нас, и как внешнего нам, и как включенного в нас в форме представления, многообразия. О внешности представления нечего и говорить: оно дано уже таким в самой душе. Оставалось лишь узнать: есть ли вне души коррелятивная **внутренней внешности** другая объективная, так сказать **внешняя нам внешность**, т. е. элементы представления существуют ли «о себе», вне пространства души? Но, раз душа сама помещена, как континуум, в бесконечный Континуум — Бога, то вопрос о бытии внешнего мира, в сущности, сводится к познанию норм, установленных для него Творческим Умом. Закон саможества субстанции и причинной связи возведен нами к идее Бога и обоснован; чрез это *implicite* установлено уже и бытие внешнего мира: признавать его только нашим субъективным продуктом мы не имеем права, так как это значило бы признавать его случайность: остановление и уничтожение без достаточного основания. Мысль Божия о мире отражается в нем, как механическая причинность, необходимость, и это потому, что как в Самом — Боге от <?> синтез свободы и необходимости, безусловности и неизменяемости, так и в творении Его — мире — нет места случаю: в нем царствуют законы необходимости, посто-

^а *Далее вычеркнуто*: «(возрительный рассудок получается по частию нашему Творческому уму, а не чрез себя)».

янности законов природы, саможества ее и причинной связи, как достаточного основания для всех нарушений этого саможества. А тогда и мир, как представление Бога, должен пребывать независимо от нашей, для него случайной, познавательной способности^а.

Тренделенбург (Логич. Исследов.)⁴³ поступает смелее. Он все категории и вместе с ними пространство и время выводит из движения, которое получает, откровенно из «наглядки». Но остается неясным, какое же движение примиряет пространство, — в какой оно дано «наглядке»? В точке немисливо никакое движение! Затем, допустив даже эту недопустимость, что же следует из нее? Вторая, еще, пожалуй, большая. Из точки движение развивает пространство, как сумму протяженных частей, из которых каждая (и все оно) делима до бесконечности! Тренделенбург признает существование противоречия в понятии бесконечной делимости^б, но чем же он объясняет его? Ничем. Он все относит к данному в наглядном восприятии движению, которое будто само из себя понятно. Однако, это далеко не так. Конечно, всякий имеет опытное знание, восприятие движения; но не в этом вопрос: требуется понять, **как оно возможно**, т. е. как оно не есть не как нарушение закона тожества? Тренделенбург же, признавая это нарушение, как объяснение, выставляет ясную данность движения в опыте. «Синтез движения так зиждителен, — говорит он (см. 217 op. cit.), — что анализ выходит бесконечным». Аристотель бесконечную дели-

^а *Далее вычеркнуто:* «Конечно, бытие внешнего мира — вывод и, как такой, не может назваться абсолютно истинным или достоверным, какова истина бытия Божия; но и его истинность, по совокупности возможностей, приближается к аподиктической необходимости, не достигая до нее, однако, только формально».

^б *Далее вычеркнуто:* «(это, скажем мы, полный абсурд — немисливость, а не простая, как ранее было, непредставимость первых неделимых элементов)».

мость пространства объяснял бесконечной делимостью времени и обратно, т. е. одну непостижимость другой. Транделенбург понял эту невозможность, но сам не решил вопроса. Сведение на интуицию – не решение, а только постановка вопроса. И вот почему если теория Транделенбурга ей <?> , близка к ошибке <?> *ignoratio elenchi*⁴⁴. Можно отрицать интуицию, как делали это элеаты^a, или признавать ее; но тогда надо или понять ее, как непротиворечащую закону тождества, или отрицать этот закон и тогда – абсолютный скепсис. Но как понять Транделенбурга? Просто. Движение первее закона тождества, оно примирует его, оно достовернее его. Конечно, если так, то нечего смущаться, что в самом движении, помимо порождаемого им бесконечного для анализа пространства, заключается противоречие. Но, относясь так легко к закону тождества, Транделенбург лишает себя права утверждать что-либо и о самой иррациональной интуиции движения. Если достоверность созерцания такого рода, что не может мириться с законом тождества, то она не может мириться и с собою. Думая стать выше закона тождества утверждением достоверности интуиции, нарушающей этот закон, – он этим утверждением (вместе с ним) утверждает и то, что прямо обратное. Но это прямо ведет к абсолютному скепсису.

При нерешенности антиномий Зенона приходится выбирать между интуицией движения и законом тождества. Этим последним никак нельзя поступиться, не только потому, что его достоверность обязательнее, так сказать, аподиктичнее, но и потому, что, поступившись им, мы,

^a Внизу страницы сноски:

Он критикует Гегеля и говорит, что то, что Гегель старается рационально и априорно вывести из перводанной посылки, на самом деле, он втихомолку заимствует из «наглядок» (<?>) или из наблюдения. Сам же Транделенбург принципиально поставил это наблюдение во главу угла.

в сущности, ничего не выигрываем — не утвердим интуицию и впадем в абсолютный скепсис. Но интуиция так живо предстает пред нами, что отрешиться от ее данности просто сил нет. Но и решать вопрос по способу Ренувье и Канта значит только маскировать трудность, а по способу Транделенбурга — разрубать, а не развязывать гордиев узел, завязанный еще в древности, ничего, при том, не выигрывая. Оставить вопрос открытым? Но противоречия всякого рода — особенно в таких основных вопросах, — так назойливо требуют себе решения, что и обойти их нельзя.

Движения нет, говорит элеец Зенон, так как в каждый момент стрела занимает место себе равное, а что соответствует этому определению, то в покое; следовательно, в каждый момент своего движения она в покое. Но все движение есть сумма моментов; следовательно, стрела пребывает в покое во все время своего движения или иначе: «летающая стрела покоится», или еще иначе: «движения нет». Против этого можно указать только на созерцание. Например, начать ходить. Вопрос этим аргументом не разрешается, а ставится, но ставится очень живо и интенсивно (*argumentum baculinum*⁴⁵), а именно в такой форме: что же достовернее — созерцание или рефлексия? В этом противопоставлении и состоит антиномия. Тезис и антитезис выражаются разделительным суждением: интуиция чувств и л и рефлексия, закон тождества. Элейское отрицание движения выражено в форме антиномии скептиками. В антиномии интуиция и рефлексия друг друга уничтожают. Транделенбург сводит все на ясность, самоочевидность интуиции (чувственной) и признает движение за первый факт, несмотря на то, что этим признанием утверждается факт, прямо нарушающий закон тождества. Из движения возникает сплошная величина, но величина протяженная и определенная, как известное количество по схеме числа, — величина,

как часть другой, бóльшей, и целого, вмещающего части. Но так как такие величины протяженны и в то же время сплошны (непрерывны), то и получается противоречие. Для сплошной величины – противоречие иметь часть, так как часть, как также сплошная, должна в себе заключать суммированную бесконечность, что уже и само по себе грубое противоречие (часть конечна, как часть, и бесконечна в то же время), усугубляющееся еще тем, что и само целое, как также сплошное, должно также заключать т а к у ю ж е сосчитанную бесконечность частей, как и его допустимая (на словах) протяженная часть, и это потому, что двух бесконечностей быть не может. Бесконечность, по своему смыслу, есть **ничем неограниченность**, – величина, не имеющая вне себя ничего иного, никакой другой: если допустить две разные бесконечности, мы тем допустим их взаимное самоограничение и чрез то уничтожим самое понятие бесконечности, т. е. абсолютной неограниченности. Понятие бесконечности – конкретное понятие, доступное созерцанию. Душа наша дает созерцанию представление сплошной величины, но она не сумма бесконечных частей, а единица^а.

^а Далее вычеркнуто: «хотя она не во всем бесконечная (бесконечна, безусловно неограниченна она только в отношении к самоопределению, но не к самопорождению и вечной актуальности, – говоря иначе, она бесконечна только **потенциально**), но, и как такая, способна дать понятие о бесконечной единице, – в особенности чрез непосредственное восприятие этой Единицы в интеллектуальном воззрении или религиозном опыте. В бесконечной Единице, и в понятии Покоя в Движении, решается антиномия “стрелы”, решается рационально, и мы только что видели как. Решение же Гранделенбурга – не решение, а прямое признание абсолютного скепсиса. Если достоверность созерцания такого рода, что не мирится с законом тождества (результат синтетической работы движения дает бесконечный анализ), то она не может мириться и с собою: именно она утверждает нечто такое, что этим утверждением своим себя и совсем не утверждает. И, безотносительно».

Достоверность закона тождества, обоснованного на интуиции разума, — аподиктического характера; достоверность же чувств — асерторического. Следовательно, в их конфликте надо отдать предпочтение первой. Но тогда останется открытым вопрос о возможности безусловной интуиции — в ее субъективной постановке: ведь, по-видимому, она нарушает аподиктически необходимый закон нашего мышления и норму его аналитической деятельности — закон тождества. Вопрос останется вопросом. Абсолютный скепсис (пользовавшийся аргументацией Зенона) останется непревзойденным до получения нами разумной интуиции. Абсолютный скепсис решается только наполненной адекватным содержанием идеей Бога, Его полной интуицией, что стало возможным только в христианстве (как уже мы видели). Но антиномия движения, **одна**, требует меньшего, меньшей степени полноты созерцания Бесконечного — достаточно одного определения формы Его, как Покоя в Движении, или как покоящегося Двигателя^а.

IV

ЗНАЧЕНИЕ АНТИНОМИЙ ЗЕНОНА

На диалектические доказательства Зенона против движения можно смотреть двояко. Во-первых, на них можно смотреть как на антиномию между законом тождества и

^а Далее вычеркнуто: «Но, чтобы решение было решением, не достаточно гипотетически его предположить, решением противоречия в этом понятии не докажется его действительное бытие; нет, необходимо созерцание, которым были так богаты древние и которым, даже в форме низшей, в форме умозрения — так бедны новейшие философы.

опытом: если истинен закон тождества, то опыт не истинен, и наоборот — если истинен опыт, то закон тождества не истинен.

(Тезис): движение есть (опыт).

(Антитезис): движения нет (доказательства на основании закона тождества).

Может быть утверждаема только одна из этих двух противоположных предикаций про один и тот же субъект и в одном и том же отношении. Если движение есть, то неверен закон тождества; если же он верен — мы в $\epsilon\lambda\omicron\chi\eta$. Скажем ли, что движения нет, но тогда — что значит опыт? Значение всей антиномии сводится, по нашему мнению, к решению именно этого вопроса: как возможен опыт — не как нарушение закона тождества?

Во-вторых, на Зеноновские доказательства можно смотреть, как на антиномию между делимостью материи до бесконечности и пределом этой делимости. «Аргументы старого философа, — говорит один из его противников, — отвечают двумя рогами дилеммы, к которой он любил приводить своих опровергателей» (Evellin. *R. de Meth. A de Morale* 93. p. 383)⁴⁶. Первые две антиномии — д и х о т о м и я и А х и л л (у нас они разобраны вместе) — направлены, без сомнения, против математиков с их бесконечностью; остальные две — с т а д и я и с т р е л а (мы разобрали только последнюю, так как разбор «стадии» хотим привести по Эвеллену) — направлены против защитников ограниченного деления и элементов величины. Таким образом положение, принятое Зеноном, было вероятно таково: «или пространство, в котором движение кажется совершающимся, делимо до бесконечности, или не делимо до бесконечности. Во всяком случае — какую бы гипотезу мы не приняли — движение, свидетельствованное опытом, **рационально** не возможно».

Материя делимой до бесконечности не может быть, так как движение, свидетельствованное опытом, было

бы нарушением закона тождества; но — на том же самом основании, — она не может иметь и предела делимости. Таким образом здесь мы имеем пред собою антиномию между делимостью до бесконечности и отрицанием ее (подобную Кантовской). Тогда вывод: следовательно, движения ни в каком случае не может быть. Зенон, кажется, останавливался именно на этом заключении: движения нет, оно только **казание**. Но, как возможно само казание? Если оно не казание, а подлинная действительность, то не верен закон тождества; если же одно казание, то верен закон тождества, но ложна интуиция опыта. Это — антиномия между законом тождества и опытом. Эвеллен говорит только о делимости:

«Прежде всякого рассуждения, — говорит он, — необходимо точно определить наш тезис.

Сторонник неделимых утверждает существование протяжений, не делящихся более на протяжения, длений, не делящихся более на дления, движений, не делящихся более на движения.

Очевидно, такое утверждение прямо противоположно утверждению сторонников бесконечности. Этого и нужно держаться, если хотим, чтобы дилемма была строга.

В этом рассуждении термины: неделимые элементы, минимальные величины, будут для нас синонимами. Они будут означать части одной природы с целым, но последние разложения целого.

Аргумент, который надо рассмотреть первым, есть стадия, потому что он радикален и если он обоснован, наша гипотеза при самой постановке разрушается. Вы стоите, говорят нам, за существование крайних элементов или неделимых; но некоторые обстоятельства движения несомненно доказывают, что ваши неделимые делятся.

Возьмем же — в случае если Зенон в самом деле имел в виду раздельность (*le discontinu*), и если в его *ὄροι* надо

видеть неделимые протяжения, — три горизонтальные линии, составленные из соприкасающихся элементов

a	b	c
a'	b'	c'
a''	b''	c''

Эти прямые расположены таким образом, что их элементы одного порядка находятся на одной вертикальной линии.

Предположим теперь, что первая остается неподвижной, тогда как остальные две движутся в противоположном направлении. Каждый из этих элементов подвинется на один порядок в элемент времени или момент. Тогда вот что произойдет.

В один момент, один определенный элемент в третьей линии, первый например, который есть a'', пройдет под единым элементом первой — и расположится так:

a	b	c
”	”	”
	a''	

Но он необходимо пройдет под двумя различными элементами второй:

a	b	c
a'	b'	c'
	a''	

И так как, как заставляют заметить, обе эти встречи естественно-последовательны, то момент, неделимый по гипотезе, оказывается разделенным на два момента.

Проследим шаг за шагом эту аргументацию, не теряя из вида данных.

Что в неделимое дление, один определенный элемент третьей линии, а” например, проходит под одним единственным элементом первой, это очевидно — это сама гипотеза. Прибавим, — чтобы не выходить из нее, — что он находится в нем (в неделимом длении) в момент, в который он проходит под ним (элементом). В самом деле, от элемента к смежному элементу нет интервала. И если хотят отделить достижение цели, если воображают движение до завершения его, то забывают гипотезу, и противоречат, не замечая того, сделанному условию.

Должно ли допустить теперь, что а” проходит, как думают, под б’ и с’? Займемся сперва б’. Чтобы пройти под б’ нужно, чтоб оно находилось, в данный момент, напротив его. Но где найти этот момент? В единый момент б’ заняло, справа налево, смежное с собою место, тогда как, со своей стороны, а” заняло слева направо место расположенное под местом, занимавшимся б’:

б’	”
”	а”

Если в этот самый момент они уже переместились, каким образом могли бы они найти время для прохождения одного против другого?

Будут настаивать: очевидно а” и б’ скрещиваются. — Скрещиваются в сплошном пространстве? Но здесь это невозможно. Где вы хотите, чтоб имело место это предполагаемое скрещение? а” подвигается на один порядок (ряд); и я его вижу тогда сразу под местом, занимавшимся б’, это место пусто, б’ ушло. В свою очередь б’ подвигается на один порядок в противоположном направлении. Оно сразу над местом отправления а”, но а” двинулось, его уже там нет.

Когда говорят о скрещивании, рассуждают так, как

будто бы между b' и a'' существовала вертикальная, по которой могли бы проходить в одно и тоже время оба движения:

$$\begin{array}{c} b' \\ | \\ a'' \end{array}$$

Это, однако, противоположно гипотезе; самый чертеж обманывает глаз: воображение видит интервал там, где он невозможен — оно обмануто, гипотеза забыта.

Надо признать, что a'' встречает только c' , и два момента, приведенные против защитников неделимых, суть моменты воображаемые.

Что может удивить и что конечно удивило читателя в предыдущем рассуждении, это непобедимое упорство, с которым ум заменяет данные гипотезы своими обычными ассоциациями... Можно думать, что затруднения, которые возбудило учение о неделимых — по большей части, если не все — происходят от наших обычных ассоциаций и искусственных требований, предъявляемых ими... В подробностях возражения умножаются, но они непобедимы только тогда, когда забывают данные. Например, спрашивают, — не боясь быть нескромным, — могут ли конечные величины, элементы, нами предполагаемые, породить углы и кривые?

Хотят знать, каким образом, в гипотезе представляется и вычисляется диагональ. Ответ, поистине, очень прост. Углы и кривые, все это сплошно (непрерывно) и все это форма сплошного. Гипотеза дискретности ничего не имеет общего с этим; что касается этих линий, которые делает возможными одна сплошность, конечно не будут думать, то мы будем их чертить на оконечности элементов, не имеющих оконечности» (op. cit. 384-387).

Вот в этом мы с Эвелленом не согласны. Не только

можно, но даже должно показать, каким образом в гипотезе неделимых представляются и вычисляются гипотенуза и различные кривые, как представляется геометрия и механика. Пространство признает и он дискретным, но только для случая движения; требуется, и необходимо, познать его дискретность для всех случаев — иначе вся остальная механика и вся геометрия станут сплошным возражением. Он говорит (там же): «ясно, что ни для кого не может быть другой геометрии, чем геометрия, другой механики, чем механика. Эти науки, основанные на интуиции, со всех сторон проникнутые сплошным, имеющим свои принципы, свои методы, целый довольно сложный организм, который можно с интересом анализировать, но посягать на который было бы в одно и то же время и иррационально и не осторожно».

Иррационально, напротив, подобное двойное отношение к одному и тому же, в сущности, предмету; Эвеллен сам как бы это сознает и делает как бы уступку. Он говорит: «в конце концов, может быть, некоторые из руководящих их (геометрии и механики) идей менее чужды, чем думают, гипотезе конечного; но отложим проблему».

А если отложим, то незачем бы о ней здесь и говорить и присовокуплять еще: «в настоящее время вопрос в том: отвечают ли или не отвечают их формулы реальности вещей? Можно отлично допустить, что реальность не есть ни геометрическая, ни механическая, не имея странного намерения перестроить эти науки вне жизненных для них данных и условий».

Жизненные данные и условия всякой науки должны быть прежде всего условиями истинными, отвечающими подлинной действительности и во всяком случае должны быть оценены с этой точки зрения, в их истинном достоинстве. Они могут **условно** признавать пространство сплошным — как, например, практическая Астрономия и

жизнь признают движение Солнца, а не Земли, признают условно, отлично зная подлинную действительность, — и, в зависимости от этого, <?> границы возможного условного допущения. То же самое должно быть сделано и для механики: и она должна сознательно, критически отнестись к допускаемой сплошности пространства, — если найдет нужным его допустить для практических целей, имея полное знание о подлинной действительности, которая дискретна. Это знание должно установить и границы возможного условного допущения.

Эвеллен как бы сознал необходимость новой геометрии и новой механики не условных (как система Птолемея), а абсолютных (как система Коперника), но оставил проблему открытой.

О гносеологическом значении единицы он и не упоминал.

Обе эти задачи мы старались решить в этом сочинении.

Существенное значение имеет для нас то, что Эвеллен показал возможность движения при дискретности пространства, и невозможность при его сплошности — так как в таком случае в силе остаются аргументы, направленные против сплошности, и решил, следовательно, антиномию между небесконечной и бесконечной делимостью в пользу первой. Но он не затронул и даже не упомянул о возможной антиномии между законом тождества, или покоем, и опытом-движением, нарушающим этот закон. Если движение в дискретном пространстве возможно, то остается узнать еще: как оно, как такое, не есть нарушение закона тождества? Остается решить, иначе, антиномию «стрела», ближе всего касающуюся закона тождества и интуиции опыта (к вопросу о дискретности пространства эта антиномия прямого отношения не имеет). Действительно, если в каждый момент стрела занимает место, равное себе, то она пребывает в покое. Следовательно, или она в каждый момент занимает место и н е р а в н а

себе (отрицание закона тождества), или она пребывает в покое и движения нет (отрицание интуиции опыта). Дискретность или сплошность здесь почти ни при чем. Как в том, так и в другом случае в каждый данный момент стрела должна находиться в пространстве в месте и равняться **или** не равняться себе.

Если движение есть, то стрела должна находиться в месте и быть не равной себе; это одинаково как для пространства сплошного (непрерывного), так и для дискретного. Момент движения есть момент неравенства себе движущегося тела (о пространстве можно не упоминать); из места в место стрела проходит становясь не равной с е б е , и становится равной новой или, лучше сказать, является с новой предикацией, меняется по атрибуту своему — безразлично, будет ли место сплошным или дискретным. В первом случае переход совершается сплошно, непрерывно; во втором — скачком (для единиц), в неделимый момент (возражения против этого момента нами устранены; против дискретности была направлена только что разобранный антиномия: «стадия», так хорошо решенная Эвелленом в пользу дискретности, между тем как все антиномии, направленные против сплошности, сохраняют свою силу). В обоих случаях, — если мы допустим подлинность движения, — является нарушение стрелой своего самотождества, или саморавенства в пространстве, коррелятивного логическому закону тождества. Каким образом возможно движение, не как нарушение закона тождества? Вот какой вопрос старались мы решить. Это решение дало нам возможность утверждать, что стрела в момент движения находится в состоянии не равном себе и при том без нарушения закона тождества, а потому и движение возможно, не как его нарушение. О пространстве мы не говорили, так как при нашей постановке антиномии о нем и говорить нечего. Понятия дискретности пространства и небесконечной его делимости

мы уяснили на других антиномиях, решающихся только при этом предположении и нерешимых при обратном: «Ахилле» и (по Эвеллену) «стадии».

О ПРОГРЕССИВНОЙ КОНЕЧНОСТИ МИРА

Итак пространство не делимо до бесконечности. А если так, то оно должно быть не бесконечным и прогрессивно, так как бесконечной дискретной величины и данной мы не можем допустить. Это уже мы видели. Но тогда мы должны допустить существование границы мира и при том восприимлемость ее чувствами. Понятие об этой грани, как понятие об конкретной вещи, должно иметь адекватное себе конкретное представление.

Но вот именно потому, что грань мира должна иметь возможность, хотя символически, воображаться в некотором образе фантазии или конструктивного воображения, Кант и не допустил возможности считать вопрос о прогрессивной ограниченности мира решенным. Он считал грань мира неспособной быть представленной в возможном образе в воображении, как не допускал и вообразимости последних регрессивных границ делимости материи. Но чем же тогда должен быть мир? — Кант не решает, собственно говоря, антиномию о мере мира. Он ставит ее, однако, и из ее нерешенности и нерешимости, — как он думал, — выводит некоторое следствие. Именно: мир — только феномен в нас, в нас <мир> не существует в форме, доступной нам, да и самый общий вопрос о его бытии не может быть поставлен. Наречия: в нас, внутри определяют обстоятельства места. Но пространство есть лишь субъективная форма восприятий «внешних» чувств. С другой стороны, нумен или «вещь в себе», независимо от нашей познавательной

способности, по Канту, необходимо должна быть. Здесь некоторая путаница.

Мир есть только представление в нас и потому-де прогрессивно и регрессивно не бесконечен и не конечен, — вот собственно вывод Канта. Мир неопределен, а это возможно чрез его полную феноменальность и это, конечно, ошибка. Мир, как только наше представление, есть неопровержимый факт или безусловно данная действительность — действительность, как представление. Действительность же б ы т ь , существовать, не может в совершенно неопределенной форме: самый факт поставленности представления есть становление, хотя субъективной, но тем не менее, совершенно подлинной, как субъективная, действительности, исключаяющей всякую неопределенность. Нельзя представить себе неопределенную никак фигуру. Совершенно неопределенная вещь не может быть данной, ни как представление, только, также как не может быть данным, как представление, круглый квадрат, и там и здесь неразрешимые противоречия, осуществить, олицетворить которые — невозможно.

Кант, как мы сказали, считал невозможным вообразить, построить в воображении, хотя бы только символический, образ грани мира. Однако это не так невообразимо, как кажется.

Представим весь бесконечный Континуум Бога непротяженной, но пространственной точкой. В этой «точке» весь дискретный, протяженный мир. Он сливается, по месту, со всем бесконечным Континуумом, как сливалась бы с ним и одна единица пространства. Следовательно, выйти за грань мира, это значит выйти и за грань бесконечного Континуума. Очевидно это не вообразимо и немислимо и не допустимо. За гранью мира — абсолютное н и ч т о . Представим себя летящими к этой грани. Момент встречи с нею не отзовется для нас чувствительно. Субъективно, мы будем продолжать

двигаться, но объективно мы будем стоять на месте, просто потому, что нет условия для перемещения, нет места к у д а двигаться за грань. Толчка мы не ощутим, так как нет материальной преграды, ни сопротивления. Чтоб раздельнее представить себе это, вообразим двигающимся один атом. Подойдя к границе, он дальше не пойдет, не отойдет от грани никуда: ему никуда уйти, так как за гранью нет пространства, — он будет продолжать двигаться и, тем не менее, стоять на месте. Движение есть феномен отношения двигающегося атома к — статическим, и вот — один термин отношения — двигающийся атом на грани пространства — будет дан; другой же — статические атомы — будет отсутствовать и феномена движения перемещения не произойдет; движение кинетического атома из активной формы перейдет в — потенциальную, в напряжение. Он в этой форме ничем не отличен от рядом стоящего на грани статического, покоящегося атома; но движение не пропало, — оно изменило только форму, скрылось, и при благоприятных условиях, при расширении пространства от какой-либо причины, например, сейчас же и обнаружится: двигающийся атом уйдет вперед, а статический останется на месте.

Я сам у грани мира, но выставить руку за эту грань не могу. Я буду, правда, воспринимать ощущение моего волевого-мускульного напряжения, но единицы периферии руки никуда от грани не отойдут. Они будут двигаться, но перемещаться не будут. Они будут двигаться и, в то же время — стоять на месте. Перемещение станет потенциальным. Рука будет двигаться на месте или не сходя с места. Она как бы прилипнет к грани. В этом состоянии, она вся, всеми своими единицами, движется вперед, и ничто ее не толкает назад, сопротивления нет, нет материальной преграды и, тем не менее, вследствие отсутствие пространства, рука, по себе свободно двига-

ющаяся, движется так стоя на месте, не перемещается никуда.

Если б грань мира, изнутри, была освещена, то она представилась бы на большом протяжении совершенной плоскостью. Небесный свод представился бы у п л о с к о - с т и в ш и м с я (как бы некоторый потолок или крыша вселенной). Плоскость эта есть плоскость элемента поверхности мира. Какова реальная форма мира, или под какой формой мы должны мыслить мир, об этом будем говорить ниже. Заглянуть за эту поверхность можно. Но мы там ничего не увидим или увидим мрак небытия, непроглядный мрак, так как **ничто** есть и ничто света. Лучи света должны или поглощаться или отражаться от этой поверхности. По всем вероятностям и сама грань окутана мраком.

П р и м е ч а н и е 1 - е. Древние смотрели на пустое пространство иначе: они (Парменид) считали его за небытие, и небытие — за условие движения, между тем, как двигаться возможно только в наполненном статическими, покоящимися единицами, Сущем или Бытии. И, наоборот: в небытии, в математической, непространственной точке, не представимо и немыслимо никакое движение.

«Сущее есть абсолютная полнота: вне его нет ничего и потому оно совершенно неподвижно. Движение предполагает пустоту — пустота же есть небытие, которого нет». (Взято из соч. кн. С. Т р у б е ц к о г о : Метаф. в древней Греции. стр. 276). Так думали древние.

П р и м е ч а н и е 2 - е. — «Я у грани мира, что мне помешает выставить руку за эту грань?» Так формулируется (Тапиер) хорошо от древности известное возражение против существования грани мира.

Мне помешает это сделать н и ч т о . Именно ничто, отсутствие условия свободного движения за этой гранью. Я могу выставить руку, ничто мне а к т и в н о не будет препятствовать в этом, но рука, дойдя до грани, оста-

новится, перестанет разгибаться, останется согнутой. Кинестетическое чувство движения будет. И, субъективно, рука будет стоять на месте; она как бы прилипнет к грани; но подобие неполно: она не будет встречать активного препятствия своему движению (как в случае прилипания); назад, внутрь мира, она будет двигаться вполне свободно и, тем не менее, вперед, за грань, она двигаться не будет.

Примечание 3-е. — Предположение, что за гранью нашего мира есть еще другие миры, после всего вышесказанного, очевидно, неприемлемо, недопустимо. Эти миры и наш имели бы разделяющим их нечто, или: ничто не разделяло бы их, и они составили бы один мир.

Ergo: есть, существует, всего один мир, наш; других — нет.

Пустое пространство — материя; вне его — абсолютное ничто, небытие.

Ergo: пустое пространство — одно. Оно абсолютно плотное: если предположить, что оно состоит только из двух единиц, то эти единицы должны быть предположенными абсолютно рядом, смежно-лежащими; так как, если б они находились не рядом, то их разделяло бы нечто, которого нет абсолютно. — Пустое, дискретное пространство находится в сплошном, континуальном пространстве. Этот Континуум един и единственен, так как, если б вне его был бы еще такой же континуум, то он должен бы стоять абсолютно рядом, смежно, с первым. Получилась бы дискретная величина из двух единиц. Эти единицы сами включились бы в один Континуум, который уже должен мыслиться не имеющим вне себя иного. Следовательно Континуум, вмещающий дискретное пространство **един, единственен**. Он есть истинная сумма **всех** единиц и, как такой, он положительно **бесконечен**. Он есть **Бытие**.

Оно едино логически. «Другое», чем оно, но не ничто,

есть X, о котором нельзя сказать: есть ли оно, или же его нет. Оно немыслимо никак, следовательно: оно — пустой звук, *flatus vocis*⁴⁷.

Если оно е с т ь , то оно есть б ы т и е. Всякое же бытие — пространственно. Кант отлично заметил, что пространственность есть аналитический (не отнимающийся без внутреннего противоречия, или самопротиворечия, от субъекта) признак, или атрибут, бытия. Пространство же — едино в себе и единственно, т. е.: нет еще иного, другого пространства. Единственное же пространство-бытие — едино, т. е.: оно единично, но не в смысле абсолютно минимальной единицы, предела деления, а в смысле единичности истинного числа. Едино и единственное Бытие есть истинная сумма б ы т и й . Интегрантные бытия суть абсолютно минимальные единицы. Они все — едино (в единстве числа). И это, прежде всего, на основании логическом: они все едино по общему признаку бытия: все они суть бытия. Все они, следовательно, одного р о д а . Но этот род (понятие) есть понятие-представление, конкретное понятие. Кант верно заметил, что пространство (бытие вообще) есть воззрение, интуиция. Оно априорно в том смысле, что служит условием всякого опыта. Но оно апостериорно в том смысле, что само есть интуиция, опыт. Род: бытие вообще = абсолютное пространство. Оно интуиция. Эта интуиция есть внутреннее восприятие места самого мыслящего «я», или души человека. Оно априорно в том смысле, что оно, как и нормы интеллекта: закон тождества и категории, прирожденно, или дано человеку с организацией. (С таким априоризмом и такой прирожденностью — нативизмом — так понятыми, никто не будет спорить.) Этим мы говорим просто только то, что человек в своей организации, как с перводанным, встречается с опытом; в этом «целостном опыте» аналитически даются две вещи: субъект и объект. В самовосприятии же

(отвлеченном, чрез самоотвлечение от реальных фактов опыта) человек видит себя и свое «умное» или душевное место как абсолютное пространство. Пространство это сплошно, непротяженно. В этом непротяженном пространстве находятся все частные, дискретные части. Они в нем. Само же оно как общее своих частей есть понятие, а как вмещающее части, есть целое, следовательно, представление. Оно: понятие-представление, или конкретное понятие. Понятие-бытие. Это абсолютное пространство, как сказали мы, сплошно, оно — континуум. Как такое, оно все в каждой части и во всех частях, так как континуум абсолютно неделим. Он есть истинная сумма (Интеграл) в с е х абсолютных (т. е. абсолютно неделимых далее) единиц. Человек видит (в трансцендентальной апперцепции, по выражению Канта) вместилище всего мира в с е б е . Он видит весь мир в себе. Но это значит просто то, что он знает т о л ь к о с в о и ощущения. Он и противостоит в них миру как субъект. Но противостоит не безусловно. Он противостоит только для того, чтобы снять эту противопоставленность. Всякий процесс познания, как синтез, и есть именно процесс такого снятия. В момент апперцепции, снимается грань между объектом и субъектом: объект, не переставая быть и объектом, становится и субъектом; и субъект, не переставая быть и субъектом, становится и объектом. Но, в человеке, это только на короткий, скоро проходящий, но тем не менее, длящийся (равный небольшой сумме нескольких абсолютных моментов) момент. Следовательно, в момент апперцепции, человек единится со всем миром, предстоящим ему как объект в его ощущениях, или в «целостном опыте». В этом опыте, один термин отношения есть именно весь мир, как целое, представленное в своей **части** (другой термин есть сам субъект, воспринимающее «я»). Эта часть и целое составляют а б с о л ю т н о е единство, так как в них аналитически

дано одно абсолютное пространство, которое есть и место души, есть место самого воспринимающего субъекта. Весь мир дан в субъекте, а субъект этот дан сам в мире. Он устанавливает в себе мир, а мир устанавливает его. Он — часть включающаяся и включающая целое. Целое включает и включается в своей части. Часть, не переставая быть частью, есть и целое. И целое, не переставая быть целым, есть и каждая из своих частей. Такое отношение устанавливается по снятии грани, делающей сплошной мир дискретным (хотя не в себе, как целом, не по модусу этого целого — Интеграла — который неделим абсолютно, а по модусу некоторых из его частей, единиц). Проходит момент (длящийся) апперцепции, и грань, противопоставляющая субъект и объект, становится снова, чтоб снова сняться.

Такое противопоставление зависит от отрицания. Всякое бытие, всякая единица, следовательно (так как бытие есть единица), относящаяся отрицательно к миру, этим самым, относится отрицательно и к основе мира, Бытию, как бесконечному Интегралу. Она, следовательно, отрицательно относится к бытию вообще (понятию), а следовательно, и к своему собственному бытию или положению. Она, таким образом, становится попыткой абсолютного отрицания, и попадает в самопротиворечие: стараться или п ы т а т ь с я быть (быть, следовательно, положением) и, в то же время и в том же отношении, пытаться и не быть (положением), или утверждать свое положение и не утверждать его, и это в одно и то же время в одном и том же отношении. Состояние это мыслимо как попытка, но реализация которой абсолютно немыслима, так как немыслимость эта обоснована положительно в Пресв(ятой) Троице, в Которой обоснован закон тождества (низший), а, следовательно, его нарушение (самопротиворечие) обосновано отрицательно, обосновано, как и немыслимое, иначе как попытка.

Абсолютное отрицание, как попытка, есть некоторое положение. Попытка абсолютного отрицания есть функция положительных единиц. Она не реализуется и уничтожается; положительные же единицы, функцией которых эта попытка была, остаются, так как никакое бытие (положение) неуничтожимо, и это — абсолютно. Но уничтожаясь, попытка абсолютного отрицания производит временное, преходящее, противопоставление в единицах Континуума, или дискретность в сплошности.

Абсолютно неуничтожимо бытие (всякое) потому, что бытие едино и единично. Оно есть абсолютная сумма **всех** единиц. Сумма эта неделима абсолютно, следовательно ни одна из единиц (абсолютных) абсолютно неуничтожима. Кроме же абсолютных единиц нет еще иных бытий. Эти единицы в абсолютном синтезе между собою. Они составляют единое и единственное Бытие, бесконечный Интеграл, ∞ . Мы знаем, что Интеграл этот абсолютно неделим (не уменьшаем), но Он также абсолютно и не у в е л и ч и в а е м : неоткуда приложить к Нему еще единицу. Он, следовательно, и Сам ни к кому иному не прикладывается (нет иного); к Нему ничто не может быть приложено и ничто не может быть отнято. Он есть абсолютная в с е ц е л о с т ь бытия, понятого, как абсолютная единица. Ударение равно на обеих половинах этого сложного слова: **всецелость**. Вторая половина: **целость**, указывает на абсолютную неделимость бесконечного Интеграла. Первая половина: **все**, указывает на абсолютную Его неувеличиваемость. Он, как не прикладываемый и Сам ни к чему внешнему, не может быть внешне и квалифицирован положительно. Положительная единица есть единица прикладываемая к внешним другим таким же (абсолютным) единицам. Таковы интегрантные единицы б(есконечного) Интеграла. Сам же Он не прикладывается ни к чему, а потому Он и не положителен в этом смысле. Он непо-

ложителен только в смысле неимения ничего вне Себя; к Своим же внутренним, интегрантным единицам, напротив, б(есконечный) Интеграл, прикладывается, так как каждая их них есть и сама б(есконечный) Интеграл. В этом смысле, Он положителен, Он — положение Сам, и сумма всех положений.

Положение б(есконечного) Интеграла отлично от положения Его интегрантных единиц. Они прикладываются к — другим; полагая себя, не полагают себя как единое бытие и единственное. Бесконечный же Интеграл полагает Себя именно как единое и единственное Бытие. Такой характер положения б(есконечного) Интеграла носит совсем особый характер. Оно имеет характер и абсолютного, но внутреннего сложения или положения, квалифицирующего Его интегрантные единицы, и абсолютного (в смысле аподиктического, доказанного) отрицания, но не абсолютно всего, а всего, кроме самого Его, б(есконечного) Интеграла бытий. Такое особое положение б(есконечного) Интеграла есть Его о с о б а я квалификация. Его квалификация положительна, но особенна от положения Его единиц. Поэтому она требует особого обозначения. Обозначим ее так: \neg (повернутая буква Т). Знак этот назовем знаком в с е ц е л о с т и , или «тоталем». След(овательно): ∞ есть: $\neg \infty$. Тоталь \neg и есть знак, названный нами несколько выше, **отрицающим от Субъекта минусом**. Можно сохранить за ним оба эти названия. Оба они характерны.

ПРОДОЛЖЕНИЕ § IV

Мы предположили здесь возможность расширения пространства для уяснения различия чистого покоя от потенциального движения. Но мы должны оговориться: это предположение мыслимо единственно при допущении, то единицы пространства не достигли еще до своей абсолютной величины. Выйти за грань немислимо, так как это значило бы выйти за Континуум Бога (за абсолютное пространство), Который весь наполнен суммой единиц пространства так, как был бы наполнен и одной такой единицей, двумя или четырьмя, потому что единицы эти сами суть сплошные места. Следовательно, всякая единица, подходящая к грани мира изнутри его, выйти за грань, за единицы грани, может только отодвинув их назад, следовательно, сжав их, уменьшив еще их экстенсивную величину и, если они достигли в этом отношении предела, то и их число стало абсолютно наибольшим (когда их число становится абсолютно наибольшим, тогда они сами становятся абсолютно наименьшими, или минимальными величинами; эти две величины в обратной взаимной зависимости), тогда и это предположение не может осуществиться, и мы должны признать, что подошедшая к грани мира единица сольется по месту с единицей грани, пронизываемой статической единицей пространства, и никуда от нее не отойдет, хотя потенциально движение останется в ней — в скрытой форме.

Представим себе мир уничтожившимся, кроме двух единиц протяжения, удаленных друг от друга. С уничтожением пространства дается и уничтожение протяжения, разделявшего обе эти единицы. И если б они были удалены друг от друга хотя бы на весь диаметр мира, с уничтожением протяженного мира, кроме их одних, удаление их, в тот же момент, должно смениться рядом-положением.

Двух единиц протяжения иначе, как абсолютно рядом стоящих, мы не можем себе и представить, так как в таком представлении была бы реализация противоречия: есть протяжение и в то же время нет его. В Континууме всякая протяженная линия в Нем есть Он же Сам. Иначе говоря, в Нем нет протяженных линий или, что то же, нет протяжения. Это не трудно доказать.

Возьмем континуум **АВ**, в нем линию *ab*, отличную от него, как часть, и отличающую в себе половину и **a** от **b**, следовательно — дискретную. Но если она в Континууме, то **A** есть и **A** и **a**, точно также **B** есть и **B** и **b**, и **A** есть и **A** и **B**, и **B** есть и **B** и **A**. В нем многое — одно и одно — многое. Континуум есть *ἓν καὶ πολλὰ*. В нем не может быть количественных, протяженных различий, в нем есть и могут быть только одни количественные отличия, о которых скоро будем подробно говорить.

Континуум не делим абсолютно, а протяженная линия, проведенная в нем, отделяла бы от него некоторую часть. Поэтому никакие такие линии в нем и не мыслимы.

Уничтожение дискретности мира весьма возможно: стоит только одной какой-либо единице пространства, одному «месту» сойти, перейти в смежное место, как тотчас же, в тот же момент, все пространство, подобно молнии, сверкнувшей от края мироздания до другого края, «совьется, как свиток книжный» — по удачному библейскому выражению — все единицы, как единица, в которой единица в единице, все единицы, сольются с единым бесконечным Континуумом, и протяженного мира, не могущего быть вечным (как сейчас увидим), не станет.

Таким образом мы показали, что мир не бесконечен ни в прогрессивном смысле, ни в — регрессивном, по своей экстенсивности.

Сейчас покажем, что он небесконечен и в протенсивном отношении.

Трудно было вообразить впервые грань мира и абсолютную единицу пространства и протяжения; но раз они предстали пред воображением, странным стало казаться, — что́ было трудного в их представлении.

Примечание 1-е. Затруднение Юма

Разберем затруднение Юма, относящееся к пространству (*Traité de la Nature Humaine* р. 77. <?>). «Если из комнаты взять все внутреннее пространство, то тогда что будет? — Отвечают, говорит Юм, что стены, потолок и пол начнут соприкасаться, так как протяжение есть материя и без него нет расстояния между ними»⁴⁸. Но, хотя такой ответ очень обыкновенен, я не допускаю, чтоб эти метафизики могли понять возможность своей гипотезы, т. е. вообразить крышу и пол, со всеми противоположными сторонами комнаты, соприкасающимися, пребывая в покое и сохраняя прежнее положение. Так как, каким образом обе стены, идущие с Юга на Север могут соприкасаться, соприкасаясь в то же время с противоположными сторонами обеих стен, идущих с Востока на Запад? И каким образом пол и крыша могут когда-либо встретиться, будучи разделены четырьмя стенами, находящимися в противоположении? Если вы перемените их положение, вы допустите движение. Если вы предполагаете что-нибудь между ними, вы допускаете новое творение. Но если строго придерживаться двух идей покоя и уничтожения, очевидно, что получающаяся идея не есть идея соприкасания частей, но чего-то другого; это что-то, заключает, и есть идея пустоты».

Как представится пустое пространство по нашей теории, и как решится проблема о комнате с пустотой внутри, что будет со стенами, полом, крышей и потолком? Разберем это.

Сведем случай к одному материальному углу, состоя-

щему из трех отдельных единиц. Угловая или вершинная единица пусть будет **a**, сверху нее — **b**, сбоку — **c**. В пространстве угла, его раскрытии, — **d**, представим себе эту последнюю, наполняющую внутреннее пространство угла, единицу **d** уничтожившейся. Тогда одна из единиц пространства **b** или **c** (в которых находятся или могут находиться кинетические единицы) выступила бы за прежнее свое ограничение. Это значит, что ее сплошное место, континуум, положим **b**, стал бы сразу в **b** и **d**, как в одном сплошном месте. Но — мы ранее видели — что это недопустимо; одна из единиц **b** или **c**, с уничтожением ед(иницы) **d**, в тот же момент, должна разделиться: из одной стать двумя единицами и, таким образом, момент уничтожения **d** есть и момент ее замещения — другой. То же было бы и в комнате.

Можно представить себе все пространство свившимся, все сразу, но нельзя представить себе свившейся часть его, внутри всего остального.

На плоскости грани мира единицы находятся в положении, схожем с положением единицы **c** (или **b**), когда ед(иница) **d** отсутствует, но и отличным от него. Именно: они на грани мира и, следовательно, вне их — ничто, небытие, математическая точка, а не Континуум Бога, как в случае внутри-мировых единиц^а.

^а *Далее вычеркнут абзац:*

«Мир — как увидим — имеет ш е с т ь п о л ю с о в . Он имеет свой **Зенит** — верхний полюс, и свой **Н а д и р** — нижний полюс, — правый и левый, передний и задний полюсы. Крайние единицы в этих полюсах находятся в положении, схожем с положением единиц **b** или **c** нашего угла, но и отличным от него. Именно: они на грани мира и, следовательно, вне их ничто, а не Континуум Бога.

В этих единицах шести полюсов мира (см. <параграф> стереометрич(еская) форма мира) с одной стороны только возможно движение перемещения. Представив себя подошедшими к грани мира как плоскости, мы должны представить себе наше движение прекратившимся только с одной стороны. Но, представив себя подошедшими к грани мира как полюсу (если допустим, что

Примечание 2. О трансконечных величинах

Французский математик Т е н е р и думает подойти к решению проблемы о конечности и бесконечности мира путем приложения к ней нового понятия о бесконечности как т р а н с к о н е ч н о с т и .

Если представим себе определенную прямую **АВ**, откладывая по которой от **А** к **В** некоторую конечную величину, мы никогда не дойдем до **В**, — то такая прямая будет трансконечна. По нашему мнению, она будет только попыткой реализации тождества противоположностей: определенности и неопределенности, и — более ничем. Если эта линия **АВ** определена, в смысле протяженности, то что означает слово: «определена», как не то, что она может стать в отношении к любой протяженной, конечной величине, т. е. равняться известной ее сумме? Если этого не допустить, то мы обязаны признать **АВ** неопределенной в отношении протяженности. Если же она не определена в этом отношении, то как она определяется в смысле пространственности в о о б щ е ? — Как сплошная? Но тогда немислимо откладывать по ней некоторую конечную и определенную величину, а по линии **АВ** м о ж н о откладывать (по принятому) такую величину, следовательно, она не сплошная, следовательно, она протяженная. Третьего нет, оно немислимо. Если же она протяженная (делимая), то она не может быть бесконечной.

Оказывается, что эта линия **АВ** неопределенна в смысле пространственности вообще, а никак неопределенная пространственность (= бытие) не может быть реально-

мир в полюсах своих оканчивается единицей, чего, собственно говоря, нет), мы должны представить себе наше движение прекратившимся с пяти сторон. В единице полюса возможно одно только движение: прямо обратное по той оси, концом которой он служит».

стью, как и беспристрастность. Бытие или субъект, поскольку он не определен в себе, не есть и не может быть бытием, так как бытие есть прежде всего *данность*, следовательно, — определенность, или определенное отношение субъекта, Я, к неЯ, строгая ограниченность; этого требует закон тождества. Неопределенность же не ставит резкой грани между субъектом и его другим. Необходимая определенность положительной бесконечности есть ее определенность как Единицы, абсолютно неделимой и суммирующей все единицы в истинное число, ∞ . Дискретный ряд в Ней и определенность Ее требует определенности отношения к сумме этого ряда, т. е. требует данность абсолютно максимальной дискретной суммы или максимального числа. Это число и есть *мера* дискретного ряда, необходимо конечного, так что $A(+)$ немислимо, но не через себя, или в себе, а в содержащей его положительной Бесконечности, в которой *даны* все единицы, а следовательно и дискретный ряд их; он же как данный, не может быть бесконечным.

Концепт трансконечной величины и числа приглашает нас допустить именно такую невозможную данность. Трансконечное число есть число единиц в трансконечной линии. Оперировать мы можем безразлично над линией или над числом: они — коррелятивны. Трансконечное число суммирует бесконечную серию. Оно дано, но получить его сложением единицы мы не можем. Отлично. Это и есть признак бесконечной Единицы. Она дана, но суммировать Ее мы не можем. Но дело в том, что и *начать* суммировать Ее мы также не можем. Она неделима, а процесс суммирования обусловлен отделением от суммы единиц, до последней, и обратным синтезом их. Положим мы *начали* бы суммирование с известного момента, тогда этот момент стал бы *началом*, делимым в *се* единицы-моменты на две группы: *a parte ante*⁴⁹ и *a parte post*⁵⁰. На которой стороне в *се* единицы? — Ни

на которой: они в сумме обеих половин. А если так, то в каждой половине н е в с е единицы, эти половины имеют каждая начало и конец. Они — конечные величины, и сумма их необходимо должна дать также конечную, а не бесконечную величину. Эту конечную величину, если она дана, суммировать м о ж н о . На самом деле (∞) превращается в неопределенно растущий натуральный ряд чисел, и перестает быть данностью суммы, а становится данностью возможности мыслить за каждым данным числом ряда — другое, большее первого на единицу (данность неопределенно возрастающего натурального ряда и есть именно данность этой возможности). Но трансконечная величина считается данной как сумма, и как сумма, имеющая начало в конечном моменте. А тогда неизвестно: почему же ее нельзя суммировать? Бесконечной она быть не может^а.

^а *Далее вычеркнуто:*

«Кроме того, новые математики (некоторые) различают бесконечности различных порядков. Так например: если в «купюре» натурального рационального ряда интерполировать иррациональные числа, которые примем за данные, суммированные, но бесконечные, то получим сплошной ряд арифметических чисел. Число чисел обоих рядов будет бесконечным. Однако, — одно из двух: или в числе чисел натурального ряда целых чисел все единицы или не все? Очевидно — в с е . Какие это единицы, абсолютные или условные? — Абсолютные, так как условные единицы не единицы, а суммы единиц; об них мы и не говорим. Очевидно, что иной, по порядку, бесконечности, чем бесконечность суммы натурального ряда не может быть. Она — противоречие. Абсолютная единица — одна. И бесконечность их, также, одна.

Говорят, что собрание положительных целых натуральных чисел плюс собрание иррациональных чисел «б о г а ч е » собрания одних натуральных чисел. Это недопустимо: ничто, никакое собрание единиц, не может быть богаче собрания всех абсолютных единиц. Это следует просто из смысла слова. Положим, мы возьмем бесконечный ряд условных единиц, из которых каждая равна 10-ти абсолютным единицам и скажем, что они богаче бесконечного ряда абсолютных единиц. Легко показать, что первая серия не может быть бесконечной.

Отсюда выводится <?> определение бесконечного числа (a_0) как равного своей интегрантной части (Кантор). Но это абсурд, т. к. это определение есть все положительное определение, так что число не <?> что оно само, не как другое, а без этого определения.

Возвратимся к попытке Т е н е р и (см. *Revue de Metaphysique et de Morale*. 1893 г.). Он думает, что концепт трансконечного (бывший, по его мнению, и у Аристотеля, но затерявшийся впоследствии) позволяет решить проблему бесконечности пустого пространства. Именно: на знаменитое от древности возражение против конечности этого пространства: «я у этой грани, — кто мне помешает выставить руку за нее?» — он замечает, что Аристотель, исходя из идеи трансконечного, сказал бы, что нельзя себя представить перенесенным в действительности к этой грани.

Инфинитист сказал бы, что грани мира вовсе нет, по отношению к объему мира. Аристотель не был инфинитистом, но если бы он сказал влагаемое в его уста

В самом деле, если б она была бесконечной, это значило бы, что ∞ или сумма, истинное число, всех абсолютных единиц может быть увеличена еще на несколько абсолютных же единиц, так как каждая из условных единиц может быть выражена в терминах — абсолютных, но, чтоб увеличить на единицу собрание всех единиц надо взять откуда-нибудь эту добавочную единицу, а неоткуда: кроме в с е х , нет еще других, тогда все не были бы всеми. Ясно, что ряд условных единиц, более крупных, чем абсолютные, не может быть бесконечным.

Точно также не может быть бесконечного ряда «более бедного», чем натуральный ряд, которому соответствует серия, состоящая из абсолютных единиц. Для такого ряда надо было бы взять единицу, меньшую абсолютной, а это противоречие в терминах. Если же абсолютная единица должна быть, а она должна быть, мы доказали это, — то ряд более бедный, чем натуральный, состоящий из абсолютных единиц, абсолютно немислим.

В ∞ ти мыслятся данными все суммы, все числа, кроме нелепых. В ∞ ти дано 10^h , где h — очень большое число; но в ∞ не дано 10^∞ , так как последняя степень есть и «последняя степень нелепости».

Тенери, всеконечно, этим не сказал бы ничего. Одно из двух: эта грань есть или ее нет. Если она есть, то необходимо на конечном от нас расстоянии, так как ряд дискретный и бесконечный данным не может быть. Это мы уже видели⁵¹.

Достойна внимания тенденция некоторых новых математиков: вместо того, чтоб иррациональную геометрическую интуицию сплошности стараться рационализировать дискретным и априорным арифметическим числом, они, как раз наоборот, пытаются рациональную дискретность арифметического числа иррационализировать, вдохновляясь для этого данностью геометрической интуиции. Одним из плодов такого стремления и явилось учение о трансконечных геометрических величинах и арифметических числах.

Что другое значит говорить: π (полуокружность) дано как трансцендентное или трансконечное число, потому что в реальности даны окружности кругов и их радиусы, и что, поэтому, надо признать сплошность реальности, соответствующей геометрической интуиции, с одной стороны, и рациональность введения трансцендентных чисел (данных π , $\sqrt{3}$, e и т. д.) в систему чисел, ради придания этой системе непрерывности, подобной геометрической сплошности, с другой стороны, как не стремиться рациональное (число) сделать иррациональным, а иррациональное (геометрическую интуицию сплошности) не стремиться рационализировать, а наоборот, взять за идеал для самого рационального?

Мы, наоборот, заключаем так: если в реальности есть круги и их радиусы, то π , в реальности не бесконечно, а конечно. Этим мы хотим сказать не то, что оно в реальности суммировано, нет, но только то, что в реальности оно является всегда данным как приближенная, конечная величина. И, если в реальности есть гипотенузы треугольников, равные трансцендентным

квадратным корням, то это значит не то, что есть такие корни на самом деле, или что они д а н ы , а просто то, что в реальности есть предел бесконечной дроби корня, на котором она обрывается.

Заменить сплошностью дискретность нельзя по многим основаниям.

Сплошная величина и делимая должна быть делимой до бесконечности. А если так, то каждая ее часть будет заключать бесконечность. Один аршин будет заключать две половины, из которых каждая будет равна бесконечности. Но каждая половина имеет две четверти, из которых каждая будет также заключать бесконечность частей. Таким образом аршин будет равен и двум и четырем бесконечностям. Но каждая из бесконечных частей должна сама заключать бесконечность же частей, и мы получим бесконечность в бесконечной степени, затем бесконечность в бесконечной степени, возвышенную в бесконечную степень, и так далее в бесконечность! Это — абсурд геометрический^а и, равно, арифметический. И арифметически абсурдно в ряд натуральных чисел вставлять, между двумя смежными числами, другой бесконечный ряд дробных чисел, а между этими — еще другой и так далее в бесконечность. Кроме того в «купюры» между двумя целыми числами хотят еще вставить несуществующие (не данные) трансцендентные или трансконечные числа: $\sqrt{3}$, π , ϵ и др., т. е. между нижним и верхним пределами их хотят вставить их самих, как д а н н ы х , тогда как они не даны; т. е. хотят отнестись

^а <?> приводит такой пример (перескажу его своими словами, как помню). Возьмем два концентрических круга. Приведем радиусы. Каждой точке внешнего круга будет соответствовать точка внутреннего. Оба круга тождественны «точка в точку». Почему же делается так, что внешний круг все-таки **длиннее** — внутреннего? Значит реальность непонятна без допущения <?>.

к ним так, как будто бы они даны. Но это абсурдно: думать, б у д т о б ы есть то, чего очевидно нет.

Необходимость остановиться и не идти в бесконечность заставляет признать, что есть абсолютная единица, суммируя которую с собою мы получаем числа, с одной стороны, и геометрические величины — с другой, так как единица эта, в одно и тоже время, и арифметическая и геометрическая; потому-то числа и могут служить адекватными выражениями величин пространственного протяжения. **Число есть отношение геометрической величины к единице и есть сумма единиц, определяемая геометрической величиной.**

В теории единица должна быть сведенной (в возможности) к абсолютной единице. В терминах абсолютной единицы мы не получаем (в теории) несоизмеримых величин, и никаких данных трансцендентных чисел не допускаем. Этим мы только не допускаем явного абсурда в самом начале, поэтому и в выводах его также не встречаем. А допускающие сплошность материи и пространства еще так легко не отделяются. Допустив один абсурд, в самом положении допустив противоречие в определении они приходят к противоречиям и в выводах.

Объяснить возможности движения при допущении сплошности материи и пространства нельзя (антиномии Зенона). Да и кроме движения, при этом предположении просто нельзя понять данное в опыте многообразии вещей: в сплошности все — одно, нет многого, разнородного, для этого нужно было бы, чтоб одно не было бы другим, перестав быть собою; а в качественно однородной сплошности, одно именно перестает быть собою и становится другим. Ясно это из принципа качественно однородной, количественной, сплошности; вот он.

Между двумя смежными терминами сплошного ряда можно интерполировать какое угодно число единиц

другого порядка. Или: интервал между двумя терминами сплошного ряда может быть неопределенно уменьшен.

Это и принцип бесконечной делимости. Жаль только, что, допустив его, мы ни за что не поймем данное в опыте многообразие. В самом деле: возьмем сплошной ряд: $a, b, c, \dots v$. По принятому, a и b смежны, следовательно, интерполированный между ними термин α должен необходимо слиться или с a или с b . Но признавая принцип сплошности, мы допускаем, что a бесконечно приближается к b , т. е. что можно получить бесконечный ряд: $a + \alpha + \alpha' + \alpha'' + \dots$ и т. д.; $\alpha, \alpha', \alpha''$ и т. д. суть единицы разных порядков. Они все мельче и мельче. С другой стороны, b таким же образом приближается к a и мы получаем ряд: $b + \beta + \beta' + \beta''$ и т. д. Продолжая нашу регрессию, мы необходимо должны дойти до минимальной величины (Δ) приращения a . Величину эту определим логически так: она есть разница между a и величиной, которая **только что** не есть a , она первое приращение a и, следовательно, допустить что есть величины, меньшие Δ , будет значить допустить, что есть два первых, но это допущение уничтожает само понятие первого (или оба первых сливаются в одно, на основании принципа «неразличимости», или ряд последовательных приращений a не имеют вовсе **первого**, они без первого члена; он изначальный тогда $\langle ? \rangle$). Но изначальный ряд $\langle ? \rangle$ начало, абсолютная единица и есть именно это **начало!** Но в нем **и конец**. Тогда, на основании принципа **неделимости интеграла всех единиц**, интервал ab не будет вовсе делимым, и будет заключать все единицы, как единицу; след(овательно), и a и b не составят двух отдельных единиц, а одну, т. к. в противном случае интервал $ab \langle ? \rangle$ бы половину. Принцип сплошности допускает делимость Δ , тогда $\frac{\Delta}{2}$ должна не отличаться от a и мы получим: $a + \frac{\Delta}{2} = a$, но $a + \frac{\Delta}{2}$ отличается от $a + \Delta$ на $\frac{\Delta}{2}$, следовательно не отличается вовсе, следовательно и a не

отличается тогда (при допущении делимости Δ) от $a + \Delta$, $a + \Delta$ не отличается от $a + 2\Delta$ и т. д., следовательно, a не отличается и от b , следовательно, в сплошной величине **все — одно**. Ч(то) и т(ребуется) д(оказать).

Чтоб объяснить движение в сплошном пространстве, надо как-нибудь его разорвать, надо как-нибудь сделать его дискретным. Декарт хотел этого достигнуть своими «вихрями». Но для этого сами элементарные вихри не должны быть делимы (если они делятся, то делиться должны до бесконечности — они ведь крайние структурные элементы материи — и получится абсурд: бесконечность равна сумме бесконечностей, или мир равен сумме бесконечностей). Если же вихрь неделим, то он есть абсолютная единица, и — уже не вихрь, так как абсолютная единица вращаться **не может**, или лучше сказать: если и может, то уже не дискретно, не перемещаясь своей периферией, но, пребывая **в покое в движении**, как сам великий Континуум. Вращение единицы, если и может быть допущено, то только как совершающееся с бесконечной скоростью. Такое вращение можно допустить и в великом Континууме, но это уже — не вихрь в смысле Декарта.

Мы видим, что при предположении бесконечной делимости, простая данность какой бы то ни было материальной вещи, становится данностью противоречия. Однако вещи даны. Что же из этого следует? Не говорит ли это нам, что само предположение ложно, а не то, что в данности каждой материальной вещи осуществлено противоречие?

Без абсолютной единицы счет становится невозможным (не только счет, но само понятие бытия становится невозможным, как мы видели это; оно превращается в неведомый X). Для того, чтоб получить возможность счета математик инфинитист может прибегнуть к уловке.

Он может сказать: возьмем у с л о в н у ю единицу,

равную теоретически $\frac{1}{\infty}$, таким образом получается некоторое подобие абсолютной единицы. Это — дифференциал. Но д а н н ы м он быть не может, данность его заключает противоречие; его взять нельзя, как нельзя взять и ∞ , как неопределенно возрастающий ряд.

По определению своему, d , как данный, есть очень малое приращение переменной. Это величина, могущая быть меньше **всякой** данной величины. Параллельно этому, отрицательная бесконечность, ∞ , как данная, есть очень большая величина (или число), могущая быть большей **всякой** данной величины. Поэтому d может быть выражен чрез $\frac{1}{\infty}$ (отношение d к ∞ прямо и взаимобратное). Но ни d ни ∞ данными как самостоятельные бытия, субстанции, быть не могут. Для них такая данность есть самопротиворечие. В самом деле, в определение как d , так и ∞ входит существенно понятие (а не представление) в с я к о й данной величины. «Всякая величина», как величина, есть величина неопределенная, это понятие о величине вообще, а как такое не есть само бытие, не единица, а процесс в бытии (единице духа, процесс ума этого духа). Неопределенное никак, никак не может и быть, оно не может быть дано, данность есть определенность, отграниченность от того, что субъект не есть. Этого требует закон тождества и противоречия. Следовательно, **всякое понятие**, которое есть, дано, как такое, должно быть определено, именно как такое, т. е. не как бытие, а как атрибут бытия (процесс). Общее понятие о величине, или «всякая величина» и определена именно таким образом, как процесс в некотором уме. Всякое понятие имеет свою «**схему**», или воплощение в конкретном, взятом как-нибудь, представлении (об этом мы уже говорили), но этому представлению существенно приписывается свойство заменяться другими представлениями одного рода, быть именно только представителем

целого ряда – других. Назовем такое переменное представление последними буквами латинского алфавита: X, Y, Z; эти буквы будут символами понятия. Понятие величины вообще также можно обозначить одной из этих букв. Положим понятие это будет X. Оно разделяется на три группы величин: очень больших, средних, и – очень малых. Положим X есть очень большая **какая-нибудь** величина, тогда X_∞ будет символом расходящегося ряда, положим – натурального: 1, 2, 3, ... X; последнему числу этого ряда соответствует серия: $1 + 1 + 1 + \dots + 1 + \dots = \infty$. Величину X_∞ взять, т. е. далее определить как конкретное бытие, нельзя. X_∞ есть **всякая** очень большая величина, а не э т а конкретная величина,

$$d = y; y = f(X).$$

На практике, требуется определить X, как некоторое N (конечное очень большое число или величина), тогда d становится $= \frac{1}{N} = \Delta$, очень малому к о н е ч н о м у приращению; и дифференциальное счисление становится счислением очень **малых конечных разностей**; а – интегральное – суммированием этих малых разностей.

Но не одна практика ставит предел возрастанию X_∞ . Дискретная серия, соответствующая последнему X_∞ , суммированной быть не может, т. е. такая серия сама или в с я не может быть дана. Она превращалась бы тогда в ∞ , оставаясь делимой^а.

^а *Далее вычеркнуто:* «Данность этой серии есть данность ее не как суммированной, а как н е о п р е д е л е н н о возрастающей. Следовательно и понятно X_∞ (и, в зависимости d) неопределенно. Определенное понятие имеет два предела: нижний и верхний – (по крайней мере) – это и есть определенность, а у X_∞ верхнего предела н е т . Поэтому данность X_∞ не есть даже и данность понятия. Данность X_∞ есть данность простой в о з м о ж н о с т и данности, при данности N, имеет всегда число большее его на единицу. Здесь N означает любое, какое угодно, большое число, а н е э т о , конкретное и данное большое число. Оно, следова-

Таким образом X_∞ есть данность понятия воз-
м о ж н о с т и неопределенного возрастания, но вот именно
такое понятие н е в о з м о ж н о . Интеграл всех единиц,
 ∞ , ставит предел такому возрастанию, следовательно, не
в себе, не имманентно, X_∞ получает ограничение, оно не
самоограниченно, а ограничено извне, трансцендентным
для него — Богом, Субъектом ∞ .

Обозначим положительный (или актуальный) беско-
нечный Континуум Бога через E_v (от to Ev), X_∞ , отрица-
тельное (или потенциальное) бесконечное, дискретное
число; оно получает в E_v положительное определение и
пределы: верхний и нижний. Определим это абсолютно
наибольшее число A_N^a . Дискретный натуральный ряд
становится сходящимся. Соответствующая его послед-
нему числу серия становится суммированной:

$$1, 2, 3, \dots, X_\infty; 1 + 1 + 1 + \dots + 1 = A_N$$

Последнее число натурального дискретного ряда, X_∞ ,
есть и кардинальное число чисел этого ряда, оно равно
 A_N (число есть синтез единицы и многого). Правило:
«за всяким числом есть следующее, большее данного

тельно, взято в значении самого X , и поэтому X_∞ должно получить
такое выражение:

$$X_\infty = Z + 1.$$

Таким образом, X_∞ есть $f(Z)$; а d есть $f(X_\infty)$ или $d = f_p(Z)$;
 Z — **какое угодно** большое число. Данным оно быть н е м о ж е т ,
так как положим:

$$Z = n, \text{ тогда } n + 1 = m, \text{ и } X_\infty = m;$$

но, с другой стороны:

$X_\infty = m + 1$, так как оно больше всякого числа на единицу,
следовательно — больше и числа m ».

^a *Далее вычеркнуто:* «Получив такое определение, данность
 X становится данностью, равной данности всякого, другого, по-
нятия. $X_\infty = Z + 1 = A_N$ ».

на единицу»^а. Это правило получает ограничение: «за каждым кардинальным числом есть следующее, большее данного на единицу, до известного предела, равного абсолютно наибольшему кардинальному числу, \aleph ».

X_∞ становится данным как конкретное представление. (Представления больших чисел, для нас, символические, т. е. не адекватные самой вещи во всем, а только по одному атрибуту: составленности из единицы, которой адекватная интуиция есть у нас, и представления нормы или закона составления чисел вообще или сложения. Этот процесс дан, следовательно, как понятие: во многих конкретных образчиках. В понятие большого числа понятие сложение входит повторяясь в своем небольшом — интуитивном — образчике, и само повторение мы стараемся свести к воображаемому числу раз. Тогда только мы получаем некоторое и то смутное понятие о большом числе, т. е. получаем нечто адекватное ему хотя по одному атрибуту.)

Понятие большого числа вообще, X , становится определенным двумя пределами: X_n и \aleph ; X_n может быть любым, конкретным, \aleph . Это — дело практики.

Дифференциал получает выражение: $d = \frac{1}{X}$; X можно взять любое между пределами X_n и \aleph .

Абсолютная наименьшая величина приращения переменной, $\Delta = \frac{1}{\aleph} = 1 \text{ abs}$. Условная единица числителя при этом знаменателе должна сама ему равняться, так как величин, меньших абсолютной единицы (1 abs) не может быть. Нельзя сделать эту единицу равной, положим, половине \aleph , так как тогда мы получили бы невозможное выражение: $\frac{\aleph}{2\aleph}$. Оно невозможно потому,

^а *Далее вычеркнуто*: «в терминах порядковых единиц выразится так: «за каждым порядком есть следующий, кардинальное число которого больше кард(инального) числа данного на единицу».

что \aleph есть абсолютно наибольшее число, и двух \aleph поэтому не может быть.

О ЧИСЛЕ ω Г. КАНТОРА

Луи Кутюра (*De l'Infini mathématique*) говорит: «После всякого порядкового числа есть другое (или, если хотите, можно выдумать другое); но нельзя сказать наоборот, что всякое порядковое число непосредственно предшествуется другим: так как не верно это для числа 1, первого из всех...». «Нельзя, поэтому, утверждать, что, если бесконечное число существует, то оно должно находиться в натуральном ряду чисел, и непосредственно следовать за другим числом, конечным по предположению. Напротив, ничто не препятствует вообразить новое целое число, которое назовем, вместе с Г. Кантором, ω ; и поставить его отдельно, как начальный пункт нового ряда бесконечных или “трансконечных” чисел, также как ранее поставили число 1 начальным пунктом, так называемого, натурального ряда. Наконец, возможно рассматривать это число ω как последующее за всеми числами натурального ряда, также как ставят число 4 непосредственно после числа 3» (*De l'Infin. Mat. par Lanis Couturat. p. 363*)⁵².

Прежде всего остановимся на значении нового числа ω как начального пункта нового ряда бесконечных или «трансконечных» чисел. Такое значение его есть самопротиворечие.

В самом деле, ω рассматривается как последующее за всеми числами натурального ряда. Но последнее порядковое число этого ряда есть и его кардинальное число чисел, суммирующее всю бесконечную серию абстрактных единиц. Это \aleph или **Интеграл бесконечности**. В Нем в с е

(абсолютно) единицы. Значение местоимения: «в с е» понятно и имеет один только смысл, именно тот, что других единиц, кроме «всех» нет. Смысл вполне отрицательный. Положительный смысл интуитивен, но самодоказателен: все единицы, как Единица, есть самодоказательная Единица, как необходимое саморавное Бытие. Теперь нам нужен только отрицательный смысл бесконечного Интеграла. Если вне всех единиц нет еще других, и если ω есть последняя порядковая единица натурального ряда, могущая иметь значение и кардинального числа суммы его чисел, то не самопротиворечие ли для нее быть в то же время начальным пунктом иного ряда, чем ряд, включающий число, суммирующее (в своей серии) все абсолютные единицы? — Противоречие здесь очевидное, бьющее в глаза, осязательное.

Показав невозможность считать число ω начальным пунктом нового ряда, покажем, что ее нельзя считать и конечным пунктом натурального ряда. Кутюра говорит: «существует по крайней мере **одно** собрание, немогущее быть счислено ни одним конечным числом, и это именно натуральный ряд самих конечных чисел. В самом деле, чтоб этот ряд имел конечное число, необходимо было бы, чтоб он содержал число, которое было бы последним для всех, и это число было бы кардинальным числом целых конечных чисел; но так как “после всякого целого числа есть другое”, ни одно из конечных чисел не может счислить множество конечных чисел. Поэтому уместно допустить бесконечное число, и выдумать новый знак (ω) для изображения кардинального числа всех целых конечных чисел» (ibid. p. 364).

Все это так, и мы ничего не имели бы против принятия числа ω в этом смысле, если бы оно считалось неделимым; тогда оно просто было бы нашим числом ∞ , Интегралом всех единиц. Но число ω Кантора отличается от этого Интеграла: ∞ не есть сумма простой дискретной

серии: $1 + 1 + 1 + \dots + 1$, в понятие этой серии надо ввести понятие ее **абсолютной неделимости** для того, чтоб она выражала содержание нашего бесконечного **Интеграла**; ω же — делима, дискретна.

V

О ПРОТЕНСИВНОЙ КОНЕЧНОСТИ МИРА

Мир необходимо должен получить конец во времени. Дление мира, как величина дискретная, не может быть бесконечной. Этот тезис мы намерены доказать.

Исходя из понятия данной положительной, т. е. интегрированной Бесконечности, вопрос о вечности, как нескончаемости, *aparte post*, начавшегося во времени дискретного ряда моментов эволюции решается отрицательно.

В самом деле, в положительной Бесконечности д а н ы все единицы, а следовательно, и в с е единицы дления дискретного ряда, и именно — как дискретного, д а н н ы м ж е такой ряд может быть только как **конечный**. Его бесконечность может быть т о л ь к о отрицательной, т. е. бесконечностью **не данной**, а бесконечностью как неопределенным возрастанием. Но и к возможности такого возрастания понятие положительной бесконечности относится отрицательно.

Положим, что такой ряд возник как-нибудь сам по себе. Допустим, что о начале его мы ничего не знаем и сказать не можем: «загорелось» там, где-то, и началась эволюция, которая затем уже н и к о г д а не окончится, таким образом мы изолируем понятие дискретной эволюции (точка зрения общая многим ученым и филосо-

фам). Изолированную таким образом эволюцию делаем вечною *aparte post*.

Посмотрим как возможна она сама в себе (т. е. не вводя понятия положительной бесконечности).

Анализируя понятие эволюции, мы приходим к заключению, что она есть различные перестановки данных членов (единиц). Если этих членов конечное число, то и различных перестановок их будет также конечное число. Отсюда следует, что конечный по пространству мир должен п о в т о р я т ь с я (к этому выводу приходили еще древние). Необходимо допустить такой момент, с которого эволюция начинает **точь в точь** повторяться. Такая повторность, кроме бессмысленности своей, невозможна чисто логически или механически.

Назовем повторяющийся цикл буквой **A**, тогда мы получим тавтологический ряд: **A, A, A, ...**, как выражение эволюции. Начавшись с момента m_{10} и дойдя до некоторого момента m_{1n} , эволюция, положим, с этого момента начала повторяться, начав повторный круг с момента μ_{11} , лежащего где-нибудь между μ_{10} и μ_{1n} . Начав повторяться, эволюция **вечно** должна повторять тот же цикл $\mu_{11} - \mu_{1n}$, который мы назвали циклом **A**. К признанию этого нас вынуждает и необходимость принципа **п о с т о я н с т в а з а к о н о в п р и р о д ы** (принцип этот – коррелят закона тождества, без него нельзя мыслить, как без самого этого закона). Но тавтологический ряд **A, A, A, ...** невозможен как самопроиворечие: эти **A** должны быть разными и, в то же время, они должны быть одним и тем же. Они должны быть разными, чтобы получился **ряд** терминов, или членов, и они, как повторяющиеся, должны быть одним и тем же **A**. Принцип «**неразличимых**» заставляет нас заключить, что многие субъекты, из которых каждый равен одной и той же сумме атрибутов, не различаются между собой; различие *solo numero* не есть различие; и,

в сущности, мы имеем не множество различных между собою субъектов, а только — один субъект.

Итак эволюция, дойдя до момента μ_{tn} , должна остановиться на мировом аспекте этого момента. Повторение от некоторого момента μ_{t1} невозможно. Невозможность эту можно сделать еще очевиднее, еще ощутительнее.

Положим, что повторение не прямо одного и того же момента и его аспекта, а некоторого цикла, возможно, так как, ведь, за аспектом μ_{tn} ставится не тот же μ_{tn} , а μ_{t1} и его аспект, хотя он был уже ранее, и «новое» здесь, в сущности, то же старое, но очевидность тавтологии слегка прикрыта. Ее можно вскрыть.

В самом деле: допустим, что логически возможен бесконечный ряд повторных **циклов** (признавая, что повторность одного и того же аспекта невозможна), но тогда ф и з и ч е с к и можно показать, что такой ряд ц и к л о в невозможен, если только мир, по пространству не бесконечен. А он не бесконечен в этом отношении (так как пространство дискретно и д а н о , а дискретная величина может быть данной только под формой конечности). Если же мир по пространству и, следовательно, числу кинетических единиц, не бесконечен, то «э н т р о п и я » его все увеличивается («энтропия» = количество тепла, не превращаемого обратно в механическую работу). М и р и з н а ш и в а е т с я . Физика допускает, в известном смысле, повторяемость двучлена: $(\mu_{t1} - \mu_{tn})$, но только один раз, да и то в известном смысле. Второй цикл мира будет, все же, иной, чем — первый; у — второго, при сходстве, даже тождестве всего остального, будет иная «энтропия».

Далее, физика ясно показывает, исходя, опять-таки, из предположения не бесконечности мира по пространству, что третий цикл должен начаться уже не с μ_{t1} , лежащего между μ_{t1} и μ_{tn} , но с μ_{t11} , лежащего где-нибудь между μ_{t1} и μ_{tn} ; четвертый тавтологический цикл должен начаться с μ_{t111} , лежащего между μ_{t11} и μ_{tn} , и т. д., т. е. величина

повторяющегося цикла будет все уменьшаться и таким образом мы дойдем до полной, осязательной тавтологии одного последнего члена, μ_{in} , и его аспекта. Этот последний аспект мира должен начать повторяться; мы придем к нелепому ряду:

А, А, А,...

Этот ряд невозможен. Вместо него мы получим о д н о А. Следовательно, последний аспект мира станет в е ч н ы м . Но вечность аналитически включает понятие включенности в вечном субъекте, данности в нем, всех моментов, их синтезированность, следовательно, в неделимую и **бесконечную** Единицу. (Это мы видели: Σ всех моментов есть и Σ всех интенсивностей, след(овательно), момент настоящего, синтезирующего все прошедшие моменты — которые и абсолютно все — по интенсивности равен сумме всех интенсивностей. Этой интенсивности его должна соответствовать и экстенсивность. Это — бесконечное место (E_v), в котором даны все μ_i синхронистично, под формой микронов, но каждый микрон не теряет и свою последовательность: он дан и синхронистично, и последовательно. Такая с т р а н н а я данность и есть именно свойство длящегося момента, как реальной формы духовного бытия, на основании которой мы пришли в признанию его четырехмерности, своего рода. Своего рода: так как геометрия духа, или сплошная, далеко не евклидова, и отличается — как увидим — от всех геометрий делимой материи, т. е. от всех решительно геометрических систем доселе построенных.)

Итак, конечный, пространственно, мир кончается и во времени: он переходит в вечное Бытие, в Котором дискретности нет, и дискретному ряду (миру) — конец.

Что такое это вечное Бытие — мы знаем: Оно — Причина мира, и в Нем же и Конец его. Оно — α и ω . Троичноединый Личный Бог есть и **Первый** и **Последний**.

Физике, как экспериментальной и позитивной науке, нет дела до этого, ее средствами непознаваемого, Бога. Но, хотя бы и так, она все-таки вынуждена допустить, что последний аспект мира должен стать или вечным Бытием или начать повторяться, и, так как у нее нет формы мыслимости вечного Бытия, а повторяемость одного и того же логически недопустима, то на вопрос: «что же станет с миром?» ей придется или ничего не ответить (тогда она — в традиции чистого позитивизма) или же призвать на помощь «случай», как некоторый *dues ex machine*⁵³, и заявить: мир, как вышел из н и ч е г о , так, подобным же образом, в то же н и ч т о , обратно, и перейдет. Это «философствующая» физика. И такое ее заключение нам хорошо знакомо. Закрывающим так мы ответим: «идите от нас скорее, и скройтесь в έλοχή, не смейте говорить; грозным голосом Логики мы п р и - к а з ы в а е м вам это... и горе послушнику! Он выйдет из апории скепсиса и д и о т о м . Логика не шутит, и попрание своих прав жестоко отмщает...; за попрание есть наказание, это наказание естественно, логически, вытекает из самого факта попрания: оно его необходимое следствие. Это наказание — и д и о т и з м . Пред таким наказанием Физика должна пасовать.

Но тогда: как же кончится мир? Что с ним сделается? — А кончиться он должен, если он по пространству не бесконечен. А по пространству он дискретен и не бесконечен. «Однако, позвольте, — могут сказать нам, — почему же не предположить, что мир и по пространству неопределенно растет? Положим это, и вот выход: Мир, начавшись спонтанно, неопределенно затем растет и по пространству и по времени. Мировые протяжение и длени неопределенно увеличиваются». (Эту гипотезу делает Ш . Р е н у в ь е). На это мы возразим.

Действительно, рост длениа есть функция роста протяжения. Рост же протяжения есть появление все

н о в ы х , доселе небывших, единиц пространства (и кинетических). Как н о в ы е , они должны быть к а ч е - с т в е н н о отличны от прежних. Они должны отличаться от прежних не только *solo numero*, а по атрибутам также. Но откуда будут **появляться** эти новые качества? Не из н и ч е г о ж е , в самом деле! Мы только что засадили такую нелепость под запрещающий всякое разумное слово, Императив Логики.

Эти новые, долженствующие появляться, качества не суть одни новые только перегруппировки старого, потенции которых можно положить аналитически заключающимися в совокупности старого. Мы ведь допустили, что эти различные перегруппировки у ж е и с ч е р п а - н ы , и для еще новых комбинаций требуются еще новые добавочные единицы, а для них — новые качества, как их атрибуты. И, действительно: новых единиц, как и новых качеств, можно, без внутреннего противоречия, предположить бесконечное, бесчисленное множество, но только не как данных, а потенциальных. Бесконечное число новых единиц, говоря иначе, мыслимо под формою интегрантных единиц дискретного натурального ряда, но не данного, а неопределенно возрастающего. Но так как потенция не есть само бытие, а только возможность бытия, то их становление бытием надо представить себе или как возникновение из ничего или, если это недопустимо, как приведение к бытию некоторым вечным Актом, в Котором бы они (потенции) заключались до этого. Как видим, мы не избегаем допущения вечного Бытия, как гипотезы, в которой — единственная возможность и расширения мира по пространству. И вот, сопоставление, в себе возможного, неопределенного возрастания дискретного ряда с этим вечным положительным, т. е. данным, Бытием приводит к противоречию. Именно: в этой синтезированной Бесконечности (вечном Бытии) даны уже **все** единицы, следовательно, — и единицы

дискретного натурального ряда. Заметим: они даны в бесконечном Интеграле, и даны как дискретный ряд, а, как даный, дискретный ряд не может быть бесконечным: положительная Бесконечность или бесконечный Интеграл сплошен, неделим (хотя состоит из единиц, но из всех единиц и абсолютно синтезированных).

Итак, мы не избегаем предположения синтезированной Бесконечности исходя из самого мира: как ни брать его понятие-представление, неизменно приходим к предположению этой Бесконечности. Если мы даже будем игнорировать Ее в вопросе о начале мира, то необходимо придем к Ней в вопросе о его конце. Предположив же неопределенный рост мира, мы опять приходим к бесконечному Интегралу как единственному условию расширения мира, но не определенного, а имеющего предел.

Конечно, мы повсюду встречаем бесконечный Интеграл при одном предположении: если «**ничто**» не равно, или не есть, и что. Допусти мы такую алогичность, мы получим, правда нелогичную, но бесконечную эволюцию. Она — бессмысленна, т. е. бесцельна. Допущение ее возможности должно повергнуть (и повергает) мыслящих и чувствующих бессмертных духов в состояние пытки. Это чисто адская пытка бессмысленного и вечного существования. Вообразите только его! И, если у вас живое воображение, если вы и поэт, как и философ, то вы согласитесь со мной... Но, слава истинному Богу: пытка эта невозможна. Она греза плохой логики. «Нечто» не равно «ничто». А если так, то необходимо должно быть вечное Бытие, в котором — Причина возникновения во времени этого «нечто» или мира. В этом же вечном Бытии и конец этого «нечто» или его цель, как состояние, непереходящее в другое, неизменное. Это состояние уже есть, дано в Вечном и Вечный именно по категории цели определяется к деятельности. Цель здесь есть действующая причина. Она есть

представление в Творческом Уме конечного состояния, действующая как определяющая механически причина. Поэтому бесцельность = беспричинность, и бесцельная эволюция есть и беспричинная эволюция. Для духа она — попытка. Но она невозможна: невозможно, чтоб «ничто» равнялось «ничто». И мы знаем даже п о ч е м у это так. (Мы знаем, иначе говоря, п о ч е м у истинен закон тождества. Мы получили его о б о с н о в а н и е .) Не зная же этого, мы, тем не менее, не можем утверждать приведенное равенство. Попробуй мы его утверждать, и мы неминуемо, с логической необходимостью, поставлены будем в положение абсолютного «аффирматизма» (см. Добавления в этой части); а это положение приводит к чистому и строгому положению воздержания от суждения. Попытка нарушить закон тождества приводит к ἐλοχῆ. Чтобы выйти из этой апории необходимо сделать два предположения или допущения:

1° Истина, как обоснованное Постоянство в суждении, **есть**, существует. Существует Она как самообоснованное суждение-бытие, в котором удовлетворяется наш критерий-постулат: **«Все должно быть обосновано»**.

2° Мы можем познать Истину.

Как философский нигилизм, так, равно, и агностицизм абсолютно недопустимы, и это — как практически, так и теоретически.

Итак, Мир не бесконечен экстенсивно, — ни прогрессивно, ни регрессивно. В обоих этих соотношениях он конечен.

Он не бесконечен и протенсивно. Он и протенсивно конечен.

П р и м е ч а н и е . Новая перегруппировка старого имеет потенцию свою в старом: в слагаемых и законе сложения.

Это — новые количества из старых единиц. Это — возникновение новых функций старых субстанций.

Но к а ч е с т в а новые, это — новые субстанции, новые единицы, и потенции их — прямо в Боге. Возникновение их есть возникновение новых субстанций.

Качества, сводимые на количества, суть функции количества, а количества — это старые субстанции, вместе взятые. Качества, не сводимые на количества, суть сами субстанции.

Потенция новой суммы старых единиц, это — потенция реализации сложения. Она дана в этих самых единицах, так как они — акты, но не в каждой в отдельности, а в совокупности их и общем законе сложения. Она в них аналитически дана как в своих б л и ж а й ш и х причинах (как и ближайшая причина движения покоящейся факкультативно кинетической единицы может заключаться в другой — движущейся единице). Отдаленная же, п о с л е д н я я Причина (как там, так и здесь) в Покое в Движении, — в Боге (перегруппировка — тоже движение).

Но в творении не новых количеств, а новых качеств потенция их уже — не в старом, ее аналитически не дано в прежних единицах. Их ближайшая причина — в Боге. Бог — непосредственная Причина новых качеств, т. е. качеств, несводимых на количество, или новых единиц. Творение их Богом не есть творение из ничего. Число разных качеств в Боге равно ∞ . Каждая интегрантная единица этого Интеграла есть и новое качество (как увидим), и т в о р е н и е есть только становление их раздельными, выделение их из великого Синтеза со всеми. Выделение это обусловлено Отрицанием, число единиц которого не бесконечно, а конечно.

Возьмем, например, два внутри-мировых числа: 7 и 5, являющихся как мера каких-либо вещей. Вещи суть синтезы единиц и объективно суть одни единицы, комплексы их — вещи — даны только в животном уме,

синтезирующем единицы, и для которого только вещи, как комплексы, и суть. Сущий и для себя комплекс, это — дух в теле. Неодушевленные же вещи не суть, как вещи, для себя. Для себя суть одни их интегрантные единицы.

Итак, возьмем два внутри-мировых числа: 7 и 5. Положим одно из них движется к другому. Движение есть или выражается квалификацией, положим мы имеем не просто 7, а +7, т. е. 7 движется и положим движется к 5-ти. Мы будем иметь: 7+5. Сумму их 12 можно рассматривать как аналитически данную в слагаемых и в общей схеме или законе сложения. Эта схема именно есть *C* (*Causa*), Покой в Движении, или соприсутствие Бога миру. Следовательно, в этом случае, сумма, 12, аналитически дана в предыдущем, в старом мире. Но если одно из слагаемых равно самому дискретному миру, A_n , то — другое будет безусловно н о в ы м для мира. Мы будем иметь возникновение новых качеств, новых субстанций, их непосредственная причина — Сам Бог.

ОТ ЧЕГО ЗАВИСИТ ПРОСТРАНСТВЕННАЯ МЕРОВАЯ ВЕЛИЧИНА МИРА?

Предел величины единиц абсолютен. Есть абсолютно наименьшая величина для микрона (μ) и для момента (μ_t). Это — внешняя коррелятивная форма содержания, которое, логически, минимально **абсолютно**; оно есть: «я (субъект) есмь только не ничто» или, по отношению к другому: «я есмь **только** не ты». Также это должно быть и есть и совне: единица и совне есть только не другая — смежная по пространству или по времени: она только не есть тот смежный микрон и только не есть только что прошедший момент. Отрицательное содержание единицы есть ее отношение, имеющее такой характер.

По отношению к самодовлеющему Положению — Богу, это содержание есть попытка абсолютного отрицания и время дления единицы - момент — становится временем интенсивного предывания в апории воздержания от суждения. Оно — абсолютно и есть абсолютно минимальное дление времени, равное его абсолютной единице, моменту.

Мы знаем, что если в бесконечном Континууме (E_v) взять одну, выделяющуюся из него единицу (пространства), то эта единица, как также континуум, наполнит собою весь бесконечный Континуум (так как в Нем протяжения нет и всякая линия в Нем, по пространственной величине, и всякая единица есть — Он же Сам. Это мы уже видели). Вне бесконечного Континуума — абсолютное н и ч т о . Единственная единица пространства в Нем является как «ничто», определяемое далее как только не абсолютное ничто. Следовательно, максимальная мера этой единицы абсолютно определена: она есть и мера Самого бесконечного Континуума по пространству, и Он отграничивается от абсолютного ничто как также только не абсолютное ничто. Это — Его эпи-форма или внешняя форма. Минимальная мера единицы пространства также абсолютна: она есть логически абсолютное и абсолютно единое представление единой минимальной разности между двумя внеположными единицами: «я только не ты». Наречие «только» исключает возможность понимания иного. Минимальная мера единицы одна и это — абсолютно.

Итак, как максимальная, так и минимальная меры единицы пространства абсолютно определены. Следовательно, и мера их собрания (и изнутри, для Мирового Ума, суммы), или A_s , также абсолютно определена: она не может быть более известного предела, определяемого абсолютно. Она может быть менее этого предела, но более его не может быть. Если же мы возьмем абсолютно минимальные единицы, то число их станет абсолютным.

Это число не может быть более A_s . Но оно не может быть и м е н е е этого числа. Сейчас увидим почему это так.

В самом деле, положим число единиц есть H , очень большое, но не предельно большое. Разность $E_v - H$ величина непротяженная, поэтому периферические единицы H наполнят ее, как наполняется Континуум и одной единицей. Это наполнение есть иными словами выраженная непротяженность его. Следовательно, и все единицы H займут весь Континуум и каждая из них его $\frac{1}{H} = \frac{A}{H}$ часть. Эта часть более абсолютно минимальной единицы.

Но почему абсолютно минимальных единиц т о л ь к о A , почему нельзя мыслить $A + 1$? На это надо, прежде всего, заметить, что м ы с л и т ь $A + 1$ можно, но нельзя п р е д с т а в и т ь себе это число. И это абсолютно, т. е. не только наша ограниченная представляющая способность бессильна для этого представления, но не может представить Себе это число и Сам Бог. Почему? Потому что вне Бога — абсолютное ничто. Это значит, что кроме наибольшего конечного числа нет еще иных дискретных единиц. Число положительных единиц равно ∞ (синтезированной Бесконечности), число — отрицательных единиц «личных терминов» ограничено. Оно не может быть бесконечным. Но почему оно ограничено именно этим, а не другим числом? Ответ на этот вопрос — в логическом значении отрицания. Мы упоминали о том, что мир создан ради выделения Отрицания. Это выделение (как увидим далее) обусловлено его о с у ж д е н и е м . Осуждение заключается в том, что Положение — Бог дает все средства и способы Отрицанию достигнуть своей цели. И вот, оно, по мере того как развивается его самосознание, т. е. по мере того как развивается отрицательная философия в человечестве (параллельно с развитием — положительной), постепенно приходит к сознанию абсолютной невыполнимости своего стремления, и, наконец, приходит

к положению абсолютного воздержания от суждения, к ἔλοχί, как последнему и глубочайшему человеческому слову. Для положительной единицы духа это состояние есть критический момент абсолютной оценки Истины, и так как эта единица ищет самое Истину, а не себя в м е с т о Истины, как — отрицательная, то она и находит в положительном бесконечном Интеграле Истину и себя в Ней. Отрицательный же дух из апории абсолютного скепсиса переходит в нуль для себя и — «рессуверент» для Бога. Для отрицательного духа развитие, и философское развитие, в частности, есть связывающая цепь, как для положительного духа, наоборот, это развитие есть освобождающий от обусловленности злом и отрицанием, момент. Отрицать безусловное Положение можно только о ш и б а я с ь . Поэтому сфера свободной, в смысле не стесненной, деятельности Отрицания обусловлена возможностью ошибки, а эта возможность стоит в обратном отношении к философскому развитию. Раз ошибка признана, ошибаться далее, ошибаться нарочно, становится невозможным. Себя не обманешь! И вот, таким образом, философское развитие становится цепью, вяжущей зло и отрицание им же самим себя же. *Voiens nolens*⁵⁴, хочешь или не хочешь, но оно принудительно обязано прийти к положению воздержания от суждения, раз оно философски развивается, и вот, оно, eo ipso, поставлено под строгий логический Императив, из которого не менее строго вытекает и Императив этический. Оно (зло) само себя связало. Не развиваться же нельзя также: эволюция также необходима; ее прогресс необходим. Обо всем этом, впрочем, мы будем подробно говорить во второй части нашей системы, говорим же об этом теперь для того только, чтоб указать, где лежит основание (изнутри) и причина (вовне) того факта, что минимальных единиц именно *Ан*, не более и не менее этого конечного числа. Причина этого в том, что д и а л о г и з а ц и я (дискурсия)

философского самоосуждения зла и отрицания — величина известная и постоянная. В этом логическом процессе — известное и постоянное число терминов. Начавшись с абсолютно минимального содержания (зачаточного сознания единицы пространства), эволюция, затем, строго необходимо приходит к человечеству и его философскому развитию как к цели своей (Телеологии мы посвящаем отдельную главу). Для достижения этой цели, для воплощения зла и его осуждения потребно столько-то (N) единиц пространства и материи. Менее этого числа — недостаточно. Более — не нужно, а если не нужно, то нет логического основания для еще новых дискретных единиц. Их смысл, их содержание станет тождественным с прежним и они, как неразличимые от прежних, сольются с ними в абсолютное единство. Новых не будет, так как нет для них основания, делавшего бы их качественно отличными от прежних. Единицы пространства не отличаются между собой, кроме как по месту. Отличие это одно есть отличие *solo numero*, и его не могло бы быть, если бы эти единицы не составляли интегранных частей качественно различных аспектов мира. Вот именно эта принадлежность их разным, качественно, аспектам мира делает их отличными и друг от друга не только по «номеру», а дает каждой из них отличающий ее от другой атрибут, на основании которого каждая, именно, есть не другая, т. е. новый атрибут требуется для пространственного и временного отличия. Сами по себе эти отличия не суть отличия, а только результат отличий.

Положительных, качественно разных атрибутов, как сейчас увидим, бесконечное множество, но отрицательных атрибутов конечное число. Число это определяется, как видим, телеологически. Цель действует как механическая причина. Цель есть представление в каком-либо уме конечного состояния известного процесса. В Уме творческом, цель есть и определяющая самый процесс

причина, рассмотренная изнутри. В последней Причине, бесцельность есть и беспричинность и наоборот: беспричинность есть и бесцельность. Беспричинность есть (логически) возникновение «нечто» из ничего (абсолютного). Очевидно, это «нечто» не предшествовалось определяющим его конечное состояние представлением этого конечного состояния, т. е. — целью, так как, по принятому, оно возникло из абсолютного н и ч т о , следовательно, — оно бесцельно, также как и беспричинно.

С другой стороны, «нечто», имеющее причину, имеет ее в Покое в Движении, т. е. — Вечном, а в Вечном именно конечное состояние каждого «нечто», как представление есть определяющий момент его творения, как становления этим Вечным Актом потенции этого «нечто» также актом.

Итак, мы видим что, с одной стороны телеология, с другой — логика с механикой, это - точные корреляты. Бог есть Дух, не делающий ничего без цели. В механике ничто не бывает без причины. Последняя же Причина: Покой в Движении — в Боге.

Мы видим теперь почему и Бог не может п р е д с т а в и т ь Себе $A + 1$. Для представления этого нет о с н о в а н и я логически, следовательно нет причины для добавочной единицы механически, а телеология составляет само логическое основание. Она — его сущность. Последнее основание для каждой вещи для того, чтоб ей быть предпочтительнее, чем не быть, лежит в цели этой вещи, или в ее вечном аспекте, конечном состоянии, не переходящем в — другое (так как в противном случае оно не было бы абсолютно финальным, конечным). Каждая вещь есть то, что она есть, п о т о м у ч т о ее конечное состояние этого требует. А требует это состояние н е о б х о д и м о (аподиктически), так как в этом состоянии каждая вещь является как вечное, т. е. н е о б х о д и м о е Бытие, немогущее не быть, так

как Оно, как вечное, уже есть, было и будет (хотя и не для себя), как синтезировавшее в с е моменты. Каждая вещь, как субстанция, т. е. сушая и для себя, есть единица (минимальная или <единица> синтеза — душа), следовательно, каждая вещь есть или становящийся Бог или становящееся уничтожение для себя. К этому мы скоро вернемся и рассмотрим обстоятельнее. Теперь же остановимся на различии процессов представления и абстрактного мышления (понятиями).

Представление в Боге равняется творению. Но в Боге и наше абстрактное мышление есть также представление. Мышление от представления отличается так, как понятие отличается от конкретного представления. Наш ограниченный ум не содержит в себе всего объема данного понятия и воплощает его в символе: типе, конкретном представлении. Ум же бесконечный, Божий, содержит весь объем каждого понятия. Весь объем его всецело пред умным взором Божиим и потому всякое понятие для Бога равно представлению. Самое отвлеченное понятие — «нечто» — для Бога является в конкретном образе как конкретно данное великое В С Е . Такие конкретные понятия, понятия-представления можно назвать (и называют) д е я м и . Мышление Божие совершается идеями и оно конкретно. Наше мышление совершается понятиями и оно абстрактно, т. е. символично, не конкретно, или конкретно не во всем. Творческая функция нашего духа, подобная Божественной — есть представляющая его способность. Мы можем представлять себе новые, еще не данные суммы и, если мы считаем верно, то мы в синергии с миротворческой Мыслью, мы в синергии с Богом (если и желаем появления нами численной заранее суммы, имеющей реализоваться в эволюции).

В случае двух внутримировых тел, выражаемых числами 7 и 5, и если одно из них квалифицировано (т. е. движется к другому, см. § Алгебраические и геометриче-

ские элементы), если мы имеем (+7) и 5, в таком случае можно сказать, что потенция их суммы: 12 заключается в уме Божиим и в уме человека, слагающего эти тела между собою. Это значит, что и д е я 12-ти предшествует, как представление, в уме человека реализации своей во вне, в пространстве, внешнем пространстве самого духа, обладающего счисляющим умом. Всякое представление обусловлено физиологической основой ума. Что значит представить 12? Это значит раздельно вообразить 12 отдельных единиц и эту раздельность снять, но так, чтоб в кардинальном числе пребывали бы и 12 единиц и чтоб оно в то же время равнялось единице. Следовательно, ум берет самый момент снятия индивидуальных граней между единицами, и момент этот делает длящимся. Процесс этот (как подробно увидим в **пневматологии**) обусловлен дискретной основой человеческого ума – мозгом. Человеческий дух синтезирует, положим, n единиц нервно-мозгового вещества и, изнутри, для себя, это число их есть истинное число, т. е. кардинальное. Так это для положительных «личных терминов единиц» ('1); в теле же, т. е. вместе с отрицательными терминами, это истинное число $n (+'1) + (n)(- '1)$ является просто числом n (см. § об элементах). В процессе представления субъект тела расщепляется на две половины: объект и субъект, включенные в общий субъект, который и «там» и «здесь» в своем теле (см. пневматологию). В «объективной» части мозга происходит взаимодействие между внешней вещью и мозгом. Эта часть – общая. В этой части внешние единицы получают свой точный коррелят и представить 12 единиц, значит в этой части мозга дифференцировать 12 групп (так как абсолютную единицу, как бесформенную, мы не воспринимаем) единиц и приписать им значение условных единиц. Если же требуемая двумя слагаемыми, представляемыми в раздельности, сумма превышает число единиц мозга (или число групп его единиц), то и пред-

ставить такую сумму ум окажется не в состоянии. Это и имеет место при попытке представления больших чисел. Большое число не представляется нами, а мыслится как понятие. Следовательно, не адекватно реальности. Реальное представление числа состоит в соответствующем представлении известного данного числа материальных точек или черточек (групп абсолютных единиц, взятых как условные единицы). А представление большого числа прибегает к аналогии, мы говорим тогда: «как **десять** (представляемое нами число, данное в числе пальцев рук) состоит из единицы, т а к **сто** состоит из десятков». Это уже не представление, хотя и не понятие в собственном смысле, так как это психическое «нечто», относящееся к числу: **сто** единично, а не обще. Это — отвлеченное представление (символическое). В нем уже нельзя видеть потенции суммы реально слагающихся вещей. Отвлеченное представление, как и понятие, имеет нечто от конкретности, один, хотя и существенный, ее атрибут (ее субстанциальную форму), но не самое конкретность, не самое субстанцию, как сумму своих атрибутов. Поэтому, как абстрактное представление, так и понятие, не заключают самой потенции реальности (в данном случае — суммы), а только **потенцию ее потенции**, или **возможность возможности реальности**. Эта возможность возможности есть только не противоречие этой реальности закону тождества, норме бытия, т. е. помысл (а не представление) о новой субстанции или ее абстрактное представление, как в о з м о ж н о с т ь ее, есть представление о ее не противоречии норме бытия, именно: что появление ее не противоречит ни в чем существующему уже бытию, не противоречит миру и Творцу его. Иначе говоря, возможность возможности новой субстанции есть представление Бога, как включающего или содержащего бесконечное положительное множество различных к а ч е с т в (это мы скоро увидим), причем появление в мире еще нового, от-

носящегося (по способу составления своего из единицы) к старому, данным образом не противоречит ни Богу, как верховному Синтезу этих качеств, ни самим качествам, в раздельности. Но для появления нового качества в дискретном мире этой возможности возможности его, или отрицательной его возможности, еще мало. Нужна положительная возможность, равная самому бытию, данному только не для себя, а для духа, содержащего эту возможность бытия. Для этого духа возможность эта дана как представление и ничем не отличается от самого бытия, поскольку оно дано в пространстве духа, т. е. от ощущения (отличается только степень напряженности, т. е. количественно, а не качественно: ощущения — **сильные**, представления — слабые состояния сознания). Реальное бытие от своей положительной возможности отличается тем, что оно и «**для себя**» также, и есть вне пространства духа человеческого, или может быть и вне его. Содержание положительной возможности (очень смутно сознаваемое человеком) есть положительная цель новой единицы, нового бытия. Индивидуальная цель, как сущность каждой единицы пространства и момента (временной формы ее), есть логическое место данной единицы в мировом д и а л о г и з м е (дискурсии) выделения и осуждения отрицания и зла. Содержание это трансцендентно каждой единице в ее отдельности и имманентно ей, как интегрантной единице великого, бесконечного Интеграла ∞ . Содержание это есть положительное содержание единицы, как дискретной. Положительное же содержание ее как интегрантной единицы бесконечного Интеграла определяется иначе. Это индивидуальное, единичное и положительное качество, о которых мы скоро будем говорить.

Можно представить себе развивающийся и растущий внутри мировой дух, в своем росте синтезирующий последовательно пространство и, наконец, становящийся

равным своему миру A без одной единицы. Такой дух не в состоянии представить A , его «физиологическая» основа мала для этого, но вот он развивается еще дальше, синтезирует с собой последнюю единицу и тогда становится способным представить все абсолютно наибольшее дискретное число. Он синтезирует A_s и, следовательно A_t ; его интенсивность равна A^2 , но и такой дух не способен представить $A + 1$, и это абсолютно, если единицы достигли своей абсолютной величины, и след(овательно) – числа. $A + 1$ уже по своей отрицательной возможности невозможно: оно противоречит если не миру, то Творцу. Поэтому, не только для этого предположенного нами, обширного внутримирового ума, синтезирующего весь мир, но и для нас, маленьких людей, ясно, что дискретное число $A + 1$ невозможно, т. е. непредставимо и для Самого Бога, так как представление его есть Самопротиворечие для Бога: представление это, равное творению, есть бесцельный, безосновный и беспричинный (случайный) акт, а Бог есть целепологающая Причина – Основание всего, всякого бытия.



ГЛАВА ТРЕТЬЯ

Начали мы нашу систему Философии гносеологией, но с 1-го же параграфа 1-ой главы вступили на тот поворотный пункт, от которого исследование идет в обе стороны: одну объективную, <которая> дает метафизику, другую – субъективную <которая> дает гносеологию. Эти две ветви параллельны, хотя соприкасаются и, взаимно требуя друг друга, восполняются. Но ни одна не предшествует другой. Нет возможной гносеологии, сколько-нибудь развитой, без достаточного метафизического материала. «К р и т и ч е с к о е р а с с м о т р е н и е» (скепсис) в древней Греции, исторически, п о с л е д у е т за всеми великими метафизическими системами **Демокрита, Платона и Аристотеля**, а не предшествует им.

Так это исторически, но также должно быть это и логически; и логически не целесообразно подчинять одно другому, то, что естественно находится в состоянии соподчинения. Истина – общая цель как гносеологии, так и метафизики, но рассматривается она в этих двух дисциплинах с совершенно разных точек зрения. Их общий предмет – Истина – подчиняет их себе. Во взаимном же отношении между собой, они взаимно друг другу служат, но не теряя при этом своей самостоятельности (иначе не было бы и взаимности). Обусловлено такое отношение тем, что каждая из дисциплин в зависимости от другой **не в том же** отношении, в котором эта другая находится в зависимости от первой, таким образом каждая сохраняет свою индивидуальную особенность.

Если гносеология, как форма без содержания, невозможна без предварительного накопления метафизического материала познания, то и метафизика, в свою очередь, без гносеологических норм и целей, без критики, явля-

ется кораблем без руля, носимым по морям прихотливою волею «борея».

Так как гносеология развивается параллельно с метафизикой, то мы все относящееся до нее вынесли в особенные Добавления к 1-ой главе (собственно к 1-му параграфу этой главы). Теперь мы подошли к месту встречи обеих дисциплин в системе. Поэтому мы отсылаем читателя к Добавлениям и просим его наперед прочитать их, и затем продолжать чтение системы, которую будем продолжать без перерыва, предполагая необходимые гносеологические данные уже известными. (Для того-то, чтоб не прерывать логической нити системы, мы и вынесли параллельную дисциплину в особое Добавление.)

АЛГЕБРАИЧЕСКИЕ И ГЕОМЕТРИЧЕСКИЕ ЭЛЕМЕНТЫ

I

Д ж е в о н с замечает в своей «Теории Н а у к и»⁵⁵, что ошибочно давать примат алгебре пред логикой (как некоторые новейшие логики это делают), так как основное алгебраическое понятие ч и с л а немислимо без предварительного понятия **качественного** сходства и **качественного** различия.

Я считаю такое замечание вполне основательным и справедливым. Так и теперь, приступая к изучению начал геометрии и механики я предпосылаю ему логический анализ и определение основных алгебраических и геометрических понятий и представлений. А прежде всего даю таблицу к а т е г о р и й .

Категории суть структурные элементы нашего духа, без которых он не в состоянии функционировать.

Дать таблицу категорий в самом начале, предпослать ее всякому исследованию, такой прием я считаю ничем не оправданным догматизмом. Вместо него я заставил свой интеллект сперва работать над метафизическими проблемами, а затем уже, когда он дал мне К о с м о - л о г и ю и решил гносеологический главный вопрос, я, апагогически, индуктивно и сократически приступаю к анализу его (интеллекта) труда и вывожу его структурные элементы – категории.

ТАБЛИЦА КАТЕГОРИЙ

Вот таблица К а т е г о р и й , выведенных аналитически (приложением нормы – закона тождества) из «целостного опыта».

«**Нечто**» = величина (= неизмеренное количество (число мира величина) = Положение = бытие вообще = Все в потенции плюс некоторая (любая) единичность.

Это – иррациональная перводанная. Субъект всякого экзистенциального суждения в самом общем его определении. В отвлечении «нечто» есть пустой звук «*flatus vocis*». Оно всегда некоторая «э т о с т ь» (*esseitus*, то тебе ти Аристотеля), конкретность, т. е. оно всегда соединено с известной суммой о с о б е н н ы х , меняющихся. «Нечто» есть или двуединое отношение субъекта и объекта, или только один, голый, единичный термин этого отношения. В последнем случае, он дан не для себя, и есть не он, а то отношение в котором и для которого он есть термин. Сам же он есть или потенция своего бытия, или же «рессуверент». Но необходимо, чтоб каждая потенция и каждый «рессуверент», одна – стала бы, другой – ранее

был бы и для себя. Иначе они не отличались бы от включающего их активного субъекта и мысль его (объектом которой они суть) была бы мыслью пустой, мыслью ни о чем, а сами они тогда не были бы вовсе, ни как только потенция, ни как «рессуверент».

«Нечто» есть субстанциональное качество. В «целостном опыте» могут быть отличены два разных субъекта экзист(енциального) суждения, и три качественности. Субъекты эти суть: субъект воспринимающий и субъект воспринимаемый (объект). В случае взаимности восприятия, когда оба субъекта служат друг для друга объектами, получается двуединое духовное и активное бытие, но не самосознательное. Для самосознательности нужно этому бытию активно отразиться от третьего субъекта, тогда оно активно, — активно приходит к себе, как триединству или т р и а л и з м у (как назовем его). Самосознательное бытие активно сознательно и активно самосознательно: оно активно дает себе само свою активность. (Впрочем это мы будем рассматривать подробно в П н е в м а т о л о г и и .)

«Нечто» отвечает на вопрос: Ч т о ? Это — вопрос о субъекте (подлежащем) экзист(енциального) суждения.

Три качественности, о которых мы только что сказали, суть и три разные точки зрения на оба субъекта отношения. Это — три разные м о д у с а их рассмотрения. Это и три основные **Категории**. Вот они.

1^o Модус Н у м е н а л ь н ы й — «Я», субъект, **как он для себя**, и его объект, взятый как субъект (как он для себя). «Inessentia» = ноумен. Субъективность. Интенсивность. Категория **Субъекта**.

2^o Модус Ф е н о м е н а л ь н ы й — «Ты», мой объект или другой субъект — **как он для меня**, в его явлении (феномене). «Existentia». По этому же модусу рассматриваюсь и я сам, субъект, как я для другого, в моем явлении ему. (**Как субъект есть для другого.**)

Как субъект есть для другого? Этот вопрос подразделяется на два:

Явление (феномен)

а) к о г о ? б) к о м у ?

а) Себе же. Это модус «Я».

а) Самого себя

б) Другому

К
О
Г
О
?

К
О
М
У
?

а) сосуществующему в одном моменте. Это – экстенсивность.

б) сосуществующему в ряде последовательных моментов.

Это – протенсивность.

б) Другого

а) мне (те же подкатегории).

б) Самому себе. Это – модус «Я».

Категория **Объекта**.

3^о Модус Ч и с т о о б ъ е к т и в н ы й – «Он». Синтез субъективного или нуменального модуса и – феноменального. *Essentia* <?> = с у щ н о с т ь (а не субстанция).

Как субъект есть о себе. Катерия Субъект-объекта.

С у щ н о с т ь есть синтез феномена и нумена, и, как такая, есть неизменный синтез данных определений субъекта. Без присутствия одного из них субъект становится не собой, становится другим, т. е. меняется. Таким субъектом (экзист(енциального) суждения) могут быть и атрибуты.

Сложный а т р и б у т может иметь известное количество определений. Простой атрибут имеет одно, единичное, определение. Элементарных определений три: (μ, μ_т и ') – момент, микрон и их логическое содержание (названное нами еврейской буквой И о д – '). В раздельности, это – не сущие абстракции. В синтезе между собой, это – потенция реальности или единичный «личный термин» активного отношения. Два «личных термина» дают единицу пространства – активное конечное бытие или бывание.

(μ , μ_1 и μ') суть три фактора далее несводимые на другие, элементарнейшие.

С у б с т а н ц и я (Substantia) есть логический субъект экзист(енциального) суждения, имеющий положительные определения по обоим самостоятельным модусам («Я» и «Ты»).

П е р в и ч н а я с у б с т а н ц и я есть вещь, имеющая в себе самой все условия своего существования.

В т о р и ч н а я с у б с т а н ц и я имеет их в — первичной, но и она есть, существует, для себя. Она, как и первичная, есть е д и н и ц а и полный синтез атрибутов.

А т р и б у т не имеет модуса «Я», он есть, существует, только для другого и в другом (субстанции), как отвлеченная единица его определения. Он сам по себе не есть.

С л о ж н ы й а т р и б у т сам есть сумма атрибутов элементарных. Эта сумма и есть его с у щ н о с т ь . У элементарного — она равна единице. В нем он сам — субъект и сам же предикат свой.

Сложные атрибуты суть потенция реальности — «личные термины». Элементарные — абстракции, даны только в своем синтезе как единица потенции под формой сложного атрибута, а в нем — под формой активной единицы, в синтезе двух «личных терминов» в единицу пространства.

М о я и н т е н с и в н о с т ь есть мое самоявление, она есть моя (так названная мною) inessentia. Интенсивность всегда равна сумме экстенсивностей или произведению данной длящейся экстенсивности на число моментов ее протенсивности. В самоявлении я сам для себя «другой». Такая самообъективация возможна чрез то, что я сам как лицо есмь двуединство (с сопутствующим мне Богом, как увидим это в «пневматологии»), иначе самообъективация невозможна: невозможно, в самом деле, отразиться от самого себя.

Следовательно, я для себя есмь то, что я есмь для

другого. И обратно: другой для себя есть то, что он есть для меня. Каждый субъект двуединства воспринимает себя в другом. Следовательно, каждый для себя есть то, что другой есть для него. И мы получаем:

Субъект, по определению, для себя есть:	то, что он есть для другого
	и
	то, что другой есть для него

Квалификация положительная или отрицательная зависит от безусловности самого субъекта.

ФОРМУЛА СУБЪЕКТА-ОБЪЕКТА

Формула эта многосодержащая. Нам надо, поэтому, остановиться^а. Каждый субъект есть для себя то, что другой есть для него — это постольку, поскольку он сам есть для другого.

Такое взаимное отражение может быть полным и неполным. При полноте отражения «другой» каждого субъекта есть для него полностью то, что он сам есть для этого — другого. В этом случае субъект воспринимает себя в другом полностью, всю свою **ф е н о м е н а л ь н о с т ь**, становящуюся в его восприятии самовосприятием и **и н т е н с и в н о с т ь ю**.

Привнесем в этот чисто объективный анализ качественные субъективные оценки: удовольствия и неудовольствия, страдания. Это привнесение тем более уместно и законно (логически оправдано), что мы говорим об интенсивности или самоявлении субъекта,

^а *Далее вычеркнуто:* «Предикат первый выражает потенцию интенсивности субъекта (полной). Предикат второй выражает потенцию ее реализации. Этот другой субъект сам есть для себя то, что — первый есть для него. Полнее формулируя, надо сказать:».

следовательно, стоим и на чисто психологической и на чисто внешней почве. Мы стоим как раз на рубеже, отделяющем психику от физики, следовательно говорим об отношении их между собой.

Привнеся субъективные качественные оценки, мы получим <следующее>.

Каждый субъект получает удовлетворение своего желания, если он: во 1^о желает получить от другого то, что он сам дает ему. И во 2^о, если этот другой воспринятое от первого возвращает обратно — первому. Такое отношение называется **о б о ю д н о й Л ю б о в ь ю**. Субъекты, находящиеся между собой в отношении обоюдной Любви, суть гармонически согласованные Противоречия или — **с о л и д а р н ы е**. Они свободны и блаженны друг в друге. **О б о ю д н а я Л ю б о в ь** и есть **А б с о л ю т** или **Б о г**.

Формулировано Оно этически Господом **И и с у с о м**. Это — Его т. н. «**З о л о т о е П р а в и л о**»: «как хочешь, чтоб с тобою обходились люди, так сам с ними поступай».

Логическая формула наша, которую назовем формулою **С у б ь е к т - О б ь е к т а**, строго логически формулирует этическое правило Господа.

Но второй субъект может: 1^о не возвращать воспринятое от первого полностью; 2^о совсем может исказить это, воспринятое, содержание.

Первый случай мы имеем в отношениях человека и неодушевленной природы, а также человека и животных. Здесь «другой» не возвращает полностью (в разной степени полноты) воспринятое от человека. И человек, несомненно (да и опыты подтверждают это), с детства отрешенный от общения с себе подобными, не способен раскрыть в себе всей своей сущности. Ее потенция не имела бы тогда для своего раскрытия нужных условий: «другого», отражавшего бы полностью (возможные в потенции) действия на него человека. А потому, как ска-

зано в Библии: «Бог увидел, что не добро быть человеку единому», и сотворил ему спутницу — жену.

Камни и животные, особенно же — камни, не отражая вполне, по крайней мере, не искажают действия человека на них. Человек же зла, ненавистник, искажает действие на него человека добра. Он не только не платит добром за добро, а, н а п р о т и в : на добро отвечает злом, на любовь — ненавистью. «Вол знает ясли господина своего», а злой человек не знает и не помнит оказанного ему добра, а наоборот даже, чем более он получил снисхождения, тем более его гордость требует отмщения. За что? За то, что он помилован, тогда как по его понятиям, исключительно он должен миловать других, если захочет, т. е. другие обязаны просить его о пощаде (которой он не даст), а не он — других, как это часто случается с ним.

Формула наша остается верна и в этом случае; вот что получается: Субъект для себя, здесь, есть п р о - щ е н ы й или помилованный другим. Это вытекает из отношения — другого доброго человека к злему. Однако не того, далеко, х о ч е т злой, а потому и относится к милующему отрицательно, но желание его остается без осуществления (или, если и осуществляется в эволюции, то только для того, чтоб смениться окончательным поражением, неудовлетворением. См. вторую часть).

В случае двух ненавистников также не получается удовлетворения на слабейшей стороне. Более сильный есть тогда п о р а ж а ю щ и й , превозносящийся, пытающийся. Слабый имеет предикатом эти же причастия, но в страдательной форме. Но и удовольствие сильного непродолжительно: слабый умирает (разрушается сильным) и удовольствию поправки — конец.

(Желание, само по себе — ни удовольствие, ни страдание. Оно — условие того и — другого).

Как увидим, в пределе, число моментов протенсив-

ности субъекта равно числу моментов его экстенсивности. Интенсивность, следовательно, равна квадрату экстенсивности. Казалось бы, поэтому, просто найти по данной экстенсивности нумен. Но дело в том, что квадратом экстенсивности выражается только валовая величина нумена, итог, представляющий собой разность двух величин: первая из них есть конечное, предельное и вечное состояние данного субъекта, в котором он является абсолютом добра в Боге^а. Назовем это конечное состояние буквой **A** (Абсолют). Вторая величина есть еще не раскрытая потенция данного субъекта; назовем ее чрез **δ** (*divaruc*), тогда (N_h) число человека (*h* – homo) выразится так: $N_h = A - \delta$.

Положим экстенсивный феномен человека, его нервно-мозговой аппарат равен *n*. Тогда его интенсивность будет равняться $n^2 = m + x$. Число *m* есть истинное число. Сумма *m* + *x* равняется **парному числу** (*Couple*) $A - \delta = N_h = m + x$.

Величина **δ** переменная, и двойко: у людей добра она уменьшается; у людей зла – увеличивается, до равенства с **A** и приведения их N_h к нулю (почти).

Судя по этому о *d* и *n* и тот же феномен может иметь два диаметрально противоположных значения.

Два человека дают милостыню, но один – по состраданию, а другой – по тщеславию. Положим в данный момент у них у обоих интенсивность о *d* н а : $A - \delta = N$, и это **N** одно для обоих, по своей неквалифицированной величине. Положим, оба они до этого момента милостыни были равно не самосознательными детьми эгоистами (таких нет в действительности, но для простоты допустим, что есть; это допустимо, так как, в сущности, мы этим только избегаем сложных и запутанных коэффициентов,

^а *Далее вычеркнуто*: «или абсолютом зла, в попытке абсолютного отрицания приводящей, по себе отрицательный, субъект к небытию для себя».

сводящих реальность к нашему предположению). До этого момента у них у обоих N_n были равны, но с этого момента у одного оно будет расти, а у другого уменьшаться. А потому для правильной оценки феномена надо знать предел, к которому стремится изменение величины N в зависимости от изменения переменной δ . От этого зависит и знак при N . Человек есть единичный дух, синтезирующий в неистинное число n единиц тела.

Здесь как раз место точнее определить отношение между истинным числом и неистинным, так как они войдут категориями в нашу таблицу категорий.

Неистинное число n есть кардинальная единица собрания n , являющаяся единой в этом собрании, т. е. она одна только есть и единица и число n (и — всякое промежуточное). Она равна и целому n и $(n - n_1)$, где $n_1 < n$; таково свойство кардинальной единицы. При этом она является последней порядковой единицей натурального ряда $1, 2, 3, \dots, n^n$. Эта n^n единица, как суммирующая ряд, является n^{-om} , равным и n единицам, и единице. Она есть число как синтез многого и единицы. В неистинном числе только n^n единица есть и n ; остальные единицы только порядковые или могут быть и кардинальными, но не равными максимальной кардинальной единице данного ряда, а меньшим ее. $(n - n_1)^n$ единица может быть $(n - n_1)^{-om}$, но она меньше n .

Однако такое состояние есть самопротиворечие. В самом деле, n^n единица есть и единица и n и $(n - n_1)$, но если взаимно $(n - n_1)^n$ порядковая единица, которая есть и $(n - n_1)$ — кардинальная, не есть, со своей стороны, и n — кардинальная, то равенство n^{oi} и n — первой является самопротиворечием:

$n = a \quad a = b$; но $b \neq a$. **Это самопротиворечие.**

$$(n - n_1) = b$$

Отсюда мы заключаем, что неистинное число, n , как

самопротиворечие, невозможно; его нет вовсе. Есть только истинные числа или истинные кардинальные единицы, и несчисленные, несуммированные собрания.

Однако, мы признаем, что в человеке, именно, осуществлено б у д т о б ы противоречие неистинного числа. Именно: в нем мы имеем душу, как кардинальную единицу тела, и тело в своих единицах, которые, каждая из них, не суть кардинальные единицы всего комплекса тела, а только, каждая из них, есть сама, а не и другая. Как возможна эта в и д и м о с т ь ? — Именно, как только видимость, казание, а не подлинная действительность. Подлинная действительность должна быть иной — несамопротиворечивой. И если, с этой точки зрения, могут быть реальными только величины двух порядков: \aleph и \aleph , то, следовательно, и подлинная действительность исчерпывается ими же.

\aleph есть и единица и множество. Назовем такую единицу синтеза единицей второго качественного порядка, и усвоим ей знак: 21 ; тогда тело и душа или полный человек выразится так: $N_n = n + {}^21$; n есть $\Sigma (1_s)$; а 1_s есть синтез двух личных терминов. Дадим знак и личному термину: 11 . Он может быть положительным или отрицательным. Дадим знак и процессу синтеза вообще; понятие его шире понятия суммы: $\aleph (\Sigma \nu \tau \epsilon \sigma \iota \varsigma)$. Тогда:

$$1_s = [\aleph (+^11), (-^11)] \text{ и } n_s = \Sigma n[\aleph (+^11), (-^11)].$$

Все $(+^11)$ в ∞ синтезированы. Разъединяются они на один конечный момент отрицанием $(-^11)$. Следовательно, все п р е ж н и е $(+^11)$ являются синтезированными между собой и двояко: и как интегрантные единицы ∞ прямо и как интегрантные единицы низшего центра интеграции, 21 . Вот именно под этой формой они и являются истинным числом \aleph . Это число равно $(n)^2$ минус феномен настоящего, (m) , т. е. минус данная в настоящий

абсолютный момент экстенсивность человека (его тело). Это — наш x , в величине: $n + x$.

Если, положим, число экстенсивности есть ± 0 , то интенсивность равна $(10)^2 = 100$, и истинное число = $9|0$. Это — душа, 21 ; экстенсивность (тело) в данный момент равна ± 0 . Истинное число всегда положительно. Но оно имеет тенденцию увеличиваться или уменьшаться. Судя по этому мы квалифицируем его в 1-м случае плюсом, как положение, но как положение единицы второго качественного порядка, как положительный образ или x а р а к т е р синтеза; и — минусом, во втором случае, как отрицательный образ синтеза или отрицательный характер его, стремящийся к саморазрушению. $N_h = n + (\pm^21) = n + n$. В нашем примере: $N_h = \pm 9|0 + \pm 0$. Дабы показать, что квалификация относится не к самому числу, а к стремлению его, как переменной величине, мы будем ставить ее в верхнем левом углу числа. Пред знаком \pm^21 будем ставить квалификацию эту прямо, обыкновенным образом, так как в нем уже иначе отмечен его особый характер. Конечно, все истинные числа суть и 21 (единицы второго кач(ественного) порядка).

Объективно существующее число (единицу мы не считаем числом — суммой единиц) есть только человек, так как суть для себя только одни единицы. Вещи, как комплексы единиц, не суть для себя. Они суть только в другом (в человеке) и для другого. Отчасти и животные суть объективные числа. Но человек добра есть число пребывающее, и злой человек также пребывает еще и по разрушении тела; животные же суть на краткий промежуток времени как объективные числа. Они, как такие, суть возникающие и разрушающиеся вслед объективные числа; — вспыхивающие.

Мое «Я» есть синтез «личных терминов» (настоящего и прошедшего, но настоящих в длении). К такому результату мы пришли. Следовательно, мое «я» есть, дей-

ствительно, п у к моих состояний сознания (как и учит психический атомизм). Но этот п у к является строго с и н т е з и р о в а н н ы м в абсолютную единичность во множестве. Таким образом из «динамического “я”» получается – статическое или субстанциальное (истинное число есть субстанция, так как оно – единица).

В истинном числе всякая интегрантная единица есть и единица синтеза. Как таковая, она не привносит собою еще лишней единицы, но равняется каждой из интегрантных по ее кардинальному числу, и единице и всем им как числу, и всякой промежуточной сумме. Следовательно, количественной разности между интегрантными единицами в истинном числе нет, все они, с одной стороны – одно; тем не менее, каждая из них отличается от другой, не теряет свою индивидуальность; но разность эта есть уже абсолютно к а ч е с т в е н н а я разность, т. е. разность эта не сводится на количество. Это – **субстанциальная** разность или **качество**.

Условные разности суть разности, сводимые на количества. Они – функции количества, если смотреть на них с точки зрения их восприимлемости нами, т. е. поскольку они суть ощущения разности (или просто разные ощущения). Тогда качества, ощущения, в своем росте, выражающемся арифметической прогрессией, являются растущими как логарифм раздражения (количества), растущего в геометрической прогрессии (закон Фехнера-Вебера⁵⁶). Но в себе и о себе всякое новое количество, т. е. большее предыдущего на единицу, есть и новое **качество**, только нами не воспринимаемое, как таковое. Условно качество есть тоже количество. Разница между ними не в самой вещи, которая одна, а в способе отношения к ней нашего духа. Именно, когда мы фиксируем разность между двумя величинами **a** и **b** ($a - b = r$), тогда мы фиксируем к а ч е с т в о , отличающее их одно от другого. Когда же, наоборот, мы фиксируем их сходство между собою, тог-

да мы рассматриваем тоже количество r , но как фактор сходства ($b + r = a$). Сперва мы перцепируем разности, а затем в процессе апперцепции (Вундт) или узнавания (знания) мы н о в о е качество приводим к старому, выражаем его в терминах старого чрез количественные меровые уравнения. Составление таких уравнений и составляет задачу Науки (по верному определению О. Конта). Познание или постижение (полное знание) обусловлено знанием самого генетического процесса сложения нового из прежних элементов. По этому вопросу мы можем теперь дать общее его решение: потенции новых сумм, как новых группировок, — в старом законе сложения. В нашем духе закон этот является схемой или понятием о сложении, а не представлением-понятием или и д е е й . В нашей схеме не даны все конкретные суммы, а только образчики сумм в своих вовсе не адекватных представителях, даже и как представители, так как в нас конкретно даны одни небольшие суммы, остальные — получаются по аналогии, т. е. символически. Но потенция не есть бытие. Она для себя — небытие. Если же она по модусу «Он» есть бытие (в противном случае ее не было бы вовсе, абсолютно), то, следовательно, она должна быть актом в заключающем ее Акте, хотя и не для себя, но для этого Акта. В нас же многие суммы даны не как акты, а только как потенции такой данности потенций. Эти потенции потенций (мы видели уже) равняются данности отрицательной возможности числа, а этого мало для их реализации. В нас самих они возникают по мере реализации процесса сложения, а если возникают, то, следовательно, потенция этой реализации — не в нас, а она должна быть, чтоб избегнуть творения из ничего. Мы, таким образом, приводимся к необходимости признать бытие бесконечного Ума, в Котором заключены в с е суммы, т. е. дана не схема сложения, а адекватная **идея** сложения, не в представителях своих, а весь полный

процесс этот как понятие — представление в с е х абсолютно сумм. Вот такой и д е е сложения, действительно, находится потенция как активное представление всякого конкретного сложения.

Идея кардинального числа предшествует самому числу в его реализации во внешнем духу мире. Но сама эта идея не независит от интегрантных единиц (как, по-видимому, думает это **Кутюра**, см. <?> приведенного нами места из его соч. <?>). Напротив, эта идея не может предшествовать своим единицам, т. к. идея это есть идея **числа**, а число есть сумма единиц (след(овательно) есть функция единиц). Но она и не последует за своими единицами. Если б она последовала за ними, то откуда бы она бралась? И, главное, **что** было бы ее содержанием, хотя бы (тогда) потенциальным. Итак, идея числа дана вместе с единицами, не ранее и не после их. Отсюда мы заключаем: идеи всех кардинальных чисел **не возникают**, не последуют за сложением своих единиц. Следовательно, это сложение изначально должно быть совершенным. Где? — в Уме Божиим. В нашем уме кардинальные числа последуют за своими единицами, потому что мы сами — **из ничего**, для себя, **становимся** бытием.

Но затем, когда и в нас также возникнет новая сумма из прежних элементов, тогда, можно сказать, что и в нас также находится потенция ее реализации во вне. Мы тогда проникаем своею мыслью мироправящую мысль, но для этого необходимо Ее соприсутствие нам, как равно и всему миру. В Ней, в одной, можно положить достаточную причину эволюции, состоящей в сложении и разложении единиц.

Таковы условные качества, как новые суммы старых единиц.

Безусловные или абсолютные качества суть разности между самими единицами (а не суммами их). Такою раз-

ностью отличаются интегрантные единицы между собою и в истинном числе. В ней нет ничего количественного.

Сколько истинных чисел?

Решение этого вопроса зависит от решения другого вопроса, какой принцип примирует: принцип истинного числа примирует принцип вечности, под которым мы разумеем начало «интегрированности всех единиц», их абсолютную синтезированность и неделимость как всех; или же этот — последний примирует — первый? Примирует тот, который обосновывает. Обосновывает же — аналитически включающийся. Если окажется, что примирует первый принцип, то истинных чисел может быть много. Если же примирующим окажется — второй, то их всего одно, ∞.

Принцип истинного числа есть принцип «гармоничной согласованности противоречий». Этот принцип есть, следовательно, принцип или закон высшего тождества, свободы и самоопределяемости как формы вечного, сиречь необходимого Бытия.

Этот закон и качество необходимости или вечности или **содержания всех моментов** (это и есть вечность) суть две основные формы одного и того же Бытия, которое в необходимости свободно, и в свободе — необходимо. Это — два существеннейших атрибута этого Бытия, которое есть Истина, как бытие. Примирует ли какая-нибудь из этих двух форм (свобода, необходимость) другую? Для решения этого вопроса попробуем приписать примат одному из принципов и с этим качеством отнести к другому. Положим примирует качество или форма вечности. Тогда скажем: Истинное бытие есть гармонично согласованные Три Противоречия, п о т о м у ч т о Оно вечно. Можно ли это утверждать? Конечно можно. Не будь вечным бытием эти три Противоречия, их не было бы вовсе, так как до них нет иных бытий. Это значит,

что бытие примирует гармоничную согласованность, не как такую, а вообще как некоторую данность.

Но, с другой стороны, не будь эти Противоречия гармонично согласованными, Они не могли бы быть вечным бытием. Можно сказать: потому эти три Противоречия суть вечное бытие, что Они — гармонично согласованы. Отсюда, комбинируя, выводим:

1^o Условие гармоничной согласованности есть вечность (как данности вообще).

2^o Условие вечности есть гармоничная согласованность. Для того чтоб быть вообще, три гармонично согласованные Противоречия должны быть вечными. Но для того, чтоб быть вечными, Они должны быть собою, т. е. именно гармонично согласованными, а не иными.

Такая взаимная включенность указывает на т о ж е с т в о обоих принципов: они тождественны. Это один и тот же принцип. Однако есть между ними и разница, это видно до анализа; но в чем она? На это должен ответить анализ. Ответим прямо, а потом проверим: разность эта зависит от разных точек зрения на один и тот же предмет. Эти точки зрения суть: внешняя и условная (конечным быванием) и внутренняя, безусловная.

В самом деле, Триединый Субъект, рассмотренный вне мира, вне отношения к нему бывания, является без предиката вечности, так как предикат этот условен: Вечный = Неизменяемый понятен только в своем противопоставлении меняющемуся, конечному. Вне мира, истинный Субъект только Е С Т Ь . Этот предикат пуст. Но он восполняется образом бытия: Он есть как Т р и е д и н ы й .

Наконец сам предикат: е с т ь — также условен. Он условен представлением небытия, которое условно само. Небытия нет. Нет и его представления; его абсолютно нет. Оно есть противоположность бытию (и так же категория). Оно — единственная противоположность понятию «ничто»

и ее абсолютно нет. Условное ничто есть представление прекращения какого-либо процесса, или представление положения отрицания (условного) равного положению (данному). Эту условность мы переносим на Безусловного и говорим про Него, что Он е с т ь , существует в смысле обратном **не есть**. Но в Себе Он только Триединный. О том что Он **есть**, как такой, упоминать нечего; да нет и нужных элементов для формирования понятия бытия, раз нет понятия небытия. Мы видим, что Бог, действительно, превышает самую категорию бытия (как и учили об этом нео-платоники). И еще заметим, что Бесконечность (= Вечность) не квалифицирована к Себе **положительно**. Бытие не есть положение, т. к. положение условлено с отрицанием, которого абсолютно нет.

Природа Божия есть Триединство. Но в этой п р и - р о д е и с в о б о д а как Самопредшествование. Бог в Каждой Своей Ипостаси предшествует Самому Себе в Другой Ипостаси (так как обе Они – одно), и таким образом в Каждой Ипостаси дает Себя Себе Самому. Но Он, в Каждой Ипостаси, н е предшествует Другим Ипостасям, но все Три – одновременны.

Три Ипостаси суть Природа Божия. Каждая Ипостась в отдельности – Его свобода. В Каждой Ипостаси Бог превышает низшую форму закона тождества: Она становится не Собою, а Другим. Он является свободным от самого закона тождества, следовательно – абсолютно свободным, в смысле: ни от кого и ни от чего (и ни от какого принципа) не зависимым. В Природе Своей Он возвращается к Себе, таким образом С а м о п р е д ш е - с т в у е т и является независимым и от природы Своей как Троицы и от интимнейшей Природы как существа Самой Ипостаси, самой свободы. Бог в Своей Природе, как вечности, является хотящим свое хотение, хотящим **это** – второе хотение и так в бесконечность. Но так как бесконечность эта дана в одном моменте, то Он является

Самопредшествующим, что возможно чрез Троичность этой Природы. Ни Природа Божия не предшествует Его Свободу, ни Свобода — Природу, но обе они даны одновременно.

Можно сказать: в Природе Божией — потенция реализации Его Свободы, а в Свободе — потенция природы и Сам реализующийся Субъект. Таким образом, Бог Сам Себе дает Свою Природу, но дает необходимо, так как Его Свобода до Своей реализации уже реализует потенцию Своей реализации — Природу Свою — и в Ней, затем, реализуется Сама. Но реализовать до своей реализации что-либо никакой субъект не может: он не может действовать до своей собственной данности, и вывод, к которому пришли, указывает только на **единовременность** в Боге Его Свободы и Природы. Они даже — тожество, так как тоже можно, взаимно, сказать и про вечную Природу: она до Своей реализации уже реализует потенцию Своей реализации — Свободу. Свобода (в противность ходячим мнениям) и есть самая строгая необходимость. То, что есть истинно, то не может не быть; а самопредшествующий Субъект не может не быть. Ergo: свободный Субъект **есть** истинно, необходимо.

И всякий дух свободен, в смысле: изначален, несоздан, неизменен, необходим и безусловен в этих отношениях. Но только в Боге эта несозданность или вечность или бесконечность является самодоказательно такою, не данною субъекту природою, а самоданною.

И человек, и сам злой дух желают свои желания и они дают сами себя самим себе, но только не сознают этого, так как для самосознания нужно быть в другом и с другим в третьем как в Себе, но для этого надо быть обоюдною Любовью. По модусу «Он» и злой дух предшествует себе, но не по модусу «Я». Природа для него заключает реализацию одной попытки его свободы, его необходимости, и потому он стеснен, и в этом только (физическом) смысле

не свободен. Это стеснение в реализации вещи, а не в самой ее природе, которая необходима, неизменная, следовательно независима, изначально, свободна, так как если бы она могла самосознательно самопредшествовать, то увидела бы себя действительно дающей себя себе. Но это самопредшествование для духа зла факультативно, а не реально, тем не менее по модусу «Он» оно есть.

Ответим же теперь на поставленный ранее вопрос: сколько может быть истинных чисел?

Их бесконечное множество, столько сколько и интегранных единиц в бесконечном Интеграле. Но все это множество есть и числа и число. Каждая из единиц есть и единица, и число, и числа.

В такой форме, всякое истинное число есть и само, и бесконечный Интеграл. Но что мы должны сказать о нем в отдельности, не как о составляющей части бесконечного Интеграла? Возможно ли и тогда рассматривать его как истинное? Разберем это.

Надо отличать принцип числа от принципа его единиц. Принцип числа есть норма, или руководящее начало синтеза единицы, а принцип единиц есть не руководящее начало, не норма, а конституционное начало. Оно есть характер содержания единиц, которые могут быть положительными или отрицательными, и, в первом случае — гармонично согласованными или — не согласованными.

Норма бесконечного Интеграла, как числа, есть норма истинного числа. Положительная (данная) бесконечность и не может быть иначе, как только истинным (т. е. неделимым) числом. Другие числа могут быть и не истинными, что сводится к простому несчисленному собранию и истинному числу. Но могут ли они быть также и истинными? Вот определенная постановка нашего вопроса. Раз мы его хорошо поставили, ответ вытекает как

бы сам собой. Ответ этот: нет, кажется, не могут, так как норма конечного числа есть норма неистинного числа или собрания единиц, т. е. — делимость, дискретность. Чтоб увидеть это, надо вообразить себе только бесконечное число и конечное, т. е. взять их интуицию и затем опытно увидеть, что одно невообразимо делимо, так как приводит к противоречию, а другое, наоборот, всегда вообразимо делимо. Спрашивается теперь: хотя норма конечного числа и есть норма дискретности, но если его единицы гармонично согласованы, может ли оно тогда явиться как истинное, неделимое? Для решения этого вопроса новой интуиции не нужно, достаточно прежних, он решается формальным анализом этого сопоставления прежних интуиций.

Гармоничная согласованность есть конституционный принцип единиц, принцип содержания. Принцип числа есть принцип формальный, норма синтеза содержания. Могут ли они быть между собою в противоречии? Вот к чему сводится вопрос. Кажется, что не могут. А если так, то, кажется, конечных истинных чисел не может быть. Но это только **кажется**. Чтоб убедиться в этом, надо казание проверить. Для этого надо продолжать выводы из данного сопоставления и, по мере надобности, сопоставлять его с другими добытыми уже истинами. Так, например, мы знаем, что гармоничная согласованность не возможна, как реализованная, иначе как изначальная (промежуток времени до согласованности становится непреодолимым препятствием к последующей согласованности двух терминов. Мы говорили уже об этом). Следовательно вечность (или содержание всех единиц времени) не только составляет условие гармоничной согласованности, как данности или бытия вообще, но и как именно **такого** бытия. В ней потенция реализации гармоничной согласованности и по бытию вообще, и по бытию гармонично согласованному. Сама эта согласованность не

может реализоваться без вечности. Отсюда заключаем: истинных чисел, как гармонично согласованных единиц, не может быть. Поэтому, всякое истинное число должно иметь форму:

$$(\infty - n) + n; (\infty - 1) + 1.$$

Всякое истинное число есть самосознательный дух. Принадлежность его к бесконечному Интегралу может им сознаваться и нет, но, объективно она всегда есть.

Для того чтобы многие термины были одно, нужно, чтобы эти многие были в с е . Для того же, чтобы это одно было и многое нужно, чтобы эти все были качественно различны. И для того, чтобы эти качественно различные были в с е нужно, чтобы они были гармонично согласованными: негармонично согласованные не могут быть всеми, их конечное число (и дискретное). Но для того, чтобы эти гармонично согласованные б ы л и , и вообще, и б ы л и как именно гармонично согласованные, нужно, чтобы они были всеми. Такая взаимная зависимость принципов гармоничной согласованности и вечности или принадлежности Интегралу всех единиц указывает, как мы говорим, на тожество общих начал. Действительно, эти два начала — одно, но рассмотренное с двух разных точек зрения: с точки зрения интегрантной единицы и с точки зрения их <?>.

Из всего этого анализа мы заключили, что Бог необходим и Необходимости Своей свободен, а в Свободе — необходим (= в независимости — неизменен).

Была ли возможность Богу не быть Богом? Был ли выбор для Него? Ведь, есть небог, личное Отрицание.

Верно, что есть личное Отрицание, но его бытие, и как п о п ы т к и , обусловлено бытием Положения. Без примиряющего положения бытие попытки абсолютно-го отрицания есть абсолютное н и ч т о , его абсолютно нет, ни как потенции (не в ком ей быть). Следовательно,

второй альтернативы дилеммы: Бог или небог — нет во-все, и, следовательно: выбора для Бога не было между быть и не быть, так как до Его бытия как Бога не было и потенции отрицания, а раз Он есть как Бог, то не быть не может и иначе быть также не может. (Но раз так есть, **необходимо** есть и попытка Его отрицания.)

Но Бог высится и над понятием бытия, а потому выражение: «раз Бог есть» — условно. Оно условлено небытием, которого в безусловном смысле нет, а про Бога мы говорим в безусловном смысле, и потому должны поправиться и сказать: просто — Бог. Но такая беспредикатная пустота безусловности превращается в н и ч т о . Это — гегельянское: бытие = ничто.

Но в том-то и дело, безусловность Бога есть условность чрез Себя (Он — Триединый). Он безусловен, как не условленный ничем внешним, но, зато, в Себе Самом, Бог есть Отношение. (**Россель** справедливо замечает, что у отношения нет субъекта, понимая под этим, что нет бытия как отношения, так как всякое бытие — единица, а отношение, как и собирательное имя, например — лес, — не есть единица, а единицы, которые одни и суть. Это совершенно верно. Но отношение, о котором говорим, есть триединое отношение и есть как отношение, потому что оно есть и единица и единицы. Такого понятия у Росселя мы не встречаем в его сочинении по логике.) Он условлен Собою. Он есть Следствие, имеющее в Себе и Свое основание. А потому все наши у с л о в н ы е понятия приложимы и к Богу, и к Нему в Себе Самом. Он, как Самоусловленный постижим, а как безусловный и не условленный и Собою Он непостижим (это — то *en eleatov*).

Но условленность Собою, что — это? Самопротиворечие.

Оно было бы самопротиворечием, если б не разрешала его истина Триединства. Единице, хотя бы бесконечной,

немыслимо отразиться от самой себя. Для того, чтобы иметь возможность хотеть свои хотения, и так в бесконечность, надо, чтобы бесконечность была дана. А как данная, она требует от своего Субъекта, чтобы он был единым и многим, или чтобы каждая его единица была и собою и другой. Бесконечный ряд должен быть **сам**, т. е. единицей, но и многими.

И мы можем теперь сказать в безусловном смысле: Бог **есть**. Мы можем это сказать, так как в Боге в Самом Себе есть и д е я о безусловном Отрицании (хотя не само оно). В Боге все — положение. (Хотя Сам Бог, Сама Бесконечность не может квалифицироваться положением, по крайней мере в том смысле, в каком квалифицируется положением все, что в Ней. Как квалифицируется Сама Бесконечность — увидим ниже.) Положение же есть и идея Божия о безусловном Отрицании, как Своей противоположности, к о н с у б с т а н ц и о н а л ь н о й с Ним, но которая есть абсолютное н и ч т о . А потому Он е с т ь и есть в с е . Эти определения условны, но они вечны, и их целокупность Сама — безусловна: независима, как вечная, по происхождению своему ни от кого, независима — и по продолжению бытия также ни от кого и ни от чего внешнего.

Само абсолютное Отрицание есть и абсолютное ничто, но попытка его реализации не есть само оно и есть «нечто», нечто положительное. Предел этой попытки есть реализация абсолютного отрицания или само оно и есть абс(о)л(ю)тное ничто. Под этой, именно, формой и дано это отрицание в Уме Божиим (как предел).

Попытка абсолютного отрицания имеется в Боге как идея о себе, но она и вне Бога, как сущая сама для себя, а не только как идея Божия, которая есть Его атрибут. Сама для себя попытка абсолютного отрицания находится в моменте выделения из Бога. Но так как вне Бога — ничто, то эта попытка находится в моменте становления

ничем, в моменте становления вне Бога. Момент этот вечен, так как попытка эта со в е ч н а Богу. Она — второй абсолют, второй бог, бог отрицания и зла⁵⁷.

Мы сказали, что момент, в котором находится попытка абс(олютного) отрицания, вечен (так как она совечна Богу), но этот момент конечен. Не противоречие же это самому себе? — Нет: самопротиворечия здесь нет никакого. В самом деле, допустим, что есть одна только отрицательная единица попытки абсолютного отрицания. Что будет? — Тогда все дление мира станет равно моменту, как протяжение его — одной единице и форма ее будет — момент (так как иной формы у единицы и нет). По месту единица эта будет совпадать со всем Континуумом (так как и она — континуум). Остается только определить, будет ли единый момент, как единственная форма единицы, прошедшим, настоящим или будущим. Необходимо что-нибудь из трех, а не три вместе, так как момент, как форма единицы, также е д и н, как и ее пространственная форма — микрон (μ), совпадающий, в случае ее единственности, с бесконечным большим Континуумом (E_v). Прошедший момент не есть настоящий и настоящий не есть будущий и все три не суть одно, а — три разных момента и, следовательно — три формы трех разных единиц. Под какой же формой должна быть дана совечная Богу единственная единица попытки абс(олютного) отрицания? Необходимо под формой н а - с т о я щ е г о, так как ни потенция, ни «рессуверент» не суть «ничто» если они не для себя (будут или были). Но в случае единственной единицы она для себя не может еще быть в будущем, так как нет д р у г и х единиц, наполнивших бы собою интервал между моментом настоящего и будущим. Не забудем, что в Боге интервал этот дан уже: в Нем в с е моменты д а н ы, следовательно суть, для Него, как настоящий момент, но каждый в свое время, в своей последовательности. Что это значит? — Это

значит именно то, что последовательность во времени, являясь синхронистичностью, пребывая и последовательностью, обусловлена в такой своей данности имением многих конечных, дискретных единиц, имеющих свою формую конечный момент. (Вспомним: для ума, синтезирующего весь дискретный мир, все дление его — как прошедшее, так и будущее — дано уже под формой настоящего.) Конечные будущие единицы и — прошедшие (дискретные) для себя не суть, потому что суть для себя другие конечные единицы — настоящего. Не будь их, и будущие единицы не могли бы быть будущими, так как не заполненный ничем момент настоящего лишал бы о с н о в а н и я момент будущего быть будущим: в Боге, для Бога, всякий момент есть момент настоящего. Для Его интегрантных положительных единиц нет будущего (или не было бы без отрицательных единиц). Для них есть прошедшее, но которое и настоящее. А конечный дискретный ряд и для Бога имеет будущие (еще) моменты, но которые и настоящее — для Него, но не для себя (и для Бога, поскольку Он рассматривает их по модусу «Он» или их «я», т. е. как они для себя). И вот, в этом дискретном ряду многие моменты уже не суть настоящее и многие еще не суть настоящее, потому что как те, так и эти отталкиваются друг от друга (мы говорили уже об этом), таков их характер, их безусловность. Но в случае единственной единицы нет других, от которых она могла бы отталкиваться и еще не быть (прошедшей она и не может быть, не бывши сперва настоящей). От положительных интегрантных единиц бесконечного Интеграла она не может также отталкиваться, так как они все — одно, одна Единица. Итак, единственная отрицательная единица попытки абс(олютного) отрицания в Боге необходимо должна находиться в моменте настоящего.

Момент этот может совпадать с вечным Моментом (M_0 — *Moment*, как мы назовем его), как и микром этой

единицы совпадает с бесконечным) Континуумом (E_v). Разница только в содержании: содержание единицы есть «иод» (см. выше и след. параграф), но у положительных единиц он положительный, у отрицательных — отрицательный. И первые утверждаются в Боге и суть в своей целокупности, интегрированности Сам Бог, а вторые, наоборот: не утверждаются и приходят у нулю для себя.

Следовательно, единственная отрицательная единица в Боге находилась бы в вечном моменте настоящего, в котором Бог вечно самоутверждается, а она вечно не приходит, а пришла к нулю для себя. И не уже пришла, и не еще придет, а в э т о т именно момент т о л ь к о что пришла, так как вечно приходит это значит быть вечным бытием, а в ней нет для этого нужных условий. Поэтому она не иначе может быть, как в моменте самого завершения своего акта не становления, а у с т а н о в л е н и я , достижения **ничего** для себя. Для Бога она явилась бы т о л ь к о что получившимся «рессуверентом», в самом моменте его получения. Для самой единицы этот момент прошел бы, кончился бы, и если б она могла из состояния прошедшего наблюдать Бога, то она увидала бы себя все удаляющейся от момента ее бывшего настоящего. Она увидала бы себя как бы плывущей по бесконечному прошедшему, которое в Боге, действительно, и е с т ь , но в нем Оно дано как бесконечное настоящее. И вот, если б Бог был одно-единичен, а не Интегралом всех единиц-моментов, то и конечный в себе момент попытки отрицательной единицы абс(олютного) отрицания и для себя никогда не кончился бы. Тогда ему в Боге некуда было бы «уплыть» или отойти от момента настоящего. Но это нелепо, так как нелепо этой попытке быть вечной, а следовательно нелепо и предположение одно-единичного Бога. Оно и непосредственно нелепо.

Бог, как единоличный — пусть и, действительно,

превращается в гегелево *н и ч т о*. Он тогда был бы абстрактным «ничто», а оно, как мы сказали, — пустой звук, *flatus vocis*, равный, действительно, *н и ч т о*. Бог же есть полнота всего, а не ничто, которого и *н е т*.

Вот в Боге, как в бесконечном Интеграле понятно положение отрицательной единицы попытки абс(олютного) отрицания. Попытка эта (как увидим) есть *с о б с т в е н н о е* место и всех положительных интегрантных единиц бесконечного Интеграла. Но они из этой попытки приходят к синтезу *со всеми*, а отрицательная единица отталкивается от всех, и это — поочередно, но только уже не для себя (так как она — не вечное бытие), а для себя только от одной; от всех же других, поочередно, уже не для себя, а только для Бога и Его положительных интегрантных единиц. Каждая из этих единиц-моментов бесконечного (изначального) прошедшего в свое время становится в положение попытки абс(олютного) отрицания, получает в ней себя и приходит, затем, к единению со всеми, но, как имеющая состояние этой попытки своим, каждая из этих единиц, поэтому имеет возможность придти в отношение с отрицательной единицей; это состояние и есть необходимый для отношения общий элемент; а потому эта последняя и может в Боге и для Бога последовательно становиться прошедшей в разных до бесконечности степенях давности.

Итак, условные квалификации получают безусловное значение в Самоусловленной Субстанции, являющейся безусловной по отношению ко всему внешнему. Внешнее по отношению к Ней абсолютное ничто. Все же условные квалификации суть Ее внутренние Самоопределения. Они условны, каждая есть только постольку, поскольку есть другая, но зато они — вечны, неизменяемы и след(овательно), каждая и все суть истинно. При этом все они — в абсолютном единстве, и единство всех есть

Сам Единый во Множестве Субъект, и, как такой — Безусловный.

Поставим еще один — последний — вопрос и мы окончательно покончим с затруднением, воздвигаемым отрицательной единицей в Боге.

Спросим: К о г д а в Безусловном начался мир? Или что было до его начала? Ответить можно как ответил бл. Августин: вопрос этот нелеп, так как «до начала мира не было и самого «когда». Как за гранью мира — ничто, так и за гранью его начала во времени также ничто, — **ничто** времени, как там — **ничто** пространства. Сказать: до мира и за миром, это все равно, что сказать: до Бога и за Богом, в обоих случаях **вне** Бога — абсолютное ничто⁵⁸. Дискретная мера Бога равна $A_S \times A_I$. Но в этом A_S синтезированы в единицу, единица в единице, бесконечное число единиц ∞ ; это б(есконечный) Континуум (E_V) или, с другой точки зрения, вечный Момент (M_0). В этом Моменте или в этом Континууме бесконечное число единиц, безразлично: ∞_μ или ∞_{μ_t} , есть одна ∞ (…), синтезированная бесконечность л(ичных) терминов, так как для микрона (μ), как и для беск(онечного) Континуума (E_V), момент (μ_t) и вечный Момент (M_0) не суть нечто другое, чем сами они. Временная и пространственная формы в одной единице, как конечной, так и бесконечной, не различаются между собой: обе они не две, а одна форма, микрон и момент этот тождество, как и E_V и M_0 . Различаются эти формы только в отношениях конечных единиц между собой и в отношении к ним бесконечной Единицы, следовательно, только во множестве единиц, а не в одной, хотя бы и бесконечной единице и числе, но истинном и, следовательно, единице также, как и числе. В такой единице, и — минимальной, взятой отдельно, нет отличия двух форм ее бытия для другого; понятно почему: она одна (взята так). И один момент, взятый безотносительно, просто теряется как

момент: он становится неразличимым от микрона и континуума, момент и микрон становятся одним термином. Именно духовным содержанием, единицей этого содержания, или единицей интенсивности, так как и пространственная единица (μ_t и E_v) — одна, как норма явления **другому**, также теряется. Интенсивность одной единицы, поэтому, равна не квадрату экстенсивности, не μ_t^2 и E_v^2 , а первой их степени. Впрочем, это все видно и прямо, аналитически: квадрат единицы — единица, а микрон как и E_v — абсолютные единицы. Кроме того, у E_v и по его бесконечности не может быть квадрата, а у других истинных чисел, которые также суть единицы, интенсивность их есть сами же они, так как каждая из их интегрантных единиц есть единица интенсивности. Это следует из образа получения истинного числа: оно равно квадрату данной экстенсивности (т. е. интенсивности) собрания минус эта экстенсивность. Следовательно, во всякой единице и истинном числе протенсивность не отличается от экстенсивности, ни от интенсивности. Единица и истинное число есть дух, следовательно, образ бытия духа для себя (интенсивность) есть и его образ бытия для другого (экстенсивность). Эту аналитическую умозрительную дедукцию можно проверить а posteriori. Действительно, телепатия дает нам средство для этой проверки; именно: в явлениях духа духу, в телепатических сообщениях двух душ (двух людей путем общения душ) мы имеем факт прямого действия духа на дух, в этом действии дух является другому и м е н н о к а к д у х , т. е. как он есть для себя (сознание и самосознание), то и другому является под той же формой (сознания и самосознания). Это следует и по формуле **субъект-объекта**: я для тебя есмь то, что я сам для себя (по отношению к тебе). Сам же я (поскольку завишу от тебя) есмь то, что ты есть для меня плюс мое субъективное воздействие (квалификация). Заключая об интенсивности по

несинтезированной, дискретной ее экстенсивности, с которой она в момент настоящего еще не связана, а только связывается, мы заключаем по телу о духе этого тела и заключаем по аналогии далеко не точно. В телепатических же и гипнотических воздействиях духа на дух нам является сама интенсивность. В этих явлениях феномен субъекта являющегося не отличен от его нумена (мы говорим здесь именно только о телепатических и гипнотических явлениях, а не о призраках и других материальных явлениях духов). Содержимое внешнего, являющегося сознания состоит из данных внешнего мира, как и всякое, но только это содержание является под формой, синтезированной уже ранее, другим умом, является оно под формой не дискретных представлений, коррелятов дискретных вещей, синтезировать которые в единство понятия и абстрактного представления должен сам воспринимающий субъект, а под синтезированной уже формой идей и понятий, проникнутых и чисто субъективными элементами, ставшими объективно данными, чувства и воли (вдохновения — свыше, соблазны и беснования — с другой стороны).

Итак в бесконечном Интеграле все равно как рассматривать Его по форме: как Континуум или как Момент. Он в сущности, безусловно, ни то ни другое, а третье: Он — Единица интенсивности, в которой ∞ (беск \langle онечное \rangle число) единиц интенсивностей, минимальных (иод \langle ов \rangle). Каждый и о д в беск \langle онечном \rangle Интеграле есть суждение, следовательно, отношение. Он есть суждение: «я не ничто» (не только не ничто, а просто: не ничто, без наречия «только», так как в б \langle есконечном \rangle Интеграле каждый иод (личный термин) есть и сам, но он равен и всем. За иод \langle ом логически — ничто и коррелятивно физически (при рассмотрении условном: по отношению не к себе самому б \langle есконечного \rangle Интеграла, а в его отношении к дискретному миру) за микроном — ничто пространства, а

за моментом (единым) — ничто времени, или за единицей (единой) абсолютное ничто.

Итак, до мира не только не было «когда», т. е. времени, как говорит бл. Августин, но абсолютно ничего не было. До мира, следовательно, не было и Самого Бога. Мир совечен Ему. Вот это положение, хотя прямо вытекает из предыдущего, с которым мы шаг за шагом соглашались, но оно, взятое в отдельности, кажется странным и требует разъяснения.

Построим дилемму: мир может быть **только**: а) или совечным Богу, или б) несовечным Ему. Третья альтернатива немислима^а.

Спросим себя теперь: что будет если допустить несовечность мира Богу? Тогда является новый вопрос: что было, когда мира не было? Не было самого «когда» т о г д а , но тогда был, все-таки, по допущению, Бог. Но под какой временной формой Его мыслить тогда? Необходимо под формой вечного момента. Эта истина — независимая от нашего предположения и хорошо обоснованная. А если так, то вот мы и приходим к положению: конечный мир должен был быть в вечном «Теперь» под формой будущего, когда его еще не было, но мы уже разъяснили, что под этой формой он не может быть данным в Вечном настоящем.

Итак, мир не может быть не совечным Богу, следова-

^а *Далее вычеркнуто:*

«Для этого возьмем это положение и станем его соединять с другими, пока не получим или нелепости (и тогда оно само — недопустимо) или же строго обоснованную ранее истину.

Употребим доказательство известное в математике (употребляемое Евклидом) доказательство: «от противного».

Положим, что мир не совечен Богу, а явился после Него, и посмотрим, что из этого выйдет: если это приведет нас к абсурду, то противное положение истинно (несмотря на парадоксальный характер этого доказательства, строгая логичность его доказана современными математическими логиками.)

тельно: он Ему совечен, хотя, по бытию, и зависим от Бога. Бог примирует мир, но только логически и казуально, а не во времени⁵⁹. Но теперь спросим: когда же начался мир, не в Безусловном, а по отношению к конечному настоящему, т. е. за сколько моментов до этого, настоящего, момента «теперь»? Если протяжение мира есть A_{Σ} , то его дление должно равняться A_1 (к этой истине мы еще вернемся), и если от настоящего момента до последнего (долженствующего быть) момента дления мира осталось, положим, a моментов, то, следовательно, мир начался за $(A - a)$ моментов до настоящего момента; положим эту величину равной b моментов, и вот в 1-й порядковый момент величины b (кардинального числа моментов) начался мир.

Но почему мир не возник ранее этого момента? — Потому что этот момент в Боге совечен Богу. Ранее этого момента нет иных, нет абсолютно ничего. Но этот момент изначален в Боге, как изначален Сам Бог. Он никогда в Боге, для Бога, не начался, никогда и не кончится. Он есть в Боге, он есть и теперь, так как в Боге — одно Теперь, один Момент, в котором 1-й момент мира, с его **последним** моментом, **только что прошли**.

Однако же, все-таки, этот момент (первый) для себя, прошел уже, почему же он не прошел раньше? Почему уже не прошел весь дискретный мир, как он имеет пройти некогда для себя? — Потому что экстенсивная величина этого мира такая, а не иная, а ей необходимо должна соответствовать и протенсивная величина, и он не может раньше пройти, что все равно, ранее начаться, так как начался он и з н а ч а л ь н о , и эта изначальность измеряется дискретной величиной (числом) b моментов (за первым моментом — нуль моментов). В Боге все дискретные моменты (положительными терминами своих субъектов) соединены в один момент, который п р о х о -

д и т , и проходит вечно, под формой только что, **теперь**, прошедшего для себя.

Только для себя дискретный мир разделяется на будущее и прошедшее, только для себя он еще не весь прошел, но не для Бога. Для Бога весь мир е с т ь уже теперь и во всех своих моментах, данных как один длящийся конечный момент, который **проходит** (или прошел, но только что, **теперь**).

В Боге, первый порядковый момент дления мира есть и последний б е с к о н е ч н ы й порядковый момент, в котором, как таком, и все дление мира, A_1 .

Также и в каждой единице пространства (1_s) для Бога и **все** интегрантные единицы (личных терминов) б(есконечного) Интеграла, и в ней, как такой, и все протяжение мира, A_s . Это значит, что Бог все A_s или весь Космос (назовем его одной буквой **К** – Косμος) синтезирует для Себя в единицу истинного числа и является, таким образом, Субъектом, Д у ш о ю Мира или, употребляя наши знакообозначения, Бог есть 2I_K ; Космос = $A_s + {}^2I_K$, по предыдущему, получим: $(A)^2 - A = N_K$ и это истинное число мира, как единица в синтезе со всем б(есконечным) Интегралом, по формуле: $(\infty - n) + n$ или $(\infty - 1) + 1$.

Бог в мире. Он душа мира, и как такой Он и имманентен миру, но и трансцендентен ему (как это имеет место и для души и тела). Бог (как и душа) в каждой единице космоса (тела), и как такой, Он имманентен этой единице, но Он не только в э т о й единице, Он равным образом во всякой другой, и как такой, Он трансцендентен э т о й единице, н о н е в с е м единицам мира, не всему миру. Миру, как Единице, Бог имманентен: единица Души мира есть и единица Континуума Бога, но есть и отличие: Мир вечно п р о х о д и т , Бог вечно утверждается и для Себя. Мир же не вечно для себя. Мы говорили уже об этом.

Где Бог, там и сатана, но Бог утверждается, а сатана, напротив, неутверждается. Поэтому, по месту, Бог имманентен сатане (нет ничего вне Бога), но состояния их обратные, и в этом отношении Бог трансцендентен сатане. (Сатана = злые души людей и злые <?>. Лучше сказать: сатана живет в злых людях, и сам по себе есть их злые страсти.)⁶⁰

Бог и сострадает миру, особенно сострадал ему в Лице Сына Своего, Господа нашего Иисуса Христа. Однако же страдания эти для бесконечного Духа хотя реальны, так как Он сосуществует миру, но Он и трансцендентен ему и, поэтому, страдания для Бога Отца не были страданиями, в смысле попрапия желания Своего, как это было для субстанционально приобщившемуся дискретному миру, умалившемуся до человека, Сына Его. В душе Господа была борьба и страдание. Но для Бога Отца ни та, ни другое невозможны, так как в Нем с и н х р о н и - с т и ч н о со страданием дано **и избавление**, и <?> зла, которое для Господа, как Человека, только в будущем.

Вернемся теперь к нашим категориям и начнем по порядку их общности, который есть и порядок получения.

Самая общая категория, которая есть и иррациональная перводанная, есть понятие-представление «нечто». Об ней мы уже говорили. Говорили и о следующих, о тех абсолютных Качествах и трех модусах, о субъекте и объекте, дали формулу **Субъект-Объекта**; теперь будем продолжать.

II

Поставленный нами, в определении модусов вопрос «как?» рассматривается дальше с трех точек зрения:

а) Каким образом? – б) Где? – с) Когда?

Каким образом? (почему? = последний «как?» в причинном ряду). Отвечающая на этот вопрос категория есть категория Причины и становления. Вопросом этим, именно, требуется достаточное логическое основание для процесса, нарушающего, как движение, закон тождества. Это – требование приведения к высшему тождеству, в котором заключалась бы причина изменения. Причину эту мы нашли в Покое в Движении. Причина и Основание – коррелятивны. Лучше сказать, это – одна вещь, рассмотренная с двух точек зрения: объективной и субъективной. Изменения в вещах приводят к предположению причины. Изменения во внутренних коррелятах вещей – представлениях – приводят к предположению или требованию основания для этого процесса. «Способ, каким мышление производит свои понятия и соединяет их по отношению тождества, и другой способ, каким, так сказать, умозаклучает природа, должны соответствовать друг другу» – говорит Риль.

Рассудок, обнимающий собою процессы мысли, есть точное отображение природы, обнимающей внешние процессы» (Риль. *Phil. Krit.* II, I, 257)⁶¹. Это вполне верная мысль.

К этой категории становления относятся процессы усмотрения сходства в различии, сведения качества на количество.

Причине коррелятивна Цель (для чего?).

Покой в Движении есть не полная форма Причины как Она о себе («Он»). Он есть форма явления ее другому (ее феномена «Ты»). адекватная тому, как она

есть **для себя** (нумену ее, ее «Я»). Нумен Причины есть форма ее самоявления (модус «Я»), как она для себя; как такая, она есть с а м о ц е л ь . Внешняя форма ее — самопорождающееся движение.

Ц е л ь есть п р е д с т а в л е н и е конечного, финального состояния известного процесса, данное в начале этого процесса и определяющее этот процесс. (След(овательно), цель есть и реальная потенция всего, развертывающегося, процесса).

Представление конечного состояния известного процесса, не определяющее самый этот процесс, есть представление его механического предела или цели, но не есть сама цель этого процесса.

Вечное Бытие, Покой в Движении, искони желает Себя, хочет Свои хотения и Самопредшествует. Это и значит быть Самоцелью.

Полный адекватный феномен Причины будет, поэтому, явлением ее как Покоя в Движении, внутренняя сторона которого есть самоположение как цель. Интенсивность, мы знаем, равна обеим формам экстенсивности (феномена). Покой в Движении есть чистая экстенсивность. Самополагание целью, следовательно, а ргіогі, есть форма синтеза экстенсивности и протенсивности. Отсюда следует, что протенсивность Причины должна иметь телеологический характер. Этот вывод проверим прямым анализом протенсивности Причины.

Протенсивность может быть дана только в духовном субъекте. Этот субъект может быть только воспринимающим или же он может также быть и объектом другого субъекта. В первом случае протенсивность не есть феномен, но только субъективная форма восприимлемости феноменальной чистой экстенсивности духовным субъектом. Во втором случае, протенсивность дана и в объекте и есть часть его феномена. Для Причины ее протенсивность есть феномен, и равна вечности, как качеству, прису-

щему самому объекту. Всякая же протенсивность есть свойство только духовного субъекта (длением во времени обладают только единицы синтеза, духа^а). Поэтому, как феномен, она есть свойство только духовного объекта. В частности, вечность есть свойство творческого Духа, Духа-Причины. Она есть духовная форма содержания всех моментов. Форма эта есть, действительно, самополагание или самопредшествование и абсолютная свобода (которая и абсолютная необходимость).

К этой категории становления или Причины-Цели принадлежат и сложные, подчиненные категории: **Духа** и **Природы** (они зависят и от следующей категории количества).

Д у х есть самоставящаяся **П р и р о д а**, т. е. такая природа, у которой логическое основания бытия (*f. cognascendi*) и само бытие или его реальное основание (*f. essendi*) совпадают между собой.

П р и р о д а есть **Д у х**, поставленный, т. е. у которого логическое основание бытия не совпадает с самим бытием.

У нас, людей, совпадение это дается в обратном синтетическом воспостроении подлинной действительности. Сперва анализ иррациональной данности, затем синтез ее из рациональных элементов, а в этом синтезе получается и автономное установление действительности. Мы становимся сознающими цель природы. В нас цель, как действующая причина (*C. efficiens*), есть только с о з н а н и е духом механического предела своей – и общей

^а Так например, вот ручка пера, она у меня уже вот более пяти лет, но ее такая протенсивность только для меня. Для себя она есть простое собрание единиц, ꙗ, дление которых всего **один**, конечный момент. И по модусу «Я» объекта (ручки пера) за пять лет у меня не одна «ручка», а неизмеримо большое число «ручек» уже <?>, только я, по модусу моего «Я» (для самого себя) синтезирую их в одну.

мировой эволюции, к которой его частная эволюция относится как интегрантная часть.

Цель как представление и может быть только в духе.

И обратно: дух есть субъект, ставящий цели, т. е. сознающий механический предел своей эволюции, относящийся к нему активно и этим делающий его целью для себя (субъективно), т. е. желающий или нежелающий необходимого наступления во внешней реальности коррелята механически ставящемуся в нем представлению механического предела его — и мировой, вместе — эволюции.

Механический предел, совнутри, есть и телеологическая цель данного процесса, но тогда, почему же цель как объяснение не может заменить собою причину, и объяснения из цели не достигают цели: не суть объяснения?

Потому что здесь мы имеем две д и с п а р а т н ы е величины (не сравнимые) и стараемся их сравнить (тем не менее).

Именно: цель есть представление конечного или окончательного (финального) состояния некоторого процесса. Следовательно, она есть состояние и н т е н с и в н о с т и или «для себя» (модус «Я»).

Механическая же причина есть необходимое предыдущее известного феномена. Следовательно, она есть состояние экстенсивности, «для другого» (модус «Ты»). Это предыдущее может быть для себя представлением цели, может иметь в себе совне последующее как цель для себя, но как феномен, его экстенсивность, конечно, не есть его интенсивность. Это две совсем разные точки зрения, к а ч е с т в е н н о диспаратные, хотя и коррелятивные.

Именно против алогизма выводить друг из друга диспаратные величины и возмутился строгий ум Г а л л е я , когда он устанавливал свой принцип механического объяснения: **движение надо объяснять другим движением.**

Объяснения из цели, значит, не объяснения?

Я не говорю этого. Они т а к и е ж е объяснения, как и «механические» или феноменальные, т. е. данные на почве экстенсивности, но только данные на своей почве — интенсивности. Здесь объяснения из цели так же правомерны, как там объяснения механические. Оба ряда объяснений суть равно необходимые ряды: или предыдущих и последующих, или необходимых мотивов и действий, необходимых, при данности известного характера и необходимо возникшего мотива. Как ряды необходимых терминов, оба ряда, в этом смысле, суть ряды механические, только данные на двух качественно разных почвах: бытия для себя и бытия для другого, — внутренней и внешней.

Эти два ряда — точные корреляты друг друга: М е х а н и к а есть внешняя сторона Л о г и к и , а Л о г и к а есть в н у т р е н н я я сторона Механики, но смешивать их мы не имеем логического права, и объяснять каждый порядок надо из него же, а не из параллельного, коррелятивного ему другого порядка.

Лемма. — Отсюда можно вывести следствие:

все действительное механично (необходимо), а как такое оно, — с другой стороны, — логично или разумно.

Обернуть это суждение нельзя, так как понятие действительности уже нашего, человеческого, неадекватного понятия разумности. Но можно сказать: все разумное (не самопротиворечивое) может стать действительным.

Зло неразумно, но зато и действительность его есть только п о п ы т к а , и что эта действительность именно такова, это — разумно.

Говоря о диспаратности объяснений из цели и причины, мы вовсе не имеем в виду разделить обе сферы непроходимой пропастью. Напротив, истинное, полное объяснение явления и получается т о л ь к о в синтезе обоих порядков объяснений. Мы настаиваем только на

том, что оба эти порядка должны быть строго отличены друг от друга и не смешиваемы. Иначе в своем синтезе они дадут не гармонию, как синтез р а з н о г о , а недифференцированную кашу однородной хаотической смеси разнородного.

Оба порядка должны быть синтезированы в цельном постижении явления. Мы уже говорили, что одна чистая экстенсивность далеко не адекватна подлинной действительности, дающей только в синтезе обеих форм экстенсивности как интенсивность. Проникновение во внутреннюю сторону феномена исстари употреблялось исследователями природы, но только не методическое. В метод исследования такое проникновение вошло недавно. Мы обязаны этим преимущественно неопозитивистам (Бергсон). По моему мнению, одна из крупных заслуг М е н - д е - Б р а н а ⁶² именно в том, что он, одним из первых, и во всяком случае, очень отчетливо и ясно, отнесся к природе двояко: он именно, в каждом явлении воспринимает внешнюю форму и коррелятивную — внутреннюю. Внешнее движение, по внутренней стороне, воспринимаемой в самонаблюдении, есть у с л и е .

Однако, если движение и не есть последняя причина всякого движения, то тоже надо сказать и про его внутреннюю сторону — усилие: оно вместе с ним возникает и пропадает и тем нарушает закон тождества. Хотя восприняв феномен по обоим модусам: как он для себя и для другого, мы полностью его тем описываем и полностью можем классифицировать и тем познать, но эта степень познания только первая; это — собственно з н а н и е , а не п о з н а н и е . Мы знаем теперь как данный субъект есть о себе, но, тем не менее, не понимаем или не познаем его, в смысле: мы не знаем еще как узнанная его действительность возможна, т. е. как она не есть нарушение закона тождества. Всякий вопрос бытия может быть сведенным к вопросу о деятеле и его действии или

к движению и двигающемуся. И вот на данной стадии процесса познания мы знаем что есть движение и двигающийся для другого и что он для себя (усилие), но не познаем еще как он возможен, как такой, т. е. как он есть не как нарушение закона тождества.

Найти начало, примиряющее движение и закон тождества и значит найти достаточное основание — логически и причину — физически данного явления. Но это основание-причина, очевидно, не усилие. Усилие есть только внутренняя сторона движения и вместе с ним составляет отличную характеристику данного в опыте, составляющую сущность истинного знания, положим, но только это еще, как говорим, не все; это еще не познание.

Мен-де-Биран и французы неопозитивисты, в порыве увлечения новой точкой зрения, новым расширением опыта в восприятии в каждом явлении кроме внешней стороны <еще> и его — внутренней и достижения таким образом до абсолютного знания, упустили из виду, что это знание действительно абсолютное, все-таки еще — не все. Как знание оно, действительно, абсолютно, так как в таком новом или «целостном опыте» в единстве субъект-объекта ряд идей и связь их становятся точно коррелятивными ряду вещей и связи их. Этот постулат всякого рационализма стал принципом и опытной, позитивной, философии и тем поднял ее на последнюю ступень рационализма. На этой ступени мы обладаем (при выполнении требований теории) полным знанием о мире, мы достигаем до абсолютного **классификационного** или описательного знания, но оно еще не все: с ним мы еще не имеем такого же (абсолютного) постижения или познания, в смысле **генетического** или изъяснительного знания о мире. Идеал абсолютного рационализма пирронистов еще не достигнут в неопозитивизме.

Категория образа действия, становления или При-

чины и Цели, как категория этой последней, по модусу «Я» разделяется на две подкатегории:

а) **Цель желанная.** — Благо или Добро. (Добро от Блага отличается в морали долга, но мы строгие евдемонисты в морали (см. 2-ю часть), и с нашей точки зрения, упомянутого различия нет).

б) **Цель нежеланная.** — Зло.

Человечество этически разделяется на два типа: людей Любви и людей ненависти. Что — добро для одних, то зло для других и — *visе versa*.

Наконец, понятие Цели делится и еще на две группы параллельные двум, только что приведенным. Это:

а) **Цель достигнутая** а) — желанная. — Прекрасное.

б) — нежеланная. — Безобразное, Отвратительное.

б) **Цель недостигнутая.** а) — желанная. — Благо или Добро.

б) — нежеланная. — Зло.

Следующие две категории есть категории пространства и времени. Они отвечают на вопросы:

Г д е ?	К о г д а ?
а) Везде. Повсюду и в каждом месте, полностью (Бог).	а) Всегда.
б) Неповсюду, но в определенном объеме (теле), и в нем повсюду, в каждом отдельном его месте и во всем — полностью (душа).	б) В ддящемся «теперь».
с) Только «здесь». Одно место, микрон.	с) Только «теперь». Момент

К а т е г о р и я к о л и ч е с т в а (= измеренная величина).

Единичность = Атрибут	Множественность = несинтезированное собрание	Целость = Число.
--------------------------	--	------------------

а) Потенция	n	а) простое $n = (n + 2)!$
b) «Рессуверен»		b) истинное n. Лицо.

Л. Кутюра (см. его статьи по математической логике в *R. de Metaphys. et de Morale* за 1904 г.) дает такое определение единицы. Единица есть часть, в которой всякий элемент тождественен всякому другому из ее элементов. Это определение есть несколько иначе выраженное Гербартовское определение вещи с единым признаком, или вещи, долженствующей, чтоб быть, быть единичной, а для этого быть для себя и субъектом и предикатом. Определение Кутюра полнее, только может показаться, что в определении повторяет определяемое, что здесь ложный круг или тавтология. Кутюра думает, что этого нет, так как единичность элемента (каждый) берется в ином значении (единичности класса), чем единичность подлежащего. По моему мнению, мы никогда, как бы не ухитрились, но не избегнем обращения к прямой интуиции, если хотим составить понятие единичности. Очень просто потому это так, что понятие это не есть собственно понятие, а представление, каким оно и логически должно быть, так как понятие это должно, если оно адекватно, относиться к одной вещи, а не классу, а если к классу, то к нему не как классу, а как к отвлеченной единице, одной вещи (отвлеченной). Одна же вещь имеет в нас коррелятом не понятие, а представление. Представление может быть и абстрактным, но в бытии оно примиряется – конкретным. Можно дать такое определение чистой «голой» единицы: Единица есть абсолютный предел деления, имеющий себя и субъектом и предикатом. Как такая, она есть предел всякого, и абстрактно логического, деления, но дать себе ее, получить о ней хотя символическое представление (адекватного б ы т ь не может, так как е е н е т), мы можем только абстрагируя, отвлекая единицы качеств от данного их реального единичного синтеза. Этот синтез есть

единица пространства, как предел делимости. Идеальное деление идет дальше и доходит до «личного термина», который сам есть единичный синтез **микрона, момента и единичного содержания**, единичного суждения: «я только не ничто», названного нами еврейской буквой **иод** (י) <?>. И вот момент, микрон и иод суть три отвлеченные вещи (choses) или атрибута, имеющие себя субъектом и предикатом. Как такие они суть абсолютный предел всякого, и абстрактно логического, деления. Безусловно взятые, микрон становится идентичным с моментом и такой микрон и момент становятся **внешней нормой иод'а**, которой, однако, если он **один**, у него **нет**. Единица же **вообще** получает значение предела делимости. Это значение ее становится и ее определением. Единица есть абсолютный предел делимости: а) реальной, и тогда мы имеем реальную единицу или б) идеальной, и тогда мы имеем идеальную, абстрактную единицу.

Число есть результат сложения единицы с собою или приложения единицы к единице в данном их несинтезированной (не суммированном) собрании. Этот процесс есть функция единицы синтеза, не привносящей собою новой единицы к собранию их, но только синтезирующей это собрание в число. Число есть синтез многого и единицы (ἐν καὶ πολλὰ).

Число — одно. Это — истинное число (кардинальное). Число есть едица и единицы. В нем часть равна (количественно) целому и целое — части. Оно не зависит от своих единиц, но только потому, что единицы его зависят от него. Целое число не предшествует своим единицам (мы говорили об этом), но и не последует за ними, а они даны синхронистично. Мы имеем здесь взаимную зависимость: число зависит от своих единиц, и единицы зависят от числа (так как они, как интегрантные единицы истинного числа, каждая из них, равны и единице и целому). Эта взаимность указывает на тождество. И дей-

ствительно, в истинном числе мы имеем тождество между числом и его интегранными единицами. Это одно и то же. Интегранные единицы суть число. И число суть интегранные единицы. И только поэтому в истинном числе ни число не зависит от своих единиц, ни эти единицы от числа. Именно потому это так, что здесь число, завися от единиц, зависит тем от самого себя (так оно и единицы, это – тождество). И единицы (на том же основании), завися от числа, зависят от самих себя же.

Истинное число есть единица, и как такая, имеет в себе каждый из своих элементов равным другому такому же элементу, **но только количественно, а не качественно.** (В чем заключаются эти качественные отличия – увидим ниже), и потому-то, собственно, оно и есть **число** и единица, а не одна единица.

Логическое сложение имеет формулу:

$$a + a = a$$

Алгебраическое сложение и арифметическое возможны потому, что мы берем не абсолютно равные единицы, а качественно и количественно разные в их не синтезированном виде, в виде простого собрания $n = (1, 1, 1, \dots)$ или (A, A, A, \dots) , и затем синтезируем их по общему атрибуту пространственности и из многих отдельных мест, микронов, делаем микроном, но не пустой, а наполненный как л и ц о или «я». Необходимы оба условия, именно:

- а) чтоб единицы пространства, соединяясь, имели общий элемент;
- б) чтоб они имели и отличные, разные элементы.

Без выполнения первого условия единицы не соединились бы в единицу числа, в которой они – одно, у них не было бы этого одного, общего.

Без выполнения второго условия, единицы абсолютно

не различались бы между собой, и по принципу «неразличимых» составили бы не число, а всего-навсего одну голую единицу: их не было бы много, а была бы всего одна.

Атрибут пространственной протяженности, составляющей общее связующее звено единящихся единиц, заключается в простом факте взаимной внеположности единиц. Эта внеположность подлежит измерению, так как имплицитно свой максимум и минимум. Поэтому, атрибут пространственной протяженности есть атрибут условной качественности, качественности сводимой на количество.

В истинном числе эти качественности исчезают, и остаются одни абсолютные качественности, не сводимые на количество. Число этих качеств бесконечно, но они не суть функции своего количества, т. е. каждое абсолютное качество не есть, как такое, сумма других качеств (так как каждое интегрантное качество равнялось бы той же сумме и мы имели бы одно качество).

Каждое абсолютное качество есть, правда, функция количества, но и обратно: количество есть функция абсолютного качества. Не трудно видеть из того, как мы определили абсолютное качество, что оно есть. Оно есть истинное число. Истинных чисел бесконечно много и все они синтезированы в бесконечном Интеграле φ .

В бесконечном Интеграле всякое истинное число (не истинных в Нем и не может быть; так же как и истинных чисел вне этого Интеграла также не может быть) равно и себе и Целому и всякому другому. Или: в бесконечном Интеграле, каждое абсолютное качество (истинное) число есть функция количества (других чисел и единиц): меняется это количество, меняется и оно (так как становится равным другому количеству или другому числу). Но и обратно: в бесконечном Интеграле, ко-

личество (числа) есть функция абс(олютного) качества (единичного числа, каждого). Это значит, что каждое число не зависит от других. Оно самостоятельно, имеет свой особый характер. Этот характер и есть собственно абсолютное качество. В чем оно состоит — увидим ниже.

СХЕМА И ЧАСТЬ. ЧАСТЬ — РОД. СХЕМА — ВИД

Схема есть с у щ е с т в е н н а я часть некоторого Целого или ф о р м а .

Ф о р м а есть схема целого. Это субстанциальная форма. Есть форма поверхностная или э п и ф о р м а . Она есть не существенная часть целого. Это — грань между двумя целыми.

Схема перехода в Целое дополняется не меняясь существенно, или р а з в и в а е т с я . Такой переход есть р а з в и т и е .

Несхематическая часть есть часть, но не форма целого. Она включает в свое определение атрибуты, не существенные для целого, а существенные не включает, и, переходя в целое дополнением, по существу своему м е н я е т с я , так как несущественное для части делается существенным для нее, и наоборот, существенное для такой части, но с точки зрения целого не существенное, делается не существенным и для самой части. Это — и з м е н е н и е .

Истинное число может рассматриваться как схема бесконечного Интеграла. Это потому, что принципы их тождественны: как тот, так и другой равно неделимы и равно состоят из гармонично согласованных противоречий, число которых бесконечно, но в б(есконечном) Интеграле реально, адекватно, а в и(стинном) числе

символично, схематично даже **все**, и реально — не все е⟨дини⟩цы. Схематическая данность эта во всяком истинном числе **всех** единиц есть постоянно подразумеваемая, имплицуруемая им связь его (истинного числа) с бесконечным Интегралом, который дан схематично, в своем символе (знаке), а не в реальной полноте всех единиц.

Истинное число одно — бесконечный Интеграл, но в Нем бесконечное число истинных чисел. Каждое из них есть форма каждого другого и бесконечного Интеграла.

Человек есть приблизительно только схема Бога. Его число N_n только приблизительно истинное. Оно, мы видели, при жизни тела, и вовсе не есть истинное число (оно равно тогда $n + (\pm^2 1)$), но и по смерти тела $+n$ все же не есть вполне истинное число, так как оно никогда, у человека, не бывает чисто положительно. Оно, у него, всегда с некоторою долей отрицания. От этого влияния отрицания в квалификации образа синтеза или от влияния отрицательной единицы второго качественного порядка сам человек своими личными усилиями не может освободиться, так как это отрицание как бы субстанциально для его духовного двуединства. Расставшись с ним, положительный термин или термины должны стать потенциальными и следовательно требуется иной еще и положительный фактор, который позволял бы такое расщепление, давал бы в Себе вторичный центр интеграции, промежуточный между безк⟨онечным⟩ Интегралом и минимальными интегрантными Его единицами (положительными личными терминами) и не обусловленный сам отрицанием, а другим положением (так как бытие есть только единица отношения двух чистых единичностей). Такой вторичный центр есть истинное число и схема безк⟨онечного⟩ Интеграла. Это абсолютно истинный и абсолютно чистый сердцем Человек. Он один развивается. Остальные люди и самые лучшие, как

обусловленные (субстанциально) отрицанием не суть истинные числа и схемы. Они должны измениться и стать подобными абсолютно положительному вторичному центру интеграции. Это уподобление может совершиться только силой вторичного чисто положительного центра, так как только он один активен в состоянии освобождения от обусловления отрицанием. Остальные центры, не чисто положительные, вне этого обусловления распадаются, а единицы их становятся минимальными интегрантными единицами безк(онечного) Интеграла, без посредства вторичного центра. Но осуждение сатаны совершается именно в этих вторичных центрах, а потому они распасться не могут, так как момент осуждения зла есть момент вечный по своей положительной стороне он вечен для себя, а по содержанию он есть не начальный и о д , а целая дискурсия, свернутая в единичность интуиции и момента, т. е. лицо и лицо философское. Однако вторичные центры людей должны распасться. Из этого сопоставления выходит только то, что в людях сатана не получает полного (по крайней мере) своего осуждения. Люди не могут его вполне осудить, у них нет для этого достаточных средств, так как они вошли в субстанциальное отношение с отрицанием. Они сами, поэтому, стали не чистыми и сами собой, очевидно, не могут очиститься, как не может сам собой очиститься грязный источник, как не может химическое соединение двух радикалов $+R$ и $-R = N_h$ само собой разложиться на свои радикалы, если не произойдет другое соединение двух положительных радикалов и тогда оно разложится в процессе двойного разложения: $+R'_2 + 2N_h = 2(+R'.R) + 2(-R)$. Подобно этому процессу совершается и очищение человечества всего Единым Праведником, абсолютно чистым сердцем, Посредником нашим между нами и Богом и Спасителем нашим Господом Иисусом Христом. (Об этом см. 2-ю часть).

Теперь только заметим, что человеческое число равно: $N_h = n + {}^2I(-{}^2I)$. Это для положительного $\pm n$; $(-{}^2I)$ в скобках означает обусловление и положительного в о б щ е м человеческого числа отрицанием; это отрицание преобладает, однако же оно также влияет на чистоту положение, и абсолютно чистым сам по себе человек не может сделаться. И если мы его абсолютное, вечное состояние выразим чрез **A**, потенциальную разницу между активной мерой интенсивности чисто положительного человеческого духа и этим состоянием – чрез δ ($\delta\iota\nu\alpha\mu\iota\varsigma$), то $N_h + \delta$ не дадут еще **A**, а некоторое **A + E**; (**E** = *erata*). Эту погрешность, **E**, отступление от истины, сам человек не может исключить. Он должен измениться, стать вместо N_h равным $(N_h - E) = N_h'$ и тогда уже $N_h' + \delta = A$. N_h' есть измененное **Господом Иисусом Христом** человеческое число, это – очищенный, возроденный человек.

$$N_h = \pm n; \text{ или } N_h = n + {}^2I(-{}^2I).$$

Можно выразить все положит(ельные) личн(ые) термины n одним положит(ельным) радикалом: $(+R)$, а все $(-{}^2I)$ представить как $(-R)$; тогда

$$N_h = (+R) + (-R);$$

$(+R)$ – положительный и абсолютно истинный радикал Господа **Иисуса**.

$$N_h' = N_h + (+R) = (+R.R) + (-R).$$

$(-R)$ – отрицательный радикал, субстанциального, для человека, прирожденного зла. Он выделяется силою Господа (**единственно**) и становится в состояние попытки отрицательной единицы абсолютного отрицания. Попытка эта, как мы знаем, может быть выражена мнимой величиной:

$$(-R) = \sqrt{-1}; \lim \sqrt{-1} = 0_{\text{abs}}.$$

В смысле, в котором мы берем знаки, R может иметь значение аналогичное и химическому радикалу и алгебраическому корню.

В пределе:

$$N_h' = (+R.R) + 0_{abs}.$$

$$N_h' + \delta = A.$$

III

Не знаю: ясна ли для читателя польза, извлекаемая из привычки отвлеченные понятия символизировать буквами, но для меня польза эта вне всякого сомнения: она прямо ощутительна. По этому поводу можно сказать: что слово для понятия, то символический знак для группы их. Слово и знак это — плоть и кровь понятия и группы понятий. Они — их крепость и сила, — их устойчивость. Оговорившись так, мы можем приступить к таблице символов, нами уже составленных и новых.

Σ С и н т е з вообще

E_v бесконечный Континуум

M вечный Момент

μ микрон = настоящий μ_t	} в абстрактном синтезе — «личный термин», (*), иод — его содержание
μ_t конечный момент = про-	
шедший μ	

$\frac{0}{0}$ знак неопределенности: $0.n = 0$; $0. \infty = 0$

$\frac{1}{0}$ знак немыслимости: $n.0 = 0$; $\infty \cdot 0 = 0$, а не единица

∞ знак неопределенного возрастания.

$d = \left(\frac{\infty}{\infty}\right) = 1_s$ — дифференциал или бесконечно малое приращение. Он равен положительной бесконечности,

деленной на себя или бесконечной доли бесконечности. Доля эта равна единице пространства I_s . Эта единица есть абсолютный предел реального деления (реального — только идеально, конечно). Она есть синтез двух «личных терминов», данный в положит(ельной) бесконечности, ∞ .

$$I_s = \text{X} 2(^1).$$

К в а л и ф и к а ц и и е д и н и ц . — Таких квалификаций может быть только две: положительная, знак ее плюс (+), и отрицательная, знак ее минус (—).

Абсолютная единичность есть «личный термин» (^1). Беск(онечный) Интеграл состоит из беск(онечного) числа личных терминов. Содержание каждого из них есть с у ж д е н и е , самое первое и элементарное, оно логически первое за абсолютным н и ч т о и есть: «я только — не ничто». Говоря физиологически, **иод** есть «нервный толчок» (*choe nerveux*), самое элементарное **ощущение** и материальный элемент всего духовного созерцания. Но и как ощущение, **иод** есть суждение, и, как такое, он есть отношение, только не реальное, так как второй термин его - ничто - нереален, его нет, как реальности, т. е. его нет для себя ни на один конечный момент. А потому всякий личный термин, как только не ничто или «ничто», есть одна потенция бытия, но он от века, лучше сказать, изначально соединен с другим в б(есконечном) Интеграле. В этом Интеграле каждый «личный термин» или его интегрантная единица находит свое положительное содержание. Именно: по отношению друг к другу положительные личн(ые) термины имеют содержанием своим суждение: «я емь становящийся не собою, а тобою», т. е. формальное нарушение закона тождества. Поэтому их с о б с т в е н н о е состояние или умное м е с т о есть апория воздержания от суждения, $\xi\lambda\omega\chi\acute{\eta}$. Решается эта апория в целокупности л(ичных) тер-

минов, или числе, и таким образом каждая интегрантная единица б(есконечного) Интеграла находит реализацию своей свободы или безусловности, своего характера, в других единицах, как мы об этом и говорили уже^а.

Вне своего синтеза со всеми, каждый положительный л(ичный) термин, как и – отрицательный, потенциален, и знак (± 1) есть знак потенции; но ($^1 1$), без квалификации, не есть знак и потенции, т. к. неквалифицированный и не может никогда быть данным не как $\langle ? \rangle$. Квалификация есть обозначение образа действия. Единица л(ичного) термина есть обозначение самого деятеля, но взятые в раздельности, как деятель, так и образ его действия, суть пустые, не сущие абстракты. О них в этом смысле, однако, можно говорить и делать их, как таких, субъектами фиктивного экзистенциального суждения. Можно, напр(имер), взять отдельно действие сложения и сделать его таким образом тем, что грамматики называют отвлеченным именем или – существительным: **сложение**. Но и так, говоря о процессе сложения как абстрактно сущем, мы необходимо обязаны говорить об единице действия, как действия. Многие процессы сложения суть постольку, поскольку суть единичные процессы сложения. И здесь остается правильным, что многое есть функция единого. Поэтому мы можем говорить о самом процессе сложения, но только как об единице действия или совокупности таких единиц, а не вообще, т. е. не о сложении, не единичном и не функции от единицы. Не можем говорить о нем потому, что понятие это неопределенно: не имеет подлежащего своего собственного экзистенциального суждения, выражавшего бы его простую данность, данность именно как отвлеченного процесса или образа действия некоторой единицы, которая сама может быть

^а *Далее вычеркнуто:* «но касательно целой Ипостаси, теперь же мы распространяем то же правило и на каждый личный термин каждой Ипостаси».

и не данной в абстрактной данности самого процесса, но единичность самого этого процесса, как процесса, не может не быть данной. Говоря: сложение есть однократное или повторное действие присоединения единицы к единице, мы подразумеваем: единица действия. Эта единица действия есть атрибут единицы бытия или деятеля. Быть атрибуту значит быть единицей атрибута, многие атрибуты — функция единицы атрибута. Будем иметь это замечание в памяти: от него много зависит ясность и несбивчивость в представлении процессов и оперировании над ними как такими, т. е. над самими процессами, как процессами. Ради же придания логической твердости нашему правилу, признаем за полезное иногда (когда нужно) отвлекать единичность самого процесса, как процесса, от единичности бытия или деятеля и обозначать эту отвлеченную единичность особым знаком единичности (1), поставленным под знаком действия. Так: $\frac{+}{(1)}$ означает единицу действия сложения; $\frac{-}{(1)}$ — единицу действия вычитания. Об этой единице не говорят *explicite*, но *implicite* она всегда присутствует. Не забудем только, что эти единичности суть абстрактные, не сущие, по себе единичности. Без единицы деятеля, они — небытия, они — ничто. Но и обратно: единица деятеля, л(ичного) термина, без своей квалификации так же есть не сущий абстракт, так как всякая единица должна быть единицей ч е г о -нибудь, какого-либо действия; именно потому это, что все, что существует есть отношение и, по внутренней стороне, есть суждение (см. I-ю главу). Суждение это, именно, и есть квалификация данной единицы (мы говорим теперь об абсолютной единице или ед(инице) л(ичного) термина). Оно может быть положительным и отрицательным. Но без всякого содержания единица л(ичного) термина, очевидно, становится чистым и не сущим абстрактом, качеством единичности, и таким образом, из символа деятеля ста-

новится одним из его атрибутов. Качество единичности есть качество данного субъекта быть пределом делимости. Поэтому полная формула ед⟨иницы⟩ л⟨ичного⟩ термина должна быть восполнена: он есть синтез микрона, момента, иод'а и качества единичности, которому дадим знак неквалифицированной и не именованной единицы (1_0) – 0-нуль, на месте именованной означает ее полную отвлеченность.

$$(^1) = \tilde{\Sigma} (\mu, \mu_t, ', 1_0).$$

Но и это еще не все: мы видели, что единица л⟨ичного⟩ термина должна быть необходимо квалифицирована, эта квалификация принадлежит и о д'у. Суждение, именно, не может быть данным как суждение вообще, а только как э т о некоторое конкретное суждение. В этом отношении, все и о д'ы разделяются только на два класса: положительных суждений и – отрицательных. Первые суть квалификации л⟨ичных⟩ терминов, положительных и присоединяющихся ко всем остальным л⟨ичным⟩ терминам б⟨есконечного⟩ Интеграла. Следовательно, они суть гармонично согласованные с ними противоречия. Вторые, отрицат⟨ельные⟩ л⟨ичные⟩ термины не суть гармонично согласованные с единицами б⟨есконечного⟩ Интеграла л⟨ичные⟩ термины. Они выделяются из Него. Предел их – нуль.

Сам б⟨есконечный⟩ Интеграл не присоединяется ни к кому, так как вне Его – абс⟨олютное⟩ ничто, а потому Он и не квалифицирован положительно. Как Он квалифицируется, – увидим вскоре.

Формула л⟨ичного⟩ термина, поэтому, будет:

$$^1 = \tilde{\Sigma} (\mu, \mu_t, (\pm)', 1_0).$$

Но и эта формула еще не полна. В самом деле, всякий л⟨ичный⟩ термин, как синтез только этих отвлеченных моментов, а б с о л ю т н о не отличается от всякого

другого подобного же синтеза тех же элементов. Эти микроны, моменты, иод'ы и единичности не суть многие элементы одного наименования, а только один. Это видно из их логического значения, т. е. из и о д'а: это суждение единично и конкретно, оно индивидуально и притом единственно. Единственность его вытекает из его н е р а з л и ч и м о с т и от других, по числу, таких же суждений, но различие *solo numero* не есть различие, и многие и о д'ы на самом деле составляют всего-навсего один иод, одно суждение: «я только не ничто» или: «я — нечто». Это суждение от другого такого же не отличается абсолютно ничем, следовательно и внешняя форма его должна так же не отличаться от внешней формы другого идентичного суждения и, как по внешней, так и по внутренней форме субъекты, имеющие эти атрибуты своими предикатами, т. е. л(ичные) термины, составят между собой не синтезированное бесконечное множество, а всего лишь один л(ичный) термин, так как все это множество будет множеством не подобных только, а абсолютно **тожественных** субъектов, которые, на основании принципа «неразличимых» и дадут один субъект, а не истинное число. Но один субъект, хотя и бесконечный, пуст, и как такой он — небытие. Бесконечный же Интеграл есть, напротив, б ы т и е и бытие истинное, вечное, неизменяемое. Поэтому **априори** уже видно, что личные термины должны отличаться между собой еще чем-нибудь, еще каким-либо, добавочным, качеством.

Действительно, **место** «здесь» к а ч е с т в е н н о ничем, абсолютно, не отличается от места, как места, «там». И момент «теперь» абсолютно, как момент, ничем не отличается от момента «тогда». Это непосредственно видно, то же вытекает и из тожества их логических содержаний. И не будь бы еще добавочных, отличающих единицы друг от друга, качеств, они никогда не могли бы составить

и дискретного пространства. «Здесь», как место, здесь то же, что и «здесь» — «там». Они не подобны только между собою, а абсолютно то же ст в е н н ы . Также и моменты. Также и иод'ы. Также и нулевые единичности. Также, наконец, и однозначные квалификации, они ведь и не отделимы от иод'а, можно сказать и суть сам иод. На основании всего этого, мы должны приписать интегранным единицам б(есконечного) Интеграла, каждой из них, свое а б с о л ю т н о е к а ч е с т в о , отличающее ее от другой. Благодаря этим качествам б(есконечный) Интеграл есть бесконечное ч и с л о , а не голая и пустая единичность и небытие. Дадим этим качествам знак: qls (*qualitas substantialis*⁶³).

Полная формула л(ичного) термина будет такою:

$${}^1l = \mathfrak{X} (\mu, \mu_t, (\pm'), 1_0, qls) = {}^1\mathfrak{Z}$$

Как такой синтез, л(ичный) термин есть потенция, или единица потенции. Актом он становится в синтезе с другими л(ичными) терминами в б(есконечном) их Интеграле.

До сих пор мы принимали **микрон** за атрибут простой, на самом же деле он — сложный. Он — одно пространственное **место** и, как такое, он сам есть синтез трех **измерений** или единиц трех измерений, $\mu = \mathfrak{Z}_\mu$.

Этот последний синтез имеет свою особенность. Каждая из трех Ипостасей состоит — мы должны так себе Ее представлять — из бесконечного числа единиц одного измерения, так как каждая Ипостась есть $\mathfrak{Z}_\alpha, \mathfrak{Z}_\lambda, \mathfrak{Z}_\pi$. И вот, каждой единице (отвлеченной), каждой Ипостаси соответствует другая — другой Ипостаси, также и — Третьей. Все три единицы составляют пространственный микрон и в синтезе с другими элементами <?> л(ичный) термин, в этом качестве назовем его т р и а л и з м о м . Это триединая единичность и потенциальная, и элементарная. Обозначим ее так: ${}^1\mathfrak{Z}$.

Это элементарный триализм или л(ичный) термин. Таких триализмов бесконечное число, ∞ , так как б(есконечный) Интеграл состоит не из абстрактных, а из потенциальных по себе единиц, и активных в синтезе между собой. Нельзя сказать, что число всех ед(иниц) измерения есть бесконечность, помноженная на три. Нельзя это потому, что элементарный триализм абсолютно неделим. Элементы его не реальны и не потенциальны, а абстрактны, и потенциальную реальность свою получают только в триализме. Абстракт же не есть что-либо действительное, ни что-либо могущее быть действительным, по себе. Он — небытие, и тот субъект, который при делении своим дает небытие, не делим абсолютно.

Из того обстоятельства, что единиц каждого измерения и других отвлеченных наименований беск(онечное) число, нельзя выводить как следствие, что и самих бесконечностей много. Нельзя это потому, что процесс пересчитывания заключается в последовательном приложении единицы к единице или же в сравнении пересчитываемого ряда с натуральным рядом самых абстрактных единиц, которых, следовательно, все содержание заключается только в качестве единичности, 1_0 . Другой ряд, следовательно, уже именованный или иначе именованный, накладывается (как бы) единица на единицу этого натурального ряда самых отвлеченных единиц и по числу, заранее сосчитанных, пронумерованных единиц натурального ряда судят о числе совпадающего с ним, единица на единицу, другого ряда, другого наименования. Если оба ряда бесконечны, мы, тем не менее, не будем иметь двух бесконечностей, а только две квалификации или два рода наименований о д н о й и той же бесконечности, т. к. отвлеченные единицы сливаются с — именованными. Дело другое, если б к бесконечному числу одного наименования присоединилось некоторое число единиц т о г о ж е наименования, тогда,

само собою разумеется, данное бесконечное число должно было бы увеличиться, но это невозможно, и ни двух бесконечностей единиц одного и того же наименования, ни только избытка таких единиц пред своим бесконечным числом не может быть: они немыслимы. Дело другое, если мы имеем два бесконечных числа единиц разных отвлеченных наименований. Но и тогда мы имеем не две бесконечности, а всего — одну и две ее квалификации, так как единицы одного наименования не продолжают собою ряда единиц другого наименования, а вместе с ними накладываются единица на единицу, совмещаются с единицами серии отвлеченных единиц, соответствующей натуральному ряду отвлеченных чисел и единятся между собою и этими единицами. Таким образом, единицы бесконечной серии единиц измерений, как единиц абстрактных, не продолжают собою бесконечную серию единиц активных триализмов просто потому, что наименование их иное. Но этими наименованиями и кончается возможность отвлеченного различения многих бесконечностей, которые в реальности — не многие, а одна бесконечность. Кончается эта возможность потому, что эти наименования суть единственные элементарные и качественно различимые наименования. Остальные наименования условны, они состоят из элементарных и дают имена не новым единицам, а группам прежних, и притом одного и того же с ними абсолютного наименования. Этих абсолютных наименований два больших класса: единицы потенциальные и единицы активные или реальные. Условные наименования принадлежат единицам также реальным и следовательно должны бы увеличивать их число, но не увеличивают его (что и невозможно) потому что они суть группы элементарных реальных единиц, и, как такие, не увеличивают числа самих этих единиц (потому только и возможны они). Так, напр(имер), истинных конеч-

ных чисел бесконечное число, но они своим числом не увеличивают числа реальных интегрантных единиц беск(онечного) Интеграла (элементарных) триализмов) потому что, как мы знаем, ни одна единица синтеза (а все интегрантные единицы истинного числа суть единицы синтеза) не увеличивает собою числа основных единиц. Они суть только суммы этих единиц, и, как такие, не увеличивают их числа. Также и дискретный ряд единиц пространства (I_S), состоя из единиц бесконечного Интеграла разъединенных, противопоставленных на конечный момент отношением с отрицательными единицами, не увеличивает собою числа положительных л(ичных) терминов. Этот дискретный ряд составляет отрывок бесконечного ряда положит(ельных) л(ичных) терминов, и как такой, входит в него, а не продолжает его. Если бы одни отрицательные единицы могли составить некоторый самостоятельный реальный ряд или отрывок ряда, тогда только они продолжали бы собою бесконечное число реальных единиц^а. Это потому что беск(онечный) ряд потенциальных единиц не удваивает беск(онечное) число реальных единиц, так как этого ряда нет в реальности и при пересчитывании реального ряда вслед за потенциальным мы не встречаем в основном натуральном ряду отвлеченных единиц, служащем общим мериллом, счетчиком, мест его единиц реально з а н я т ы м и другими единицами, а единицы самого абстрактного ряда складываются с единицами пересчитывающегося наложением на него именованного ряда, л о г и -

^а *Далее вычеркнуто:* «или же число потенциальных л(ичных) терминов. Но в последнем случае они составили бы четвертую квалификацию бесконечности, а не продолжили бы ряд положит(ельных) л(ичных) терминов. А новый случай невозможен, так как сверх беск(онечного) числа реальных абс(олютных) единиц не может быть еще иных также абсолютных и реальных единиц, хотя бы квалификация их была другая».

ч е с к и , а не арифметически или алгебраически, так как абстрактная единица не имеет отличающего ее свойства от т а к о г о же абстрактного свойства единичности единицы именованной и, по неразличимости сливается в абсолютное одно с этим свойством именованной единицы. (Заметим: отсюда видно, что абсолютные качества в ряду интегранных триализмов б(есконечного) Интеграла должны быть у каждого единичного триализма, и в нем ед(ини)цы <?> должны отличаться так же, но это уже достигается с помощью общего Ипостасного качества.) Последовательно, один за другим, могут сосчитываться, таким образом, потенциальные ряды и число рядов может само быть бесконечным. Именно, их может быть столько, сколько есть абсолютных качеств, а этих качеств беск(онечное) число. Можно пересчитывать беск(онечное) число раз одно и то же качество, но чтоб оно при этом сосчитывалось, а не сливалось бы с собою в единичность при каждом повторении, чтоб возможно было само это повторение, необходимо, чтоб сам натуральный отвлеченный ряд, счетчик, или мерило, имел бы единицы свои отличенными одна от другой, а это возможно только для беск(онечного) ряда реальных триализмов, только каждый из этих триализмов обладает (увидим каким) абсолютным качеством. Поэтому в основе абстрактного ряда счетчика лежит реальный беск(онечный) ряд, без него тот не отличал бы своих единиц одну от другой. Он возможен только как абстракт от реального ряда и, как такой, — только при условии не полного отделения от этого реального ряда, а позволяющего отличие единиц по их абс(олютным) качествам, не останавливаясь только вниманием на этих качествах, в качестве абстрактного ряда абстрактных единиц. При этих условиях возможно пересчитывание одного и того же абс(олютного) качества бесконечное число раз. Таким образом мы получим бесконечное число бесконечных

рядов. Это ряды не потенциалов, и не чистых химер, фикций. Это не фиктивные ряды фиктивных единиц, из которых только одна потенциальна, есть л(ичный) термин. Правда, все единицы этого ряда в реальности сливались бы в одну, по неразличимости, если бы каждая единица истинного числа не была бы в то же время и числом, возможно, потому что каждый последующий ряд находит единицы отвлеченного ряда счетчика во 1-х отличенными одна от другой, а во 2-х незанятыми, пустыми, какими они и должны быть для того, чтобы допускать наложение на себя других единиц всевозможных наименований не составляя с ними, единица с единицей, числа (кардинального) двух, а слагаясь с ними логически в абсолютную единицу (по неразличимости) порядковую и в то же время кардинальную своего порядка (пая единица в натуральном ряду есть и n). Для единиц потенциалов и положительных другие – потенциалов и реальные единицы – не составляют препятствия в пересчитывании, не занимают места или единиц абстрактного «счетчика», так как первых или нет, или же они единятся а новую <?> единичность с пересчитываемым качеством, а вторые с потенциалов термином составляют единство и единичность, но истинного числа, а не пустую, так как по неразличению препятствуют абс(олютным) качествам. Пересчитывающееся абс(олютное) качество в каждом новом числе натурального **реального** ряда встречает себя, так как это число и порядковая единица и в то же время – кардинальное своего порядка и кардинальное бесконечное, а в таковом всякое качество, как отвлеченная единичность, и тоже качество как реальная единичность, находятся как интегрантная часть. Встретившись с собою, пересчитывающаяся реальная положительная единица, или только ее абстрактный элемент, сливаются по неразличимости и дают с каждой единицей реального натурального ряда истинное число

(число которых бесконечно, и каждая из которых есть и единица и бесконечность, но бесконечность в бесконечной степени не получается, потому что каждое истинное число не равняется только, а **есть** и само и каждое другие все, и все, или число чисел, равняется каждому в отдельности).

Совсем другое получается если пересчитывается реальная единица отрицательная и не входящая в ряд всех положительных реальных единиц. Она противопоставляется этому ряду, но ни убавить, ни прибавить к нему абсолютно нельзя ни одной реальной единицы, а потому реальная отрицательная единица немыслима, мыслима только единица ее попытки быть или стать. Это отрицательный личный термин. Такой отрицательный личный термин может пересчитываться в бесконечном положительном реальном ряду бесконечное число раз. Он может «уплывать», как мы выразились, по морю бесконечности в прошедшее разных степеней давности. Но чтоб быть и таким, этот личный термин должен быть и для себя, т. е. быть реальным на конечный момент попытки, иначе он не есть ни как потенция, ни как рессуверент: потому что для себя никогда нельзя быть потенцией своей активности, т. е. бытию для себя; а о том нечего вспоминать, что не было никогда для себя, т. е. вовсе не было, а были только другие, а не этот субъект. Но бесконечным не может быть число этих отрицательных личных терминов, так как в таком случае попытка абсолютного отрицания стала бы вечной: отрицательному термину некуда было бы отойти от момента вечного настоящего, но это противоречит и характеру, логическому содержанию, этой попытки, по смыслу своему не могущей быть вечной, противоречит это и норме чисел этих попыток: оно дискретно, так как отрицательные единицы не гармонично согласованы, они отталкиваются, а потому число их не может быть бесконечным: делимое число не может быть бесконечным.

Все интегрантные единицы б(есконечного) Интеграла синтезированы в Нем абсолютно, т. е. неделимо, и так, что каждая, будучи кардинальным истинным числом, тем не менее, не отличается к о л и ч е с т в е н н о от другой единицы и так же числа (другого). Количественные разности суть: б о л ь ш е и м е н ь ш е (во столько-то раз или на столько-то единиц). Этих-то отличий и нет в б(есконечном) Интеграле между его интегрантными единицами-числами. Но будучи обусловлены, войдя в отношение взаимодействия, отрицательными личн(ыми) терминами единицы положительные дают на конечный момент «пульсации», противостоящие Интегралу, и отделяющие от или из Него, единицу пространства, а в совокупности их — дискретное, делимое протяжение.

Примечание. Из сказанного следует, что бесконечность (положительная, ∞) микронов и $\infty\mu$ (беск(онечность) моментов) не суть две бесконечности, а всего **одна**, т. к. обе они **сливаются** в ∞ ('Ф) + беск(онечность) элементарных триализмов.

IV

Мы видели, что потенциальный триализм личного термина ('Ф) становится активным только в синтезе с другими. Отношение взаимодействия положительного — с отрицательным личным термином дает единицу пространства. Форма ее бытия есть «пульсация»: она возникает из ничего «для себя» для того, чтоб, в тот же момент и перейти обратно в ничто по своему личному отрицательному термину. Поэтому конечный момент, момент одной «пульсации» есть момент возникновения и уничтожения. Как его выразить формулой?

Заметим, что в моменте возникновении между ничто и «ничто» с т а н о в и т с я знак равенства, он не с т о и т , а именно становится в этот момент между ними. В этом становлении — вся сущность момента возникновения. Чтоб это было возможно, необходима достаточная причина (С). В Ком ее положить — мы знаем. Нуль «для себя» есть нуль относительный, 0_{rel} , в этом состоянии находится единица отрицат(ельного) л(ичного) термина до приведения ее в отношение взаимодействия с — положительной. Действию приведения в отношение (какое бы то ни было) двух терминов усвоим знак: \sphericalangle . Тогда единица пространства, как субъект момента пульсации, или момента приведения в отношение двух терминов выразится такой формулой: $\langle ? \rangle$.

В этой формуле мы различаем две стадии, между двумя пределами: верхним и нижним (*lim. Inferior*⁶⁴). Эти стадии суть чисто логические моменты одного и того же физического момента процесса пульсации одной единицы пространства, или момента возникновения и уничтожения. В этом вся сущность пульсации. Объясним значение этих пределов.

Начнем с нижнего. Он выражает состояние потенции отрицательного л(ичного) термина, когда он еще не приведен в отношение взаимодействия с положительным, который не выступал еще (с условной точки зрения) из своего вечного синтеза с б(есконечным) Интегралом. Состояние потенции есть состояние равное ничто или нулю «для себя». Это также выражено в формуле.

В первой стадии мы встречаемся со знаком: $R_{\infty} \cdot (\infty) - 1 = R_{\infty} = \text{Б е с к о н е ч н ы й Р а д и к а л}$. Объясним этот знак. **Бесконечный Радикал** это тоже, что знак наших прежних формул: $(\infty) - 1$, который мы всегда брали не одним, а в соединении с единицей, так как один он, по абсолютной неделимости б(есконечного) Интеграла, немислим. Это же значение мы оставляем за ним и теперь, а потому и

назвали эту величину *p a d и k a л o m*, термин химии, и употребляем это слово в смысле также близком к *х и м и ч е с к о м у*. Химический радикал также не мыслим один, он требует для своего насыщения другого такого же радикала или одноэквивалентного «атома» (равного веса) элемента, иначе радикал (сложный) распадается на атомы, а атомы группируются в молекулы. Также, аналогично, и здесь: б(есконечный) радикал не мыслим один. Он не разлагается, но он никогда не получается, не мыслимо, чтоб он мог получиться; но он, в соединении с единицей, реален и функция его нам известна. Мы часто обращались с этим радикалом. Назовем его (опять по аналогии с химией) бесконечным *О с т а т к о м* (как есть напр(имер), «водный остаток»: *НО*, гидроксил; карбоксил и др.).

В первой стадии процесса (σ_1) бесконечный радикал соединен с положительным и отрицательным л(ичными) терминами, находящимися в состоянии приведения в соотношение (не самого соотношения, только приведения к нему), на это указывает знак λ (приведения в соотношение). В этом состоянии отрицательный термин, на конечный момент (время всей пульсации) становится данным и «для себя» (модус «я»).

Во второй стадии процесса (σ_2) действие приведения в соотношение завершено, термины приведены в соотношение между собой и бесконечным *Остатком* (с которым + '1 постоянно соединен по модусу «он»). Это приведение есть реализация попытки абсолютного отрицания или попытки нарушения закона тождества. Для терминов равных квалификаций она выражается разными суждениями, но в сущности, оба суждения суть попытки нарушения этого закона, хотя приводят к диаметрально противоположным результатам. Суждение (иод) отрицательного термина есть: «я – не Ты». Суждение положительного л(ичного) термина есть: «я есмь

становящийся не собою, а Тобою». Такова сущность интегрантных единиц б(есконечного) Интеграла. Это — выражение их свободы, их безусловности. Реализацию своей свободы, как мы говорили, они находят не в себе, а в других, в б(есконечном) Интеграле, в бесконечном числе. Возвращение к себе единиц л(ичного) термина друг в друге и восстановление закона тождества (а тем и обоснование его) обусловлено характером этих единиц (их гармоничной согласованностью). Именно: они каждая суть по себе то, чем другая стремится или пытается стать. Она по себе или в себе, через себя, по своей свободе или безусловности есть: «я емь становящаяся мною первая единица». Она не есть, заметим, в свою очередь становящаяся первой, это было бы не гармоничной согласованностью, а, напротив, самым решительным и резким противопоставлением двух кинетических дискретных единиц с движениями прямо обратными друг другу и сталкивающимися (к ним мы еще вернемся).

В отношении гармоничной согласованности первый единичный термин отрекается от себя $A \neq A$ и становится равным — второму B .

$$A \neq A \text{ и } = B.$$

Чтоб это было возможно, необходимо, чтоб второй единичный термин отношения, B , в себе был бы ставшим им первым, A .

$$B = (A \neq A); \text{ подставляя получим:} \\ (A \neq A) = (A \neq A).$$

Это значит: термин, не равный себе, все-таки, равен себе, к а к т а к о й . Но из этого не следует, что нарушение закона тождества, все-таки, не есть нарушение, так как оно, как такое, т. е. как нарушение, равно себе. Такой вывод не законен. Нарушение остается нарушением и,

равняясь себе, только устанавливается и именно как нарушение этого закона. Но дело в том, что логическая формула гармонической согласованности иная, чем данное нами только что буквенное ее выражение. В словесной формуле дано: первый не есть с т а в ш и й неравным себе, и равным другому (**и это надо заметить**), а только с т а н о в я щ и й с я , или пытающийся стать не равным себе и равным другому. Нарушения закона тождества здесь не дано, а только дана одна **попытка** его нарушения. Это дело разное. Выразим эту попытку символически

$$\lim. A \setminus B = A \neq A = B$$

В этом процессе две стадии а) начальная:

$$\begin{array}{l} A \setminus B \quad \sigma_1, \text{ стадия 1-ая} \\ \text{и} \\ A \neq A = B \quad \sigma_2, \text{ стадия 2-ая и последняя.} \end{array}$$

Эта последняя стадия не дана в логическом выражении сущности ед(иничного) термина, гармонически относящегося ко второму. Его сущность выражается полностью только одной первой, начальной, стадией.

Если второй термин **В** гармонично согласован с **А**, то вторая стадия процесса будет иная, и в ней-то собственно закон тождества, восстанавливаясь, обосновывается:

$A = A = B$ вторая стадия гармонического отношения.

И здесь алгебраический знак равенства не передает в с е г о смысла логического. Именно: **А** становится, **устанавливаясь** (в настоящем) равным и себе и другому. Оно не уже установилось и не еще установится, а именно устанавливается, в этом едином, недробимом моменте (равном и конечному моменту отрицательной единицы) **А** только что устанавливается и устанавливается равным и себе и другому и устанавливается так в этом другом, благодаря его такой, соответствующей этому безусловности. **А** становится, устанавливаясь, равным **В**, но это

потому, что само это **В** есть в себе это **А**, оно само есть именно то, чем **А**, одно взятое, только старается быть, но вместе с **В** не только старается, а и устанавливается, и установление это, самый момент его, вечен. Оговорив таким образом полное значение, которое должен иметь в данном случае алгебраический знак равенства, можно написать:

$$\mathbf{A} = \mathbf{B}$$

Возможно это равенство потому что и, в свою очередь

$$\mathbf{B} = \mathbf{A}$$

Тогда **А** становясь равным **В** действительно пребывает равным и себе, и если б, кроме количественного, другого различия не было между **А** и **В**, то они, по неразличимости, стали бы не двумя терминами, а всего — одним. В нашем случае этого нет, и нет потому что **А** отличается от **В**, пребывая количественно равным ему, но отличие это, конечно, уже не количественное и абсолютно качественное, не сводимое на количество.

Основные абсолютные качества суть три измерения пространства, которым соответствуют три грамматических лица, единственного числа: Я, Ты, Он.

Я количественно равно **Ты** и **Ты** количественно равно **Он**, но качественно они не равны. Поэтому качественное неравенство требует особого обозначения. Усвоим ему знак:

$\underline{=}_S$ (равенство и S — субстанциальное).

Знак качественного неравенства:

$\underline{\neq}_S$ Можно написать:

$$\mathbf{A} \underline{\neq}_S \mathbf{B}, \text{ или: } \mathbf{Я} \underline{\neq}_S \mathbf{Ты} \underline{\neq}_S \mathbf{Он}.$$

Такое отношение **А** к **В** есть отношение гармоничной согласованности. Дадим ему знак:

⌘ (а л е ф — первая буква еврейского алфавита).

Можно написать:

$$\frac{\text{⌘}}{\text{АВ}} \text{ или } \frac{\text{⌘}}{\text{Я, Ты, Он}}$$

Это значит: **А** и **В**; **Я**, **Ты** и **Он** — находятся между собой в отношении гармоничной согласованности.

Отношение качественного неравенства может существовать с количественным равенством. Это даже общее правило для всех истинных чисел. Но обратный случай немыслим: немыслимо качественное равенство при количественном неравенстве. Качественное равенство, это — тожество самое абсолютное. $\text{А} \equiv \text{А}$ отличаются между собой *Solo numero*. Они — неразличимы и суть не два, а один субъект. Количественное неравенство обусловлено — качественным неравенством. Мы видели: основа ряда отвлеченных единиц есть натуральный ряд именованных, качественно различных единиц. Тоже должно сказать и про графический коррелят этого ряда, про протяженную дискретную прямую линию. Внеположность ее единиц обусловлена качественным несходством этих единиц между собою. Иначе не было бы основания для их внеположности. Две единицы, это — две субстанции, отличающиеся между собой абсолютным, субстанциальным, качественным признаком. (Мы говорили уже об этом.) К этим единицам и к этой линии мы еще вернемся, а теперь будем продолжать анализ отношения гармоничной согласованности.

V

Остановимся на отношении элементарного триализма или личного термина к Пресв<ятой> Троице.

По модусу «он» л<ичный> термин есть: \mathfrak{X} (μ , μ_t , $'$, 1_0 , qls).

По модусу «ты» л<ичный> т<ермин> есть: или μ , или μ_t .

По модусу «я» л<ичный> т<ермин> есть: иод.

Отвлеченная единичность и абс<olutное> качество даются в модусе отвлеченно объективного синтезам «он», в субъекте, предикатом которому служат содержания модусов феноменального и нуменального, «ты» и «я».

Единица личного качества есть по своей экстенсивности, как общему выражению бытия для другого или феноменальности, **или** микрон, **или** момент. Разделительный союз указывает на то, что в самой единице обе эти формы не различаются, и для себя она есть не микрон и не момент, а иод. Различаются же обе формы экстенсивности (экстенсивности, собственно, и — протенсивности) только по отношению данной единицы к другим. Как сосуществующая с ними, данная единица является микроном; как данная в последовательности времени, она является моментом, смежным со своим предыдущим и последующим моментами.

В д л е н и и в р е м е н и последовательность дана синхронистично. Это дление времени и есть **длящийся момент**, с которым мы уже знакомы. В вечном Моменте (M_0) конечный момент дан как микрон, т. е. синхронистично со всеми моментами и вечный Момент, таким образом, есть и б<есконечный> Континуум (E_v). Быть данным какому-либо субъекту в вечном Моменте, значит быть данным под формою вечности (*sub specie aeternitatis*). Форма эта сущностью своею или своим существенным определением имеет данность в **длении** времени, которая, в свою очередь, есть **синхронистичность последовательности**.

Измерение одной синхронистичности или собственно

экстенсивности есть трехмерность. Это — трехмерное сплошное пространство, континуум.

Измерение одной последовательности или протенсивности есть идеальная или духовная «линия» времени. Оно — одномерно и дано только исключительно в каком-либо духе и для духа, т. е. единице синтеза.

Как то, так и другое измерения даны в духе как **абстракты** от реального ч е т ы р е х м е р н о г о измерения д л е н и я времени в трехмерном субъекте. Трехмерный бесконечный Континуум бесконечен и пуст. Это — Континуум настоящего конечного момента. Это — одна единица пространства или одна интегрантная единица б(есконечного) Интеграла, один элементарный триализм. Об единице протяженного пространства скажем после, а теперь поговорим о триализме, единице непротяженного пространства.

Этот триализм безграничен, так как по содержанию своему: «я только не ничто» или «я — нечто» вне себя логически имеет абсолютное ничто; то, что не есть «только не ничто», то есть абсолютное ничто, и так как логике должна соответствовать механика или физика, то и по физической стороне своего бытия триализм этот вне себя имеет физическое абсолютное ничто. Как такой, он — неограниченный.

Триализм как только неограниченный был бы бесконечным в отрицательном значении бесконечности, именно бесконечности как неопределенности или неопределенного возрастания. Он не мог бы отразиться от вне его данного (формально) ничто и быть конечным и неограниченным, а был бы только неограниченным, так как формальная данность не есть реальность; она — фикция. Как такой, Триализм не мог бы быть и данным. (Мы рассматривали это раньше.)^a Субъекту триализма

^a *Далее вычеркнуто:* «Между прочими основаниями этой невозмож-

надо отразиться от к о г о -нибудь, от какой-либо единицы (единица — лицо, след(овательно), есть «к т о - нибудь»). Внешней ему единицы нет, но зато есть внутренние — на то он и триализм, а не голая единичность. Он трехмерен и для него, как такого, внутреннее отражение возможно, возможно внутреннее самоотражение и чрез него — самоконечность, пребывающая и неограниченностью ничем внешним. Для него возможна абсолютность, в смысле: безусловная ограниченность или самоограниченность, и безусловность, сопряженные с бесконечностью, становящейся данною или положительной бесконечностью.

Самоотражение внутри элементарного триализма совершается по типу такого же Самоотражения в Пресв(ятой) Троице. В триализме элементарном даны три измерения в своих абс(олютно) минимальных единицах. В Пресв(ятой) Троице те же измерения даны как синтезы бесконечного числа минимальных единиц каждого из трех измерений. Пресв(ятая) Троица есть также Триализм. Она есть Триализм максимальный. В Ней элементарные триализмы синтезированы двояко:

Во 1-х. Все единицы одного измерения соединены в бесконечное число, которое и есть Ипостась и Три Ипостаси соединены в б(есконечный) Континуум.

Во 2-х. Минимальные единицы трех измерений соединены в элементарный триализм и триализмы эти соединены в реальное бесконечное число или б(есконечный) Интеграл.

В первом случае Пресв(ятая) Троица рассматривает

ности, разобранными уже нами, приведем и еще одно: триализм этот не мог бы реализовать свое суждение, т. е. свою сущность, он не мог бы составить суждение: «я есмь только не ничто», так как (как мы говорили) второго термина у отношения составляющего суждения: — ничего — не было бы, он не был бы дан».

Себя как элементарный триализм, как бесконечный Континуум, совпадающий с микроном. В Нем каждая Ипостась, как одна единица измерения относится к – Другой. Вот формула:

ФОРМУЛА ПРЕСВ<ЯТОЙ> ТРОИЦЫ, КАК БЕСКОНЕЧНОГО КОНТИНУУМА:

«Я есмь становящийся (термин) не собою, а Тобою, но в Тебе, Я есмь становящийся и Собою и Тобою. Вместе с Тобою Мы относимся к – Третьему и все Трое вместе составляем Триединство, утверждающее о Себе: Я есмь (в безусловном, как самоусловленном, смысле)».

Предикат: «ЕСМЬ»^а имеет здесь значение самого общего отвлеченного признака бытия или бытия вообще, т. е. «нечто» или «только не ничто». «Ничто», как мы знаем, несмотря на свою условность, имеет значение и в Безусловном, Самоусловленном. Только, тем не менее, содержание это по своей абсолютной бедности не довлеет себе, не необходимо с а м о и м п л и ц и р у е т (т. е. не аподиктически, или необходимо, требует себя). Оно ассерторично, не самодоказательно, так как самодоказательность требует не бесконечности, как неограниченности ничем внешним или безусловности (= первичности), а бесконечности как бесконечной и данной связности (= бесконечной условленности), или требует содержания в Единице (данность) всех единиц (по внутренней стороне – логических единых моментов, или терминов суждения-интуиции, свернутого диалогизма Самообоснования).

Необходимое самоимплицирование есть, иными

^а В экзистенциальных суждениях связка: «есть» может быть рассмотрена как предикат.

словами, необходимое требование суждением своего собственного экзистенциального суждения. Некоторые новые логики выражают требование всяким суждением самого себя так:

$p \supset p$ (p — суждение; \supset — знак импликации).

(Силлогизм получает выражение: $p \supset q$; $q \supset r$; $p \supset r$).

Свойство всякого суждения имплицировать самого себя обусловлено необходимостью всякому субъекту (суждению) нормироваться законом тождества. Он должен равняться себе самому. Но что может это значить?

Новые логики (Кутюра, Россель⁶⁵) ставят самоимплицирование $p \supset p$ признаком всякого суждения вообще. Но чтоб не быть пустой тавтологией необходимо им дать ему синтетический (не вытекающий аналитически из данности p — как единого субъекта) смысл равенства всякого субъекта сумме своих атрибутов. Но у единственно существующего самостоятельно (не как функция других) субъекта (единицы) атрибут его — он же сам; бессмысленная тавтология неизбежна.

Я признаю также необходимость всякому субъекту (суждению) имплицировать самого себя, но даю этой самоимплицации другой смысл. По-моему, она имеет значение требования всяким суждением-субъектом своего собственного экзистенциального суждения. Тогда тавтология не получается. Мы имеем:

$p \supset e_p$,

где e_p есть экзистенциальное суждение суждения p . Общий смысл таков: «я (субъект-суждение) имплицировую (требую, постулирую) мое бытие».

В самом деле, раз мы говорим о некотором предмете, он, тем самым, уже дан, он есть для нас (по крайней мере), иначе мы о нем и не говорили бы. И вот простой факт такой его данности подразумевается всяким пред-

метом, как нашим объектом. Его можно вскрыть, и тогда, его бытие как объекта станет эксплицитно данным как имплицуемое экзистенциальное суждение суждением, составляющим содержание нашего объекта.^a

^a *Далее зачеркнуто:*

«Импликация может быть необходимой, аподиктической и не необходимой, ассерторической (а для абсолютных скептиков — проблематической).

Необходимая самоимпликация есть необходимое самоутверждение, что имеет значение самодоказательного самоутверждения (см. Добавления о Скепсисе). Она зависит от бесконечной связанности, скорее, есть сама эта бесконечная связанность (см. те же Добавления). Пресв(ятая) Троица как Самоимплицуемый или Самоутверждающийся Субъект-Суждение должна рассматриваться уже не под формой бесконечного Континуума, а под формой вечного Моментa.

Элементарное или **единичное** суждение: «я есмь» есть, как видим, экзистенциальное суждение, эквивалентное суждению: «я есмь только не ничто» и суждению: «я есмь нечто». Суждение: «я есмь», понятно, имеет смысл, только как отрицание субъектом своего равенства ничему. Это суждение есть выражение самого общего положения, возможного чрез внутреннее самоотражение, но которого хватает только на утверждение своего качественного неравенства ничему, предстоящему этому положению как идея в нем о его противоположности (исключающем противоречии). Положение само, как самое общее, неопределенно далее положительно, неизвестно что оно положительно. Оно неизвестный, но положительно данный (хотя ассерторически) **X**. И вот идея о его противоположности в нем исключает в нем же его самого, а он, этот положительный **X**, противится этому и утверждает свое неравенство ничему. Но этого мало: никакая неопределенность не может быть данной, так как данность *ipso facto* есть определенность. Поэтому данность этого **X**-а имплицурует другую данность, именно данность самодовлеющего положения, аподиктически самоутверждающегося. Она, как микрон, имплицурует данность бесконечного Радикала, и имплицурует необходимо, хотя не в себе, а в соединении с этим Радикалом в б(есконечном) Интеграле, необходимо Самоимплицующемся.

Обозначим необходимое Самоимплицирование в смысле, раскрытом нами в духе древних скептиков пирронистов, удвоенным знаком импликации. Так: $\infty \rightsquigarrow \infty$

Это есть выражение необходимой самоимпликации как само-

Импликация может быть необходимой, аподиктической, и не необходимой, ассерторической (а для абсолютных скептиков – пробабилистической).

Необходимая самоимпликация есть необходимое самоутверждение, что имеет значение самодоказательного самоутверждения (см. Добавления о Скепсисе). Оно зависит от бесконечной связности терминов дискурсии обоснования. Лучше сказать, оно и есть сама эта д а н - н а я связность, т. е. синтезированная в единичность интуиции (см. те же Добавления).

Пресв(ятая) Троица, как Самоимплицирующийся или Самоутверждающийся Субъект-Суждение, должна рассматриваться уже не под формой бесконечного Континуума, а под формой вечного Моментa.

Элементарное суждение есть суждение единицы – это и единичное суждение, и – суждение, выражающее сущность единицы, т. е. оно есть то, что мы назвали и о д о м. Суждение это есть: «я есмь». Оно есть, как видим, экзистенциальное суждение. Обозначим его так: p' . Тогда элементарное суждение:

$p' = e_p'$; $p' \supset e_p' = p' \supset p'$. Мы приходим к тавтологии.

Но тогда, что же может значить выражение с а м о - имплицирования: $p' \supset p'$?, т. е. что может значить Самоимплицирование **единицы**?^a Суждение единицы или ее иод (содержание, субъект), понятно, (имеет смысл) только как имплицирующее свое нетождество или неравенство (знак \neq) своей противоположности: ничему. (Как раз

доказательного самоутверждения. Этого понятия у новых логиков не находим».

^a *Далее вычеркнуто*: «Одно суждение p или e , не как $p \supset p$, это – один субъект без предиката и, следовательно, без смысла. Такой субъект теряется. (Мы видели уже это: суждение «Бог есть», взятое без предиката, просто: «Бог», становится пустотой гегельянского б ы т и я , равного н и ч т о).»

обратно гегелевскому тезису.) Суждение: «я есмь ничто» (гегелевский тезис) назовем: $|\neg p'$. Тогда:

$$p' \text{ } \Leftarrow \text{ } |\neg p'$$

Суждение: «я есмь», понятно, (имеет смысл) только как отрицание субъектом своего равенства ничему. «Я есмь». Но что есть это «я»? Смысл или определенность этой неопределенной формы получается в суждении: «я есмь неимплицитующий (= утверждающий свое неравенство) суждению: «я – не есмь». Форма эта эквивалентна другой: «я есмь не ничто» или: «я – нечто»; а у единичного «я» она становится: «я есмь только не ничто».

Это суждение есть выражение самого общего положения, возможного чрез внутреннее самоотражение, но которого хватает только на утверждение своего качественного неравенства ничем, предстоящему этому положению как идея в нем о его противоположности (= исключающее противоречие). Положение само, как самое общее, не определено далее положительно, неизвестно что оно, положительно. Оно – неизвестный X. И вот идея о его противоположности в нем исключает, в нем же, его самого, а он, этот положительный X, противится этому и утверждает свое неравенство ничему. Но этого мало: никакая неопределенность не может быть данной, так как данность *ipso facto* есть и определенность. Поэтому данность этого X имплицитует другую данность, именно – данность самодовлеющего положения, аподиктически самоутверждающегося. Данность эта, как данность микрона, имплицитует данность бесконечного Радикала, и имплицитует необходимо, хотя не в себе, или не в себе как только микрона, а в соединении его с этим Радикалом в бесконечном, необходимо Самоимплицитующемся, бесконечном Интеграле.

Обозначим необходимое Самоимплицитование, в

смысле, раскрытом нами в духе древних скептиков-пирронистов, удвоенным знаком импликации. Так:

∞ ∞ ∞

Это есть выражение необходимой самоимпликации как самодоказательного самоутверждения. Этого понятия у новых логиков мы не находим.

Необходимая самоимпликация, как мы сказали, зависит от абсолютной связанности синтезированной Бесконечности или нормы бесконечного Числа (начала его интеграции). Норма бесконечного Интеграла есть абсолютная неделимость его. Число в с е х единиц абсолютно неделимо. Его интегрантные единицы а б с о л ю т н о соединены между собой. Этот принцип соединения их и есть норма их числа. Норма эта есть а б с о л ю т н о е с л о ж е н и е . Особое понятие это требует и особого знака. Дадим ему его. Пусть знак: $\#$ (плюс и восклицательный знак) будет символом абсолютного сложения. Назовем его **абсолютным плюсом**. Значение его то, что две величины, им соединенные, н е м ы с л и м ы в раздельности. Немыслимо разделить число, единицы которого соединены абсолютным плюсом: $1\# 1 = 2$. Это число, как всякое истинное число, имплицитно б(есконечный) Радикал, так как истинное число одно, и в нем – все. Поэтому полная форма числа нашего будет: $1\# 1 = R_{\infty}\# 2$.

ФОРМУЛА ПРЕСВ(ЯТОЙ) ТРОИЦЫ КАК ВЕЧНОГО МОМЕНТА

Бесконечный Интеграл будет иметь <своим> развернутым выражением:

$$'1\# '1\# '1\# \dots\# '1 = \infty.$$

Это выражение служит символом и положительного самоутверждения б(есконечного) Интеграла. В этом самоутверждении Субъект Беск(онечного) Континуума (E_v) является под формой вечного Моментa, как беск(онечный) Континуум, наполненный бесконечным числом элементарных триализмов л(ичных) терминов. Все последовательные моменты даны под формой длящегося момента (синхронистично-последовательно). Обозначим длящийся момент, как момент жизни духа, так: ${}^2\mu_t$ (по аналогии с 21). Вечный момент есть также длящийся момент, как и наш, человеческий двенадцати-секундный момент. Величины только разные, след(овательно), разница условная, сглаживающаяся^а.

Все эл(ементарные) триализмы л(ичных) терминов, \mathfrak{F} , в б(есконечном) Интеграле, $\infty^{\mathfrak{F}}$, суть и о д ы , синтезированные в дискурсию-интуицию самообоснования. Эту дискурсию-интуицию назовем диалогизмом Бога и обозначим символом: $\delta\Theta$ ($\delta\alpha\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma\ \Theta\epsilon\upsilon$). Все логические термины в $\delta\Theta$, один в другом, абсолютно синтезированы в логическое единство дискурсии-интуиции: в Егго дискурсии синтезирован весь ее сорит.

Физическая сторона должна быть точно коррелятивной, что и выполнено в четырехмерности Духа или Его измерения: д л е н и и .

Необходимое самоимплицирование можно символически представить действием возвышения в квадрат единицы и ист(инного) числа, обратным действием: извлечение квадратного корня из единицы и истинного числа; имеется выражение единицы, как самоимплицирующейся. В этом действии ищется единица, как свой квадратный корень, а таковая она представляется величиной, помноженной

^а *Далее вычеркнуто*: «(хотя есть и абсолютная разность, но в другом атрибуте)».

на себя, дающей себя же. Она как бы (символично) сама дает себе себя, что и есть самоутверждение.

Про истинное число можно сказать то же, то мы сказали про положительную единицу, так как и оно также есть и число, и единица. Кроме того, для истинного числа нашим символом выражается еще и то, что оно свое самоутверждение получает в **другом, которое не иное**. Корень истинного (кардинального) числа и не само оно, но он и — **не иное**, чем оно само, так как истинное число само имеет и корнем также истинное число, а истинные числа количественно равны между собою. Они друг для друга хотя другие (противоречия), но не иные (эти противоречия гармонично согласованы). Например, $\sqrt{4} = 2$, но $4^c = 4^m$ и 2^m и $2^a = 2^m$ и 4^m .

С первого раза странно было бы выступить с таким тезисом. Но мы ранее подробно изложили все запутанное и сложное значение всех его терминов, и тщательный анализ убедил нас в его истинности. Отсюда видна польза символизма: всего всякий раз не выскажешь словесно и подробно; символ содержит имплицит α , в свернутом виде, под своим знаком. Но символы вырабатываются медленно. Они вехи эволюции отвлеченных понятий, эволюции медленной. (Понятно, как был возможен **арианизм** в 4-м веке нашей эры. Ариане могли быть и умными и честными людьми и, тем не менее, не постигать высоких истин Христианства: не хватало промежуточных понятий, возводивших бы, как по лесенке, наш ум от земли к небу.)

Совсем другое получается для отрицательной единицы. Но сперва надо определить ее. Что такое отрицательная единица?

Абсолютное отрицание одно. Это — противоположность положению, бытию: небытие. Его нет вовсе. Это абсолютный нуль, абсолютное ничто. Оно не мыслимо никак. Мы его мыслим тогда, когда ни о чем не мыслим.

Оно есть предел процесса у н и ч т о ж е н и я бытия, или его о т р и ц а н и я . Само **Бытие** есть самоутверждение, положение положения или утверждения. Бытие в более общем смысле не как вечное, истинное, бытие только, а как и бывание также, есть положение: или положения, и тогда мы имеем Бытие; или отрицания, и тогда мы имеем бывание, конечное бытие, не истинное.

Положение или утверждение и отрицание или неутверждение суть два действия, находящиеся между собою в качественном отношении о б р а т н о с т и . Знак первого есть **плюс (+)**, знак второго есть **минус (-)**; отношению обратности дадим знак **А** (юс).

$$\begin{array}{c} \text{А} \\ (\mathbf{a} + \mathbf{a}; \mathbf{a} - \mathbf{a}) \end{array}$$

Это выражение значит, что оба действия стоят в отношении обратности. Действия сложения и вычитания суть два основных действия. Остальные: умножения, деления, возвышения в степень, извлечения корня — производные от этих двух основных. Все они попарно находятся в отношении обратности.

Сущность действия отрицания мы поймем (определим), определив сперва действие положения. Первое — обратное второму действию.

Сущность действия положения выражается суждением интегрантной единицы (измерения) триализма л<ичного> термина: «я становлюсь не собою, а — тобою. Отрицаясь себя, я присоединяюсь к тебе». Данное в этой формуле нарушение закона тождества восстанавливается в другой единице и окончательно — в триализме. В триализме каждая из его интегрантных единиц в другой возвращается к себе и с этой другой в третьей устанавливается как реальная потенция бытия или личный термин, уже в себе триединый, но без других таких же — потенциальный.

В б(есконечном) Интеграле или В Е Ч Н О М личный термин становится активным $R_{\infty} \# (\text{'}\$)$.

Беск(онечный) Радикал имплицитруется, как мы говорили, л(ичным) термином. Он абсолютно соединен с этим термином. Вступает каждый личный термин в этот синтез с б(есконечным) Радикалом по типу своего внутреннего синтеза: он, самоотрицаясь, утверждает Другого, В е ч н о г о , С у щ е г о , И Е Г О В У . И в Вечном или б(есконечном) Интеграле обретает полное самоутверждение в дискурсии-интуиции или «диалогизме» Божиим. Вот формула Вечного:

$$1 \# 1 \# 1 \# \dots \# 1 = \infty;$$

или

$$\$ \# \$ \# \$ \# \dots \# \$ = \mathfrak{J}$$

Таким образом, обе формы интеграции комбинированы в Вечном-Бесконечном Триедином Боге. Как элементарный триализм есть в себе триединое «я», точно также и б(есконечный) Интеграл в Себе есть Триединое «Я». Но «я» элементарное имеет содержанием и о д , а великое «Я» содержанием имеет «*διαλογος Θεῶ*». Момент синтеза л(ичных) терминов в себе есть и момент синтеза всех л(ичных) терминов между собою. Это один вечный момент. Каждая единица измерения л(ичного) термина, единясь с другими-двумя, единится и как единица и как целая Ипостась: в ней целая Ипостась и, обратно, она в Ипостаси. Таково свойство истинных чисел. Ипостась в Троице и Троица в Ипостаси. И единица Ипостаси (единица измерения) в Единице Троицы (целом, бесконечном измерении или линии (непротяженной) измерения), и вся ипостась в своей единице. Это с одной стороны, а с другой: единица измерения или элемент его — в элементарном триализме и этот триализм в единице измерения.

И каждый элементарный триализм в Троице, и Троица в каждом элементарном триализме.

Внутреннее содержание этой формы двоякого абсолютного синтеза есть **Обоюдная Любовь**, бесконечно обоснованная. Это — Абсолют.

Обоюдная Любовь есть принцип гармоничной согласованности. Это принцип как элементарного триализма, так и Пресв(ятой) Троицы.

Бесконечное обоснование есть внутренняя сторона нормы единого истинного числа. Это — бесконечная связность и абсолютная неделимость в с е х единиц.

Оба принципа всегда, необходимо, в синтезе, так как это — две стороны одной и той же вещи. Мы видели уже это.

Как элемент одного измерения, так и вся Ипостась суть отвлеченные единицы, в том смысле, что обе они не даны и не мыслимы в отдельности, вне своего синтеза с — другими. Но как в элементарном триализме остальные два элемента, других (двух) измерений в данном элементе, так и в Пресв(ятой) Троице — остальные две Ипостаси в — Данной. Это — Троица в Единице. Как такие, единицы эти (элемент и Ипостась) уже не отвлеченные единицы, а сущие реально. Они и единицы, и числа.

Число элемента измерения есть абсолютная минимальная единица одного измерения, но в которой, по абсолютной связности, и — две остальные. Это элементарный триализм в единице. Это $\text{°}\mathbb{F}$. ($\text{°}1$ — ед(иница) измерения; ° сверху (*dimention*) — измерение).

Число Ипостаси есть синтезированная бесконечность или бесконечный интеграл элементарных единиц одного измерения. В этой бесконечной Единице, по абсолютной связности, и — остальные Две. Это — Троица во Единице. Это:

$$\mathbb{F}_\alpha, \mathbb{F}_\lambda, \mathbb{F}_\pi.$$

Троица же есть или \mathbb{X} Трех Ипостасей или Интеграл бесконечного числа элементарных триализмов. Она есть: \mathbb{X} . Это – Единица в Троице. Эл(ементарный) триализм, $\mathbb{X} = \mathbb{X} \langle ? \rangle$. Это единица – в трех.

Каждая единица есть и Единица, и Троица. И Троица есть и Троица, и Единица.

Реальная Бесконечность одна. Это бесконечный Интеграл элементарных триализмов. Эти триализмы суть реальные, трехмерные, и минимальные, абсолютные единицы. Число их бесконечно. Их Интеграл есть единая реальная, актуальная, с у щ а я Бесконечность.

Эта положительная Бесконечность в Себе Т р о и ч н а .

Число Три есть число к а к б ы атрибутов Пресв(ятой) Троицы. К а к б ы мы сказали, потому что эти атрибуты – самостоятельны. Они суть личные термины, но никогда не бывшие о с е б е , т. е. по модусу «Он», потенциями. Именно: для Бога Отца присно актуальны обе остальные Ипостаси. Впрочем для Него присно актуальна и отрицательная единица личного термина, данная для себя только на один конечный момент и при том только в синтезе, в дуализме, с положительной единицей личного термина. Но дело разное: отрицательный личный термин дан как вечный в Вечном, но как вечно уничтожающийся, приходящий для себя к ничему, нулю. А положительный личный термин, наоборот, в Вечном дан как возникающий в вечную жизнь.

Число Три, в Пресв(ятой) Троице есть число Ее измерений как бесконечного Континуума. Но эти Измерения личны. Они суть Лица.

По отношению же к бесконечному Интегралу, число Три есть число о т в л е ч е н н ы х бесконечностей, не сущих вне своего синтеза в единую троичную бесконечность.

С одной стороны, всякий элементарный триализм есть и единица, и истинное число, как и с т и н н а я сумма

известного собрания элементарных триализмов. С другой же стороны, он есть синтез трех единиц измерения, которые сами суть истинные числа, как истинные суммы единиц измерения (^д1) того же собрания элементарных триализмов.

В первом случае элементарный триализм, как некоторое истинное число элементарных триализмов есть $\aleph + R_{\infty}$. «Бесконечный Остаток», в данном случае, равен ($\infty - \aleph$).

Во втором случае это \aleph представится как троичный синтез:

<?>

Пресвятая Троица представляется так:

<?>

Три бесконечных горизонтальных ряда перекрещены бесконечным числом — вертикальных <рядов>, состоящих (кроме нескольких) каждый, из трех членов. Значение этого ясно: им обозначается двоякая синтезированность б(есконечного) Интеграла.

Под серией Ипостаси Св. Духа поставлен ряд конечного несинтезированного собрания отрицательных единиц. Число их = A^2 . Это число всех μ и μ_t Космоса. Они входят во взаимодействие с Пресв(ятой) Троицей и этим производят разделение, противопоставленность Ее единиц. Но Пресв(ятая) Троица неделима абсолютно. А потому это расщепление Ее совершается не по модусу «Он», Она расщепляется не о Себе и не для Бога Отца, не по Его модусу «Я», а только лишь по модусу «Я» Св(ятого) Духа, непосредственно вступающего во взаимодействие с «сатаной» (как назовем несинтезированное собрание отрицательных единиц; как символ усвоим ему еврейскую букву \daleth — самех)^а.

Отрицательная единица вступает во взаимодействие с

^а *Далее вычеркнуто:* «и по модусу «Я» Логоса, вступающего в это взаимодействие посредством (через Св. Духа)».

элементарным триализмом, делает его «пульсирующим», возникающим из не бытия, для себя. Но в этой «пульсации» участвует не весь триализм, не всеми своими единицами измерений, а только одной (единицей Ипостаси Духа). Остальные — две не выступают и для себя из вечного синтеза со всеми (единицы измерения Отца и Логоса (в <?> неизменны). Эволюция постепенно дошла до создания формы человека, этого микрокосма в макрокосме. Форма человека из всех форм всех вещей есть и истинное число, т. е. число **сущее**, или и единица, и число (сумма единиц). Каждой единицей своего тела человек находится в состоянии обусловления «сатаной». А потому он со внутри полон похотями этой своей нечистой плоти. Дух есть только внутренняя сторона той вещи, которую со вне мы зовем телом (см. пневматологию), а потому эти похоти неизбежны, для нечистого телом духа. «Кто избавит меня от сего тела смерти?» — взывал Апостол (Павел), и отвечал: «благодарю Бога Господом моим Иисусом Христом». Только «чистые сердцем Бога узрят», а потому похоти плоти суть средостение между людьми и Богом. Господь Иисус очищает сердце человеческое. Это — о п ы т⁶⁶. Старающиеся исполнить волю Божию, ищущие живого общения, знают это по личному опыту. Они ясно, ощутительно знают, что не своею силой они очищаются и приходят к созерцанию: цели и венцу их деятельности. Они знают, что немощны, но узнают опытно сколь силен и благ Господь Иисус, Спаситель людей, прибегающих к Нему. Остальным людям можно сказать то, что говорится в каждой опытной науке: попробуйте, испытайте и, наверное, убедитесь в справедливости наших утверждений.

Но для того, чтобы очищать других, надо самому быть чистым. И Господь Иисус а б с о л ю т н о ч и с т с е р д ц е м . Для этого же Ему надо было иметь чистую Плоть. И эту Плоть дала Ему Пресвятая Дева Бого-

родица, зачавшая без мужа, имея Мужем Самого Бога Отца, с Которым общалась в молитвенном созерцании и безобразном видении несозданного Света. Зачатие и Рождение безгрешные, без плотской греховной сласти (в чем тут грех подробнее будем говорить в началах этики) дали и Человека абсолютно чистого. Это Человек, полный Человек, но только без греха. Вот и все. И каждый из нас, каждый из людей б ы л б ы и человеком и Богом, как Господь Иисус, если б только он (каждый из нас, кроме Господа) не был по телу обусловлен «сатаной». А по телу — значит и по духу. Обусловление это естественно: оно — результат естественной эволюции дискретной материи, которая дискретна именно потому, что единицы ее суть дуализмы положения (Бога) и отрицания (сатаны). Но Господь очищает прибегающих к Нему. Дает побеждающему «сесть рядом с Собою на престоле Своем». Венчает их. «Делает царями». Делает б о г а м и . Для этого Господь Иисус пришел в эволюцию, но не чрез эволюцию⁶⁷. Каким же образом?

Актуальность свою единица отрицания получает в дуализме с единицей одного измерения эл(ементарного) триализма; в этом дуализме она противостоит остальным двум измерениям, синтезированным в бесконечное число Ипостасей. Противостоит она так на один конечный момент «пульсации». После него единица отрицания, как атрибут — положительной, как, можно сказать, функция ее (так как сама по себе единица отрицания — ничто реальности, она, как такая, — голый абстракт), эта единица отрицания переходит в нуль для себя, а положительная в синтез в синтез со всеми, в вечный Момент. Следовательно, для того чтоб получить чистое от греха (отрицания) тело, надо было дать возможность единицам Ипостаси Духа (известному их числу, соответствующему телу человека) возможность противопоставиться Пресв(ятой) Троице, вступив в дуализм не с сатаной, а с другими

единицами, но качественно отличными от них самих (так как единицы одной Ипостаси, по качественной сходности не могут между собой составить требуемый дуализм двух р а з н ы х , ради выполнения именно этой цели единицы Логоса заместили для Тела Господа единицы сатаны, и Тело Его явилось, таким образом, абсолютно чистым, а Дух — абсолютно безгрешным. И у каждого человека есть субстанциальные ему единицы Логоса, как и единицы Отца, так как всякий элементарный триализм есть $\mathfrak{X}(\partial\alpha 1, \partial\lambda 1, \partial\pi 1)$, но кроме того в состав его тела входят и (-1) , и они-то и производят противопоставленность, дискретность, без нее недискретного, $\langle ? \rangle$ один в другой эл(ементарных) триализмов. Разница та, что в Теле Господа единицы Логоса выполнили двойную функцию: свою и отрицательных единиц, пользуясь для этой последней цели дискретностью тела Матери-Девы, чистой, но обусловленной по телу «сатаной», как и все. Впрочем довольно. Об этом мы еще будем говорить в своем месте. Теперь же рассмотрим строение истинных чисел, с которого начали.

Мы только что сказали, что единицы одной Ипостаси качественно сходны. Это не вполне так, иначе они и не составили бы числа, а Ипостась есть бесконечный интеграл своих единиц и Единица, а не минимальная единица. Эти единицы, поэтому, отличаются и между собой, но только абсолютным качеством их триализмов, к которому, каждая из них, принадлежит. Этим качеством обладает не каждая единица измерения сама по себе, а только один триализм. Каждый триализм есть истинное число $\mathfrak{a} \# \mathbb{R}_\infty$ и, как такое, оно есть и \mathfrak{B} , а \mathfrak{B} , в свою очередь, есть и \mathfrak{a} . Можно раздельнее представить себе это равенство так:

$$\mathfrak{a} \# \mathbb{R}_\infty = \mathfrak{X}[\sqrt[3]{\mathfrak{a}} \mathfrak{B}_\alpha, \sqrt[3]{\mathfrak{a}} \mathfrak{B}_\lambda, \sqrt[3]{\mathfrak{a}} \mathfrak{B}_\pi] = \mathfrak{B}_\mathfrak{a}$$

$$\mathfrak{B} = \text{и } \mathfrak{a} \text{ и } \mathfrak{B}$$

Последнее выражение \mathfrak{F}_a есть выражение равенства б(есконечного) Интеграла (в его полной форме) каждому отдельному триализму: троичная Бесконечность равняется каждой из своих интегрантных, минимальных единиц и, взаимно, каждая такая единица (триализм) равняется всей троично-единой Бесконечности. В этом выражении Пресв(ятая) Троица предстоит как «Я» единого Духа, и именно э т о г о , абсолютно единичного духа элементарного триализма, т. е. строгой единичности, абсолютной. Этот дух по микрону своему рассматривается тогда как равный б(есконечному) Континууму, по моменту своему — как равный вечному Моменту, так как момент этот у микрона есть момент возникновения: в нем именно отрицательная единица личного термина (триализм) уничтожается и для нее этот момент конечный, но для положительной единицы л(ичного) термина этот момент, сливаясь со всеми, пребывая и собой, становится бесконечным. Наконец в этом выражении Пресв(ятая) Троица предстоит и как «Я» единого духа, обладателя единого абсолютного качества (qls).

Качество, ведь, это и есть отдельный логический момент в $\delta\Theta$, и здесь, как и там, отношение тоже: $\delta\Theta$ есть и qls, и qls есть и $\delta\Theta$. В каждом логическом моменте свернут (имплицитно дан) весь сорит, и в цельном сорите, как и в последней **бесконечной** единице б(есконечного) Интеграла, которая есть и число чисел его составляющих, или **бесконечная** единица и число, так, говорим, и в цельном сорите или последнем бесконечковом и бесконечном качестве (понятии), как заключении всего, дан и каждый из промежуточных логических моментов этой «диалогизации» или дискурсии-интуиции.

Пресв(ятая) Троица, таким образом, есть одно триединое и бесконечное «Я», но в этом «Я» бесконечное множество различных «я». Как это наглядно уяснить себе?

Дадим толпе один, поглощающий все ее внимание, объект. Положим толпа наша с напряжением ждет появления некоторого любимого ею лица. Вот оно идет. Все глаза устремлены на него, и толпа, к а к о д и н ч е л о в е к (употребительным выражением даже стало!) внимает своему любимцу. Сколько здесь «я»? — Здесь о д н о коллективное «я». Наконец, само наше индивидуальное «я» есть пучок многих элементарных, зачаточных «я», только абсолютно синтезированных в истинное число. Наше пребывающее «я» есть синтез своих отдельных состояний. (Подробно об этом — в пневматологии.)

Всякое истинное число (\aleph) равняется и себе, и единице, эл(ементарному) триализму и всем числам в раздельности, и всем им в совокупности.

1° Оно равняется всем числам, которые п о д ним:

Истинное число \aleph есть $\aleph \neq \mathbb{R}_\infty$. Нормальное же строение самого \aleph есть: $1 \neq 1 \neq 1 \neq 1 \neq \dots \neq 1 = \aleph$ (Число есть сумма единиц). Оно равняется и всем единицам, и единице в каждой промежуточной сумме.

2° Оно равняется всем числам, которые н а д ним:

\aleph есть $\aleph \neq \mathbb{R}_\infty$, а в \mathbb{R}_∞ — все единицы и все суммы их, кроме самого \aleph , абсолютно синтезированного с \mathbb{R}_∞ . Число, большее \aleph , по предыдущему равняется ему. Но, чтоб это было возможно, чтобы это было не как самопротиворечие, и \aleph , в свою очередь, должно равняться этому числу.

3° Оно равняется всей совокупности чисел или б(есконечному) Интегралу. И, тем не менее, в б(есконечном) Интеграле не бесконечное число бесконечных Интегралов, а этот Интеграл всего один. Зависит это от того, что всякое \aleph , пересчитываясь по натуральному ряду истинных чисел, совпадает с каждым из них, пребывая и собою; таким образом, оно не удваивается своим пересчитыванием бесконечного ряда.

Возьмем конкретный пример. Возьмем число **двенадцать**. Оно состоит из двенадцати единиц. Напишем их.

1	+1	+1	+1	+1	+1	+1	+1	+1	+1	+1	+1	= 12
												= 11 + 1
												= 10 + 2
												= 9 + 3
												= 8 + 4
												= 7 + 5
												= 6 + 6
												= 5 + 7
												= 4 + 8
												= 3 + 9
												= 2 + 10
												= 1 + 11

Возьмем истинное число **пять**. Оно равняется и себе, но и двенадцати, и каждому числу над собою и под собою. Равняясь двенадцати, оно накладывается на себя самого, так как оно входит в конституцию этого числа. Оно накладывается на пять синтезированных единиц, входящих в состав двенадцати. Также и равняясь десяти, оно накладывается на себя же и таким образом не удваивает их числа. Накладываясь на числа, меньшие себя, напр(имер) на **три**, происходит действие обратное: три сливается с конституционными тремя единицами пяти.

Замечание. Дозволим себе маленькое отступление и сделаем здесь некоторое замечание, которое нам пригодится, когда будем говорить об эволюции. Всякое число можно представить **парой** двух других:

$$n = (a, b).$$

Число n есть разность чисел a и b . Число a можно взять произвольно: оно может меняться от нуля до бесконеч-

ности. Но раз оно дано, другое этим определено. И так, n может иметь бесконечное число выражений. С другой же стороны, всякое число есть и выразитель известного физического состояния, а пара, его выражающая, выражает, вместе с тем, и процесс которым данное физическое состояние получилось. Отсюда: всякое физическое состояние может быть получено бесконечным числом способов. А отсюда, **будто бы**, следует неопределенность эволюции и сама свобода воли, как индетерминизм. Если предположить, что данное состояние необходимо (необходимо должно быть), оно, тем не менее, не скрывает свободу как индетерминизм, так как оно может быть получено бесконечным числом способов.

О свободе воли мы будем говорить особо и разберем этот вопрос по существу. Теперь же заметим только, раз мы говорим о числах, что ссылка на возможность представления их бесконечным числом способов несколько не уполномочивает рассматривать и эволюцию как могущую быть полученной таким же бесконечным числом способов. И это вот почему.

Мы соглашаемся, что одно состояние может быть получено бесконечным числом способов, но не данный, известный, ряд таких, разных состояний, т. е. не целая данная эволюция. В самом деле, положим известное состояние эволюции, n , получилось как результат, выражающийся парой (a, b) , тогда последующее за n состояние эволюции, n' , и казуально связанное с n , выразителями своего процесса получения будет иметь не бесконечное число различных пар, а всего на всего $o d n y$, так как одно из чисел пары уже будет дано, именно оно будет равно предыдущему: n ; а когда одно из чисел пары дано, другое этим неподвижно определено.

Можно еще возразить, что процесс выражается не парой, а громадным числом пар. Это верно, но все это разнообразие, в конце концов, все-таки сводится к паре.

Пара — элемент его. И что справедливо об элементе, то остается, в данном случае, справедливым и по отношению к целому этих элементов. Это даже очевидно: положим, в первый момент творения (а он должен был быть — мы видели это) количество различных пар было *A*, все эти пары (по единству мироздания) казуально соединены между собой: все они во взаимодействии, все друг другом определяются, так что достаточно в этом *A* определить один член или одно число одной из пар и этим уже определится все *A*. И последующая эволюция, как перестановка тех же элементов, очевидно, строго определена.

Это так, но зато самое первое определенное нами число одной из пар возможно взять любым: оно может меняться от нуля до бесконечности, и от нашего *p r o z v o l a* зависит взять его таким, а не иным. Нет, это не совсем так, так как возможность бесконечного разнообразия в начальном определении единого числа одной из пар есть в сущности возможность бесконечного числа эволюций, *p a z л и ч н ы х*, а не одной и той же, но произведенной бесконечным числом способов (что, собственно говоря, есть и очевидное противоречие: эволюция — и есть, именно, способ производства состояний) эволюции.

Однако остается открытым вопрос: необходима ли данная эволюция или нет? Ведь возможно предположить бесконечное число разных эволюций. Что же, данная эволюция могла ли быть иной или, лучше сказать, вместо данной эволюции мыслима ли иная, другая?

Этот вопрос уже совершенно другой, и мы решим его обстоятельно, но только не здесь, а в главе о телеологии. Здесь же вообще заметим, что случай — не причина. Он — ничто, *non sens*⁶⁸, и *non ens*⁶⁹ (см. об этом Добавления, о доказательствах бытия Божия). Если же мир возник не по случаю, а произведен, сотворен, необходимым Бытием, Богом, то отсюда выводим, что он необходимо же и

такой, какой есть, а не иной, так как он и его эволюция соединены с этим необходимым Бытием как Причина и Ее Действие, а у необходимой Причины и Действие необходимо (иначе — самопротиворечие: необходимое бытие не может обладать случайным атрибутом, а творчество есть один из Его атрибутов).

VI

Самоимплицирование можно выразить знаковым письмом так: $p \supset p$. Это и есть выражение всякого суждения вообще. Всякий субъект есть (= равен) сумме своих атрибутов, и обратно: сумма атрибутов равна данному субъекту. Но это не все: каждый отдельный атрибут, в свою очередь, имплицитно и все остальные, и весь субъект. Только в качестве отвлеченной единичности атрибут имплицитно только свое собственное экзистенциальное суждение или (по нашему разъяснению) свое неравенство ничему. Но в таком качестве не даны реальные атрибуты. Реальные, эти, атрибуты («этости», $\tau\ o\ \tau\ o\ \delta\epsilon\ \tau\ i$) вполне индивидуальны, и как такие, имплицитно, кроме своего экзистенциального суждения, и суждения всех остальных атрибутов, в их совокупности, и каждого в отдельности. Следовательно, каждый субъект уже в себе есть и предикат (равен своему предикату). Это и верно в том смысле, что всякий субъект есть акт, суждение, отношение, утверждение, а не бессмысленный термин. Однако такое равенство субъекта и его предиката не ведет ли к бессмысленной тавтологии? И в самом деле, если ограничиться такой элементарной, не говорящей всего, формулой, какая дана, то тавтология и бессмысленность неизбежны. Но дело в том, что мы имеем в

нашем распоряжении богатое понятие истинного числа (которого у логиков, основателей теории квалификации предиката, не было).

Несомненно: всякий субъект в себе есть и предикат. Эта форма его имплицитная (свернутая), суждение в тесном смысле, приведение в эксплицитную форму (развертка) имплицитного содержания всякого субъекта (или суждения-субъекта). Делать имплицитное эксплицитным, — к этому сводится вся задача логики. Сам закон тождества может получить выражение как требование равенства субъекта сумме своих атрибутов. И все-таки, оставаясь при этом одним, мы не выйдем из затруднения **Анти-сфена**⁷⁰: «возможны одни тождественные суждения». При этом мы обрекаемся скользить по поверхности вещей. Все их разнообразие — одна видимость. Все — одно, и оно равно себе. Многое — видимость, и она — в одних казаниях, чуть ли не в одних словах, а не в сущности бытия. **Одно же**, простое, неопределимо никак. На него можно только указать.

На это мы скажем: действительно, **В с е** есть одно, но это одно состоит из многого, в котором каждое, каждая единица, есть и абсолютная единичность, но равняющаяся и себе самой и, в то же время, и — другой (заметим, мы сказали: равняющаяся, а не равная). В суждении-субъекте даны все его атрибуты в моменте, в самом этом неделимом моменте снятия своих индивидуальных граней. И, если мышление адекватно действительности внешней, то его суждениям коррелятивен внешний физический процесс снятия граней между вещами (такими же в себе и для себя суждениями-субъектами)^a.

^a В содержании всякого понятия атрибуты, а в его объеме виды и индивидуальности равняются и себе, но в то же время, и всем другим. В понятии под неподвижным знаком (символ) дан подвижный материал, но синтезированный в единство и единичность истинного числа.

Данный, всякий, субъект находится в строгой координации гармоничной согласованности со всею целокупностью всех остальных. Так: S (субъект) равен и себе и $B c e$ м у минус S . (Назовем $B c e$, целокупность всех вещей – буквой T – *totalité*) и $T - S = S$.

$$S = \text{и } S \text{ и } (T - S); (T - S) = \text{и } (T - S) \text{ и } S.$$

Нарушается эта гармония только на один момент настоящей пульсацией, в которой субъект является равным себе, но не и – другому.

Со следующим же моментом гармония восстанавливается в положительных личных терминах единиц протяженного пространства.

Положительный субъект есть лицо, «я», становящееся вечно становящимся и собою и другим, другими «я», составляющими $B c e$. ($B c e$ (T) может совпадать и с б(есконечным) Интегралом и с Космосом и даже с другой, меньшей, целокупностью, судя в каком отношении оно употреблено или взято. Поэтому не лишне было дать этому понятию особое обозначение).

$T - S = \sum (S', S'', S''', \dots)$, из которых каждый S становится вечно становящимся и собою и другими. Отрицательная единица уничтожается, становится «рессуверентом».

$B c e$, T , есть собрание единичных субъектов, из которых каждый есть становящийся ставшим, вечно становящимся и собою и другим или другими. Это формула T по модусу «я» становящихся ставшими, вечно становящимися собою и другими субъектов. По модусу «я» всей целокупности как Единицы или по модусу б(есконечного) Интеграла, как Единицы, формулы будет иной:

$B c e$, T , есть совокупность с т а в ш и х (не становящихся), вечно становящимися и собою и другими субъектов.

Этот модус для субъектов, только становящихся, есть их модус «ты» для Вечного Субъекта или Субъекта не-

изменного, не становящегося, а вечно сущего, ставшим вечно становящимся.

Как объяснить разницу между нуменальным и феноменальным модусами? Объяснить, значит показать, как она есть не как противоречие закону тождества. То что для себя есть одним способом, каким образом, не как самопротиворечие, есть, как сущее для себя, иначе для другого? Вот вопрос.

Каждый из становящихся только вечным субъектов есть и сам, как такой, но он, в то же время, есть и уже ставший Вечным, так как в моменте становления субъект равняется и себе и другому. Как становящийся Вечным, т. е. Неизменяемым, он есть меняющийся, а как уже равный Ему он есть уже и не меняемый. Каким образом понять это не как самопротиворечие?

Каждый интегрантный субъект Т есть и сам, и другой, и Т, но субъект Т вечен, неизменяем, а Его интегрантные субъекты меняются. Как это понять?

Прежде всего заметим, что они меняются для себя, а не для Него, не для вечного Субъекта. Для Него они уже суть как также вечные.

Но спрашивается именно, как возможна такая разница в модусах?

Здесь нет противоречия потому, что Вечный Субъект есть Субъект неменяемый, но эта его неизменность не есть неподвижность смерти, напротив, вечный Субъект есть меняющийся в другой, но с бесконечную скоростью.

Вечный-Неизменный Субъект есть Покорный в Движении. И неизменяемость становится меняемостью, но с бесконечную скоростью.

Следовательно, выражение: всякий субъект есть меняемый и неменяемый должно заменить таким: всякий субъект есть меняемый конечно и вечно меняемый, в котором и конечно меняемый. Вечно меняемый и есть

неменяемый, в котором именяемый. Таким образом, противоречие становится только кажущимся, формальным, а не существенным (не по существенной форме, а по внешней, эпи-форме). По модусу «Я» S само есть и S и S'; а по модусу «Я» S есть не только что S и S', но также и S'' и S''' и все остальные. Т(аким) о(бразом) оба модуса различаются только по полноте, т. е. количественно, а не качественно.

Личный термин ('1) есть триализм трех единиц измерений (1 – 2 = 2dimention). Единица пространства (протяженного) есть единица акта взаимодействия не всего триализма, интегрантной единицы ∞ , а только одной единицы измерения и такой же (т. е. отвлеченной по себе) единицы отрицания.

Поэтому, $R_{\infty} \mp 1 + 0_{\text{abs}}$, верхний предел процесса единицы пространства, в разбитой форме представится так:

$$(\mathbb{F}_{\alpha}, \mathbb{F}_{\lambda}, (\mathbb{F}_{\pi-1})) \mp 1 = R_{\infty} \mp 1$$

R_{∞} , «б(есконечный) Остаток» всегда и должен мыслиться под этой формой, так как никогда б(есконечный) Интеграл ∞ о Себе и для Бога Отца не есть $R_{\infty} \mp 1$. Поэтому, «б(есконечный) Остаток», R_{∞} , есть соответственно $\mathbb{F}_{\alpha, \lambda} \mp \mathbb{F}_{R_{\infty}\pi}$. Ипостась Св. Духа обретает Себя, как вечную, так как Она становится и Собою и Отцом с Логосом. А Они, дуализм Отца и Слова, есть становящийся и Собою и Духом.

Особенно трудного для понимания, или темного, здесь ничего нет. Ипостась Духа только схематично есть то, чем будет, когда же будет этим (вечной) тогда адекватно станет им. Без этой границы не было бы, вообще, б у д у щ е г о . Но единицы Ипостаси Духа вошли во взаимодействие с единицами отрицания. Они вошли вполне произвольно в это взаимодействие ради осуждения и выделения сатаны; ради войны с ним, войны «умной». Это самоуничужение единиц положительной

Бесконечности. И в этом самоуничижении и состоит весь «кенозис» их, как *quo modo* (способ) воплощения.

Выйдя (для себя) из вечного момента в один момент (конечный), единицы Духа дали сперва протяженное пространство. Из этого же состояния обратно в вечный момент восход должен совершиться постепенно, не в один конечный момент. Это восхождение совершается в эволюции, приводящей к форме человека. В этой именно форме единицы Духа получают свое самосознание в первый раз после выхода своего, моментного, из синтеза со Отцом и Словом⁷¹. Человек есть вторичный центр интеграции. Он малый центр, но он растет, растет и по смерти, и имеет стать равным б(есконечному) Интегралу и для себя, как для Бога Отца или дуализма Отца и Слова, уже есть. Б у д у щ е е состояние, то чем он станет, является для него в настоящем только схематически им самим. Прошедшие же состояния свои человек адекватно видит как свои. Он видит себя и ребенком и юношей и взрослым и во всех различных состояниях, тем не менее, видит в них с е б я . Будущее же представляется ему отчасти как нея. Но когда это будущее наступит, станет настоящим, тогда это нея станет «я». Так и для предельного будущего, когда оно наступит, тогда это пока еще нея для смертного человека (т. е. меняющегося) станет его «я». Он станет видеть себя в с е г д а бывшим, лучше сказать, он станет видеть себя в е ч н ы м . Он будет видеть и то, что некогда он не был вечным, но будет видеть также и то, что это вечное состояние было и тогда вечным, когда он сам не был еще им⁷². И будет видеть, что оно было и для себя (так как иначе вовсе не было бы вечного в некоторый момент настоящего конечного, а это противоречие для вечного, равного сумме всех конечных моментов, всех настоящих. Вечный не может эволюционировать)^а.

^а Далее вычеркнуто: «Вот именно это раздвоение, это бытие бу-

А опыт этот необходимо будет, так как без него не было бы Вечного или Вечный был бы отличным от бытия бытием. Бытие — человек. Его собственное бытие и дано ему непосредственно в форме дуализма объекта и субъекта. Это содержание «целостного опыта». Оно конечно. Должно быть вечное бытие (доказательство математическое). Оно едино, так как бесконечно (доказательство опять математическое). А тогда (строгий вывод) бытие конечное не иное, чем бытие бесконечное и вечное. Но его не было, а бесконечное было; как же так? А вот как: бытие конечное не было только для себя, но был Другой (так как всякое бытие лично), Который был и будет, Который вечно есть. Этот Другой есть не Иной. Этот Другой есть тот же конечный, но не только как конечный, а как и конечный и бесконечный. И вот в абсолютно единоличном Боге нет объяснения этому, а в троично-едином Боге объяснение это мы находим. Лучше сказать троичная единичность дана аналитически в фактах опыта и непосредственных выводах из них. (Лицо даже и не понятно иначе, чем как троично-единое).

Я сознаю, впрочем, что некоторые положения должны казаться, пока, темноватыми, но они, надеюсь, вполне разъяснятся в пневматологии. Истины раскрываются мною последовательно. И сперва я даю общий их очерк, по необходимости мутный, неясный, а затем следует разъяснение. Это естественный и законный ход процесса познания. Знакомясь с неизвестной вещью, мы сперва получаем общее и смутное понятие об ней, служащее

душего состояния человека и для себя, когда для него самого оно еще не есть, и указывает, или из него можно аналитически вывести троичность как эл(ментарного) триализма, так и б(есконечного) Интеграла. Два измерения пространственного (след(овательно) трехмерного) триализма человека были всегда вечными. Это перифраз, только, данного в опыте, или имеющего быть данным в опыте».

затем «апперцепирующей массой» для последующего более подробного знакомства с ней.

При рациональном объяснении мира исходить надо из рациональной перводанной, которая есть интуиция-дискурсия или самодоказательная интуиция Бога. Но и при анализе «целостного опыта» мы приходим к элементам духовного характера (субъект, объект) и сама эмпирическая перводанная носит духовный же характер. А потому и при исследовании т. н. «неодушевленной материи» и пространства с его меровыми отношениями надо ожидать встречи с терминами духа. Так оно и есть на самом деле. Космология и Пневматология делятся на две дисциплины не в самой вещи, а только нами, ради удобства и чисто формально. Однако при взаимном проникновении обеих дисциплин не следует смешивать диспаратные точки зрения их: субъективную — ретроспективного анализа, и — объективную, естественных наук и геометрии. Мы говорили об этом. И избегаем этой ошибки, всякий раз сводя несоизмеримые величины нумена и феномена к их общему выражению или как феноменов или как нуменов.

Анализ и объяснение, воспостройство, синтез, мы ведем рядом.

Так, в только что рассмотренном нами вопросе: как возможна разница между двумя модусами, «я» и «ты», вопрос, собственно, заключался в следующем: как возможно, чтоб нумен известного субъекта отличался от себя же, когда он выведен из своего феномена? Т. е. каким образом возможно (в смысле: каким образом это не есть нарушение з(акона) тожества), чтоб известный субъект являлся себе одним образом, а другому, являясь как феномен — и как такой, необходимо, иным образом — являлся бы как феномен нумена, не тожественного себе же, как нумен? Каким образом, иначе говоря, возможно к а з а н и е? Вот к чему сводится наш вопрос. Мы его решили тем, что, в д а н н о м с л у ч а е, нет существен-

ной разницы между нуменом и им же, выведенным из своего феномена. Отношение нумена к себе же есть здесь отношение полноты единого субъекта, в его неполноте. <Это — отношение> адекватного определения и схемы. В обоих случаях это один и тот же субъект. И в обоих случаях он является с е б е ж е . В одном случае как е щ е не достигший полноты. В другом — как **уже** достигший. В обоих случаях это один и тот же субъект, но, вот вопрос, как возможно, чтоб он в один и тот же конечный момент был и достигшим и недостижимым еще полноты своей? Конечно, здесь было бы непревосходимое противоречие, если б не теория истинных чисел. Теория эта (теория прежде всего индуктивная, построенная по фактам, и затем уже объясняющая, обосновывающая сам з(акон) тождества) дает нам полное разрешение затруднения. В самом деле, мы знаем, что в истинном числе всякий единичный субъект равняется и себе и всем остальным, порознь, и всем им в совокупности. А если так, то вот и решение проблемы. Субъект есть и сам и не сам, другой, но который не иной, а тот же субъект, но, в тоже время, и другой. Лицо, само наше «я», не единично, в смысле абсолютной единичности (которая — абстракция) а — троично. Голая единичность — не-сущая абстракция. Все, что есть, есть акт и, следовательно, отношение, следовательно, двуединство, так как, с другой стороны, все что есть, есть, необходимо, и единичность. Это — единица акта, отношение, следовательно (по крайней мере), двуединство. И вот решение: Субъект наш еще не достиг полноты и уже достиг ее, но достиг ее не он сам, а он сам как другой, который — и другой и он сам. Но этот субъект есть будущее нашего субъекта, которое для себя есть уже настоящее, а для нашего субъекта самого еще не настоящее. Тут множественность и единичность. Если и теперь скажут, что здесь — нарушение з(акона) тождества, то мы скажем: здесь такое нарушение его,

которое единственно обосновывает сам этот закон. Без него, без этого нарушения, сам этот закон ассерторичен и опровержим, следовательно, во имя з(акона) тожества ни в каком случае нельзя восставать против **кажущегося** (иначе оно не обосновывало закон) его **нарушения**. Высший закон тожества есть норма низшего закона тожества, а не наоборот — как это имеет место для всех относительных истин, которые все имеют нормой своей н(изший) з(акон) тожества, исключаящийся в них как их норма. По отношению к в(ысшему) з(акону) тож(ества), наоборот — низший включает (а не включается) в высший. Продолжаем теперь.

VII

О РОСТЕ ДУХА

Единица дискретного пространства может двигаться в этом пространстве двояко: перемещаясь вся и увеличиваясь в своем объеме. Это последнее движение есть движение роста.

Положим дан натуральный порядковый ряд дискретных единиц, единиц протяженного пространства. И положим, что движение роста началось с первой единицы. Не трудно видеть, что движение это выразится кардинальным пересчитыванием этой единицей — ряда. Она последовательно будет становиться двумя, тремя и т. д. При этом, став на место второй порядковой единицы, она не должна переставать быть и собою — и первой, иначе не получится синтеза — первой со второй, не получится д в у х единиц в синтезе. Таким образом растущая единица должна пребывать себе равной и быть, существовать,

более одного конечного, минимального, момента. Она должна ж и т ь в д ля щ ем ся м о м е н т е. Следовательно, рост единицы возможен только для единиц синтеза (второго качественного порядка) единиц духа (духа не зачаточного, как у единиц пространства, а более развитого). Положим наша единица остановится на 10-й единице. Получится число десять. Это число истинное (и нет других чисел). В этом числе десятая единица есть и десять и единица и всякое промежуточное число, а чтоб это было возможно, необходимо, чтоб и эти промежуточные числа, в свою очередь, равнялись и себе и единице, и десяти, и всем остальным промежуточным числам от единицы до десяти. Но кроме того, мы знаем, что истинное число одно. Следовательно, наше число десять должно равняться и себе и б(есконечному) Интегралу. Оно должно выразиться абсолютной суммой (члены которой соединены абсолютным плюсом) десяти и «б(есконечного) Остатка»^а.

Разница модусов между Т и а <?> (объясненная нами только что) требует особого обозначения. **Схематично истинные числа** мы будем обозначать перечеркиванием их вертикальной в о л н о о б р а з н о й чертой. Так: 1|0. Это знак числа схематично истинного и равного десяти. Полная форма его такова: 1|0+ R_∞.

Сила или причина роста (как и движения перемещения) заключена в этом синтезе растущей единицы с бесконечным Остатком в Т. Его силой она растет. Не будь она потенциально (для себя) бесконечной и вечной, то никогда и не могла бы и впоследствии ими сделаться, так

^а Далее вычеркнуто: «У интегрантных единиц истинного числа десять (из которых каждая есть эл(ементарный) триализм) единиц измерения Отца и Слова у ж е бесконечны, адекватно бесконечны и вечны, только одна единица измерения Св. Духа (для себя) е щ е не вполне бесконечна, а только с х е м а т и ч н о бесконечна. Поэтому число десять, как и всякое конечное истинное число, вполне истинно т о л ь к о для дуализма Отца и Слова. Для Ипостаси же Духа оно, пока, только схематично истинно».

как вечный не творится и бесконечный не получается. Она изначала с у т ь . И вот, о с е б е , всякая единица действительно и есть изначала, но только, пока, не для себя. И рост ее в том и заключается, чтоб ее собственное состояние, предстоящее ей самой под формой **нея**, усвоить и сделать своим и для себя самой. Рост этот есть процесс взаимный между многими единицами, которые должны быть для этого гармонично согласованными между собой, так как они должны составить истинное число, в котором каждая — и сама, равняется себе самой, но, в то же время, и другой. Они друг для друга, другие, но не иные. Они и другие, но составляют такую единичность, в которой они суть и одно, и многое (**как это** — мы видели).

Рост единицы есть вхождение ее в Бога, в Субъект мира. Это становление ее этим Субъектом. Чтоб войти в Бога, надо войти внутрь себя и рост духа совершается изнутри. Это — инволюция. Но ей соответствует, во вне, и эволюция. Взшедшему внутрь себя духу, и так единящемуся с Богом, весь мир служит феноменом, телом (хотя схематически, пока). Дух человека в Боге, это — Троица во единице, в единице человеческого схематично истинного числа.

Каждый эл(ементарный) триализм, 'З, единится с Богом, б(есконечным) Интегралом, Т, посредственно, чрез центр низшей интеграции или — истинное, промежуточное (конечное) число, т. е. в человеке. Он сперва составляет единство этого числа, а затем, в этом числе, — единство с б(есконечным) Интегралом.

Единиться с Богом, как для эл(ементарного) триализма одного, так и для их истинного числа, духа человека, значит единиться с с о б о ю же. В самом деле, что есть Бог? Бог есть вечный, неизменный Субъект. Этот Субъект троичен, но одной Ипостасью (Св. Духа) Он вошел в деятельное взаимодействие с отрицанием (сатаной, D). В этой Ипостаси он стал конечным, меняющимся; но

вечность его не могла быть нарушена; и не нарушена. Она сохранена в дуализме Ипостасей Отца и Слова. Этот дуализм, для себя, присно троичен; для Него присно актуальна и Ипостась Св. Духа; для него Она присно то, чем для Себя Самой только станет (а теперь схематично есть). Поэтому Бог для человека есть его же собственные два измерения, в которых он вечен и равен и себе и всему б(есконечному) Интегралу. Но этот аспект предстоит ему (человеку) пока, как **нея**. Когда же он очистится (силой безгрешного Человека, имеющего вместо плотского отца Самого Бога, т. е. Иисуса Христа) от влияния сатаны, обнаруживающемся как разные плотские и духовные страсти, тогда то, что предстояло ему как нея, станет им же самим. Он станет сам богом (*un dieu*), и наконец Богом (с членом *Le Dieu*, ὁ Θεός)⁷³.

Очищение от страстей и поражение сатаны в теле своем есть отрицательная сторона роста духа. Сам этот рост начинается и совершается в молитвенном подвиге. Молитва, из делательной и трудовой, становится самодвижущейся и созерцательной. Борьбой со страстями и просвещением ума дух восходит к созерцанию. Но созерцание это не образное, а совершенно особое, духовное, это «видение безобразных», т. е. непротяженных, континуальных объектов, могущих быть воспринятыми не чувственными глазами (так воспринимаются одни протяженные объекты), а духовными «очами», т. е. просто умом, органом понятия в умозрении, проникнутом чувством. Эти объекты суть идеи или конкретные-понятия; понятно почему у них нет и не может быть чувственного образа. В чувственном, дискретном образе каждая отдельность есть только сама, а не и другая. В конкретном же понятии, в Идее, совсем иначе: каждая отдельность есть и сама, но, в то же время, она и другая: она сама и другая; это — единство истинного числа. Такие идеи суть настоящие объекты, но воспринимаются они сверх-

материальным (не дискретным) органом: умом и всем духом. О молитве, этом высшем искусстве, поговорим подробно в началах э с т е т и к и , теперь же рассмотрим самый процесс роста духа (а не его способ).

Рост единицы обусловлен гармоничной согласованностью единиц. Припомним содержание этого отношения. Оно заключается в следующем.

Возьмем две гармонически согласованные единицы (А, В),

16 1-я стадия	{	С о д е р ж а н и е А — «Я становлюсь (пытаюсь) не собою, а тобою».
		В — «Я есмь то, чем ты (А) пытаешься стать».

26 2-я стадия	{	А — «Я становлюсь тобою, но в тебе я возвращаюсь к себе и становлюсь равной и себе и тебе».
		В — «Так как я есмь по себе то, чем ты, А, стала, то я, как такая, равняюсь и себе самой, в себе — тебе, а в тебе и тебе, как А»

Обе единицы, очевидно, живут два момента (конечных), их взаимное устанавливание совершается в делящемся моменте, равном двум — конечным: моменту до движения А к В и моменту возвращения В к себе. В Пресв<ятой> Троице (Дуализме Отца и Слова и для Него Триализме Отца, Слова и Св. Духа) эти моменты суть один момент, в котором и два и три момента, но данных синхронистично. Для минимальных же единиц пространства, взятых нами ради простоты (на самом деле, при росте, они являются в своем комплексе теле человека, развившемся путем роста также, но только не самосознательного, вся дискурсия — внутренняя сторона — была трансцендентной процессу физического роста тела в эмбриональный и первый за ним периоды. Эта дискурсия, как и внутренняя сторона всех остальных несамосознательных процессов природы — в Боге. (см. 2-ю часть Филос. Эволюции)),

эти моменты ясно последовательны, так как эти единицы только становятся из дискретных сплошными, только становятся истинными числами.

Присоединение третьей единицы к двум представляет особенности. Присоединение это совершается также в делящийся момент, равный двум минимальным моментам. Для третьей единицы он будет первым, а для двух — вторым. Для этих последних общий делящийся момент будет равен четырем минимальным моментам, а для третьей только двум. Но так как эта — третья становится, присоединившись к двум, и собою и и м и , то их дление становится и ее длением, и она становится причастной делящемуся моменту их общей жизни трех единиц, равному четырем миним(альным) моментам. Это надо заметить: делящийся момент будет принадлежать и третьей единице, но только по принадлежности ее первым — двум, следовательно будет показателем дления жизни не ее, как единичного микрона, а первых двух, их жизнь становится и ее жизнью.

То, что мы назвали здесь единицей, есть в сущности ряд единиц, но только имеющих один общий микрометр. Это — один микрометр в ряде последовательных моментов. Но мы знаем, что это и ряд различных единиц. Но если эти единицы гармонично согласованы с другими и растут, то они синтезируются и между собою таким образом, что составляют одну единицу данного микрометра; ряд моментов становится длением этой единицы (которая, в сущности, остается все-таки, объективно, суммой, но истинной, единиц).

Момент присоединения состоит из двух моментов. Первый из них можно считать соответствующим моменту усмотрения разницы, перцепции, постановки объекта. А второй моменту апперцепции, узнавания, приведения к единству сознания. В этот момент объект перестает быть только объектом, он становится, не переставая быть и

объектом и субъектом, и субъект становится, не переставая быть субъектом, и объектом.

Закон **Фехнера-Вебера**, касающийся отношения ощущения к раздражению дает основание для следующего заключения: комплекс единиц, синтезированный изнутри в истинное число (нервно-мозговой аппарат), функционируя, растет (питается). Увеличению со вне, изнутри, соответствует мысль, являющаяся синтезом нового со старым. Элементы мысли суть понятия, элементы понятий – представления, а элементы представлений (сложных, слабых состояний) – простые, сильные состояния, ощущения (и воспоминания о них, представления ощущений). Рост элементарного ощущения в своем отношении к соответствующему росту раздражения подчинен закону логарифмической зависимости. Ощущение изнутри, со вне является истинным числом единиц пространства. Следовательно, прямой вывод: рост истинных чисел относится к росту натурального ряда чисел как рост логарифма этих чисел к росту самих чисел. Эти числа растут в арифметической прогрессии, со знаменателем, равным единице. Их логарифмы растут гораздо медленнее, так что, приняв рост логарифмов за арифметическую прогрессию со знаменателем единицей, получим рост чисел, выражающемся геометрической прогрессией. Когда логарифм увеличится на единицу, положим, из единицы сделается двумя, тогда соответствующее число (десять) из десяти станет равным сотне, т. е. увеличится в десять раз. Когда логарифм станет равным трем, тогда его число станет равным тысяче, т. е. сотне помноженной на десять. Десять будет знаменателем геометрической прогрессии роста чисел соответствующих натуральному ряду логарифмов. Ощущение растет в арифметической, $\langle a \rangle$ соответствующее раздражение в геометрической, прогрессии. Или, что тоже, **ощущение растет как логарифм раздражения**. Вот опытный закон психо-физики.

Он указывает на характер внутренней работы усвоения. На характер роста истинных чисел. Истинные числа растут как логарифм порядковых чисел. Это значит, что комплекс известного числа минимальных единиц со внутри соответствует единице. Становясь истинным числом двумя, эта единица требует соответственного увеличения своего внешнего комплекса и это увеличение гораздо значительнее увеличения его также на единицу, оно может быть равно, по числу минимальных единиц, перемноженному на себя комплексу, его квадрату.

О возможных ближайших причинах этого явления сейчас скажем.

Мы выяснили, что духовный рост соответствует кардинальному сосчитыванию натурального порядкового ряда.

Количество моментов синтеза есть и количество моментов длящегося момента жизни сосчитывающей единицы, а в ней и всех единиц, составляющих комплекс.

Одна единица, равная по пространству одному микрому, не может иметь формой временной экстенсивности, или протенсивности, ничего иного, кроме одного, абсолютного момента. Это потому, что экстенсивности должна строго соответствовать протенсивность. И обратно.

Протенсивности, равной двум моментам, соответствует экстенсивность, равная двум микронам, синтезированным в истинное число — два.

И вообще \aleph микронам соответствует длящийся момент $[^2\mu_t = \aleph_{\mu t}]$, равный \aleph абсолютным или минимальным моментам.

Поэтому ряд моментов одного микрона не может явиться истинным числом или единицей этого микрона, имеющей дление большее одного момента.

Такая единица получается только в процессе своего пространственного роста. Тогда ее экстенсивная величина увеличивается, и априори можно заключить, что должна соответственно увеличиться и протенсивная величина.

Но это априори не достоверно; оно только презумптивно. Надо показать, для достоверности, ближайшие причины явления. Эти причины заключаются в способе образования пространственного истинного комплекса (ист<инного> числа сосуществующих микронов). Этот способ есть рост единицы, кардинальное считывание собрания микронов. При этом сосчитывании единица синтезируется с другой и в этой — другой возвращается к себе, как единице п р е ж н е г о момента. Это дано в смысле, логическом содержании, внутренней стороне, процессе синтеза. Но во внутренней стороне, логическом содержании одной единицы (иоде), напротив того, не дано того, чтобы она могла синтезироваться с собою, в смысле единицы одного и того же микрона. Одна единица, имея иод содержанием, должна иметь и один момент формой экстенсивности, потому что суждение: «я только не ничто» кроме абсолютно-минимального момента л о г и ч е с к и не может длиться: нет логического материала для этого дления.

Итак, априори кажущийся справедливым закон о строгом соответствии протенсивности и экстенсивности, на самом деле только в интенсивности получает свое обоснование и доказательство. Здесь мы имеем случай применения метода нео-позитивистов (о котором говорили ранее). Здесь мы феномен объясняем нуменом, но приводя эти диспаратные точки зрения к выражению в общих терминах. Мы не смешиваем микрон с иодом. Не заставляем иод переходить в микрон и обратно. Но устанавливаем только их строгую коррелятивность. При этом, логический смысл нумена дает нам видеть имманентную причину феномена своего, и это — в терминах нумена. Логическое суждение конечно, одно-моментно, с л е д о в а т е л ь н о и внешняя сторона этого суждения, его феномен, должен быть одномоментен также. Нумен основнее своего феномена. Это видно само собою. Во-

обще, всякий истинный комплекс единиц пространства, \mathfrak{n}_s , должен иметь протенсивность равную также n моментам: $\mathfrak{n}_s = \mathfrak{n}_t$. Вот доказательство.

n_s не может быть более n_t , так как для своего образования путем последовательного роста оно требует, по крайней мере, n моментов.

n_s не может быть менее n_t , так как жить, значит ассимилировать, расти, и составившиеся из дискретных собраний сплошные комплексы должны p а с т и , чтобы быть, жить. На этом основании, одна единица пространства не может жить, длиться, более одного момента. Но зато, вступая в истинный комплекс с другими, она прежде всего и т е с н е й всего, синтезируется с единицами одного с нею микрона. Она составляет с ними такое тесное единство, что является просто одной единицей, единицей **этого**, данного и длящегося микрона (хотя объективно здесь их несколько, именно столько, сколько дано моментов в длении этой сложной единицы).

По единству бытия, все мироздание едино; но единство это трансцендентно для единицы дискретного пространства. Оно — не для нее. Для нее единство это открывается постепенно: она начинает сознавать его в животной форме, и — вполне самостоятельно — только в форме человеческой, вступив в состав тела человека. При этом всеединство космоса сознается только философом, да и то не в живой, конкретной, форме, а отвлеченно.

Вступив в состав тела человека, единица пребывает в нем некоторое время, затем выходит опять наружу, в окружающую среду. Тело человека и животных обновляется. Но пребывание ее не пропадает бесследно: она живет в комплексе под формой воспоминания о прошедшем, которое более или менее полно (никогда не адекватно полно).

Форма тела человека, хотя все новых и новых единиц, продолжает, тем не менее, пребывать как тождественная

себе та же форма, что равно: тот же субъект, тот же человек. И даже по разрушении материального комплекса, тела своего, по смерти тела, форма, сам человек, не пропадает: он вступает, или может вступить в синтез с Самим Субъектом мира, Богом, если человек этот очистился и свят. Если же нет, то он и тогда может, вступив в общение с живыми людьми, жить и по смерти тела. (Обо всем этом — подробно в пневматологии)⁷⁴.

Сознавая отвлеченно единство мироздания, человек, в своем прошедшем, легко приводит это единство в реальную форму: он может прочувствовать в прошедшем общую мировую, и в особенности, общую жизнь человечества, и почти реально рассматривать всю бывшую историю, представленную жизнь героев, воплощавших ее крупные моменты, как свою собственную. Этот художественный, преимущественно, дар присущ в большей или меньшей степени всем людям (иначе мы и не понимали бы художников). Мы легко отождествляемся с великими благодетелями человечества: их жизнь — наша жизнь, их радости — наши радости, их страдания — наши страдания. Например, страдания величайшего благодетеля человечества, Спасителя человечества, Господа Иисуса: кто из христиан не распинался с Ним в великую Пятницу? Кто не торжествовал с Ним победы в светлое Воскресение?

Но мы усваиваем себе прежнюю жизнь не только благодетелей человечества, но и извергов, так как по ним аем их; понимаем, значит и усваиваем, их душа — наша душа, их зло — наше зло. Но есть и существенная разница: если мы сами люди добра, то понимая зло («я человек, и ничто человеческое мне не чуждо»), мы не утверждаем его в себе, а, напротив, отталкиваем. В нас есть элементы и Нерона и Иоанна Грозного и Мессалины и пр., мы поэтому и понимаем всех этих извергов рода человеческого, но мы (говорю людям добра, к которым думаю, слава Богу, принадлежу и сам, сам я хочу принадлежать

к ним, остальное — дело Божие), понимая их, ассимилируясь даже с ними, в моменты гнева, беспорядочной плотской страсти и др<угих> подобных, мы не поддаемся им, не утверждаем в них себя, а «распинаем себя», как таких и, силой Христа, возрождаемся, меняемся, вместо блудной страсти начинаем любить целомудрие, вместо мщения — прощение, вместо скупости — щедрость. Злые моменты были нашими. Это верно. Это были мы сами, но мы самих себя убили, и стали иными, переродились от Отца небесного и стали Его детьми. Злые же люди: Нерон, Калигула, Эпифан, Ричард III, Мессалина, Борджиа и др., Иоанн Лютый (Грозный — слишком мягко) и др., напротив, утверждали себя не как детей Божиих, а как детей сатаны, а потому они и погибли^а.

В настоящем общении жизни гораздо явственнее, чем в прошедшем, но только для гораздо более узкой сферы: в прошедшем мы способны воспринять в себя в с е человечество, проникаясь телеологическим его значением и идеей единства бытия; в настоящем же это сделать трудно и трудно потому, что настоящий момент жизни дискретного космоса характеризуется именно противопоставленностью, снимающейся в прошедшем (пребывающем в духе человека, отчасти — и Бога — адекватно). В противопоставленности настоящего, каждая отдельность есть сама, а не и другая также. Она противопоставляется всем другим, но в разной мере, одним более, другим — менее, а с некоторыми, наиболее близкими, составляет реальное единство жизни, реальное и для нее, как еще

^а Далее вычеркнуто: «Они не могут (очевидно) жить в Боге, а в человеке получают осуждение и личность их распадается, они как личности перестают жить сами, но бытие неуничтожимо, и зло, как бытие со-вечно Богу; однако вечен Бог, Абсолют обоюдной Любви, зло же пребывает в Нем, но иначе, как «рессуверент». Форма вечности бытия зла есть попытка его стать, тут же пресекающаяся как абсолютно не могущая установиться, как нарушение высшей формы з(акона) тожества, которая есть обоюдная Любовь».

дискретной и схематически только истинной цельности. Такое явление наблюдается в гипнотизме и массовом гипнотизме. Эти явления хорошо засвидетельствованы и, в настоящее время, хорошо известны, так что останавливаться здесь (мы еще вернемся к ним в пневматологии) мы считаем излишним. Заметим только: если теория вечной плазмы (Вейсман)⁷⁵ и не может служить основой для теории личного бессмертия (так как плазма бессмертна не индивидуально, а размножаясь; в своем потомстве — следовательно), то, во всяком случае, она может служить основой теории единства жизни. Это-то единство и выступает в фактах индивидуального и коллективного гипноза, гипноза толпы. В этих случаях «я» одного человека становится, не переставая быть собою, и «я» другого человека (см., например, описание Тургеневым гильотинирования одного преступника (Тронмана, кажется) и гипнотического опыта приведения в единство «я» казнимого с «я» одного пациента гипнотизатора. Этот пациент воспринял как свои все ощущения казнимого, до самого момента казни, а в этот момент потерял сознание и был близок к белой горячке). Вера повышается в среде верующих, особенно в среде верующих и молящихся. Этим объясняются многие факты из церковной практики. Кто не знает поразительных исцелений у чудотворных Икон, при громадном стечении верующего народа. Сила убеждения, что здоровье наступит, есть сила, сила физическая, сила нервная, а нервная сила заправляет всеми функциями организма. Она повышается чрез общение жизни многих жизней, чрез то, что можно назвать «социальным коэффициентом личности». Личность в единомысленной толпе умножается, помножается на этот коэффициент (см. *C. Vou Psych. de la Croiance*). Толпа может иметь понижающее слияние, если мотив ее соединивший в социальное тело зол в себе. В такой толпе и человек добра, случается, звереет. Но

толпа может иметь и повышающее влияние, если мотив сложивший людей в социальное тело добр. Тогда и злой человек, в таком обществе, случается, чувствует, хотя на время, раскаяние, в нем пробуждается голос совести.

Будущее же, напротив, представляется резко индивидуальным. Не все равно мне теперь, кто в будущем будет страдать, кто будет пытан, я или другой человек. Это далеко не все одно, а говоря про прошедшее мы сравнительно легко, усваиваем себе страдания другого человека, живем его жизнью (как напр(имер) — жизнью Христа). В настоящем мы способны единиться и единиться вполне реально даже со страждущим человеком (упомянутый рассказ казни Тургенева), но в будущем мы на это не способны. Зависит это от того, что в настоящем снимается пространственная противопоставленность, в прошедшем — снята, а в будущем она во всей силе. Факт этот указывает на громадную разницу в степени синтеза различных единиц между собой. Синтез тела — наиболее прочный. В этом синтезе каждая единица и живет т о л ь к о общей жизнью, она не сознает себя как минимальную единицу, а сознается только одно коллективное и для себя строго единичное «я» (которое объективно сложно). Из этого видно, что субъективный синтез человеческого тела не есть истинное число: в истинном числе к а ж д а я единица сознает и себя, как индивидуальность и себя, как единство с — другими. Так это в синтезах т. н. социальных тел или организмов. Здесь коллективизм не настолько силен, как в физиологическом организме, связь социальная не поглощает, как поглощает там, связь индивидуальную, или индивидуума, и оба фактора находятся, в правильно устроенном обществе или общине, в гармоническом согласии, в равновесии гармонии: «все для каждого и каждый для всех». Правильное (основанное на взаимной любви, т. е. христианское) общество или община — до сих пор только общины воплощали

такое устройство — вот пример настоящего схематически истинного числа. Такую человеческую общину нельзя назвать истинным социальным числом, так как полного количественного равенства нет между его интегранными единицами — людьми, между каждым из них и их целокупностью, но связь эта все-таки, хотя неполная, т. е. схематическая, есть.

В физиологическом же комплексе — теле — другое: здесь связь коллективная или социальная так сильна, что поглощает индивидуальное самосознание отдельных интегранных единиц тела, или его центрального органа, наиболее важного: нервно-мозгового аппарата. Но и здесь временами (во время расстройств напр(имер)) выступает пучкообразное, сложное строение кажущегося абсолютно единым (голым в своем единстве) «я». Наше «я» есть пучок абсолютно синтезированных состояний своих. Каждое из них, чтобы «я» было вполне истинным числом, должно бы быть и собою (сознавать себя так) и — другими и всем «я». Но этого нет: сознается один пучок как единичность, а не как единство многого. Поэтому «я» человека и тело не есть, субъективно, даже схематично истинное число. Оно число, истинное число, но только объективно (по модусу «он» для Бога, видящего все, видящего минимальную единицу, микрон и момент его, но не для человека самого).

Такое же отношение существует между миром, A_n , и Богом: Бог в каждой единице пространства и полностью и, взаимно, каждая единица в Боге, и также — полностью, так как иначе, как полностью ни Бог, ни единица — по своей континуальности, неделимости — и не могут быть друг в Друге. В этом отношении Бог имманентен миру в его единицах. Но Он не только весь и полностью в данной единице мира, Он таким же образом и в каждой — другой. Единица же не так: она только сама, но не и — другая. В этом отношении Бог трансцендентен миру

в его единицах, но имманентен ему как целокупности единиц, как Единице космоса. На что указывает, или что можно вывести из такого отношения Бога к миру и мира к Богу? — Из этого отношения можно вывести уже ранее полученное нами положение: единица пространства, как эл(ементарный) триализм во взаимодействии с функциональной единицей отрицания, имеет одно измерение конечным, а два — остальных бесконечными. Эти два бесконечных измерения каждой единицы протяженного пространства вечно в синтезе между собою и единицами б(есконечного) Интеграла. Они-то и суть Бог в мире. Они и составляют субстанциальное присутствие или имманентность Бога миру в каждой из его единиц. Третья единица измерения, ед(иница) прот(яженного) пространства — во взаимодействии с ед(иницей) отрицания и чрез то дискретна, т. е. противопоставлена всем — остальным. Чрез это же она не так в мире, как Бог в нем: она полностью в Боге как и Бог в ней, но она не так в мире, как Бог в нем. Чрез это Бог трансцендентен миру в его единицах. Мир составляет истинное число, A_5 , но только по модусу «Он», и по модусу «Я» Бога, или модусу «Ты», феномену, мира для Бога. Только для Бога, а не для себя, в единицах, не для этих единиц, мир есть истинное число. Мир по модусу «я» единиц прот(яженного) пространства есть A_5 .

Подобное (но не тождественное во всем) отношение наблюдаем мы и в человеке, <в> его душе. Душа есть единица синтеза. Она не есть новая единица в теле, но только его число как единица. И вот эта единица числа (ед(иница) второго качественного порядка или ²1) вся и полностью во всех минимальных, интегрантных единицах своего функционирующего нервно-мозгового аппарата (но, заметим это, не в каждой из — них); каждая же из этих единиц только сама, в момент настоящего, и как такая, не сознательна или зачаточно сознательна. Ее зачаточное

сознание поглощается общим коллективным сознанием всех единиц нервно-мозгового аппарата, составляющим личность человека, его «я». Эта личность, по отношению к субъекту и с его точки зрения представляется (ему) строгой единичностью: человек не аперцепирует и не перцепирует, даже, отдельных абсолютных моментов, из которых слагается его длящийся момент настоящего, равный (приблизительно) 12-ти секундам^а. В этот момент своего настоящего человек аперцепирует и тем живет, т. е. сознает, аперцепирует свой объект, но объект этот не суть интегрантные моменты (и их субъекты) длящегося момента; объект этот не есть самовосприятие в ряде абс(олютных) моментов, а восприятие, в форме ощущения, внешнего (телу) предмета, становящегося не внешним, а чрез раздражение вступающим с ним (телом) во взаимодействие и, следовательно, некоторое единство. Человек воспринимает только раздражения своего тела и знает только свои ощущения. Но, ясно, что в них он знает и о других субъектах, которые не он, не его тело, так как именно на момент раздражения, в раздражении, эти субъекты становятся им, а он (субъект, человек) ими, внешними вещами. В «целостном опыте» дается единство и единичность в сознательном «я» субъекта этого «я» или личности и ее объекта или внешней вещи, раздражающей и тем единящейся с субъектом. Вне дуализма субъект-объекта нет субъекта, как сознающей себя вещи. Его нет для себя. Он, тогда — потенция, а не акт (который всегда есть единица и единица отношения). Внешней вещью

^а Если впотьмах двигать перед глазами раскаленным угольком, быстро, взад и вперед по прямой линии, то мы увидим одну, сплошную огненную линию. Объективно имеется последовательный ряд положений уголька, но в них он превращается в синхронистично данный ряд сосуществований. Они сосуществуют в длящемся моменте. Это и есть форма. Форма эта и есть **синхронистично** данная **последовательность**. Как просто!

может служить и само тело; человек, как внешнюю вещь, может воспринимать и свое тело. Грань (следовательно) между телом и внешним миром вовсе не так велика, как может на первый раз показаться.

«Раздражение», по количеству, есть некоторая область нервно-мозгового аппарата, подвергнутая действию внешнего стимула (или других частей своего собственного тела, как внешней вещи, в этом отношении). В длящемся моменте настоящего восприятия внешнего мира функционирующий нервно-мозговой аппарат, под влиянием раздражения, разделяется (функционально) на две части: одну - раздражающуюся и другую, — воспринимающую раздражение. Первая часть соответствует изнутри объекту, вторая — субъекту. Общий и не сознательный, до раздражения, субъект тела человека, в момент раздражения, делится (как бы) на нея и «я». Затем он в «я» узнает тожество свое с нея, с объектом и вступает с ним в активный дуализм сознания или сознательной личной жизни. В моменте этой жизни объект, не переставая быть объектом, становится и субъектом, и субъект, не переставая быть субъектом, становится и объектом. Мы уже говорили об этом. Теперь же обратим внимание на то, что анализ ретроспекции открывает только эти два элемента в моменте сознательной жизни объект-субъекта. Отдельные моменты этого длящегося момента не даны в ретроспекции. О них мы узнаем не из внутреннего самонаблюдения, а из внешних психометрических исследований процесса восприятия и сознательной жизни. Сколько этих моментов?

Мы знаем уже, что $\mathfrak{n}_\mu = \mathfrak{n}_{\mu t}$, поэтому и число абсолютных моментов в длящемся моменте человека должно равняться числу абс(олютных) единиц в функционирующей части его нервного аппарата. Сколько в этом аппарате абсолютных единиц прот(яженного) пространства (им соответствуют кинетические единицы субстрата материи

нервного комплекса), столько же и в двенадцати секундах должно заключаться абсолютным моментов.

Объективно, о себе и для Бога, момент настоящего сознательной жизни человека, ${}^2\mu_{\text{ч}}$, есть истинное число \mathfrak{n} , но субъективно, для самого человека это число (очень большое) равно всего-навсего двум. В ддящемся моменте настоящего человек раздельно воспринимает только два момента. Это именно два момента восприятия: момент перцепции нового и момент апперцепции или приведения этого нового в единство сознания. Эти два момента, как коррелятивно, объект и субъект, синтезируются для себя, для человека самого, в истинное число два, в котором за единством и даже единичностью дуализма не исчезает множественность. Можно сказать: поскольку объект живет в субъекте и не теряется как объект, став субъектом, постольку же и субъект живет в объекте и не теряется как субъект, став объектом. А коррелятивно: только что прошедший момент дуализма, пребывая в последующем-настоящем, пребывает и настоящим, но не переставая отличаться и как прошедший (который — не прошел, но проходит).

Итак, число \mathfrak{n}_{sh} , которому соответствует $\mathfrak{n}_{\mu\text{Eh}}$ и интенсивность \mathfrak{n}^2 , это число объективно, и для Бога есть истинное число, для минимальных интегрантных единиц оно не есть число, а несинтезированное собрание \mathfrak{n} и, наконец, для человека (h) оно есть число два. Эти два, как не адекватно выражающие подлинную действительность, суть только схематически истинное число, $\mathfrak{2}$. Человек не полно отражает в них и свою собственную действительность (объективно равную $\mathfrak{n}\mathbb{R}\mathbb{R}^{\mathfrak{n}}$), но он не полно, также отражает и Бога. А потому схематичен также и «бесконечный Остаток», с которым (мы знаем) должно быть соединено всякое число, чтоб быть истинным. По модусу «я» человека (для него), по которому дано число два, и «б(есконечный) Остаток» также есть $\mathbb{R}\infty$. Сделав

такие разъяснения, мы должны теперь внести поправку в данную нами выше формулу роста духа.

Мы тогда сказали, что истинные числа растут как логарифм порядковых, но это не совсем так.

Теперь мы знаем, что эти истинные числа (т. е. ощущения) суть только схематически истинные.

А, с другой стороны, раздражения суть порядковые числа только по модусу «я» минимальных единиц, по модусу же «он» (для Бога) они (раздражения) суть истинные числа. Раздражение, ведь, это некоторая область нервного аппарата тела. Объективно (модус «он») эта область является вполне истинным числом, так как Бог истинно для Себя (пока) синтезирует и весь мир и все комплексы в нем. (Эти комплексы должны прийти к такому же синтезу и для себя, иначе получилось бы противоречие в Боге: для Него истинно то, что для себя не истинно. Они и придут к этому. Об этом мы говорили уже, но вкратце вот в чем дело: микрон, момент и иод существуют (пока) только для Бога, т. е. для дуализма Отца и Слова. Он Один (пока) их видит, ощущает, в смысле: воспринимает. Они (пока) не для себя и не для человека. Но они должны стать и для себя, так как если б они никогда не стали бы и для себя, то их вовсе не было бы, и мысль Божия была бы мыслью ни о чем, а такая мысль невозможна. Но они должны стать, кроме того, и для себя тем, чем они теперь для Бога, разница в модусах и возможна только как разница не абсолютная, а временная, т. е. условная и количественная, сглаживающаяся, уничтожающаяся в развитии. Переходя к нашему вопросу, скажем теперь так. Схематически истинные числа растут как логарифм объективно истинных чисел. Схематичность схематически истинных чисел и есть именно причина такой зависимости (логарифмической). В самом деле, двум соответствует в подлинной действительности громадное число клеток первичной ткани. Очевидно, что приняв себя за единицу

и сделавшись, чрез рост, двумя, эти два (объективно) будут соответствовать квадрату громадного числа таких клеток. Опыт показал отношение именно логарифма к своему числу. (Логарифм — три, число — тысяча. Логарифм — четыре, число — десять тысяч и т. д.). Причину такой зависимости мы выяснили.

Становясь из двух — тремя, эти два опять берут себя за единицу, так что три является четырьмя, схематическим числом, равным четырем. Если одной такой единице соответствует объективно некоторое число **a**, то двум будет соответствовать его $2 \cdot a$, трем — $(2 \cdot a) \cdot 2 = 4 \cdot a$, четырем — $(4 \cdot a) \cdot 2 = 8 \cdot a$, и т. д.

ДЛЯ ЧЕГО ВОПЛОЩАЕТСЯ Св. Дух?

Ответим теперь на этот вопрос дедуктивно, на дедукцию дает нам право обоснованное нами понятие и идея Бога. Во второй части, в **Философии эволюции**, нашу дедукцию проверим апостериори.

Святой Дух воплощается ради осуждения и выделения отрицания и зла. Для этого Он, единицами своими (своего измерения) вступает во взаимодействие с единицами отрицания. Получается дискретное, протяженное пространство. Оно не для себя. Единицы одни для себя и то — зачаточно. Все же протяжение, как единица, не для себя вовсе. Сущее для себя число начинается с человека. Он первый из всех тварей отражает в себе (схематично) Бога. Чрез это человек способен по разрушении тела продолжать жить в Боге, имея тогда телом (органом) весь мир. Но чтоб эта способность стала реальностью, необходимо, чтоб человек, отражая Бога и имея в себе

элементы отрицания, склонился бы, т. е. утвердил бы в себе исключительно Бога (Положение) и отрицательно отнесся бы к отрицанию. Но будучи обусловлен отрицанием (грехом) в самом акте своего плотского рождения (не могущим быть — в глазах Бога — абсолютно чистым, что увидим в этике) человек, очевидно, не способен сам, своею силою, очиститься от отрицания (греха). Оно субстанциально для него. Поэтому нет человека без греха, «нет ни единого», «во грехе родила меня мать моя» (Пс<алом> 50). От самого своего рождения, в самом своем рождении, каждый человек грешен. Он может, правда, склониться произволением к Богу, но тем не менее, он и тогда не перестает, не может перестать, грешить. Что это значит? Это значит просто то, что человек временами бывает то богом, то сатаной. Единящийся с Богом — один дух с Богом. И, обратно, единящийся с сатаной — один дух с сатаной. Единится с тем тот, кто волю чью исполняет. Нельзя быть в Боге частью или отчасти. Можно с ним единиться и быть в Нем только полностью, так как Бог — Континуум. Он неделим. А потому нельзя одновременно быть отчасти с Богом, отчасти с сатаной. Эти состояния должны быть последовательными. Так оно и есть на самом деле: человек то грешит, то кается. Падает и восстает. Следовательно, он попеременно бывает то с Богом, то с сатаной. И судя по тому, на какой стороне больше по количеству моментов в жизни, человек становится человеком добра или зла. Против этого говорят, будто бы, факты моментального покаяния, при смерти, но интенсивного и загладившего всю прежнюю грешную жизнь. Посмотрим. Что есть интенсивность? Это квадрат экстенсивности, по числовой мере. Она есть сумма всех моментов жизни — протенсивных и экстенсивных — при этом обыкновенно, но не необходимо, интенсивность подразумевает выражение свое по модусу «я», а экстенсивность по модусу «ты». Но степень интенсивности в

обоих случаях зависит от обоих видов экстенсивности. Итак, заключение априори: если одномгновенное покаяние было так энергично, в смысле: так интенсивно, что загладило всю прошлую греховную жизнь, ergo: оно не было одномоментным, в этом мгновении синтезированы должны были быть многие и многие моменты, в настоящем длящемся моменте, должны репродуцироваться много моментов предыдущих; только ранее эти моменты покаяния не выступали, но они были, они должны были быть^а. Ранее пересиливал грех, но добро, не переставая, боролось с ним, только не было заметно, так как подавлялось, но вот последний импульс к добру, и оно сразу одержало победу, выступило из-под скрывавшего его налета зла. Вот механизм интенсивного покаяния. Так вода, нагреваемая на огне. Она долго все вода и вода, не меняет своего физического состояния, хотя температура повышается, но для внешнего наблюдателя это повышение остается неприметным, но вот достигается точка кипения, 80°R, и вся масса воды с р а з у закипает, сразу меняет свое физическое состояние, которое так долго удерживала. Этот взгляд подтверждается и апостериори. Известные знатоки человеческого сердца: психологи, аскеты, драматурги подтверждают его. «В чем застану, в том и сужу», — говорит Бог, устами пророка. Чтоб понять это, надо знать, что настоящее есть продукт прошедшего. Его характер весь зависит от этого прошедшего. В настоящем выражается весь человек, но, конечно, только для Того, Кто видит все, для Кого ничто не утаено. Энергия комплекса может и не измениться,

^а Момент настоящего объективно остается тем же, 12-ти секундным, но содержание его наполняется самовосприятием субъекта. В этих 12-ти секундах схематически может синтезироваться **вся** жизнь человека. Но воспоминание является уже схематически истинным числом; длящийся момент становится из условной единицы — числом.

но направление ее меняется. Вот это направление изменения и есть квалификация человека, как мы говорили об этом ранее. Истинное число человека равно квадрату его экстенсивности (объем нервно-мозгового аппарата) без этой экстенсивности. Квалификация зависит от направления изменения. (Энергия — не интенсивность. Она есть сумма движений кинетических единиц в один момент конечного настоящего, в несинтезированном, для единиц, собрании их. О ней — в началах механики.) Направление изменения выражается в интенсивности. Оно результат протенсивности. Но как направление (будущее), так и протенсивность (прошедшее) даны только в духе и для духа. Для единиц материи есть одно настоящее, механический эффект, без будущего и без прошедшего. Энергия настоящего космоса есть величина постоянная. Она не увеличивается и не уменьшается от первого и до последнего его дня (см. начала механики).

Человек добра побеждает в себе греховные страсти. Они также бытие, и, как такое, они не пропадают, остаются, но не для себя, а под формой «рессуверента» в человеке добра, для которого они были в нем и были им, но стали не им, чужими, и как такие безличным бытием. Само лицо стало лицом добра, изменилось (не только развилось), убило себя, как лицо зла, убило смертью, второй смертью духа, смертью вечной и ожило как лицо добра для вечной жизни.

Зло побеждается добром^а. Добро есть любовь Бога. Любить Бога можно только зная Бога (нельзя любить

^а Тот, в ком добро побеждается злом (Иоанн Грозный, Нерон и др.) кончает разрушением личности. По смерти его дух оживает, но не в Боге, а в других людях, так как нет еще иных индивидуальных процессов. Каждый человек зла есть олицетворение всего зла, бывшего на земле, как человек добра — олицетворение добра. Но зло, злые люди должны кончить вечной смертью, что будет окончательно при разрушении нашей планеты (см. 2-ю часть).

Того, Кого не знаешь). Но знать Бога можно только узрев Его в Себе (Его самодоказательную интуицию), а зреть Его так могут одни чистые сердцем. Вот мы в кругу, из которого никогда не выйти грешному человеку, своими собственными силами или средствами. Господь Иисус, единый безгрешный Человек, дал людям:

- 1° истинное Боговедение,
- 2° истинную любовь к Богу.

В этом в с е Его дело нашего «искупления» и спасения. Учением Своим Он дал нам истинное Боговедение и столь высокое (истина троичности), что человек сам никогда не дошел бы до него. Своею жизнью Он дал нам в Самом Себе любовь к Богу и людям. Дал Он нам ее не одним примером, но причащаясь Его духом и телом (в таинстве евхаристии), мы единимся с Ним и делаемся одно с Ним — один дух. Без Господа мы не знали бы наверное куда идти, где Истина и ч т о Она. Мы блуждали бы. Да и знай мы это, без Господа, мы не имели бы источника чистой и глубокой любви к открывшейся уже Истине (Богу). Господь есть источник «воды живой, текущей в жизнь вечную». Резкая особенность христианства от других религий есть то, что Господь учил о Себе Самом, о Своем Лице: «без **Меня** не можете творить ничего»⁷⁶.

Господь есть идеал, предел совершенства. Им мы окончательно единимся с Богом. «Без Него никто не приходит к Отцу», а «кто видел Его, то видел и Отца». Лицо Господа имеет и теоретическое, и практическое значение. Господь в Себе показал людям Бога. Он есть пример людям и Источник Сил. Он Истина, Путь и Жизнь. Но что значит увидеть в Господе Бога? Что значит видеть Господа? Это не значит видеть одну внешнюю форму его Тела: «Плоть и Кровь Царство Божие не наследят». Это значит видеть Дух Господа, открытый в Его **жизни**. А видеть так Господа можно из Его Евангелия и не живя в одном месте и времени с Ним. Так видеть Его можно и

теперь, и всегда. Естественный свет человека достаточен только для того, чтоб опознать свою немощь, познать истину и прийти к абсолютному скепсису, к которому и пришел древний человек философ, не идущий на компромисс и истиной. Он предъявил ей (истине) запрос, требование, постулат, критерий, которому она должна удовлетворить и таковой не нашлось. Не нашел в себе человек истины, могущей его удовлетворить, удовлетворить вполне. Правда, были постижения истинные, напр(имер) Ксенофана, но они не аподиктичны (см. Добавления). Сам Моисей только «задняя Божии» видел, только как бы тень Бога; «Лицо же Божие не явилось ему». Но как бы то ни было, все-таки, закон Синайский, в общем схожий с общечеловеческим кодексом морали, морали справедливости, есть закон истинный, «написанный на плотяных скрижалях сердец». Не отлична от этого кодекса и практическая максима Пиррона: **кротость**. Кротость есть практическая ἐπιότης, практическое воздержание от суждения. «Кротость есть последнее слово скептицизма» (Диог. 108, взято из соч. Brochard'a, *Les sceptiques grecs*. p. 73)⁷⁷. «Пиррон прежде всего был образумленным, вышедшим из заблуждения (*desabusé*). Он был греческим аскетом» (*ibid.* p. 76). Атараксия или практическое, нравственное настроение скептического философа определялось Пирроном как тихость, кротость и смирение в обращении со всеми людьми. К ней приводит апорезис (неудостоверенность), невозможность сказать ни да, ни нет, ни по какому вопросу. Всего естественного света омраченного грехом человека хватает только на то, чтоб дать ему идею об истине, или о Боге, а не саму Истину, не идею истины и не самого Бога, не идею Бога Самого. Все ж таки, и этот свет есть свет, а не тьма. И при его посредстве мы способны, если внимаем ему (конечно), прийти к Господу и узреть в Нем Саму истину. Это-то и есть то «звание Отца, без которого ни-

кто не приходит к Господу», о котором Он Сам говорит в Евангелии Своем.

О посмертном же и вечном состоянии праведных Сам Господь говорит так: «Отче! пришел час: прославь Сына твоего, да и Сын твой прославит Тебя... да будут все едино: как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино, — да уверует мир, что Ты послал Меня; и славу, которую Ты дал Мне, (и которую Я имел у Тебя прежде бытия мира) Я дал им: да будут едино, как Мы едино: Я в них, и Ты во Мне; да будут совершены во едино, и да познает мир, что Ты послал Меня и возлюбил их, как возлюбил Меня.

Отче! которых Ты дал Мне, хочу, чтоб там, где Я, и они были со Мною, да видят славу Мою, которую Ты дал Мне, потому что возлюбил Меня прежде основания мира» (Иоанн, 17).

Как все люди, и Сам Господь Иисус есть воплощение Св. Духа. Он воплотился для того, чтоб обличить мир о правде, что Он идет к Отцу Своему; о грехе, что не веруют в Него (так как вера в Него зависит от желания исполнить волю Божию: «кто хочет Ее исполнять, тот узнает о учении Господа: от Бога ли оно, или же Он Сам от Себя говорил»), и о суде, что князь века сего осужден⁷⁸.

И все святые, пророки и философы, и до Господа шли к Богу, но не полно (последнее слово человеческой мудрости — абсолютный скепсис — решается т о л ь к о в Христианстве), и чрез них осуждался «князь века сего», сатана, но также неполно.

Но ведь и Господь Иисус также Человек, хотя безгрешный, но также человек, и как такой, Он не мог отразить адекватно в Себе Бога (так как тогда Он не был бы и человеком); и Его учение и богопознание схематичны. Это так, но разница от человеческого схематизма та, что богопознание Господа хотя схематично, но а б с о -

лютно истинно, а человеческое и схематично и лживо. Уясним это.

Схема (мы говорили) есть часть. Часть, как такая, не может быть самостоятельно от своего целого. Бытие части имплицитно бытие целого. И вот, схема абсолютно истинная имплицитно абсолютно истинное целое. Такова схема Господа Иисуса. Схема ложная имплицитно целое ложное, не сущее реально, имплицитно или ошибку или ложь (сознательную ошибку). По субстанциальности для каждого человека (кроме Господа) зла, каждый человек необходимо ошибочно отражает Истину, Бога. Такая ошибка субстанциальна для него, и своими средствами, очевидно, ему не избавиться от нее. Число человека, поэтому, есть:

$$A - \delta = N_{hi},$$

но эта формула не выражает всего, в нее надо включить субстанциальную для человека ошибку ($E - \epsilon_{rata}$).

$$(A + E) - \delta = N_h, N_h + \delta = (A + E).$$

Первая формула выражает число Человека безгрешного, схема богопознания Которого есть истинная схема. Это — формула числа Господа Иисуса. Его число или N_{hi} плюс потенция ($\delta - \delta_{\nu\alpha\mu\varsigma}$) равняется истинному Абсолюту (A).

Число грешного человека, субстанциально обусловленного злом, плюс потенция, дает не чистый Абсолют, а с приложением ошибки^a.

^a Мы говорили, что и грешный человек, временами, бывает то с Богом, то с сатаной. Спрашивается: с каким Богом он бывает тогда, с истинным или ложным? Конечно с истинным, так как ложный Бог — не Бог. Следовательно и грешный человек временами и без Господа Иисуса бывает с истинным Богом. Это верно, но также верно и то, что без Господа Иисуса грешный человек, все-таки, не может <?> (т. е. войти в свое Богообщение) и это потому именно, что часть не может быть самостоятельной, быть вне

Таковы формулы человека и безгрешного Человека в терминах Абсолюта. В терминах тела человека и безгрешный Человек (мы знаем) будут выражаться так:

$$\text{Человек: } N_h = \mathfrak{n} + {}^21, (-{}^21) = \pm \mathfrak{n}' + \mathfrak{n}''.$$

Это формула человека добра. В нем зло препобеждается, что обозначено включением $- {}^21$, в первом выражении, в скобки, и включением минуса в скобки, во втором выражении. Во втором выражении знак слева и сверху (как говорили и условились) означает квалификацию, направление изменения, роста, синтезированного в единицу комплекса, который есть человек.

$$\text{Человек зла: } N_h = \mathfrak{n} + [({}^+21), (-{}^21)] = \pm \mathfrak{n}' + \mathfrak{n}''.$$

Безгрешный человек, Г(осподь) И(исус): $N_{hi} = \mathfrak{n} + {}^21 = \pm \mathfrak{n}' + \mathfrak{n}''$.

В человеке добра зло препобеждается; окончательно — в нем в синтезе с Господом. В этом синтезе человек добра, как вторичный центр интеграции минимальных единиц, получает вечный смысл, становится логическим моментом дискурсии — интуиции Самообоснования Божия, $\delta\Theta$. Этот момент присно в Отце (дуализме Отца и Слова); человек воплощает его в эволюции и воплощает не полно; и не только неполно, а и ошибочно. Поэтому эти формулы людей даны по модусу их «ты» для Бога или по вечному их модусу «он» (*sub specie aeternitatis*). Для себя, по модусу «я» самого человека (и Господа, также) получим:

целого. Частью (временами) человек бывает с истинным Богом, но это недостаточно: целое у него ошибочно (греховно). Так, например, в интеллектуальном порядке, истинно, что Бог — един, но это определение недостаточно, так как оно не полно, и нет только единого Бога, а есть Троично-Единый. Поэтому чистый монотеизм, как часть, верен, но недостаточен. Считая же себя за полное определение Бога, он является ошибочным.

$$N_h = \pm \eta + \eta''; \text{ и } N_{hi} = + \eta' + \eta''.$$

Человек зла есть центр интеграции распадающийся. В нем зло препобеждает добро. Он имеет значение отрицательного логического момента в $\delta\Theta$. Смысл этого момента также вечен, как и положительного, но разница в том, что положительный центр интеграции сохраняется сам, есть вечно для себя, живет вечно и по смерти, как именно э т о т , бывший или живший на земле человек, а отрицательный центр интеграции сохраняется только в других, положительных центрах, а не в себе и не для себя. Для себя он перестает быть. С его уничтожением уничтожается не единица бытия, а только единица синтеза бытия, не привносящая собой лишней единицы. Минимальные единицы все остаются, только меняется образ их синтеза, и $(-^21)$, как единица действия, образа синтеза, уничтожается, переходит в нуль.

Также и в пульсирующей единице пространства: уничтожается не сама единица, а только попытка этой единицы, как дуализма положения и отрицания, стать вне б<есконечного> Континуума, сменяющаяся вечной формой присоединения к Нему.

Всякое бытие есть единица, и непременно единица акта. Оба определения равно необходимы. Единица есть собственное (как бы) определение деятеля. Акт определения действия. Но нет ни деятеля без действия, ни действия без деятеля. Есть только единица действия или действующая единица, или единица акта. (Мы отличили, правда, единицы действия самого, как действия, но отличие это вполне формально и совершенно отвлеченно. Эти единицы сами не с у т ь , их нет, как таких. В бытии они даны всегда в синтезе с другими атрибутами, как квалификации $\bar{X}(\mu, \mu_r, qls, 1_0)$. Единицы эти суть интегрантные единицы бесконечного собрания всех единиц.

Как такие, они не уничтожимы, они вечны. Уничтожим только их дуализм с отрицательной единицей д е й - с т в и я ; другими словами: уничтожима их отрицательная функция. Она и уничтожается в каждой минимальной единице пространства, в пульсации этой единицы. Но положительная сторона этой единицы, чтоб обратно войти (для себя) в вечный синтез с б(есконечным) Интегралом (для Которого она всегда в синтезе) необходимо сперва войти в синтез промежуточный, именно стать в синтез самосознания в человеке. Отразив в человеке Бога, каждая единица его тела затем уже не умирает, так как человек есть индивидуальный или единичный процесс, есть, следовательно, также бытие, как и минимальная единица. Человек есть единица числа. Минимальная единица есть просто единица. Но как та, так и другая единицы суть е д и н и ц ы и потому бытия, так как они, кроме единичности суть и единичные процессы, суть единицы актов. Единица пространства — пульсации. Единица человеческого числа — синтеза.

Индивидуальных процессов только три. Это, во-первых, — весь космос. Во-вторых, — человек. И в-третьих, — минимальная единица, единица пространства. Каждая из этих минимальных единиц в б(есконечном) Интеграле есть и истинное число. Каждое истинное число есть и положительный логический момент в $\delta\Theta$. Таких истинных чисел и моментов бесконечное число. О них скоро скажем.

Человек есть схематически истинное число. Этих чисел не может быть бесконечно много, так как эти числа суть числа, имеющие не абсолютную единицу единицей, а условную, равную сумме многих абсолютных единиц. ($\infty + 1$ немислима, а след(овательно) немислимо, чтоб

и этих чисел было бесконечно много). Схематически истинных чисел конечное число^а.

Положительный Абсолют, аподиктически самоутверждаясь, тем самым уже аподиктически же не утверждает Свою противоположность, которой и абсолютно нет: она — абсолютное ничто или абсолютный нуль. Это: небытие, неположение. Его абсолютно нет, как бытия, т. е. как реализованного отрицания Бытия, или как реализованного безусловного отрицания, но п о п ы т к а этого отрицания есть (мы знаем это). Самосознательной попытка эта становится в людях. Цель, смысл, эволюция в человеке. Смысл человека в борьбе с сатаной (♠) и осуждении его, а положительная цель — ж и в о е Б о г о о б щ е н и е . (Это определение цели жизни человека я вычитал у Еп. Феофана, в его соч<инении> «Путь ко спасению»; вычитал и положительно з а з у б р и л его, так оно показалось мне, при всей краткости, много содержательным и истинным)⁷⁹.

По физической структуре своей схематически истинные числа не могут быть, по числу, бесконечно многими. Но тоже выходит (и независимо) и с точки зрения их логической структуры. И их логический смысл, аналитически, из себя, дает видеть необходимость им быть в конечном, ограниченном, числе. В самом деле, попытка абсолютного отрицания обусловлена о ш и б к о й , ошибка же обусловлена неполнотой знания. Неполнота знания зависит от отрицания. Таким образом, здесь взаимная зависимость. Попытка отрицания сама порождает условие своего моментного существования: возможность ошибки, ошибка, явившись, дает возможность попытке отрицания реализоваться именно только как попытка, т. е. на конечный, преходящий момент.

^а *Далее вычеркнуто:* «Назовем его еврейской буквой м е м (М е с с и я ♠). Число это есть число отрицательных логических моментов в ♂♠».

Раз дано положение, отрицание довлеет себе; и оно свободно, безусловно. Оно — второй абсолют, второй бог, но бог этот есть бог попытки, бог — в попытке стать, но не устанавливающийся. Человек зла и философ сначала оправдывает себя, строит отрицательные системы философии: метафизики и нравственности. Системы эти известны: в метафизике — инфинитизм, как неопределенность; в нравственности — протагоровский выход из ἐλοχί в аффирматизм с субъективным практическим критерием: «человек есть мера вещей». Вывод: «стремись к силе, бог есть насилие. Право есть сила». — Это верно, ответим мы, право есть сила, и весь вопрос только в том, какая сила есть сила истинная, а не мнимая? Истинная сила есть сила вечная; вечная сила есть обоудная Любовь (мы показали это), и право, как область свободы, есть и область этой силы; сила эта есть и истинное право. Абсолютная свобода (сиречь право) в обоудной Любви. В Ней же и абсолютная мощь, так как Она по бытию бесконечна. Чье право (сиречь свобода) не согласуется с этой нормой, того право мнимое. Мы отчасти доказали уже эти положения и, надеемся, вполне обстоятельно выясним их.

Тот, в ком добро побеждается злом (Иоанн Грозный, Нерон и др.) кончает разрушением личности, но не тотчас по смерти. По смерти, его дух оживает, но не в Боге, Субъекте мира, космоса, а в других злых людях, так как нет еще иных индивидуальных, единичных процессов. Ожить же в других злых людях не только может, а естественно должен злой человек, как естественно же доброму ожить в Господе Иисусе. Это оживление естественно по единству жизни. Вспомним, что мы немного выше говорили про это единство, тогда станет вполне понятно, что каждый, живущий на земле, человек воплощает в себе жизнь предыдущих поколений и, если он добр, то является олицетворением добрых, живших

до него. Это вполне естественно: его мысли и чувства суть и х мысли и чувства, а поэтому и его жизненный процесс становится как бы и их жизненным процессом⁸⁰. Остановимся на этом немного.

VIII

РОСТ ДУХА (ПРОДОЛЖЕНИЕ)

Мы бегло касаемся различных областей и поднимаем вопросы, которыми займемся еще раз и обстоятельно впоследствии, но главной, интересующей нас здесь задачи не забываем. Мы и касаемся всех этих, будто прямо к делу не идущих вопросов, именно для того, чтоб лучше уяснить прямую нашу задачу: рост духа. Само собой понятно, что этот рост не уясняется без показания цели этого процесса. Не уясняется потому, собственно, что процесс этот есть процесс духовный, а в этих процессах цель и, вообще, психические моменты служат для механического объяснения их. Мы этим не думаем смешивать разные точки зрения, как и говорили уже об этом, но только уясняем одну — другой. В процессе духовном, в его механическом объяснении, нельзя не принимать во внимание внутреннюю, нуменальную, точку зрения: она его собственная, она примиряет феноменальную. Итак, продолжаем.

Человек, как схематически истинное число, состоит из многих, как бы сказал, сфер. Внутреннейшая сфера есть сфера настоящего длящегося момента, равного 12-ти секундам и объему нервно-мозгового аппарата, работающему в этот длящийся момент. Но прошедшее человека не ограничивается этой сферой: оно гораздо обширнее.

Человек помнит себя, начиная с очень раннего детского возраста. Цепь его воспоминаний о себе, или самовосприятий, тянется вплоть до настоящего длящегося момента и включается в этот момент, составляя его содержание, если человек и данный момент вспоминает в себе. Цепь эта не сплошная, она имеет многие разрывы непрерывности (непрерывность, как везде в сочинении, где дело идет о дискретности, я принимаю как абсолютную смежность). «Непрерывность» становится все совершеннее и совершеннее по мере приближения к настоящему (до известного возраста, в старости явление несколько меняется). Этому расширению протенсивности (мы знаем) должно соответствовать расширение и экстенсивности, или «тела». Тело действительно и расширяется, оно растет. Растет и главный орган тела — мозг. Он увеличивается в объеме. Но этому объему и его увеличению есть предел. Объем мозга ограничен, а поэтому и объем памяти ограничен также. При этом, мозг (как и все тело) постоянно меняет свой молекулярный состав. Обновляется. Параллельно мозгу, и память обновляется также. Без этого процесса обновления, пережив, например, один день полный ощущений, как это случается на войне, человек не имел бы возможности на завтра воспринимать новое, так как объем его памяти был бы до верха наполнен. Мозг отказывался бы воспринимать новое (т. е., как увидим, питаться). Но за ночь, после такого дня, преисполненного тревог и ощущений, мозг частью разлагается, деформируется, вещество его переходит в венозную систему и чрез почки вон из организма (урины выделяется за ночь сна более, чем за все сутки бдения). Понятно почему в памяти появляются пробелы. Но несмотря на эти пробелы, человек сохраняет свое единство личности. Когда он вспоминает свою жизнь, в тот длящийся момент настоящего, можно сказать, человек в 12-ти секундах синтезирует (с пропусками) всю свою жизнь за тридцать, сорок лет и

более. Эти 12 секунд и остаются 12-ю секундами, только при восприятии настоящего дления внешнего мира дление это воспринимается как чистый синхронизм, а при восприятии воспоминаний связь 12-ти секунд в момент является уже не как чистый синхронизм, а как **дление**, т. е. синхронистичная последовательность, отражающая связи всей жизни, ее моментов, между собой. По воспоминаниям, человек дан себе как настоящее схематично истинное число. Не только по синтезу со-существований в число, а по синтезу и последовательностей в дление. Он ясно видит себя ребенком и, при единстве и единичности прежнего настоящим, прошлое не теряет и своего индивидуального характера. В 12-ти сек<ундном> моменте восприятия **настоящего** дления мира отдельные абсолютные моменты не выступают в общем сознании человека. В этом восприятии дление является как чистый синхронизм. И схематизм является двойким. Поэтому расширение протенсивности в этом случае не объективное, а субъективное.

Но вот и обратный случай: мы говорили уже, что толпа под влиянием некоторых стимулов может объединиться в организм (или надорганизм). В этом случае «тело» расширяется. Параллельно (мы знаем) должна расширяться и протенсивность. Социальный, коллективный организм, или лицо, должен иметь протенсивность, соответственную протенсивности. Если в нем n людей, то протенсивность его должна выразиться чрез общий момент настоящего, равный 12-ти сек<ундам> помноженный на социальный коэффициент. Этот коэффициент выразится в повышенной интенсивности жизни, а эта последняя имплицитирует оживление многих моментов прошедшей жизни людей, подобных по содержанию данному, настоящему, но забытых, и всплывших на поверхность сознания под влиянием социальной связи. Эта протенсивность, таким образом, выразится в пополнении пробелов индивиду-

альной жизни (не схожие ни в чем люди и не соединятся в социальный организм).

Объективно, если в социальный организм, который только схематично организм, был бы истинным организмом, то его протенсивность равнялась бы экстенсивности, телу, а тело равнялось бы сумме всех людей. Следовательно продолжительность настоящего длящегося момента была бы помножена на число людей. Тогда экстенсивность увеличилась бы объективно, и 12-ти секундный момент увеличился бы также объективно: он стал бы бóльшим, чем 12-ти секундным. Но люди не составляют настоящих социальных организмов, а только схематические такие организмы, а потому и для них объективно увеличивается момент настоящего, в социальной связи человек воспринимает или более в настоящем длении мира, или же он более воспринимает воспоминаний (воспоминания тогда — его объект). В последнем случае и субъективно расширяется или увеличивается протенсивность, и субъективно увеличивается именно **длительность** момента настоящего, и увеличивается так более, чем при восприятии воспоминаний вне социальной связи. В этой связи для человека уже 12 сек<унд> суть настоящее, а более, хотя и не прямо пропорционально числу людей, вошедших в общение.

Люди не составляют истинных чисел между собою при жизни на земле, в теле, именно потому, что тело дискретно. По смерти же, люди добра, в Господе Иисусе, между собой составят, как умершие уже и составляют, настоящие, истинные числа. Духовная формула этих чисел дана Самим Господом. Его слова мы привели выше (гл. 17 Иоанн). В этом состоянии память становится адекватной (или более адекватной): пробелы одного восполняются другим. Она восходит до первого человека, и в Боге, Субъекте мира, к первому дню мира и, следовательно, и к его последнему дню, так как в моменте творения для

Бога и — последний момент дискретного мира. Такие избранники Божии (избранники потому, то Бог был их избранником) по смерти становятся богами и (страшно выговорить!) Богом. Но это только приуготовившие себя жизнью, полной подвигов в духе Христа, т. е. в духе обоюдной Любви, не могущей быть без постижения Бога. Созерцание — венец, к которому стремится подвижник, подвижающийся не без разума. (Серафим Саровский пустынный, это — чистейший философ..., но на эту тему после, в эстетике и, отчасти, в этике.)⁸¹

Но то же делается с другими единицами протяженного пространства, не вошедшими в состав человеческого тела? Что делается с травами, деревьями, красотой которых мы услаждаемся, воздухом которых мы дышим; что делается с лошадьми, на которых мы ездим, которые разделяют наши труды; одним словом, что делается с тварью, которая, по Апостолу, «с надеждою ожидает откровения сынов Божиих, потому что тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее, в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих.

Ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится донныне; и не только она, но и мы сами, имея начаток Духа, и мы в себе стенаем, ожидая усыновления, искупления тела нашего» (Рим. 8)?

Это искупление тела нашего, о котором говорит Апостол есть наша сокровенная со Христом жизнь в Боге. Жизнь эта начинается на земле и продолжается по смерти. Тогда, в Боге, со Христом Иисусом все праведники оживут и получат «тела», но тела особенные. Богу не нужно тела, подобного телу человека. Ему телом служит весь мир. При этом мир относится к Богу вовсе не так, как тело земли к человеку. Человек своею душою возникает на почве тела. Душа, это просто жизненный процесс тела. В Боге же, обратно, не Он возникает в мире, а мир — в

Нем. И между Телом воскресшего из мертвых Господа Иисуса, и тем же Телом Его до телесной смерти есть громадная разница во всем. Прежде всего, в цели. При жизни тела дух является его функцией. У животных он полная функция тела, так как их процесс не живет как процесс (т. е. как единица процесса). Суть одни единицы, но у животных жизненный их процесс не есть единица, так как, чтоб быть ею, этот процесс должен быть истинным числом, а для этого он должен отразить в себе Бога. На это способна одна человеческая форма (прогресс в эволюции есть прогресс ф о р м). До самосознательной жизни, и у человека, как у животных, дух есть функция тела, он развивается на почве тела вполне (сперва) пассивно. Но вот наступает момент и самосознание зарождается. Оно зарождается чрез восприятие, апперцепцию идеи о Боге, об Абсолюте (см. Пневматологию). С этого момента человек становится схематичным числом. Он уже не вполне функция тела (т. е. минимальных единиц), а в свою очередь, и эти единицы становятся, взаимно, функцией духа⁸². Такое отношение и есть отношение истинного числа к своим интегрантным единицам; в этом числе ни оно само не упреждает своих единиц, ни единицы числа. Такое число-единица потенциально бессмертно, т. е. оно способно по смерти тела продолжать жить, если необходимые условия будут даны. Условия эти — единичный процесс, с которым посмертный процесс мог бы единиться. Войти в синтез с единичным процессом минимальной единицы — пульсацией, это значит войти в «огонь», не только метафорический, и сгореть, сгореть буквально, сгореть д у х о в н о . В самом деле, процесс единицы одно-моментен. За ним — уничтожение отрицания, для себя. Положение должно или вступить в синтез с Богом (б(есконечным) Интегралом) или же опять идти в синтез с другой пульсирующей единицей, т. е. гореть, гореть духовно и физически (что впрочем все равно: нет

духа без физики; нет физики без психики, хотя бы зачаточной). Но войти в общение с Богом не только злой, но и не вполне праведный человек не может. В ком есть ошибка, тот не может войти в истинный синтез с Тем в Ком нет, абсолютно нет, ни единой ошибки, Кто есть Сама абсолютная Истина. Очевидно: в таком общении человек становится Богом, а Бог — не он, так как он с ошибкой, а Бог без ошибки. До Христа Иисуса все люди были с ошибками или ложной, сознательной ошибкой, грехом (у злых) и бессознательным грехом (у добрых). Поэтому до Господа Иисуса не было и праведным (ни Моисею, ни самому Или и др.) места в Боге. Никто из ветхозаветных праведников не мог стать Богом, Иеговой. Да и сама мысль эта так поразительна, так чудовишно не сообразна для естественного человека, что даже понятно: как могли люди праведные по закону Моисея (Ап(остол) Павел или Савл) считать Господа Иисуса за самого вредного еретика. После же Христа она высказывалась (особенно хорошо у Иоанна Скота)⁸³; но и теперь, в моем почти математическом выражении, наиболее адекватном, мысль эта, я думаю, смутит многих. Скажут: это буддизм. Но сами буддийцы ужаснутся этой мысли, когда узнают КТО есть ИЕГОВА. ОН— не их отвлеченный Бог, и не «нирвана», и даже не Пара-Брама. Наиболее близко подходит понятие Пара-Брамы, и вот, именно, стать самому Пара-Брамой приходило ли в голову какому-нибудь из браманских аскетов? На этот вопрос мы должны ответить утвердительно. Но зато нельзя не видеть родства некоторых пониманий этой религии с Христианством. Для Тибетцев, напр(имер), Христос есть высший Будда. Они имеют свою евхаристию. Нельзя не думать, что, так или иначе, Христианство повлияло на брамизм и буддизм⁸⁴.

Итак, до Христа, посмертным жизненным процессам людей (душам) оставалось одно: единиться с себе по-

добными людьми, живущими на земле. Это так и было. Злые жили в злых; добрые — в добрых. Это и суть «боги и демоны» всех религий. Поклонение предкам и есть первая форма религии⁸⁵.

Вернемся к поставленному нами выше вопросу: что же станется с травами, деревьями, лошадьми и всею тварь? Войти в Бога она не может. Остается сгореть в единицами пространства, или материи. Но что сделается с самими этими единицами? Они ежемоментно уничтожаются и возникают новые. Положительные термины (или стороны) как могут войти в Бога? Только в людях. Каким же образом? Вот тут на помощь и выступает понятие расширения тела. Что мы называем своим телом? В самом тесном смысле, это нервно-мозговой аппарат; он, собственно, есть наше «я», наша личность. Но волосы, ногти и прочее, все это как? Тоже тело? Или нет? А отрезанные волосы, они уже переходят в ту среду, которую принято называть внешним миром, собственно. Но я с этим миром нахожусь в самом деятельном общении: он мой объект, а без объекта я сам, субъект, теряюсь. Я и внешний мир вступаем в дуализм. В своих ощущениях ощущает себя дуалистическое лицо: «я — мир», или: «я — и некоторая вещь в мире». Эта вещь от себя послала ко мне раздражение, волну эфира; эта волна не она сама, но и не совсем чужое для вещи, рядом колебаний эта вещь сама соединена с волной, раздражившей мою сетчатку, а сетчатка, это уже я сам, нераздельно пребывающий субъект во всяком месте своего нервного тела.

Конь и всадник. Вот они несутся по лесам и оврагам, избегая наступающего неприятеля, всадник сросся с конем. Это — как бы одно тело: биение сердца одного тела отзывается в другом. Здесь не одна аллегория единства, здесь более аллегории, здесь реально всадник и конь, его верный друг, стали, хотя на время, одним телом. Конь воскреснет в воспоминании всадника. А все единицы

пространства в воспоминании великого сверхорганизма всех людей, всех планет, всех солнечных систем неподвижных звезд. Этот великий над-организм назовем **ї - о м е г о й** (Љ), или **омегой-ї**. Буква **ї** — начальная буква имени: Иисус (Спаситель), означает возглавление всей **Омеги** в Господе И(исусе) Х(ристе), продолженная черта этой буквы — то, что **ω** есть истинное число, в котором интегрируются единицы <?> суть единицы синтеза (²1).



ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

НАЧАЛА ГЕОМЕТРИИ СПЛОШНОГО ПРОСТРАНСТВА (КОНТИНУУМА, E_V)

I

ПРОЛОГОМЭНЫ

«Воскресши рано в первый день недели, Иисус явился сперва Марии Магдалине» (Марк. 16), когда она стояла у гроба и плакала. «Иисус говорит ей: не прикасайся ко мне, ибо Я еще не восшел ко Отцу Моему, а иди к братьям Моим и скажич им: восхожу ко Отцу Моему и Отцу вашему, и к Богу Моему и Богу вашему» (Иоанн. гл. 20).

Приведенные слова Господа как нельзя лучше характеризуют Его состояние во время, непосредственно следующее за Его воскресением: Он еще не восшел ко Отцу и Богу Своему и Отцу и Богу нашему. Он еще не стал Сам Богом, но становится Им. Пока он оживает в общем мировом $\langle ? \rangle^a$.

Тело Господа, по Его воскресении, не было существенным для Него Самого; я хочу сказать: Сам Дух Господа не был, ни даже взаимной, функцией Своего Тела, но Тело это было (и есть) полная функция Духа. Оно появляется и исчезает по произволу. Тело это служило не Самому Господу, не было субстанциальным для Него Самого, а только Его $\langle ? \rangle$, явлению ученикам. Господь,

^a Далее вычеркнуто: «только в людях по формуле: «где двое или трое собраны во Имя Мое, там и Я среди них», или по формуле (для одного человека): «кто любит Меня, тот соблюдет слово Мое, и Отец мой возлюбит его, и Мы придем и обитель у него сотворим» (Иоанн 14).

по произволу, становится то видимым, то невидимым учениками Своими. Когда же возносится от них на небо (восходит ко Отцу и Богу Своему), тогда Он становится Сам Самим Богом и, конечно, становится невидимым, так как тело Бога — весь мир. Конечно, в этом смысле, можно сказать: если душа человека видна в своем теле, то Бог виден во всем мире, как целом, как Душа этого целого. Это так, но отдельности в этом мире, противостоящей всем остальным отдельностям, такой отдельности, как тела, нет и не может быть у Бога. В этом смысле Он трансцендентен миру в его отдельностях (но не всему миру как целому). Понятно, отсюда, что Феофании (как напр(имер) огненный столб и облачный в Синайской пустыне, неопалимая Купина и др.) не были телом, в собственном смысле, Бога. Это, впрочем, легко понятно само собой. Но точно также и Тело воскресшего Господа не было телом в собственном смысле. Я этим хочу сказать, что тело, в собственном смысле, есть взаимная функция духа и, как такая, оно (тело) и не зависимо от духа и зависимо, и дух и зависим и независим от тела. Как это — это мы разъяснили выше⁸⁶.

Бог есть Интеграл всех абсолютных единиц. Он есть бесконечная единица (о которой сейчас будем говорить). Этой единицей есть каждая из единиц их бесконечной суммы. Поэтому Бог есть каждая из минимальных единиц, но т о л ь к о не в ее противопоставлении другим единицам; Он есть **эта**, данная, единица, как абсолютно синтезированная с — другими, т. е. как равная себе, всякой другой и всем, в совокупности. И вот, интегрантным единицам б(есконечного) Интеграла Бог адекватно имманентен, каждой из них, именно потому, что каждая из этих единиц не в противопоставлении, а в абсолютном сложении со всеми остальными. По отношению же к дискретному миру (космосу) дело иное: здесь Бог также в каждой из его единиц, но не адекватно, т. е. не полностью

в ней: Он в ней только постольку, поскольку эта, данная, единица дискретного пространства и космоса есть, по своей положительной стороне, и единица б(есконечного) Интеграла, но Бог не в ней, поскольку эта единица есть единица и отрицания. Отрицательная единица (отвлеченная сама по себе, в своей отдельности, или единица функции, действия) выделяется из Бога и из Континуума и постольку Бог не в ней. (Об этой единице – после). Поэтому Бог дискретного образа, адекватного Ему, и не может иметь. Так Он и сказал Моисею. Бог не имеет образа. Это истина основная. Феофании, как и «легкий ветерок», под видом которого, или в котором, явился Бог Илии, суть только отдаленные символы, служащие для обозначения соприсутствия миру Бога и, в частности: находится ли человек в синергии с Богом (доволен ли его деятельностью Бог) или же нет.

Тоже должны мы сказать и по отношению к телу человека. И в этом теле, как дискретном, Бог не вполне адекватно, имманентно, может иметь Свой образ: «Плоть и кровь царства Божия не наследуют». «Рожденное от плоти есть плоть, рожденное от Духа есть дух». «Дух дышит, где хочет, и голос его слышишь, а не знаешь, откуда приходит и куда уходит: так бывает со всяким, рожденным от Духа» (Иоанн. 3). Тело Господа, при Его земной жизни, также было дискретным, также противостояло другим отдельностям. Поскольку Бог не мог иметь это Тело Себе имманентным вполне. Но Тело Господа противостояло другим отдельностям т о л ь к о д л я т о г о , чтоб тут же снимать эту раздельность, нисколько, ни на иоту, не стараясь ее утвердить. Господь был воплощением Абсолютной Любви, не оставляющей для себя ничего. Любовь эта является Абсолютом только в форме обоюдной Любви. В обоюдности, именно, Субъект возвращается к Себе (без этого же возвращения Он не был бы возможен, как нарушение з(акона) тожества; и

процесс односторонней Любви, как без-субъектный, не был бы возможен также). Вот такому н а п р а в л е н и ю жизненного процесса Тела Господа Иисуса, или душе этого Тела, Бог был имманентен. Душа эта, это — Сам Бог. (Потому и Пресв<вятая> Дева Мария есть Богородица). Душа эта, как и всякая, есть синтезирующая единица тела своего и, как такая, есть всякая из единиц этого тела. В моменты дискретного настоящего, это тело есть \aleph ; в последующий же. — оно уже есть истинное число для Бога и схематично истинное для самой души. Эта схема может быть адекватной, истинной, или не истинной. Адекватная или истинная схема есть та, которая, или в которой, выражается абсолютная синтезированность данного конечного числа, \aleph , с б<есконечным> Радикалом. Эта абсолютная синтезированность, в терминах нумена, есть абсолютная односторонняя Любовь одного Термина, становящаяся обоудной Любовью в синтезе с Другими, — Двумя. По абсолютной чистоте (безгрешности) Тела Своего, Душа Господа, как выразительница, лучше сказать, как жизненный процесс, этого Тела, явилась абсолютной Любовью, которая есть абсолютная Любовь именно к Богу (нельзя абсолютно, безраздельно, любить тварь). На Кресте Господь воззвал: «Отче! в руки Твои предаю Дух Мой». И Он предал Дух (жизнь) Свой весь Богу и Отцу, весь без остатка, т. е. нисколько не останавливаясь на Себе Самом в Своем бывшем противопоставлении в с е м у, что не есть эта отдельность (тело); ВСЕ же есть Бог, и Господь нисколько не утвердил Свою бывшую противопоставленность Богу, а всю, без остатка, снял ее. Она снималась сама, так как не может не сняться, она снимается и с грешников (и грешники умирают); но Господь желал Сам этого снятия, и в этом только субъективном смысле (в котором и состоит вся наша свобода воли) Он Сам снял Свою противопоставленность Отцу (дуализму Отца и Слова).

Он Своим произволением был в синергии с Богом; Бог-Любовь и Сам желает, требует (аподиктически), такой же абсолютной Любви к Себе (Абсолют есть обоюдная Любовь). Противопоставленность Богу есть грех, отрицание (неутверждение, противоположность Богу – Утверждению). Свою противопоставленность Богу, Свое дискретное (сиречь) Тело Господь получил от Матери Своей. Она была со грехом, наследственным грехом всех людей, грехом эволюционным, передающимся в самом акте плотского рождения. Но воспринятая от Матери противопоставленность, в Теле Господа, явилась только результатом греха, но сама не греховной, так как эта противопоставленность имела характером абсолютную любовь: она была противопоставленностью т о л ь к о д л я т о г о , чтоб снять себя и стать в абсолютно синтезированное состояние истинного числа. Безгрешный результат греха получился чрез безгрешное рождение. Дева Богородица Мария не вкусила «плотской сласти» ибо «мужа не знала», но Дух Божий сошел на Нее и Она родила Сына Еммануила. В акте зачатия и рождения, таким образом, не устанавливался наследственный грех (который есть противопоставление Богу в возлюблении твари – мужа – паче Бога, что есть и идолослужение), а напротив того, снимался, очищался.

Зачатие Девой Марией от Духа Святого есть такое же воплощение этого Духа, как и происходящее при зачатии всех людей человеческими матерями их. Разница только в том (но это «только» безмерного значения), что в зачатии всех остальных людей – кроме Господа Иисуса – Дух Святой воплощается чрез у т в е р ж д е - н и е – противоположения Богу, это-то утверждение и есть самый грех плотского зачатия и рождения, а в зачатии от Девы Марии Дух Святой воплотился чрез с н я т и е этого противопоставления, следовательно чрез о ч и щ е н и е от греха (утверждения противопоставления

Богу). Само это противопоставление должно было быть, так как оно, **собственно**, и есть в о п л о щ е н и е , вся сущность воплощения (всякого) и есть именно в этой противопоставленности Богу (в становлении сплошности дискретностью). И акт зачатия Господа состоял в снятии не самой противопоставленности (которая сама по себе не есть еще грех, а есть, напротив **необходимый** момент в Боге и Его «диалогизме»), а в снятии у т в е р ж д е н и я этой противопоставленности. Вот это-то утверждение и есть грех, и от него-то, в акте зачатия Господа, Слово Божие (Логос, вторая Ипостась) очистил в лице Девы Марии воплощение Духа Святаго. В лице Девы Марии Св. Дух стремился Сам не утвердиться в Своем противопоставлении дуализму Отца и Слова, путем стремления к другому воплощению того же Духа, т. е. к другому человеку, в лице плотского мужа, паче, чем к Богу, а напротив – стремился снять эту противопоставленность (что и есть всякая добродетель) путем девства, посвященного Богу, т. е. дуализму Отца и Слова и в Нем и для Него (пока) Ипостаси Духа, очистившейся от греха (утверждения отрицания)⁸⁷.

Для самого дуализма Отца и Слова, Дух Св(ятой) уже есть то, что для Себя Самого только станет (так как Он вошел во взаимодействие с отрицанием). Это взаимодействие есть необходимый момент в дискурсии-интуиции Самообоснования Божия, и оно, поэтому, не греховно, как не греховно и противопоставление Богу, и становление сплошности дискретностью. Греховно только утверждение этого противопоставления, как снятие его и предание Себя – духом – Богу, как дуализму Отца и Слова, есть добродетель.

Итак, Сама Св. Дева стремилась к победе Духа над греховною плотью. Она, подобно и всем Святым, одержала частичную победу над грехом. Но полную победу, как и всем остальным святым (как ветхо-, так и

новозаветным) Она не могла одержать, по причине (о которой мы говорили уже) субстанциальности для Нее греха, так как и Она была рождена не от посещения «Силой Всевышнего», а от плотских мужа и матери. Но Она очистилась настолько, пребывая в боголюбезном, трезвенном девстве, в Иерусалимском Храме, что стала способной воспринять это «осенение Силой Всевышнего»: Она стала способной зачать от Бога, без плотского мужа. Акт зачатия этого заключался в следующем.

Дева Мария от себя сделала в с е , все, что могла только для очищения себя от греха. Теперь настало время проявить Свою несокрушимую Силу. Окончательно очиститься греховное воплощение Духа Св(ятого) само не может, но может начать это очищение, и вот тогда, когда человек сделает все, от него зависящее, приходит помощь Божия и очищает уже вполне. Это полное очищение воплощения Духа дуализмом Отца и Слова и проявилось в форме зачатия от чистой Девы безгрешного Человека. Не сама Она стала вполне чистой от греха, а родила Сына без греха, и вот, этот Сын Ее и Бога уже явился а б с о л ю т н о чистым сердцем, т. е. Человеком абсолютно безгрешным. Явившись, Он в Себе принес всему человечеству очищение. Это очищение радикальное. Господь возводит прямо к Богу. Без Него мы на это не способны, так как мы и «Лица Божии – никто из людей – не видали». В зачатии и рождении Господа Иисуса, Бог очистил весь род человеческий от греха и смерти. В лице лучших своих представителей человечество стремилось к этому очищению. И получило его в Лице Господа Иисуса Христа. С Ним и в Нем – с нами Бог.

В Лице Господа мир получил единственный (на земле) пример воплощения Св. Духа не чрез акт утверждения противопоставленности Богу, т. е. не чрез грех, а чрез акт прямо ему обратный, чрез акт молитвы и покаяния. Это единственный пример (на земле, и – по всем вероятно-

ям — во всей солнечной системе; но не на звездах) когда акт молитвы приводил к зачатию. Он единственный, так как он вполне достаточный⁸⁸.

Ранее Рождества Господа не время еще было Ему прийти. После: нет нужды. Все выполнено Господом. И второй Господь (не тот же самый) возможен был бы, но, как излишний, бесцелен и, следовательно, невозможен. Ко времени Господа Философия уже завершила свой цикл и кончилась абсолютным скепсисом, скепсисом не решенным и до сего дня. Скепсис этот — венец человеческого любомудрия. Это-то и требовалось. Требовалось, чтоб человечество сделало в с е от себя зависящее (как мы только что говорили) и тогда — помощь свыше. Они и пришла. Господу Слава и Держава во веки. Аминь.

После Господа оставалось только оценить все Его дело.

Полная оценка его заставила себя ждать: «много еще имею сказать вам, но теперь вы не можете еще вместить». Но вот, пришло время и этой оценки. Оценка эта — решение абсолютно-скептической апории. Сегодня она решена. Слава и с т и н н о м у Богу, Господом Иисусом Христом.

Откуда видно, что Г(осподь) Иисусу абсолютно чист сердцем? — Попробуйте сами очиститься, и тогда узнаете о п ы т н о . Учение Господа Иисуса о Боге, и Его учение о Себе, как Боге: Истине, Пути и Жизни, это — арифметика, много элементарная алгебра, и высший анализ, интегральное исчисление. Его учение о Боге доступно всем. Оно и не так ново, если истину троичности понять по-евсевиански, гностически или ариански. Заповедь Его, Его «новая заповедь» о любви — «старая заповедь»; но она и новая. Что же это такое? Это то, что **знать** и **сделать**, это — две вещи разные, как разное небо от земли. А сделал один Господь. Знали многие, но не могли сделать (очистить — сполна — сердце), а потому и то что знали, знали не истинно, и если думали иначе (гностики), то

ошибались; и абсолютным скептикам не трудно было бы их при вести к молчанию.

Только маленькое знание не требует и н т у и ц и и Бога. А эта интуиция подается т о л ь к о чистым сердцем; а сердце очистить может только Христос Иисус. А что это так действительно, то это уже дело самой жизни, самой философской практики (которая и есть сама жизнь философа-аскета).

Все философы-аскеты сходны. Вот буддийцы Тибета, поняли же они, что Иисус — высший Будда. Догматы разные, а суть — одна. Да и не в догматах в е р ы теперь дело, когда наступило время м а т е м а т и ч е с к о г о з н а н и я .

Я хочу сказать, что философы, ищущие истину не столько диалектически-дискурсивно, сколько практически-интуитивно, сходны между собой. Зависит это от того, что им предстоит о д н а и та же Истина, но содержание Ее имплицитно; и вот, пока они не ищут его эксплицитного выражения, а довольствуются интуитивным восприятием, до тех пор нет и разногласия между ними. Эти разногласия начинаются с попыток имплицитное сделать эксплицитным. Недостатки прежней формальной логики, необработанность философского языка, малое знакомство с механикой мира и духа, все это обуславливало разделения на толки. С развитием знания эти толки должны слиться. Это очевидно, так как истина — одна.

Господь Иисус, предавши на Голгофе Дух Свой Богу и Отцу, исполнил все со своей стороны. В Его Лице вся Ипостась Св. Духа, вступившая во взаимодействие с отрицанием, возвращалась обратно к Предвечному, оставшемуся реализованным дуализмом Отца и Слова. Святой Дух, в Лице Господа, безраздельно предал Себя в жертву любви и все소жжения Богу.

Теперь опять наступила очередь Бога. Теперь Богу предстояло дать торжество абсолютно безгрешному

Человеку над грехом. Злоба Его распяла. Не надо оставлять ее торжествовать победу. Победа не ей должна, по справедливости и суду, принадлежать. И правосудный Бог «воскресил из мертвых Иисуса, Которого вы (иудеи) убили, распяв на кресте» (Деяния св. Ап<остолов>).

Но между смертью и восшествием к Богу, становлением Богом, прошел некоторый промежуток. В этот промежуток Господь только восходил к Богу, становился (еще не стал) богом. В чем состоял этот процесс? — В росте Духа.

Вот как я понимаю этот рост.

По смерти тела, душа человека оживает в субъекте мира, или мировой Сенсориуме, и, или принимается Им, или отвергается совсем, или отвергается до времени^а.

Идея человека о Боге есть, в то же время (по обоюдности ее) идея Бога о человеке. Получивший такую идею, очевидно, со смертью тела умереть не может, по крайней мере сразу, для этого потребна, известная в Писании под именем «второй смерти», именно **вторая смерть**, смерть духа.

Все прошедшие моменты земной жизни человека, как и все абсолютные моменты жизни космоса не пропадают, но остаются в Субъекте мира, Боге. И вот, по смерти тела, душа человека, или жизненный процесс его тела уже не живет активно, но тем не менее, не пропадает. Напротив, этот жизненный процесс из схематического истинного числа, становится истинным, для этого растет. Рост этот есть ретроспекция всей жизни, в которой уже не пропадает ни один из прожитых моментов. Наконец, моменты всей сознательной жизни, начиная от первого зарождения сознания синтезируются и предстоят в длении синхронистично. Для этого дух не должен об-

^а *Вычеркнуто*: «в сознании других, живых людей, мы должны оговориться, и сказать, что это одно из условий такого оживления, но оно вовсе не необходимое, хотя и сильно облегчает процесс оживления, о котором говорим».

ладать дискретным объемом, так как моменты эти даны один в другом, как истинное число, но в дискретном пространстве их <?> в определенном, ограниченном объеме. Получившийся жизненный итог произносит сам приговор над собою. Приговор этот состоит в произвольной, свободной квалификации Бога духом добрым или злым. В первом случае человек принимается Богом. Во втором исторгается из Бога. И так как вне Бога нет ничего, или вне Бога ничто, то дух этот уничтожается для себя, умирает. Это и есть «смерть вторая». Но вот тут-то именно и являются спасителями, хотя на время, живущие на земле люди. Злой дух, являющийся в Боге уже как «рессуверент», оживает в злых людях, похожих на него и живущих на земле. Эти последние служат «медиумами» для него. Силой их организма дух пользуется, присваивает ее себе и является жизненным процессом **чужого** (а не нового) тела, не переставая быть и собою, помня и о своей земной жизни, ведь это воспоминание и есть в с я сущность духа, по смерти. Не будь его, не было бы и самого индивидуального духа, как вторичного центра именно этого, индивидуального тогда-то (от такого-то до такого-то года) жившего на земле. Стать жизненным процессом **нового** тела, т. е. вновь родиться, нельзя. Для этого нового рождения требовалось бы данному центру интеграции перестать быть собою, разрушиться, дойти до нуля и возникнуть вновь. Но тогда, на каком основании возникающий также от нуля новый центр интеграции может считаться тождественным тем старым? Что есть между ними для этого общего? — Ничего. А потому и палингенезис (метаморфоза) и невозможен (в этом отношении сильно ошиблись буддисты. Одно христианство — полная истина)⁸⁹.

Таким образом, для злых духов продолжение жизни и зла на земле есть существенное условие из существования за посмертным периодом пассивной ретроспек-

ции, в котором воспоминается им, а не ими, их жизнь. Не ими, так как они уже «рессуверент», или становятся полным «рессуверентом». Последний вздох жизни тела совершается в длящийся момент. Этот длящийся момент длиннее всех бывших при жизни тела, так как он есть момент разлучения от тела и переходит непосредственно в вечный Момент, в Котором и все моменты жизни тела, а субъект, коррелятивно, синтезируется с Субъектом мира. Но в момент смерти он только что переходит, не перешел еще, и может или перейти, стать вечным моментом, или же уничтожиться для себя, стать вечным, под формой «рессуверента» т. е. не для себя.

Последний вздох жизни тела начался активно, так как тогда еще жило тело, и жизненный его процесс был активен, как система действий и противодействий и их равнодействующая. Эта равнодействующая и есть душа или дух. Он начал, таким образом, активно свой последний вздох, но продолжать его пришлось уже пассивно, так как он остался не в себе и для себя. Он умер, разрушился как жизненный процесс и остался не он, а другой, также жизненный, Процесс жизни всего Космоса, как Целого, Субъект Которого есть Бог. Последний вздох перешел в воспоминания Божии, как переходили в Него же и все прежние моменты жизни этого человека. В Боге все они даны в длящемся настоящем. Понятно, что с последним вздохом человеческий дух переходит в вечное настоящее, становится лицом к лицу со всей своей прежней жизнью, предстоящей ему в одном длящемся моменте настоящего^а.

Для праведного этот момент оканчивается принятием Богом. Принятие Богом есть и становление Богом. Таким Праведником был один Иисус. До Него, как и после Него, и праведные, но не достаточно постигшие Бога и

^а Свидетельства людей, подвергавшихся смертной опасности, подтверждают это.

не всецело Его возлюбившие люди не могли и не могут становиться по смерти Богом. Они и не уничтожаются для себя. Они не живут и в других людях праведных. Это необходимо для одних грешных. Для них особый модус *vivendi* в Боге. Бог дает им сон, состоящий в непротяженном (так как это происходит в Континууме) видении, аллегорически представляющем их будущее спасение во Христе Иисусе, насколько они могут воспринять это. Бог приспосабливается к степени их развития. Это спасение наступит со временем, так как есть «проповедь и во Аде».

Эта проповедь во Аде совершается живыми людьми, их молитвенною памятью о умерших. В этой памяти умершие оживают в сознании живых и, таким образом, прогрессируют, усвая и себе их духовное совершенство.

Сам же Господь, по смерти Своей на Голгофе, сошел, по Писанию, во Ад (посл. ап. Петра). Это сошествие во Ад я понимаю как воспоминание Господом всей Его прожитой земной жизни. Оно совершалось и для него не активно, а чисто пассивно: Он не вспоминал, а Ему вспоминалось. Не Сам Он воскресил Себя, а «Бог воскресил Его» (Деяния св^ятых Ап^{осто}лов)). Это воспоминание было адекватным полной действительности, без пропусков, сама малейшая подробность воспоминалась и синтезировалась со всем остальным содержанием этой Божественной Жизни. И вся Она, во всех мелочах приемлевалась Богом Отцом, так как «творить волю Отца было пищею» Господа, и «потому и любит и любил Его Отец». Сам акт рождения свят. Поэтому, дошед в воспоминании до момента полного Самосознания как Богопознания (до момента «Фавора», как символизировать его можно), Господь закончил первый период посмертного бытия, период пассивный. Это — первый шаг. За ним — второй: Господь Самосознательно и свободно уже воспринимается Богом и Сам активно уже утверждает в Себе Бога. Совершив этот шаг,

Господь в Универсе, во всем Мире. Он в Нем, как душа в теле, т. е. и везде и нигде в частности. Но и теперь это становление Его Субъектом мира не вполне адекватно⁹⁰. И теперь Господь только схематично синтезирует в Себе Универс (или Мир). Но теперь Он уже не связывается телом, и не противостоит в нем великому ВСЕМУ, как в Телe, а видит и прежнюю свою Собственную земную жизнь, и все остальное как бы изнутри всего. Однако, и теперь видение и познание Его не достигают до непосредственной и рациональной интуиции минимальной единицы и ее иод'а. Содержание это обосновывается только в бесконечной дискурсии-интуиции. У Господа же, и по воскресении, и по вознесении на небо (это и есть второй шаг), только схема этой дискурсии-интуиции, а не Сама Она. И по вознесении Своем на небо Господь только схематично, а не адекватно, повсюду в Универсе. И теперь еще эта схематичность возрастает с увеличением радиуса сферы, синтезируемой Духом Господа. Наибольшая сфера: Мир, как Целое, синтезируется Им и до сего дня еще (я говорю до сего дня буквально, т. е. до нынешнего, 1904-го, года) только схематично. Схематичность эта уменьшается по мере уменьшения радиуса сферы синтеза и наконец становится вполне адекватной с сфере солнечной системы и земли.

Прежде земля. Земля — колыбель Господа. На земле остались, полная великой скорби, скорби, как оружие прошедшей сердце Ее, Пренепорочная Дева-Мать, ученики и св(ятые) жены. Все полны скорби. Эта скорбная память, как духовный мост, перекинулась от оставшихся на земле к душе Господа. Любовь есть внутренняя сторона силы духовного притяжения, притяжения, качественно между единицами второго порядка. И Господь подчинился этой силе, подчинился охотно, нестесненно, свободно, так как и Сам Он любит Мать Свою и Учеников. Он пришел к ним, когда двери комнаты, в которой они были

собраны были заперты, стал среди них и сказал: «Мир вам! как послал Меня Отец, так и Я посылаю вас.

Сказав это, дунул и говорит им: примите Духа Святаго: кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся» (Иоанн. 20).

«Дана Мне всякая власть на небе и на земле; итак, идите, научите все народы, крестя (очищая) их во имя Отца и Сына и Святого Духа, уча их соблюдать все, что Я говорил вам; и се, Я с вами во все дни до скончания века. Аминь» (Мф. 28).

После собеседования с учениками, Господь вознесся от них на небо, т. е. просто стал невидим. И так Он восходил от них и нисходил к ним, т. е. делался то видимым, то опять невидимым, не раз. Он и теперь нисходит таким образом, к ныне живущим ученикам Своим (напр(имер) к Серафиму Саровскому). Господь и до сих пор продолжает учить мир. Только учение Его теперь носит иной характер. Он тайно, не телесно, а духовно, как Дух к духу, приходит к ученикам своим, христианским философам и вдохновляет их, т. е. подает внутреннюю интуицию Свою, имплицитно содержащую дискурсию. Пользуясь этой интуицией Господа, ученик и пишет то, что здесь написано. Ученик этот я, нижайший раб и служитель Господа, архимандрит Серапион Машкин. Я Его раб, но в каком смысле? Господь не рабовладыка. У Него все свободные, «где Дух Господень, там – свобода». Но я раб Его в том смысле, то познав отчасти Его и отчасти возлюбив, я в то же время и раб своих телесных страстей. Видя, что не отделаться мне произвольно от них, я прошу Господа, да «браздами востягнет челюсти мои», т. е. да взнуздает меня как того осла, на котором Ему благоугодно было воссесть по пути во Иерусалим; иначе сказать: да принудительно (если не могу без этого) наставит стопы мои на путь Свой. И Господь исполняет просьбу; разными путями: и болезнями и здоровьем, и

внезапным просвещением ума, и дозволением бесам подступать, ради очищения греховности, руководить меня. Разве один написал бы я то, что написал? А написал я новую геометрию, новую механику, и решил $\epsilon\lambda\omicron\chi\eta$. Я не желаю хвалиться, но не могу не написать этого. Ради истины, которую не могу и не хочу скрывать, пишу это. Господь руководит меня, но потому, что я за все благодарю Его и принимаю все, что Он пошлет мне. Сам же молюсь Его молитвой: «Отче наш, да приидет царствие Твое; да будет воля Твоя как на небе, так и на земле»; хвалю и благодарю Его. Слава Ему. Аминь.

Под таким невидимым руководством Самого Господа Церковь Его победоносно шла и дошла до сего дня. Понятие о Церкви Его я уясню не здесь; одно только ясно (из всего предыдущего), что не одни назвавшиеся христианами суть истинные христиане.

Оставалась Наука и Философия. Инфинитизм стал признанной истиной, а с ним вместе и все результаты такого признания (см. ниже). Христианство колебалось. Я восстановил его, при помощи Господа. Последнее — истина, а не слова. i -омега земли постепенно формируется. Не далеко уже до ее завершения. Тогда наступит последний день земли и всей нашей (не всего мира) солнечной системы. И тогда Господь Иисус, со святыми, почти окончательно уже, почти вполне адекватно станет Богом. Солнечная система, по своем разрушении (о котором ниже) представит огненную туманность. В этом море огня останутся души злодеев. Они будут гореть (буквально) до последнего дня всего Мира⁹¹.

II

ПРОЛОГОМЭНЫ (ПРОДОЛЖЕНИЕ)

В Добавлениях к этой части мы говорим, что, для абс(олютного) скептика, всякая данность презумптивна (ассерторичность не отличается от презумпции), чтоб стать действительной данностью, она должна быть необходимостью; такая данность есть, сказали мы там, **связность**. Это — бесконечная связность. Могут спросить: связность чего? — И этим вопросом покажут, что не поняли нас, или не совсем поняли; мы говорим, именно, что само это что, сама данность всяческая (не как презумпция) должна быть связностью, следовательно, само это что есть сама эта связность; связность есть сам субъект. Объяснимся.

Иррациональная перводанная, по анализе, является данностью суждения. Это суждение элементарно; оно есть то, что мы назвали и о д'ом. Содержание его: «я нечто», или: «я — не ничто», отрицательно. Без положительного смысла, оно и неопределенно и иррационально, необоснованно. Такова иррациональная перводанная. Она опытного происхождения. В этом опыте (как и во всяком ином) две части: субъективная и объективная. Они в таком строгом синтезе, что отделить их можно только в абстракции. В реальности нет субъекта без объекта, нет и объекта без субъекта (рассмотренный в себе и для себя, как внешняя вещь, объект становится сам субъектом). На долю внешней вещи, как объекта, обыкновенно, приписывается неопределенный материал. Но долю субъекта — форма, налагаемая на этот материал. На самом деле это не совсем так: нет материи одной, без формы; нет, также, одной формы, без материи, формой которой эта форма была бы формой. Говорят: «интуиции немые, интеллектуальные нормы — слепы»; это верно, но

можно еще решительнее выразиться: нет ни интуиций без норм, ни норм без интуиций (опыта). Возникают они, в «целостном опыте», сразу, одновременно, и составляют строгое $d \ v \ e \ d \ i \ n \ s \ t \ v \ o$. Это двуединство есть суждение. Суждение это не обосновано. Оно, следовательно, не только «ассерторично» (что есть только компромисс), а просто — презумптивно. Для того, чтоб презумпция превратилась в данность (для скептика), или в аподиктическую данность (для всех остальных людей), требуется, чтоб суждение это стало обоснованным. Обосновывается же оно в данности бесконечной связности единичных терминов (иод'ов). Вот, мы будто и определили связностью $ч \ e \ g \ o$ есть связность, о которой мы говорим; но это только по-видимому; из двух элементов всякой данности: принудительности и связности, первый — презумптивен, если второй — конечен. Следовательно, все дело во втором элементе, связности. Она должна быть бесконечной, для того, чтоб принудительность (данности) стала не презумптивной, а действительной. Как элемент данности, связность примирует данность, и сама уже не есть данность. Но связность имплицитно принудительность; и вот, вместе с нею, она является данностью. Данностью чего же? Просто: данностью самой себя, связности, как субъекта. Анализируя этот Субъект (бесконечную связность) мы находим, что Он есть Единица, что эта Единица бесконечна; и мы называем Ее Бытием, т. е. данностью, и данностью необходимой, или необходимым Бытием. Анализируя дальше, мы приходим к интегрантной, абсолютной единице, и заключаем, что бесконечная связность есть связность бесконечного числа абсолютных единиц. Но определить ее (связность) таким образом мы имеем право только исходя из Нее же. Не абсолютная единица логически примирует б(есконечную) Связность (или б(есконечный) Интеграл), а эта Связность примирует (логически)

свою дискретную единицу. Единица эта (минимальная и дискретная) иррациональна, следовательно, сказать: б(есконечная) Связность есть связность бесконечного числа абсолютных единиц, значит рациональное объяснять иррациональным.

В самом деле, что такое одна (без других) минимальная (абсолютная) единица? Она — мы только что видели — иррациональна, и как такая, для абсолютного скептика (а мы исходим именно из абсолютного скепсиса), есть только презумпция, гипотеза, а не действительность. Данность же гипотезы сама гипотетична: может быть, я вижу перо, которым пишу, может быть не вижу. Данность пера моего, как не бесконечная связность, гипотетична. Во мне есть гипотеза, но — может быть — во мне и нет ее. Я сам, может быть существую, а может быть и не существую. (Ведь мое существование, как возникшего из небытия, нарушает з(акон) тождества: я не был и стал; в момент возникновения между нет и нечто становится знак равенства). Но раз у меня явится хотя идея о бесконечной связности (не сама Она), тогда, дело другое: тогда я сам, имеющий такую идею (необходимую) являюсь самому себе также необходимым. И это на основании Идеи, а не наоборот. Исходя из Идеи, анализируя Ее, я заключаю, что обосновываясь сама, Она обосновывает и всякое бытие, как необходимое, так как Она, как Необходимое Бытие, необходимо исключает из реальности случай.

Итак, рациональная перводанная есть бесконечная Связность. Получаем мы эту перводанную бытия не сразу. Вначале Она есть перводанная только бытия, а не и мышления также. Перводанная мышления, вначале, есть иррациональная данность, и прежде всего самого мыслящего субъекта (Декартовская). Этот субъект дается в «целостном опыте» как субъект-объект, как дуализм. Затем, анализ, скепсис и, наконец, появляется рациональная Перводанная. Появление Ее предшествуется

восприятием Ее определений на веру. Вера эта есть вера учению Господа Иисуса. Вера, как доверенность, в то, что учение это истинно — хотя и непонятно, но при непонятности, не противоразумно. Оно нарушает низший закон тождества (по-видимому), но сам этот закон ассерторичен. Господь же подает, следующим за Ним и молящимся Ему, интуицию Свою. В этой интуиции скрыта дискурсия Самообоснования; она — самообосновывающаяся дискурсия-интуиция, дискурсия-бытие. Но, на первых порах, Она не рациональна, имплицитна, свернута (т. е. термины Ее одни в других, неразрывно). Вся задача познания в том и состоит, чтоб имплицитное сделать эксплицитным, свернутое развернуть, т. е. противопоставить один другому термины, сделать их сплошность дискретностью, но чрез это, в самом этом процессе, уничтожается адекватность нашего понимания самой вещи. Дискретная интуиция не может быть бесконечной. Поэтому мы обратно свертываем ее и получаем обратно первую презумптивно рациональную Интуицию-дискурсию Господа, но теперь содержащую и для нас нами опознанные термины, понятную.

Первоначальное восприятие на веру, догматически, нужно было для того, чтоб получить апперцепирующую «массу». Без этой «массы» мы не могли бы вовсе воспринять, и презумптивно, рациональную интуицию-дискурсию. (Интуиция эта (интеллектуально), само собою разумеется, безобразная, непротяженная и воспринимается органом понятий — умом. Она сама есть конкретное понятие, или понятие-бытие).

Догма Господа, о Которой мы говорим теперь, заключается в истине Троичности. Эта истина, если б не была ранее воспринята на веру, никогда не сделалась бы нашей, человеческой, истиной; до того она нарушает обычный образ нашего мышления: низший закон тождества. Но восприняв, сперва, на веру, мы свыклись с этим

нарушением (как свыклись же с нарушением з(акона) тожества, дающемся в каждом движении перемещения в дискретном пространстве, несмотря на антиномии Зенона). Основания для принятия догмы, с одной стороны, суть: сознание нашей немощи познать Абсолют, т. е. абсолютный скепсис, а — с другой: презумптивная рациональная интуиция Господа, имеющая имплицитную разумность. Она дает знать о себе и скрыто убеждает. Господь очищает сердце молящихся Ему, и они начинают видеть Бога («чистые сердцем Бога узрят»), но зрение это не аподиктическое. Оно только презумптивно таково. Но вот, после многих исканий и исследований, человек-мыслитель находит, что он искал, находит необходимую Истину. Слава единому истинному Богу, Господу Иисусу Христу. В нем и сам мыслитель видит и себя, в возможности, Богом же.

Собственно говоря, анализировать перводанную, рациональную интуицию нельзя, так как не элементы обосновывают и примируют (следовательно) Ее, а, наоборот — Она примирует Свои элементы и обосновывает их. Сама бесконечная Связность есть интуиция, следовательно не единицы, а Единица (так как всякая интуиция есть бытие, а всякое бытие есть не единицы, а единица, и имеет формой не ряд моментов, а единый длящийся момент). Отсюда видно, что не будь бы у нас догмы (христианской) мы никогда не познали бы истину, не познали бы Троично-Единого Бога⁹². На основании догмы мы строим в воображении синтезы, не понятных в своей раздельности терминов ее, но не доверяем нашим конструкциям, а молимся (это метод настоящего философствования), молясь мы получаем интуицию и, если наша конструкция адекватна, то она совпадает с интуицией: мы узнаем нашу конструкцию в интуиции, и таким образом синтез становится равным анализу, заменяет невозможный анализ. Обо всем этом, впрочем,

мы будем иметь случай поговорить и после, теперь же перейдем к непосредственно интересующей нас здесь теме.

Итак, мы начали тем, что призвали интуицию данности в нас в с е х абсолютных единиц. Здесь эти единицы примировали свою целокупность (или бесконечную Связность, или б(есконечный) Интеграл). На самом же деле, мы видим теперь, наоборот, в бытии, эта Связность примирует Свои интегрантные единицы^а. Связность эта суть истинное число, которое является ни до, ни после своих единиц, являющиеся также ни до, ни после своего числа. Но теперь не о трех единицах мы говорим, а об единицах дискретных. Эти единицы суть — первые, но для себя, противопоставленные. Вот этих единиц бесконечное число является примирующим их.

Перводанная бытия теперь становится и перводанной мышления. Замысел Декарта: с помощью низшей перводанной (опытной: *cogito*), иррациональной, возвыситься до перводанной и мышления и бытия, а затем с помощью обеих перводанных восстроить мир, выполняется.

В признании бесконечной Связности или б(есконечного) Интеграла перводанной как мышления, так и бытия, мы получили т. н. и н т е л л е к т у а л ь н у ю интуицию. А вместе с тем, наш ум стал «воззрительным». Что такое воззрительный ум или интеллект? — Это ум, имеющий интуицию своих принципов, из которых главный — з(акон) тожества. Этот закон есть основной принцип нашего ума, без него невозможно никакое мышление. Но он нам д а н , и как такой, он презумптивен (ассерторичен), как всякая опытная данность (дан он нам во

^а Далее вычеркнуто: «И вот когда, только теперь, наша перводанная стала мышлением, т. е. эта бесконечная связность, которую мы теперь сами признаем за перводанную, и из которой начинаем исходить в рациональном объяснении космоса, следовательно, которую ставим перводанной мышления, становится и перводанной бытия. Скорее наоборот».

внутреннем чувстве, но отвлеченно; конкретно же, он дан в синтезе со своим материалом, в «целостном опыте»). Получив интеллектуальную интуицию, мы в ней получили и интуицию закона тождества. Интуиция эта отличается от обыкновенной тем, что не принцип, не з(акон) тождества, аналитически заключается в ней, как ее норма и форма, а, наоборот, сама эта интуиция (своим логическим содержанием) аналитически включается в закон тождества (в его содержание); не он, а она (интуиция) есть его (закона) норма и форма или основной элемент содержания. Такая интуиция обосновывает сам закон тождества. Эта интуиция есть высший закон тождества. Она — целое, входящее элементом в часть свою.

Элемент нашей рациональной перводанной («целостного опыта») есть и о д (*). Это содержание абсолютной, минимальной единицы. Формой своей эта единица имеет низший з(акон) тождества, а потому закон этот, как бесосновный, бездоказательный, ассерторичен, для скептиков же — презумптивен, гипотетичен.

Эта перводанная есть иррациональная данность, о которой мы говорим, что она состоит из презумптивной (механической) принудительности и презумптивной же связности. Главное — в связности. Связность есть форма самого закона тождества (низшего). Связность есть логическая доказательность (объективно надо сказать: логическая доказательность есть связность). Она, как видим, есть основа интуитивной (наглядной, геометрической) доказательности. В ней с м ы с л , положительное определение и обоснование элементарного и о д ' а .

Бесконечная Связность есть б(есконечный) Интеграл, ∞. Это истинная сумма всех единиц и Единица. Сколько всех единиц? Какое число есть число всех чисел? Или: что есть бесконечная единица, какое ее кардинальное число? Этим вопросом мы займемся в следующем параграфе, теперь же заметим еще.

Так как низший закон тождества аналитически включается в иррациональную перводанную, то, очевидно, что между интуитивной (опытной) доказательностью и логической (рефлексивной, дискурсивной) нет существенного различия. Элементы рефлексии интуитивны. «Интуиция слепа. Норма нема». Формы без содержания и содержания без формы нет. Закон тождества, как форма, имплицитно целое (иод) и, наоборот, целое имплицитно часть (форму).

III

О ЧИСЛЕ ВСЕХ ЧИСЕЛ

Какое число есть число всех чисел? или: какое кардинальное число есть число бесконечной порядковой единицы?

Этого вопроса мы вскользь касались и раньше, теперь же рассмотрим его обстоятельно.

Ранее, разберемся в понятиях: ограниченность и неограниченность, конечность и бесконечность. Определим их.

Несмотря на филологическую одноэквивалентность, термины: неограниченный и бесконечный, в математике, неодноэквивалентны (не синонимы). Можно быть неограниченным и, в то же время, конечным. Таково сферическое пространство (Римана).

Неограниченностью будем называть качество субъекта неимения вне себя ничего. Или, в положительной форме: имение субъектом вне себя **ничто**.

Конечностью будем называть свойство величины (величина = данность, вообще) иметь конечное количество, выражаться конечным количеством. Конечное

количество же есть измеренная величина (это определение мы заимствуем у Россея). Конечное число есть мера величины и выражение количества. Всякое число есть и качество, поскольку оно рассматривается как отличное от другого. И оно есть количество, поскольку оно рассматривается как сходное с другим. Конечное число n есть число, определяемое двумя пределами: верхним, $n + 1$, и нижним, $n - 1$. К конечному числу приложимо правило: за каждым числом есть другое, большее данного на единицу. Одна минимальная единица, подчиняясь этому правилу, не подчиняется другому: всякое число (конечное) имеет другое, — меньшее данного на единицу. Нуль мы не считаем за число. Впрочем, и саму единицу мы не признаем за число. Мы определяем единицу, как элемент числа. Число положительное определяем как сумму единиц. Единица же, не будучи суммой, поэтому и не число. Элемент — не целое, составленное из элементов. А тогда (без единицы) все конечные числа нормируются двумя, приведенными, правилами.

Сама конечная единица определяется двумя пределами также. Верхним, который есть кардинальное число d в a , и нижним — нуль.

Нуль есть знак отсутствия как единицы, так и числа. Поэтому он не единица и не число. (Математики считают его за целое, положительное число.)⁹³

Определенностью мы будем называть отграниченность субъекта от других субъектов, т. е. от того, что не есть он сам. Это — определенность отрицательная (по з(акону) противоречия). Положительная определенность (по з(акону) тождества) есть выраженное равенство субъекта сумме своих атрибутов.

Определенность имплицитруется данностью, как ее условие. Всякий субъект, чтоб быть данным (чтоб быть), должен нормироваться законом тождества. Нормированность же этим законом и есть определенность.

Данность мы определили как принудительность и связность. Связность же есть форма самого низшего закона тожества. Критерий Истины: все должно быть обосновано, как самотождественное (см. Добавления) — удовлетворяется бесконечной связностью. Другими словами: Истина есть обоснованный з(акон) тожества. Признается, что этот закон есть истинная норма, или форма истины, но только, если он обоснован. И ищется, поэтому, обоснование не чего-либо иного, а именно его. Можно сказать: все должно быть самотождественно, но обоснованно самотождественно. Этим признается, что обоснованная самотождественность есть самопротиворечие: обоснованность, по смыслу своему (содержанию понятия своего) есть выводность субъекта из другого, но именно как самотождественного, т. е. не другого субъекта, а именно этого, о котором говорим. Обоснованная же несамотождественность будет значить: выводность субъекта из — другого, но не этого субъекта, о котором говорим, а другого. Эта форма могла бы служить тропой к ἐλοχῆ; а если б к ней свелся сам критерий то, так как ἐλοχῆ, воздержание от суждения, имплицитно основание для себя, которое есть неудовлетворенность истинного критерия. С этим искаженным критерием формировалось бы само ἐλοχῆ.

Итак, бесконечная обоснованность есть бесконечная обоснованность субъекта как самотождественного, и она есть бесконечная связность. Эта бесконечная связность, следовательно, есть самотождественная бесконечная связность. Эта связность с принудительностью и есть данность. Ясно, что требование нормироваться з(аконом) тожества есть условие для данности. Это нормирование и есть определенность субъекта положительная и отрицательная.

Определенность (не смотря на филологию) не все одно, что ограниченность (филологически, предел =

грань). Неопределенность не может быть данностью, но неограниченность может ею быть. Неограниченность не все равно, что неопределенность. Напротив, неограниченность есть, *eo ipso*, определенность: неограниченный субъект, чрез это самое, уже определен, как имеющий вне себя ничто. Это определение удовлетворительно. Оно положительно, хотя полагает отрицание. Но положение отрицания есть, все-таки, положение же. Но чрез это одно, неограниченный субъект определен не вполне: чрез это одно, он определен (дан) по одному только его верхнему пределу (равному нулю). Нижний предел, чрез это, чрез неограниченность субъекта, еще не дан.

Наибольшее дискретное число A_n (A^2 уже не дискретно: оно не может быть графически выражено в пространстве, т. е. дискретно представлено) конечно и неограниченно, так как вне его нуль протяжения. И не только протяжения, но вне его абсолютный нуль, так как Континуум, протяжения не имея, охватывая мир, совпадает с ним по месту: Он — место мира и Самого Себя.

Единица и наибольшее дискретное число имеют то общее, что обе не похожи на промежуточные числа; но в разных отношениях. Единица имеет нижний предел, равный нулю; наибольшее дискретное число имеет верхний предел равный нулю.

Континуум неограничен и бесконечен.

Бесконечность есть и неограниченность, но не всякая неограниченность есть и бесконечность. Понятие бесконечности уже понятия неограниченности.

Само собою разумеется, я говорю здесь про положительную бесконечность («хорошую» бесконечность Гегеля). Бесконечность, как неопределенно возрастающий ряд, есть неопределенность, а не бесконечность (про нее см. выше).

Бесконечность, как данность, есть вполне определенность. Верхний предел ее определения, по тому, что

она не есть, есть нуль. Поэтому бесконечность и есть неограниченность. Остается сказать про нижний предел. В нем и весь вопрос. Какое число есть число всех чисел? Очевидно, это то число, за которым нет иного, но остается, все-таки, вопросом: какое же это число? т. е. какой его нижний предел, или: какое число менее этого предельного на единицу?

Положительную бесконечность определяют еще по тому, что она есть, как содержание или сумму всех единиц; это хорошо, но требуется именно определить к а к а я же это сумма?

Определяют бесконечность и так (по Кантору). Но это определение сводится к определению бесконечного числа, неизвестного чрез себя же. Она x , равное и X и x , но $\langle ? \rangle$ истинных чисел a равно и себе и n , то оно теперь определено как a . Здесь же этого нет. Поэтому и определение Кантора $\langle ? \rangle$ При том $\langle ? \rangle$: Кантор думал, что свойство числа равняться своей интегрантности есть свойство одного беск(онечного) числа, а мы знаем теперь, что это свойство общее всем ист(инным) числам.

Т. е. требуется именно **дать** бесконечное число, или определить его **вполне**, и, так как положительное определение (по тому что оно есть) дано, верхний предел определения, по тому что оно не есть, дан также, то все дело в нижнем пределе. Какой он?

Это надо рассмотреть.

Мы знаем, что в каждом истинном числе, всякая из его интегрантных единиц равняется себе самой, всякой — другой и целокупности их, т. е. кардинальной единице этого числа. Эта же кардинальная единица сама также есть и индивидуальная (как можно выразиться) единица, т. е. она равняется себе самой, и в тоже время, как единица истинного числа, — всякой другой кардинальной единице (т. е. промежуточному истинному числу) и элементарной единице. Характер индивидуальности

единицы (т. е. свойство ее быть самой) выражается в ее порядке. Всякая кардинальная единица есть в то же время и порядковая. Как порядковая — она равняется только себе. Кардинальная единица собрания в с е х единиц имеет порядком своим бесконечный порядок: она бесконечная единица и, как кардинальная, бесконечная.

Посмотрим, может ли быть данной бесконечная единица. Может ли бесконечная единица быть индивидуальной, как минимальная единица бесконечного порядка?

Поясним, что мы понимаем под индивидуальностью единицы.

Кардинальная единица: двенадцать, как такая, равна сумме двенадцати единиц. Это и есть абсолютное ее свойство (qls), но как индивидуальная, она равняется минимальной единице, т. е. одному моменту, одному микрону, одной отвлеченной единичности и одному абсолютному свойству, или качеству, которое, в данном случае есть свойство этой минимальной единицы, — когда она в синтезе истинного числа с другими, — равняется сумме двенадцати единиц. Вообще, кардинальное число n , как индивидуальное, есть пая единица, в истинном числе, являющаяся выраженной формулой:

В ист(инном числе) $n^{ая} = 1-ца = \bar{\Sigma}(\mu, \mu_1, 1_0, qls) \div R_{\infty}$.

Спрашивается: бесконечная единица может ли быть индивидуальной? т. е. может ли какая-либо из единиц истинного и бесконечного числа (б(есконечного) Интеграла) равняться только себе, в смысле: иметь индивидуальным качеством бесконечный порядок?

Положим, что такая единица дана. Тогда она, как только бесконечная, противопоставляется другим единицам. Эта противопоставленность должна сниматься, но все-таки, она должна быть, для того (хотя бы) чтоб сниматься затем. В этой факультативной (и нереализующейся) противопоставленности — и вся индивидуальность единицы. Как противопоставленная, бесконечная

единица делает весь бесконечный ряд дискретным. Но бесконечный ряд и данный, мы знаем, дискретным быть не может. Бесконечность дискретного ряда не есть бесконечность, а неопределенность возрастания, не ∞ , а ∞ . Но бесконечный ряд дан. Следовательно, неопределенность не в нем, не в ряде, а в бесконечной единице, как индивидуальной. Следовательно, индивидуальной она не может быть. Это значит: бесконечной единицей может быть всякая, любая, из единиц бесконечного ряда, только не индивидуально, т. е. не изменяя это свойство: бесконечность своим индивидуальным свойством, в котором она противостоит всем, остальным, единицам.

Бесконечная единица не может противостоять всем остальным. Следовательно, и нижнего предела не может иметь. Ее нижний предел обращается в неопределенность. Положим бесконечная единица есть X , тогда $X - 1$ становится равным ∞ ти. Эта же величина, по неопределенности своей, не может быть данной. Мы видели это.

Этот число дискурсивный вывод уясним воззрительно, интуитивно.

Бесконечность а б с о л ю т н о неделима. Представим же себе Континуум. Теперь попробуем отделить от Него одну единицу. Но что такое п р е д с т а в и т ь себе не протяженную величину? Это значит упростить ум и его представляющую способность от всяких протяженных образов (просто: от всяких образов, так как не протяженный «образ» — только метанимически — образ). Когда ум взойдет в себя (в сердце, по выражению о(тцов) подвижников, и по их методу), тогда вот, попробуем отделить от Того, К т о представится ему тогда, часть некую. Уму предстоит тогда невидимый Суший. Ум — в своем чувстве жизни. Оно просто. Оно по содержанию своему, есть иод. И, если б он был один, он продолжался бы всего один абсолютный момент и ни сознания, ни самосознания не было бы у человека погруженного в созерцания себя,

как чистой отдельности, как чистой и абсолютной единичности, т. е. как иод'а. Но, в том-то и дело, человек аскет погружается в себя и в себе «восходит» к Богу, т. е. призывает Имя Божие (или Господа Иисуса, сделавшего сам этот восход из неполного и неправильного, каким он был до Него, и каким он есть у современных буддистов и брахманов, полным и правильным). Призывая Имя Бога ИИСУСА, аскет, пребывая в себе, пребывает в Континууме, наполненном бесконечным содержанием, но синтезированным в абсолютную ЕДИНИЦУ, в дискурсию-представление, в дискурсию-бытие. Вот от этого БЫТИЯ попробуйте отнять часть некую, и увидите, что это невозможно, невысказуемо никак. Абсолютно невысказуемо, как противоречие. Следовательно, абсолютно же невысказуемо и бесконечной единице быть индивидуальной и бесконечному числу иметь нижний предел.

Какое же это число? Всякое. Каждая единица б(есконечного) Интеграла есть и сама и всякая – другая и бесконечная. Но бесконечной единицы, как только такой, бесконечной, такой единицы нет; есть **все** единицы, и каждая из них имеет свое число, она равняется и в с е м единицам в их совокупности и минимальной единице (иод'у), но число чисел есть и его нет. Оно есть, но только на один момент, момент становления каждой единицей всеми. Тогда только, и на этот только момент, эта единица становится кардинальной единицей всех единиц. Но момент этот вечен, это M_0 . Это момент, в Который каждая единица, каждая положительная минимальная единица, становится Богом, единым истинным Богом, и говорит при Себя: «Я – Сущий, Единый в Троице и Бесконечности. Бесконечность, это – Я». Это число определяется тогда для этой единицы, но только тогда, и только для нее. Для нас же, в состоянии не снятого, а только снимающегося противопоставления, не достигнутой уже полноты, а только достигаемой, с

нашей точки зрения, по нашему модусу «я», это число неопределимо и мы дискурсивно и интуитивно знаем и видим почему. Этого довольно. Этого довольно, чтоб считать б(есконечный) Интеграл в п о л н е определенным по нашему модусу. Его число есть, д л я Него Самого; и этого числа нет **для нас**. Именно, потому что его нет для нас, чтоб быть для нас, надо противопоставиться. Наш процесс познания и состоит именно в том, чтоб снимать эту грань противопоставленности, но противопоставленным не может быть кардинальное число в с е х единиц, это — самопротиворечие для него, как самопротиворечие неделимому отделить от Себя часть. Но когда будет сниматься **последняя** грань, последней противопоставленности, тогда, в этот момент, и только в этот момент, снимающая единица станет сама бесконечной, или **и** бесконечной, тогда, и только тогда, и она узнает кардинальное бесконечное число, определенное по его нижнему пределу. Тогда эта единица узнает и индивидуальную минимальную единицу бесконечную, выраженную в терминах минимальной единицы, т. е. числа, а не заменяющего его местоимения «все». Это местоимение выражает положительное свойство бесконечной единицы, но не полно. Для простоты, необходимо определить его нижний предел; и вот, он и определен в себе и для себя; для нас же, станет только еще (в будущем) определенным, если мы будем стараться жить по заповедям Христа Бога, Господа нашего, Иисуса.

Сама бесконечная единица (т. е. минимальная единица, которая есть элементарный триализм), по модусу своего измерения Св. Духа, не знает еще, может быть, если еще не достигла полноты, если еще не родилась в теле человека и христианского философа-аскета, о том, что именно она есть бесконечная, что бесконечность есть индивидуальное качество именно ее.

(Мы отличили здесь дискурсивную доказательность

от интуитивной с точки зрения практической, а не теоретической и принципиальной.)

IV

Бесконечный Интеграл есть число своего рода, *sui generis*. Это число (бесконечное) и похоже, в одном отношении, на другие числа, конечные, и не похоже, в другом отношении, на них.

Уясним это по аналогии с минимальной единицей, которую знаем.

Единица также похожа на число (конечное), и не похожа на него:

Единица есть мера; также и число.

Единица половины не имеет; а конечное число имеет половину.

Аналогично:

∞ , Бесконечное Число, есть мера; и конечные числа также.

Бесконечное Число не имеет половины, как и минимальная единица, но:

минимальная единица имеет верхним пределом ч(исло) два, а — нижним нуль; а Бесконечное число имеет верхним пределом нуль, а нижний его предел не дан в дискретных терминах. Он дан только в самом б(есконечном) Числе, или б(есконечном) Интеграле, и только для одного Него.

Минимальную единицу мы понимаем вполне, знаем что она, имеем и идею о ней и саму ее, или саму идею единицы (ее *quod*⁹⁴, $\omega\alpha\varsigma$, и *quid*⁹⁵, $\upsilon\alpha\varsigma$).

Б(есконечный) Интеграл мы вполне не понимаем, имея Его *quod*, идею о Нем, не имеем Его *quid*, не имеем Его Идею, или не имеем полного содержания Его идеи о

Нем, как форме (существенного элемента содержания) Его Самого. Почему это? Очень просто: мы е щ е не полнота, но у ж е не минимальная единица.

Как нижний предел, так и все конечные доли бесконечности, не могут быть даны для нас; для нас, б(есконечный) Интеграл абсолютно неделим. Он неделим и в Себе и для Себя, также, но в Нем и для Него, как нижний предел, так и другие конечные доли даны, но только в едином вечном Моменте, т. е. не в противопоставлении, а в самом едином и абсолютно не делимом (как момент) моменте самого снятия п о с л е д н е г о противопоставления, последней грани.

Термины абсолютной полноты, все-целости, к а ч е с т в е н н о отличаются от наших терминов, терминов неполноты. Мы о первых можем иметь (и имеем) только идею о них, о последних имеем идеи их самих или имеем их самих. Это качественная разница: Все-целость имеет и особую квалификацию, и знак: «тоталь» (→) есть знак этой квалификации (см. выше).

Доли б(есконечного) Интеграла не выразимы на понятном для нас языке, но на непонятном для нас языке, на языке самого б(есконечного) Интеграла, они выражены, как выражен, на этом же языке, и нижний предел б(есконечного) Числа^а.

^а Сказать, *ab initio*: пол-бесконечности, ведь это — абсурд. Пол-бесконечности до пол-бесконечности, явно: это — конечность. А, между тем, на языке самого б(есконечного) Интеграла, выражена всякая доля бесконечности и половина ее — также. К признанию этого привело нас строгое рассуждение.

Но тогда, как же так? Как вообразить себе результат нашего рассуждения, или: как его непосредственно объяснить себе, или: как сблизить его с известным порядком иных фактов и истин?

Непосредственная причина этого заключается в том, что половина бесконечности дана в абсолютном сложении со второю половиной, и мы это знаем, но дело в том, что мы имеем только идею об абсолютном сложении, а не идею самого абсолютного сложения (не его *quid*). В этом все дело.

Но и на нашем языке выражена одна доля б(есконечного) Интеграла, или б(есконечного) Числа. И для нас понятна бесконечная доля бесконечности. Понятна она нам потому, что для того, чтоб ее взять, достаточно дать бесконечность, определенную не вполне, а по одному ее верхнему пределу, или положительно, как сумму всех единиц.

Все единицы, деленные на себя, на **все** единицы, дают абсолютную единицу.

$$\frac{\text{все ед<иницы>}}{\text{все ед<иницы>}} = \infty = 1_{\text{abs}} = d = \Delta = \text{'}\text{З}$$

Вот выражение дифференциала, как бесконечной доли бесконечности. Величина его одна и та же, что и данная нами выше. Он равен абсолютной, положительной, минимальной единице (без отрицательной ее стороны). Других малейших приращений не может быть. Они не мыслимы. Дифференциал становится не бесконечно малым приращением (всегда в пределе становящееся конечным), а принципиально конечным, предельно малым приращением, которое равно абсолютной, минимальной единице. Интегрантная единица б(есконечного) Интеграла и положительная сторона единицы пространства, это — тожество.

Можно взять одну, две, три единицы в бесконечности. Это будет: одна, две, три бесконечные доли, взятые нами. Но сказать, что бесконечность осталась без одной, двух, трех своих бесконечных долей никак нельзя, так как положительная бесконечность, ∞ , абсолютно неделима. Противопоставив Ей, отнятую от Нее единицу, мы превращаем Ее в неопределенность, ∞ . Выражение: $R_{\infty} + 1$ (а не $R_{\infty} \mp 1$) не может быть написано, так как «б(есконечный) Остаток» в простом сложении с единицей превращается в ∞ , и мы должны написать: $R_{\infty} + 1 = \infty + 1$; ∞ может быть представлена любым большим чис-

лом, тогда мы получим: $\mathbf{H} + 1$. \mathbf{H} определяется нуждами практики.

Итак можно взять любое число абс⟨олютных⟩ единиц бесконечности, но не противопоставляя его Ей, не вынося **за** или **из** Нее (что и нелепо). Определенное, конечное число абс⟨олютных⟩ единиц можно взять только в самой бесконечности. При этом эти единицы и их число не противопоставятся «б⟨есконечному⟩ Остатку», а <будут> находиться в абсолютном сложении с Ним, т. е. это число есть и само, но и бесконечность, и это в один и тот же момент. Вот — именно, понимая это, нам это трудно представить. Идея **об** абсолютном сложении в нас есть (как мы говорим в примечании), но идеи **самого** абсолютного сложения в нас нет.

Числа, соединенные между собой абсолютным сложением будем называть с п л о ш н ы м и или н е п р е р ы в н ы м и .

Очевидно, что непрерывные числа суть наши, прежние, истинные числа. Только мы добавляем еще одну квалификацию, которая, впрочем, и ранее приписывалась им. И ранее мы говорили уже о том, что истинные числа не делимы, что единицы их соединены абсолютным сложением. Теперь, значит, только напоминаем об этом и подчеркиваем особенности абсолютного сложения. Вот и все. Но для ясности нашего вопроса (очень запутанного, трудного) это хорошо, пожалуй, необходимо, было сделать^а.

Истинных или сплошных чисел бесконечное множество, и это множество само есть число. Это число чисел есть б⟨есконечное⟩ Число, или — б⟨есконечный⟩ Интеграл.

Каждая из интегрантных единиц, кроме первой, есть и истинное или сплошное число.

Ни одна единица не может противопоставиться другим

^а *Добавление П. Флоренского не расшифровано.*

и истинное число — одно, но оно бесконечно, и потому истинных чисел и одно, и бесконечно много. $\infty = R_{\infty} \# 1$; $1^{\text{ца}}$ м(ожет) б(ыть) равно $\#$; $\infty = R_{\infty} \# \#$.

Еще раз: мы не можем представить половину бесконечности, почему?

Потому что мы, представляя себе число, необходимо противопоставляем его, положим только для того, чтоб тут же и снять эту противопоставленность, но уже одно то, что мы начинаем с того, что разрушает сплошность, делает то, что мы никоим образом не можем представить себе, адекватно; ни истинное число (какое бы то ни было), ни половину (ни иную долю) положительной бесконечности.

В самом деле, представляя себе **Н** (большое, конечное число), мы, необходимо, имплицитно, что **Н** + 1 более **Н** на единицу, и **Н** - 1 менее **Н** на единицу, а для истинных (сплошных) чисел это совсем не так: между ними н е т количественной разности. Это надо заметить еще раз. Число **Н** + 1, если оно истинно, есть в о д н о и т о ж е в р е м я, в один и тот же момент, и **Н** + 1 и **Н**. Мы признаем это. Уясняем даже себе, понимаем к а к возможно это равенство, т. е. как оно не есть нарушение низшего з(акона) тождества, и, тем не менее, мы не можем отделаться от того, чтоб не противопоставить это число другим, для того, чтоб снять вслед за тем эту, поставленную нами, грань. И не можем потому, что без этого противопоставления в нас нет того, с чего мы могли бы снимать грань, в нас нет самой грани, которую надо снять, чтоб получить истинное число.

Происходит это от того, что мы начинаем с иррациональной перводанной, с агрегата минимальных единиц, предстоящего как единица, и со значением единицы (схематической); агрегат этот (для нас) имеет содержанием иод; он, как единица восприятия, его минимум, есть только не ничто. Этот н а ш минимум далеко не

абсолютный минимум, но логическое значение — тоже. Мы растем духовно. Этот рост, со-вне и со-внутри (коррелятивно) представляется процессом снятия грани между противопоставленностями. Этот процесс, существенно, есть процесс синтеза. Наш дух растет со внутри, в познании, а, со вне, коррелятивно, растет объем мозга. Достигши предела, он продолжает расти в степени организации: параллельно с усилением деятельности мысли, образуются новые извилины, новые анастомозы между клетками «серого вещества» и т. п., след(овательно), все-таки растет объем, если не самого мозга, то специально предназначенной для мысли области его (у негров и людей мало думающих целые участки мозга остаются не использованными. Это «талант, зарытый в землю», за который они дадут ответ и, если по своей вине они его «зарыли», то осудятся, как «негодные и ленивые рабы»).

Со вне единицы вещества мозга только сближаются. Снятие грани между ними и образование истинного числа есть процесс не внешности, не феномена, а интенсивности, это внутренний процесс, реальный только для одного духа (а не для и минимальных единиц настоящего момента). Однако без внешнего сближения не произойдет и внутренний синтез между единицами. Человек единится схематично с Богом, это потому, что Бог и в человеке. Единясь с Богом, человек схематично же единится в единство истинного числа и со всем миром (Бог — Субъект мира); это потому, что человек не вне, а внутри мира. Его адекватное тело — очень ограничено, по объему, схематическое же «тело» — весь мир. Схематичность эта — различных степеней. Она увеличивается прямо пропорционально некоторой степени удаления от человека. Человек — вторичный центр интеграции. Первый — б(есконечный) Интеграл.

Вторичный центр интеграции — человек — представляется центром сфер, концентрически расположенных

около него. С увеличением радиуса, уменьшается адекватность интеграции или синтеза человеческим духом минимальных единиц в истинное число.

Весь мир разбит на сферы вторичных центров интеграции. Эти центры синтезируются и между собой. Получается истинное число *i-омега*. Оно истинное в своих интегранных единицах — вторичных центрах, людях, принимая эти центры за единицы (след(овательно) условные); но она только схематично истинное число в своих абсолютных, интегранных, единицах.

Так это при жизни человека в теле (т. е. когда его дух есть функция тела, и тело — взаимная функция духа, дух является числом, тело — его единицами). По смерти же (когда тело разрушится), человек, шедший при жизни по стопам Иисуса Христа, и по смерти пойдет вслед за Ним же («где Я, там и слуга Мой будет»). О нем молится Церковь Христова (если даже и неизвестно где помер: молятся о всех умерших христианах; полное же, объективное, значение этого слова определим в этике). В сознании живых, умерший получает возможность прийти к самосознанию. Это — его восход к Отцу небесному, Иисусу Христу. Период этот не одномоментен, а дискретен, явно последователен. Он — отобраз роста духа, бывшего при жизни тела. Но вот наступает момент повторения момента земной, телесной, жизни, в который человек становится едино со Христом. Этот момент аналогичен моменту Жизни во Плоти Господа, в который он становился едино с Богом Отцом (просияние «умным» Светом на г. Фаворе), в этот момент Господь Сам сал Богом, но только схематично. Он и ранее сознавал Свое единство с Отцом и Богом, но в этот момент он определеннее, живее, сознал его, почувствовал, что «Бог и Он, это — Одно», что Бог, это — Он Сам: «если чего попросите во имя Мое, Я то сделаю» (Иоанн. 14). В этот момент, повторившийся в посмертной ретроспекции, Господь стал

Богом, уже не схематично, а реально и вполне адекватно, так как Тело уже не сковывало Его более.

Подобно Господу своему, и человек христианин (конечно, истинный, не по одному названию, а таковым может быть и буддист-тибетец) также, вспоминая в посмертном состоянии момент своей земной жизни, в который он удостоился вселения Св. Духа (быв подготовлен к этому очищением сердца психической чистотой Господа Иисуса и просвещением ума Его учением, предстоящем чистому сердцем как интуиция, возводящая к Сущему), он делается сам таким же Богом, как и Господь Его⁹⁶ («побежающему дам сесть на престоле Моем». Апок<алипсис>). «Усовершенствовавшись, ученик станет подобен Учителю своему» (Ев.). Выше Учителя он не может быть просто потому, что высота Учителя предельная. Это абсолютная высота. Она — одна. Нет двух Абсолютов. Нет двух Богов. Но Бог истинный Троичен, и Единичен, и Бесконечен. Это мы знаем, уже.

«Никто не приходит к Отцу, как только чрез Меня», — говорит Господь. Это потому, что Он один чистый, абсолютно чистый сердцем, а потому абсолютно без погрешности знающий Бога. Он чист чрез чистоту Своего зачатия и рождения. Об этом мы говорили. Человек же, рожденный плотским отцом, от рождения не чист. Ему надо очиститься, чтоб познать, адекватно, истинного Бога, чтоб получить истинную схему боговедения. Это сделать и дать такую схему человеку, очевидно теперь, может один Господь Иисус.

Жизнь христианского философа-аскета и проходит в непрерывной борьбе с грехом, «живущим во плоти» (Ап. Павел. К Рим.).

Грех, утверждение отрицания, есть противоположность Положению, которое есть Бог, и есть личный термин. Но этот «личный термин» один — потенциален. Он активен только в дуализме с положением. В этом

дуализме он является субстанциальным для положения, субстанциальным грехом для единицы Ипостаси Св. Духа, вступившей во взаимодействие с единицей «личного термина» отрицания. Эта единица Ипостаси есть единица одного измерения элементарного триализма, интегрантной единицы б(есконечного) Интеграла. Она по себе, в отдельности, отвлеченна, но в дуализме с единицей (по себе также не сущей, не активной) отрицания, она является, как дуализм, активной. Отрицание становится функцией этого активного дуализма, этой двуединой дискретной единицы.

Эволюция природы состоит из сложения и разложения движений перемещения кинетических единиц. (Об этом подробно мы будем говорить в своем месте, но общую картину необходимо дать сейчас: эти общие картины предшествуют своим анализам, и без них не обойтись, так как части системы, адекватной действительности, переплетены сами, так, как переплетены в действительности ее части. Природа — одно, и система должна быть — одним.) Попытка отрицания есть только попытка, а поэтому механическим пределом эволюции должно служить устойчивое подвижное равновесие, долженствующее, по своей внутренней стороне, быть обоюдной Любовью, Абсолютом. К этому и идет эволюция природы, хотя не самосознательно, чисто механически.

Тело всякого животного (и растения) представляется гармонично согласованным целым. Выработалось оно чисто механически, в борьбе за существование, потому что иные комплексы вымирали. Но получившись, его внутренняя сторона могла явиться истинным числом (схематическим) и явилась им, действительно, когда форма комплекса развилась настолько, что дала возможность (в своих внутренних бесчисленных движениях) отразить, как в адекватной схеме, мир и, стоящего за миром, Субъекта его, Бога. Но, чтоб единиться с Богом

и иметь мир своим органом, «телом», необходимо, чтоб схема была адекватна, чтоб внешние движения в мозгу, выражающие ее со вне, были подобны движениям, происходящим в Космосе, чтоб, одним словом, человек, его мозг, был микрокосмосом, живым отобразом Макрокосма, и это как со внутри (по мысли), так и со вне, так как нет внутреннего без внешнего, соответствующего ему, и обратно.

Мироуправляющая Мысль должна отобразиться, хотя схематично, но истинно (безошибочно), в человеке для того, чтоб, по смерти, он мог жить в Боге. Для этого он сам должен стать Богом. Другого и места нет. Бог есть единое Бытие. Следовательно, всякое бытие иное или должно стать Бытием, Которое Единое и Многое (*ἐν καὶ πολλὰ*) или же уничтожиться. Поэтому всякий человек должен измениться: из грешного стать безгрешным. Для этого нужен пример, идеал как предел, к которому должно стремиться. Этот идеал и дан нам в Лице Господа Иисуса, Который есть Истина, Путь и Жизнь. Он в Себе Самом дает видеть Самое Истину, Самое Бытие (остальное – все есть бывание, а не Бытие пребывающее). Эта Истина, это Бытие, впрочем, и до Господа видна была в мире, хотя и не так полно. Но, кроме этого, Господь в Себе же дает и Путь к Ней, к этой истине. Он указывает и примером, и учением, что надо делать, чтоб соединиться в единство истинного числа с этой Истиной. И, мало этого, Он в Себе же дает и силы (психические стимулы для борьбы с грехом, явную, извне приходящую психическую силу; о ней говорят многие подвижники, эта сила им хорошо известна) для того, чтоб идти этим путем⁹⁷.

В таинстве евхаристии (имеющейся и у буддистов-тибетцев, защищающихся теперь от «христиан»), человек и внешне соединяется со Христом. Но «плоть и кровь» не пользуют ни мало того, кто духовно с Ним и не общается, они тогда идут только в худшее осуждение.

Понятно: не лги, пред Лицом Истины; ложью не усугубляй своего греха!⁹⁸

Вот, в плоти своей человек и изменяется. Тело находится в состоянии неустанного обмена веществ. Параллельно и дух неустанно меняется. Но он может в новом закреплять старое, может изгонять его и вводить на его место новые, совсем чужие элементы: на место своего зла — добро Господа. Зло же остается под формой «рессуверента», как преодоленное.

Господу не нужно было так меняться. Параллельно изменению Его Тела, Дух Его обновлялся и закреплял прежнее. Он рос по прямой линии, так сказать. Объем мозга ограничен; ограничен он был и у Господа, поэтому только существенное закреплялось в памяти и мозгу. Поэтому, и у Господа, при Его жизни в Теле, была только схема, но схема адекватная, истинная.

По смерти, в момент воспоминания Фавора, Господь стал Богом, а момент этот из дискретного стал вечным.

Тоже и с учеником, и для него имеется свой «Фавор», момент его полного единения с Господом, но самосознание Господа есть Богосознание, Господь Создает Себя как Бога, поэтому и единящийся с Ним начинает сознать и себя как, в Господе, также Бога. Бог истинный есть Синархия бесконечного множества Богов. Но это Боги, Каждый есть только Он Сам, как Единый, Троичный и Бесконечный Бог. (Трудно для понимания, поэтому — то мы и настаиваем на повторении некоторых мест нашей системы).

В момент становления Богом, дух человека (умершего телом) становится снимающим последнюю грань. До этого, он представлял себя схематически истинным числом, синтезированным (поэтому) с б(есконечным) Радикалом. Сам же этот Радикал не познавался им адекватно, он не имел знания нижнего предела б(есконечного) Числа и, если воображал его, то в момент этого воображения

б(есконечный) Радикал становился неопределенностью, ∞ . Теперь же, в момент снятия п о с л е д н е й грани (эта грань есть грань между человеческим схематично истинным числом, но истинным по схеме, и схематичным же б(есконечным) Радикалом) дух человека становится сам б(есконечным) Интегралом. В Нем дается и нижний предел б(есконечного) Числа, но в форме снятой у ж е грани. Следовательно, понятно, почему форма эта не доступна для нашего восприятия: наше восприятие есть процесс снятия грани, а эта форма обусловлена совершившимся уже этим процессом. Другими словами, недоступность для нас этого нижнего предела есть иначе выраженная абсолютная невозможность бесконечности быть синтезированной во времени. Наш процесс познания, существенно, есть процесс постепенного синтеза, а Бесконечность, существенно, есть совершившийся (от века) синтез, изначальный. Он может быть воспринят сразу, в один момент, но не по частям. Мы же все, что ни воспринимаем, воспринимаем по частям. Поэтому и перводанная наша иррациональна. Смысл и о д ' а только в бесконечной Связности. Эта же перводанная была и у Господа Иисуса, так как и Его Тело было дискретно, и Он был Человеком же, но только развитие Его Духа шло без субстанциального обусловления злом. Он понимал зло, но только не как свое. Себя же видел абсолютно чистым сердцем, в Котором «князь века сего не имеет ничего», так как «кто обвинит Господа в неправде?» И между пристрастными судьями не нашлось никого. Обвинили Его за то, что Он говорил про Себя: «Я Божий Сын», и обвинили несправедливо, так как и по закону Моисея, такое утверждение, в устах Праведного, не есть богохульство, а в Псалмах «богами названы те, к которым было только слово Божие». Но фарисеям оно казалось богохульством потому, что они не понимали самого закона, знанием

которого, однако так гордились; и не понимали потому именно, что гордились; Бог гордым противится.

Дух Господа, как и всякого человека, на первых порах, был только той же вещью, со внутри, которую со вне, мы называем телом. И так как Тело было чисто, то и Дух был безгрешен и стал, с возрастом, истинным боговидцем и, наконец, получил, развил в Себе Самосознание, ставшее нераздельным от Богосознания.

Тело Господа было чисто, не обусловлено грехом, потому что было рождено Самим Богом и человеком, Девой, в синергии Ее с Богом; в моменте молитвенного предстояния Девы Оно было зачато и чрез это избегло обусловления направлением злым.

Тело остальных людей не чисто, а потому и дух их грешен. Но и они, т. е. все мы, с момента получения идеи о Безусловном становимся в Ней превышающими материальный комплекс (см. Пневматологию), только схема нашего богопознания и схематична, и ошибочна.

V

ПРОДОЛЖЕНИЕ И КОЕ-ЧТО НОВОЕ

Анализировать Бесконечность нельзя. Она неделима. Синтезировать Ее из дискретных частей также нельзя^а. Попытка Ее синтеза из двух дискретных половин не удастся. Эта задача демонстрирует несинтезируемость, несоставляемость Бесконечности.

Бесконечность и не анализируема, также. Она Сама

^а *Вычеркнуто*: «можно. Но и этот синтез возможен как только схематичный. Адекватно, Бесконечность и не синтезируется, не составляется».

входит элементом в каждый из наших элементов. Не закон тожества (низший) служит формой Бесконечности, а наоборот, Сама бесконечность есть форма этого закона. Высший з(акон) тожества, который и есть б(есконечная) Связность или Сама Бесконечность, есть форма — низшего, так как этот последний обосновывается в — первом.

Анализировать и синтезировать мы можем только конечные вещи. Бесконечность же дается прямо, вся целиком, и интуитивно, как б(есконечная) Единица. Она дается нам в своей Идее о Себе. Эта Идея в нас есть. Установлением Ее действительности, данности в нас и всего значения этого факта, с этого мы начали наше сочинение. Идея эта есть идея о данности в с е х единиц и об абсолютности каждой из интегрантных единиц.

По а н а л о г и с конечными вещами, мы пробуем анализировать и синтезировать и Бесконечный Интеграл. Попытка эта приводит к убеждению в Его полной, абсолютной неанализируемости и несинтезируемости. Это со вне. Со внутри, б(есконечный) Интеграл представляется дискурсией-интуицией, решающей апорию абсолютного скепсиса. Эта бесконечная дискурсия-представление Самообоснования. Именно идея о такой дискурсии, в положительной форме, одна и решает ελοχί.

Попытки синтеза и анализа Бесконечности могут рассматриваться как схематичные анализы и синтезы Ее, приводящие к некоторому познанию, если не Самой Бесконечности, то идеи о Ней. Точно также, параллельно, и логический анализ и синтез бесконечной дискурсии-представления приводит к схематичному знанию о Ней Самой (не Самой Ее). Мы знаем, что Интуиция Бесконечного есть д и с к у р с и я , следовательно, состоит из многих членов, что число членов бесконечно, и что Бытие есть не голая единичность, а единое истинное, бесконечное число.

Понятие об этом числе также не дано нам прямо, а

только по аналогии с дискретными (единственно знаемыми нами адекватно) числами.

Но знание по аналогии есть уже знание, как бы то ни было. И знание, достаточное для решения апории абсолютного скепсиса (см. Добавления).

Наша перводанная, иод, иррациональна. Она обосновывается только в б(есконечном) Интеграле. Следовательно, этот Интеграл входит элементом в самый иод, так как обосновывать, значит логически примировать, значит служить элементом, существенной частью содержания или формой обосновываемому. Это с одной стороны, а с другой, – сам иод есть элемент б(есконечного) Интеграла, как интегрантная Его единица или единичный термин б(есконечной) дискурсии-интуиции. Следовательно, иод вмещается в б(есконечный) Интеграл или бесконечную дискурсию-интуицию, и обратно: б(есконечный) Интеграл вмещается в иод или свою интегрантную единицу. Такое взаимо-включение указывает на тождество. Единица есть б(есконечный) Интеграл и б(есконечный) Интеграл есть минимальная единица, элементарный триализм. Так оно и есть на самом деле. Только это тождество не исключает и различия; количественного различия нет (т. е. различия условного, снимающегося движением перемещения), но безусловное, качественное отличие, остается. Адекватно, это не может быть нами воспринято; но схематично – может, так как и мы, схематично, истинные числа, в которых нет количественной разницы между интегрантными единицами. Если бы мы сами не были бесконечны, то и по аналогии не могли бы **понять** идею о Бесконечности, т. е. не могли бы схематично воспринять самое Бесконечность. В нас не было бы общего, необходимого для познания, элемента с Бесконечностью. Но мы сами бесконечны, так как и мы – Бытие, Бытие же едино. Понимая Бесконечность, мы полнее понимаем самих себя, потому-то нам и ясно

что, собственно, означают собою двойные отрицания, которыми мы, обыкновенно, определяем бесконечность (начиная с самого этого термина «бесконечность»). Макс Мюллер думает, и основательно, что не конечность примиряет бесконечность, а на самом деле, конечность получается нами чрез ограничение бесконечности (см. его «Науку о языке»). Если б не было в нас интуитивной идеи о Бесконечности, то и все отрицания конечности не породили бы положительного (хотя смутного) представления о чем-то положительно бесконечном. Если б не было в нас идеи о Самодоказывающейся Истине, то мы не искали бы Ее, и абсолютный скепсис не был бы возможен, так как он обусловлен этой идеей (см. Добавления и 1-ю главу).

ПОЛОЖИТЕЛЬНАЯ МЕРА БЕСКОНЕЧНОГО ЧИСЛА

Каждая единица в б(есконечном) Интеграле, каждый иод в б(есконечной) Дискурсии-интуиции, дан синхронистично со всеми остальными.

Представим его отдельно от всех. Можно ли и тогда считать его бесконечным по пространству или по времени? Разберем это.

Минимальная единица, представленная одной, *eo ipso*, должна быть представленной неограниченной, и так определенной (см. выше, определения терминов этих). Но может ли эта единица считаться бесконечной в каком-либо отношении? Ответ не труден: нет, не может. Не может потому, что положительное определение бесконечности, как суммы всех единиц, в прямой противоположности (исключающем противоречии) с минимальной единицей.

Предположим бесконечное число минимальных единиц, бесконечный их ряд, синтезированный в одну единицу по пространству, как бесконечное д л е н и е этой единицы, и посмотрим, может ли это предложение быть допущено? Предполагается, что эта единица, обладая бесконечным длением, остается минимальной по пространству и интенсивности, т. е. микроном и иод'ом.

Очевидно, что и это предположение также не допустимо, так как прежде всего, интенсивность, как величина, всегда равная сумме единиц в истинном числе, не может равняться, в данном случае, иод'у, т. е. содержанию одной мин(имальной) единицы, а должна равняться ∞ , или б(есконечному) числу иод'ов, так как бесконечное дление одного микрона есть бесконечность последовательных микронов или бесконечность последовательных единиц. Микрон, как о т в л е ч е н н о е качество, остается тот же, но реальные единицы разные. Сам же микрон этот минимальным по пространству не может оставаться; синтезируя в себе бесконечное число моментов, <или>, что тоже, б(есконечное) число последовательных микронов, он должен расти по пространству. Минимальный по пространству микрон есть микрон ограниченный, и ограниченный абсолютным дискретным числом микронов. Это A ная доля числа A_S . Синтезируя бесконечность, наш микрон должен расти и становиться последовательно двумя, тремя и т. д. до A_S , включительно. Синтезировав мир, микрон становится неограниченным по пространству и продолжает синтезировать далее, уже не увеличиваясь в объеме.

Микрон, неограниченный по пространству, по объему равен M_S ; по протенсивности — A_i ; и по интенсивности — M^2 .

С другой стороны, микрон, взятый в отдельности или одним, *eo ipso*, является неограниченным по пространству. Может ли он быть минимальным по време-

ни, минимальный момент может ли быть его формой экстенсивности в преемственности? Нет, не может, так как минимальный момент есть момент конечный, проходящий, уничтожающийся. Он есть форма попытки стать (бытием), не устанавливаясь, а переходя в ничто (для себя). Но микрон неограниченный является единым бытием. Бытие же неуничтожимо, и это — абсолютно: уничтожение «чего-нибудь» или «нечто» есть нарушение з(акона) тожества, нечто не равно ничто и не может ему приравняться. Следовательно, неограниченный микрон должен иметь формой протенсивности вечность *aparte post*. Но эта ветвь вечности, другую ветвью, имеет нуль, так как вечность, как бесконечность во времени или бесконечность моментов, не может увеличиваться; если она бесконечна в одну сторону, то другая сторона должна равняться нулю. Настоящий момент неограниченного микрона не имеет предшествующего. Это момент возникший, несозданный.

Что неограниченный микрон есть микрон несозданный, ясно и по другому соображению: он не мог возникнуть на том же основании, на котором он не может уничтожиться: это было бы нарушением з(акона) тожества. Но вечный микрон не может иметь своим содержанием иод. Его содержание должно равняться $\delta\Theta$.

А из этого следует, что неограниченный микрон по пространству не может быть микроном, он должен быть континуумом, вмещающим абсолютно наибольшее дискретное число микронов. Эти микроны в нем один в другом, не в противопоставлении, а в абсолютном синтезе истинного числа, так как все они, по пространству, количественно, равны между собой, все они, по пространству, равны одному объему, объем этот сплошен, континуален.

По времени, этот континуум имеет формой длящийся момент, равный абсолютно наибольшему дискретному

числу моментов. Это число по отвлеченной величине своей (по числу отвлеченных единичностей) равно абсолютно наибольшему числу микронов, оно – тоже \aleph (\aleph_1).

Наконец, по интенсивности этот континуум равен \aleph^2 .

С другой стороны, континуум этот, как неограниченный, неуничтожим и, следовательно, не создан и вечен.

Вечное дление равно \aleph моментам. Это значит, что \aleph ный порядковый номер, который есть последний момент синтеза первым, растущим, следовательно, пребывающим, повторяющимся на своем месте, микроном – последнего, порядкового микрона, \aleph ного; этот момент есть момент составления из \aleph , \aleph .

Этот последний момент синтеза должен стать в е ч н ы м ; так как он должен стать неуничтожимым, он не сменится другим и не уничтожится. Момент присоединения последней единицы к $\aleph - 1$ станет вечным!

Мы приходим к удивительному заключению.

Вечность, это – \aleph_1 .

Бесконечность, это – \aleph_s .

Чем же становится б(есконечное) Число, ∞ ?

Б(есконечный) Интеграл становится равным \aleph^2 .

\aleph^2 – вот мера б(есконечного) Числа, вот – б(есконечное) Число! $\infty = \aleph^2$. (См. Примечание под стр.)^a

^a П р и м е ч а н и е .

В самом деле, с одним моментом, μ_t , могут быть много микронов, μ , но обратно: с одним μ не могут быть много μ_t ; один μ не может длиться дольше одного μ_t ; но и многие μ могут иметь μ_t только если они не синтезированы, если это μ_μ ; μ_μ не может также иметь один μ_t , как и один μ , не может иметь многие μ_t ; μ_μ , по крайней мере, должно длиться μ_μ .

В E_v может быть ∞E_v (бесконечное число E_v), но они должны быть для этого один в другом, и каждый равный другому (все они равны одному: E_v). Но эти ∞E_v не могут быть в одном моменте, μ_t , а требуют ∞ (бесконечное число, данную положительную бесконечность) моментов, $\infty \mu_t$. Поэтому E_v есть $\infty \mu$, повторенное ∞ ное же число раз.

Выходит: $E_v = \infty^2(\mu, \mu_t)$. Это возможно только если ∞_μ есть \aleph_μ .

Удивительное заключение. Удивительное и неожиданное.

Момент синтеза последней единицы мира с предпоследней есть момент снятия а б с о л ю т н о последней грани (о которой мы говорили выше). Этот момент становится бесконечным, и микрон — бесконечным.

Я не говорил этого ранее, просто потому, что ранее, за несколько страниц выше, сам не знал этого, не додумался. Но вот, строго продолжая нить рассуждения, я прихожу к выводу, удивляющему меня самого, и не хочу искусственно менять форму изложения, чтоб не нарушить естественную прелесть формы, в которой обрелась Истина. В ней обрелась радость. Истина — радость, и радость — большая. Это избавление от сатаны. **Как** — увидим вскоре.

Вывод, к которому мы (я с читателем) пришли, бесспорно, нов; он даже неожидан (был, для меня), но он нисколько не нарушает ничего в прежнем изложении, так как он есть **вывод, именно**; он — строгий вывод из всего предыдущего.

Ранее мы говорили: в момент снятия последней грани, синтезирующая в Духе единица духа становится беско-

(Выражение: (μ, μ_t) означает, что в $E_v \mu$ и μ_t не различаются. μ_t дано как μ , т. к. все μ_t даны синхронистично, т. е. как μ).

Если же, избегая нелепости квадрата бесконечного числа, мы примем, что в E_v включается ∞E_v , а половина этого числа: $\frac{1}{2} \infty E_v$, то эта половина должна быть уже конечным числом. Означим его чрез **а**, тогда протенсивность $E_v = \mathbf{а}$. Интенсивность $= \mathbf{а}^2$. Правда, при таком допущении мы, по-видимому, противоречим началу абсолютной неделимости Бесконечности, или б(есконечного) Интеграла, ∞ , но к нашему допущению надо добавить необходимое условие: обе эти половины б(есконечного) Интеграла мы представляем в **абсолютном сложении** между собой, след(овательно), в соединении, невыслышимом в состоянии диссоциации. При таком добавлении, наше предположение становится вполне допустимым. Именно это-то допущение мы и сделали. Это **а** оказывается, дальше, равно $\mathbf{Ан}$, и $E_v = \mathbf{Ан}^2$.

нечной. Это утверждение не меняется, оно только более определяется и, теперь, определяется в п о л н е . Мы говорили, что нижний предел б(есконечного) Числа, на нашем языке не может быть выражен, но вот мы видим т е п е р ь , что — может. Этот предел равен $A^2 - 1$. Это число конечное. Но тогда, как же так, как теперешнее наше утверждение н е есть противоречие тому, что мы говорили ранее?

Оно не в противоречии, так как и теперь остается в полной силе прежнее положение: бесконечная единица, как такая, не противопоставляется всем — остальным, а потому она и н е может выразиться на нашем языке, так как на нашем языке, адекватно н е выражается абсолютное сложение.

A ная единица есть и бесконечная, но т о л ь к о , как данная в абсолютном сложении с остальными. В своей же дискретности, в своем противопоставлении, как M -ная, она, как такая, не бесконечная, или, точнее: это выражение бесконечной о себе и для себя единицы по модусу не бесконечной единицы (нашем) или схематически бесконечной. Она, как противопоставленная, не есть бесконечная.

Само б(есконечное) Число, являясь как A^2 , является под формой, в которой оно перестает быть бесконечным. К абсолютно наибольшему дискретному числу можно прибавить и убавить от него сколько угодно единиц, можно взять половину его и любую иную долю. Но так это только по модусу Его феномена для нас, конечных или схематично истинных по числу (Его модус «Ты» для нас).

По Его же модусу для себя (Его «Я»), это Число является сплошным, или истинным; по положительному своему определению — равным в с е м единицам. Мы только знаем теперь, что в с е единицы, это — объективно, для них самих как всех A^2 единиц.

Но вот еще возражение: неделимость всех единиц, синтезированных в число, мы доказали тем, что **все** минус ***a*** ед(иниц) дают конечность, которая, будучи сложена с ***a***, не дает опять в с е х единиц, так как она может быть увеличиваема. Нам это понятно почему.

$A^2 + a$ мыслимо, оно увеличиваемо, но почему? Потому что оно дано по модусу, не своему для себя, или не для Субъекта мира, не по модусу Его «Я», а по модусу Его феномена для нас. Когда же мы сами станем, выросши, в Господе Иисусе, Субъектом мира, тогда и для нас число A^2 станет выражением всех (абсолютно) единиц, и абсолютно не увеличиваемым, как не увеличиваемы в с е единицы, как Единица.

Определение б(есконечного) Числа как все единицы, хотя неполно, не адекватно, но истинно, как схема б(есконечного) Числа.

Определение б(есконечного) Числа как A^2 полно, адекватно, но ошибочно, так как оно дано по нашему модусу, а надо брать A^2 по Его модусу, для Его Себя, т. е. в адекватной идее абсолютного сложения; в нас же эта идея не адекватна. Вот и все. Б(есконечное) Число есть не A^2 , а \mathcal{A}^2 .

М о ж н о , правда, **написать** и сказать, а не вообразить, и даже не помыслить, $A^2 + 1$, можно взять на словах не только квадрат A , но и куб, факториал и пр., но это — одни слова, как одни слова и выражение: **все** единицы плюс единица. Правда, в последнем случае, противоречие очевидное, бьющее в глаза; в первом же нет, по-видимому, противоречия. Но это только по-видимому; на самом деле и здесь есть тоже противоречие, только оно скрыто не под адекватной самой вещи формой: мы говорим про A^2 как про истинное число, но по неимению у нас адекватной формы для него, подставляем ему неадекватную — дискретную, вместо \mathcal{A}^2 берем A^2 .

Для единого истинного числа, которое есть \mathcal{A}^2

противоречие — быть увеличенным, это противоречие тоже, как противоречие **всем** единицам быть увеличенными единицей. Оно тоже, так как местоимение: **все** единицы, есть местоимение принадлежащее существительному (или числительному) A^2 .

Что такое A^2 ? — это ясное, определенное число. Оно **р е а л и з у е т с я** в четырехмерности Духа. Поговорим об этом.

Возьмем опять один микрон, без других. Как такой, он явится неограниченным, а как неограниченный он не может быть уже микроном. Микрон не может быть дан иначе, как ограниченным другими в количестве $A - 1$.

Поэтому, вместо микрона, возьмем некоторый континуум, и предположим, что он один. Тогда, мы знаем уже, наш континуум станет равным A_s .

Как неограниченный, наш Континуум является е д и н ы м бытием, которое н е м о ж е т уничтожиться (будет нарушение \langle закона \rangle тожества: бытие станет равным ничто). Наш Континуум мы взяли единым. Форма его протенсивности будет — момент, так как моментом мы называем именно протенсивную форму одного континуума. Это будет один момент. Но по неуничтожимости континуума, форма его протенсивности — момент — должен быть длящимся вечным Моментом, 2M_0 . Единый Континуум неограничен и форма его протенсивности есть единый и вечный Момент, так как этот Континуум неуничтожим. Спрашиваем теперь: каково должно быть содержание этого Континуума? Иод'ом оно не может быть, так как иод, по нуменальному модусу, конечен. Содержание это должно быть дискурсией-интуицией Самообоснования Субъекта нашего Континуума. Число логических членов этой дискурсии-интуиции должно быть бесконечно. Именно в этом предположении (данной бесконечности) решается абсолютный скепсис: в данной бесконечности, только скептическая тропа, приводящая к $\epsilon\lambda\omicron\chi\acute{\eta}$, в своей

отрицательной форме — от невозможности бесконечного ряда быть данным — принимает положительную форму возможности данности бесконечного ряда, или возможности ему быть синтезированным в единицу, что и есть данность, — и решается $\epsilon\lambda\omicron\chi\eta$. Бесконечное же число нами определено теперь вполне. Оно равно \mathcal{A}^2 . Отсюда следует, что содержание нашего неограниченного Континуума должно быть бесконечным числом членов дискурсии-интуиции. Поэтому наш Континуум, не могущий быть ни микроном, ни моментом (так как момент есть форма именно только микрона), должен быть истинным числом микронов. Число микронов, данных в одном моменте μ_t , есть \mathcal{A} . Это настоящая пульсация мира. Он пульсирует весь в один абсолютный миним(альный) момент. Поэтому число всех моментов в длящемся моменте, форме нашего Континуума, должно равняться также \mathcal{A} , так как это число требуется для синтеза \mathcal{A}_s в \mathcal{A}_s . В Субъекте мира синтез уже осуществлен, и в Нем и для Него все \mathcal{M}_t уже дано, исчерпано; исчерпан для Него и весь синтез протяжения и вся бесконечность в Нем, следовательно, уже исчерпана или сосчитана. Его интенсивность, для Него, у же е есть \mathcal{A}^2 , «уже» для Него никогда не было «еще не». Для Него оно вечно.

Число \mathcal{A}_t есть число последовательных одно-моментных аспектов мира, начиная с первого — аспекта первого дня, первого момента, первого для творения, и кончая последним моментом, последнего дня его дления.

Все эти последовательные аспекты, один в другом, в нашем Континууме, E_v , Который (мы видим теперь) есть E_{vd}^4 , или бесконечный Континуум четвертой степени. (E_{vd} есть одно измерение E_v ; тогда E_{vd}^3 — будет трехмерным разрезом реального, бесконечного, **четырёхмерного** Континуума, E_v ; а сам Он выразится так: $E_v = E_{vd}^4$.)

Все эти аспекты, находясь один в другом, находятся так в состоянии снятия грани между собой. Все они —

одно, при этом не теряя и своей индивидуальности, пребывая равными и себе, и каждому — другому и целой их совокупности. Один аспект есть $\mathcal{A}_S = E_{Vd}^3$ или трехмерному бесконечному Континууму. \mathcal{A} аспектов мира, один в другом, равны $\mathcal{A}^2 = E_{Vd}^4$ или четырехмерному беск(онечному) Континууму и Вечному.

Это уяснится из того соображения, что каждый аспект есть, в Субъекте E_V , логический термин дискурсии-интуиции Его Самообоснования. В *Ergo* этой дискурсии синтезируются ее члены именно указанным образом.

Последний аспект мира, в последний его момент, не повторится более, потому, собственно, он и будет абсолютно п о с л е д н и м .

Что же за ним?

За ним единое Бытие, Вечный, E_{Vd}^4 .

Ведь, и каждый проходящий одно-моментный аспект мира, проходит и не возвращается более в дискретном порядке. Но он не уничтожается, так как никакое бытие неуничтожимо, а дискретный одно-моментный аспект состоит из \mathcal{A} бытий. Эти бытия суть минимальные единицы пространства. В только что прошедшем моменте их положительные стороны синтезируются с б(есконечным) Интегралом, не уничтожаются, а отрицательные остаются также — в положительных, под формой «рессуверента». Таким образом, прошедший момент есть, и его нет. Он есть для Духа и его нет для минимальной единицы.

Тоже и для абсолютно последнего момента дления дискретного мира. Он пройдет для минимальной единицы; а с ним, для нее, уничтожится абсолютно ВСЕ, т. е. все протяжение. Мир, как сновидение, исчезнет без следа!

Здесь не одна аллегория. Здесь нечто более аллегории. Мир — сновидение Бога. Он, действительно, есть пред-

ставление и воля, только не наши, а Божии. Вот и вся разница у нас от Шопенгауэра, но разница эта огромна^а.

^а П Р И М Е Ч А Н И Е .

Мир есть представление Божие. Объяснимся, как мы понимаем это: О **ВООБРАЖАЕМОМ И РЕАЛЬНОМ ТАЛЕРЕ**.

Какая разница и какое сходство между воображаемым и реальным талером?

Начнем со сходства: сходство в том между ними, что оба они даны. Но разница в том, что один дан только в субъекте, только во мне, воображающем, а — другой — и во мне, и вне меня (о том, что не дано вовсе во мне, о том я, очевидно, и говорить не могу: то для меня не есть вовсе). Следовательно, разница по месту данности. Это место есть, грамматически, обстоятельство, а логически, несомненно, — признак понятия о талере, атрибут талера, вообще.

Кит говорит, что бытие не есть лишний признак в понятии. Это, пожалуй, верно, но только надо заметить, что бытие (экзистенциальное) суждение, или иод) составляет сущность всякого (и отвлеченного) понятия. Бытие — не лишний признак, а сущность (норма) всякого признака. Без Бытия или данности не было бы самого понятия, оно стало бы невысказанным: невысказанное неданное понятие, как не данное, так как сам процесс его мыслимости есть уже и его данность, как такого, мыслимого или воображаемого.

Данность есть принудительность и связность (см. Добавления). Следовательно, всякое понятие, как некоторая связность, есть, необходимо, и данность. Дело только в том, что смысл самой связности, составляющей сущность данности, может быть двоякий: или, по смыслу своему, данность некоторого понятия может быть только субъективной, или же — и субъективной, и объективной, вместе. Я могу воображать себе талер вообще. Могу воображать его как именно такой, только воображаемый. И могу воображать его как существующий и вне меня. Для последнего случая, необходимо, чтобы в связности понятия заключалось **основание** для подобного признания. Напр(имер), я помню, как вчера я получил талер от матери; помню как я положил его вот в этот стол. Знаю, что ни я, никто другой, стола этого до сегодня не открывал. Знаю, что без причины нет изменений в природе. И заключаю необходимо: талер мой и теперь **должен** находиться в этом столе; он во мне как представление, он должен быть и вне меня, как внешняя реальность.

Сам я, со своим внутренним пространством, в большом, внешнем, пространстве. Я часть этого внешнего пространства. Субъект этого пространства — Бог. Субъект моего внутреннего пространства — я

сам. Я — в Боге, и Бог во мне. И между существованием во мне и существованием и во мне, и вне меня есть больше сходства, чем на первый раз можно было бы думать.

Прежде всего заметим, что часть всего большого пространства, отделяемая к а к бы мною от этого пространства, отделяется вовсе не безусловно: пространство в себе не делимо. Отделяя часть, я вместе с тем нахожусь в абсолютном сложении со всем остальным пространством, так что, что находится во мне только, то, этим самым, находится и в большом пространстве; оно, в этом смысле, объективно. Мои воображения реальны, как вторичные сущности, находящиеся также в едином мире. Они реальны и потому еще, что могут стать реальностями не для меня одного и для Бога, Который все видит: и все, что во мне, и все, что вне меня, но мои воображения могут стать реальностями и для других людей. Факты, утверждающие это, отлично, в настоящее время, обследованы. Если я гипнотизатор, то ничего нет легче для меня, как восприимчивому субъекту внушить, что мой воображаемый талер находится реально и вне меня. Пациент увидит, осяжет мой фантом. Он будет его переносить с места на место. Он будет взвешивать мой фантом. Он будет его бросать на пол, и при падении будет слышать звон падающей серебряной монеты. Одним словом, мой фантом станет для него полной реальной внешней действительностью.

Итак, и мое представление способно стать внешней действительностью, хотя не всеобщей. И вот разница. Воображения Божии становятся действительностью для всех, и на все протяжение дления мира. А мои представления становятся реальностью не для всех, а только для тех людей, для которых, в этом отношении, и на время, я заступаю место Бога.

Сходство же между моими представлениями и представлениями Божиими еще в том, что, как мои представления, так и представления Божии обусловлены самостоятельным бытием минимальных единиц. Не будь этих единиц, представления, мысли Божии (как мы говорили уже об этом) были бы мыслями ни о чем. И стали бы невозможны. Но единицы для себя — только на один конечный момент, а представления Божии вечны. Но, тем не менее, они не были бы возможны без этого краткого конечного момента бывших единиц для себя, так как именно это бывание и есть, собственно, все вечное содержание мысли Божией, поскольку она есть мысль об этих именно единицах. Она есть вечная мысль о них именно, как для себя самих конечных: не бывших для себя, ставших на момент и прошедших для себя, также, но не для Бога, так как бытие (всякое) неуничтожимо.

Если мысль Божия есть представление единиц и постановка этих единиц как реальностей, то моя мысль о них, мое представление об них, обусловлено также этими же единицами, но уже поставленными Богом. Я имею представление о талере, вообще, только в силу отвлечения от ощущений реальных, виденных мною талеров. Затем, само представление их во мне есть постановка во мне единиц моего внутреннего пространства как отдельностей от меня самого, т. е. как моего объекта. В этом процессе мой субъект расщепляется на субъект и объект, коррелятивно расщеплению мозга на часть, аффецированную внешним миром и часть восприимлющую эту аффектацию. Процесс апперцепции заключается в обратном синтезе, в признании тождества между объектом и некоторыми частями субъекта, т. е. в узнавании нового, как тождественного некоторым элементам старого, восстановленного памятью (классифицирование).

В гипнозе, моя личность **экстериоризуется**. Мое внутреннее становится данным как внешнее для пациента. Он видит мои мысли. Представление мое о талере есть воспоминание виденного мною ранее реального талера; следовательно, это — вторичное обусловление внешним миром, его репродукция. Эта репродукция сама есть постановка, уже мною, а не Богом, подобия того, что было Богом поставлено. И как там, так и здесь, как первичная постановка вещей в единицах их Богом, так и моя вторичная их постановка (репродукция), суть отношения Субъекта (Бога, в первом случае, и меня — во втором) к самостоятельно сущим (и вне субъекта) единицам (в первом случае — единицам внешнего пространства и материи, во втором — к единицам моего головного мозга, в моменте воспоминания принимающих состояние, тождественное с их бывшим состоянием, когда они были аффецированы внешним миром и отделялись как объект от субъекта).

Ясно теперь, как к Мир есть представление Божие.

Но вот вопрос: как отличить иллюзию от подлинной реальности?

Критикой, не иначе. Критика, именно, должна показать, какой смысл имеет связность, данная в ощущении (и восприятии). Если по смыслу своему связность эта утверждает внешнее бытие коррелята ощущения и показана в этой связности возможность (это и есть истинная, аподиктически достоверная, связность), тогда только я могу признать мое ощущение как произведенное реальным, в смысле: внешним коррелятом, или внешнюю вещь. Если же связность не полна, если она обрывается, тогда правомерно сомнение в реальности внешней вещи: может быть, это ощущение только субъективно.

Поэтому-то, не принудительность, а именно связность есть

Мир есть сновидение Божие. Он – Его представление. Это последнее выражение уже вовсе не аллегорично, оно адекватно подлинной действительности. Представление это в настоящий конечный момент дискретно, но эта дискретность снимается со следующим моментом. Мир проходит. Остается Дух на его месте. Где была проходящая дискретность, там остается, на ее месте, пребывающая сплошность.

Уясним это наглядным примером.

Я держу зеркало в руках. В зеркале отражается мое лицо и часть окружающей обстановки. Я опускаю зеркало. Отражение исчезает. Исчезло оно совсем? Нет. Оно осталось во мне как воспоминание, но для зеркала оно исчезло. Оно исчезло для себя, как состоящее из минимальных единиц, но оно не исчезло для меня – духа, пребывающего в длящемся моменте адекватном (12-ти секундном) и схематичном (воспоминаниях, в памяти). Для 12-ти секундного момента исчезание даже и не дано, так как в нем мы не апперцируем минимальную единицу; в нем, для нас, сумма единиц – единица (условная) и схематически истинными числами мы являемся именно в памяти. Здесь единство прошлого и настоящего не так полно, как в истинном числе, но зато здесь не поглощается индивидуальность многого, как в нашем длящемся адекватном моменте. Таким образом, бывшее живет в настоящем, но только в духе и для духа. Но что же с минимальными прошедшими единицами? Они не уничтожаются для духа; а для себя?

главный и существенный элемент данности. Связность аподиктическая аподиктически имплицитно самое себя, т. е. свое экзистенциальное суждение, или свое бытие, свою данность. Лучше сказать: она и есть сама данность. Строго же выражаясь, надо сказать наоборот: данность есть связность (а не связность есть данность), так как связность есть элемент (и примиряет) данность (а не наоборот).

Для себя, минимальные единицы также не уничтожаются. Дух ведь есть единица синтеза. Чего? Именно этих минимальных единиц. Хорошо; но только минимальных единиц мозга, а единицы зеркала, единицы самого отображения, для себя, что с ними?

Мы говорили уже, что понятие «тела» растяжимо. Схематически, весь космос — мое «тело». Схематизм синтеза растет пропорционально радиусу удаления от вторичного центра интеграции — человека. Но все-таки интеграция эта (хоть в слабой степени) есть, не только для моего отображения в зеркале и меня, а и для меня и неподвижных звезд, посылающих мне свой свет.

Прошедшие единицы внешнего мира живут во мне, и во мне живут и для себя, так как мое воспоминание и настоящее сильное ощущение не сливаются до тождества, а составляют гармоническое единство. В этом воспоминании, в клетках мозга (не для самих клеток, в настоящем, а для синтеза их — духа) дается бывшее состояние их, а в этом бывшем даны они (клетки), но как аффецированные внешним миром. В этом состоянии, именно, и сохраняются минимальные единицы внешнего мира, как стимулировавшие ощущение. В этой стимуляции их даются они сами, и прямее всего в чувстве осязания. Но всякое чувство есть комплекс элементов осязания. (Глаза — щупальцы издали.) В каждом осязании кончиков пальцев, внешний мир наглядно входит в меня, в мое тело. Подробнее же поговорим об всем этом в следующем параграфе, и после, в Пневматологии.

VI

ПОЛОЖИТЕЛЬНАЯ МЕРА Б(ЕСКОНЕЧНОГО) ЧИСЛА
(ПРОДОЛЖЕНИЕ)

Является теперь вопросом: что же остается думать про бесконечный ряд натуральных чисел? Если он не дан в \mathbb{N}^2 , то, вообще, какова его данность? Дан ли он вообще? Рассмотрим это.

Несомненно, мы видели это в самом начале сочинения, что в нас есть идея данности в с е х единиц. Что надо подразумевать под местоимением: **все**? Можно ли думать, что оно означает бесконечный ряд натуральных чисел? Для решения обратимся к самой идее. Проанализируем ее в этом отношении.

Поставим эту идею пред своим умственным взором, и мы ясно увидим, что она имплицитно д а н н о с т ь всех единиц. Мы говорим именно о данности всех единиц, о данном их собрании, реальном. Местоимение: **все** может, ведь, служить и для обозначения фиктивных, нереальных вещей, напр(имер): все, не имеющие долин, горы. Таких нет, но суждение о них можно составить: все, не имеющие долин, горы суть фикции, не сущие в подлинной действительности. Мы видим, что коллективный субъект наш получает субъективную реальность, как субъект отрицательного суждения. Он, правда, и субъективно не реализуется, но, тем не менее, дан в нас. Данность его есть данность попытки его реализовать. Попытка эта сама не ничто. Она положительна. И вот она-то и служит субъектом нашего отрицательного суждения. Обусловлена возможность самой попытки тем, что отдельные термины субъекта суждения, ее выражающего, мыслимы и реальны. Отдельно мыслима гора, долина, и к ним приложимо местоимение: все; отдельно мыслим и предлог: без, но в синтезе, эти термины не мыслимы.

Однако, мыслима попытка этого синтеза; но только как попытка.

Рассмотрим же, в каком смысле приложимо местоимение: **все** и к единицам бесконечного натурального ряда.

Является прежний вопрос: сколько же, в конце концов, всех единиц в натуральном ряду, включающем их **все**?

Оказывается, что мы именно это-то местоимение, в этом его значении и определили выше. Все, а б с о л ю т н о все, единицы, т. е. бесконечное их число, свыше которого не только нет в реальности единиц, но абсолютно нет ничего, следовательно, нет и фикций, это число равно \aleph^2 , взятому по модусу Его Субъекта, по модусу Субъекта, имеющего интенсивность, равную \aleph^2 .

Для нас за \aleph^2 продолжается неопределенное возрастание натурального ряда целых, положительных чисел, но это только для нас. Для Субъекта же \aleph^2 это возрастание абсолютно невысказуемо, так как в Нем положен предел этой неопределенности, в Нем она определена. Как?

В Субъекте положительного (данного) б(есконечного) Числа неопределенность возрастания натурального ряда определена тем, что все единицы, превышающие \aleph^2 , являются лишенными абсолютного качества (могущего бы реализоваться), а без него (как отчасти мы видели уже) нельзя их дифференцировать друг от друга. Основание для определения отвлеченной единицы (1_0) или отвлеченной единичности, которая абсолютно одна, в этом своем качестве — по индивидуальности, т. е. приписание ей своего микрона (места) и своего момента делается на основании абсолютного различия этой единицы от других. Без этого различия единицы становятся неразличимыми и сливаются в одну, так как отличие solo numero недостаточно; оно даже не есть отличие вовсе.

Но и обратно: единицы, различные по качеству, *eo ipso*, должны обладать и способностью быть сосчитанными, так как это — одно и то же: обладать разными качествами,

при общем свойстве единичности, и способность быть сосчитанным. Эта последняя способность и определяется, именно, первыми двумя атрибутами единиц. Оба они равно необходимы: без различия — не будет многого, без общего — не будет единого во многом, т. е. — числа. Следовательно, говоря, что все единицы даны, мы тем, имплицитно, утверждаем о них, что всякая из них может быть отличена от других, т. е. обладает индивидуальностью, определяемую абсолютным качеством, проявляющемся в отличении каждой единицы от других или по микрону, или по моменту, или по микрону и моменту вместе. С другой же стороны, утверждая про весь ряд всех единиц, что он дан, мы утверждаем, что все эти единицы сосчитаны, синтезированы в число, и непременно истинное число, так как оно одно равно и многому, и единице, а существуют (даны) одни единицы. Обе эти данности взаимно условливаются: без данности единиц и ряд их не был бы дан. Без данности ряда были бы даны единицы, но не как все. А **все** единицы, как истинное число, условливаясь своими единицами, взаимно условливают их самих. (Мы видели это).

Б<есконечный> Интеграл **дан**, след<овательно>, как такой, определен, и определен вполне: по верхнему и нижнему пределам. Следовательно, он, как такой, есть конечное число, а как имеющий верхним пределом нуль, он есть конечное и неограниченное число. След<овательно>, Субъект имеющий оба эти атрибута (конечность и неограниченность) своим отрицательным определением (по тому что не есть он сам) есть не что иное, как Субъект бесконечный, или имеющий своим положительным определением атрибут содержания всех единиц, синтезированных в Единицу (самого Субъекта).

Следовательно, неограниченная конечность есть бесконечность.

Данный натуральный ряд чисел есть бесконечность.

Неопределенный натуральный ряд **не есть** (не есть данность).

Для нас, по-видимому, неопределенный натуральный ряд не исчерпывается данным натуральным, бесконечным, рядом. Но это, именно, только по-видимому, только для нас. В себе (по модусу «Он») это не так: неопределенного ряда, ведь, н е т , нет вовсе. Он может только быть, е с л и станет определенным, но тогда он становится уже не самим собою, так как выполнение этого условия для него (как фиктивного субъекта) равняется требованию перестать быть собой и приравняться своей противоположности^а.

Б(есконечный) Интеграл есть неограниченная конечность. Это определение его, строго вытекая из всего предыдущего, не может противоречить тому, что мы говорили про этот Интеграл ранее. Но, тем не менее, это новое определение дает совершенно новую, особую, точку зрения на Него. Поэтому нам следует, с этой новой точки зрения, критически отнестись к предшествующей, низшей точке зрения и всему, что было получено, исходя из нее. Начнем же.

ТЕОРЕМА НЕДЕЛИМОСТИ БЕСКОНЕЧНОСТИ

В нашем прежнем изложении, эта теорема доказывалась тем, что в с е единицы минус ***a*** ед(иниц) не суть уже все, а потому конечны и, как такие, увеличиваемы; увеличив их на единицу, получим, при сложении с ***a***, **все** плюс единица. Нелепость.

Теперь же, определяя бесконечность как неогра-

^а Количество самих единиц, как положительных единиц **попыток** входит в число A^2 положительных единиц. Эти попытки суть единицы **действия** (или состояния) этих самых положительных интегрантных единиц числа A^2 .

ниченную конечность, получим: бесконечность минус a равна, положим, некоторой конечности (в смысле ограниченной конечности) b . Величина эта не может быть получена, но на другом основании: **интуиция** неограниченной конечности дает нам Ее как Континуум, а континуум абсолютно неделим, так как он непротяжен и, состоя из частей, имеет свои части синтезированными в истинное число, т. е. так, что все они равны целому и себе самим, т. е. они не в противопоставлении (говоря геометрически), а во взаимном проникновении: одна в другой. Эти же части — единичны (неделимы, как предел деления).

Какое же значение, с нашей новой точки зрения, имеет прежнее доказательство?

Оно не теряет своей силы и при новой точке зрения. Оно верно, как анализ бесконечности, определенной неполно, одним неопределенным местоимением: **все**. Можно сделать и возражение.

Все ед⟨иницы⟩ минус a ед⟨иниц⟩ могут быть увеличены единицей только за счет этих a ед⟨иниц⟩, так как больше неоткуда взять. **Однако, этого не видно из имманентных свойств ограниченной конечности.** Эта конечность может быть неопределенно увеличиваема, положительная же в с е ц е л о с т ь не может быть увеличиваема. Это — такое же ее имманентное свойство, как имманентное же свойство конечности быть способной к увеличению.

Неограниченная конечность, как также в с е ц е л о с т ь , также неувеличиваема, как и величина, определенная чрез местоимение: **все** ед⟨иницы⟩. Только для этой последней это свойство имплицитно дано в самой форме, в самом определении, а в первой - неимплицитно. Но обе эти величины — не две разные. Это одна и та же величина. Это только два разных Ее определения: полное и неполное. Что это одна величина, видно из того, что выражение: все ед⟨иницы⟩ имплицитно д а н н о с т ь

этих всех ед⟨иниц⟩, след⟨овательно⟩, их определенность по верхнему и нижнему пределам. А тогда ясно, что оба выражения суть выражения одной и той же величины. Они не в противоречии между собой, и неограниченная конечность также неувеличиваема, так как и она есть та же всецелость, которая — **одна** (имманентно, по смыслу слова). Что эта конечность есть всецелость, мы видим, хотя не так непосредственно как там, но и тут это свойство окажется аналитичным для суммы истин, если мы подойдем к нему путем добавочных определений неограниченной конечности чрез сопоставление Ее с другими истинами. (Требуется и анализ, и синтез, вместе. Это признано в новой логике, и мы на этом процессе останавливаться здесь не будем).

Именно: неограниченная конечность и микрон, в сопоставлении, дают положение, что микрон не может быть бесконечным; неогр⟨аниченная⟩ кон⟨ечность⟩ и неопределенность дают положение, что эта конечность не может быть неопределенностью. Эта конечность и качество **сосчитываемости** дают то положение, что эта конечность не может быть увеличиваема, не только экстенсивно, но и интенсивно, т. е. приложением не извне (что исключается ее неограниченностью), а изнутри. Разберем это.

Всякая прибавленная единица к неограниченной конечности, чтоб быть сосчитываемой, должна, кроме асб⟨олютного⟩ качества иметь возможность, полагая это качество в основу, обладать различимостью от других, факультативной противопоставляемостью или в преемственности, или в сосуществовании; без этого она не сосчитываема, а без сосчитываемости она не есть во-все, она становится чисто фиктивной, т. е. (дадим наше определение термина) возможной при выполнении некоторых условий (потенциальность), которые, однако, не выполнены и не выполнимы, и поэтому, — нереальной

(фиктивность); **Ее** — **нет**. Ее нет, если нет у нее своих или микрона, или момента. Но неограниченная конечность — континуум, равный вполне определенному числу моментов и микронов, следовательно, новая единица, **могущая быть**, как новое абс(олютное) качество, тем не менее, не может стать реальной, она остается фиктивной; иными словами: ее нет; она пустой звук, *flatus vocis*, как и выражение: **все** ед(иницы) + 1. И **неограниченная конечность неувеличиваема абсолютно**.

Эти же фиктивные единицы суть единицы неопределенного натурального ряда, которого также нет, и который, поэтому, только фиктивно не исчерпывается ею. Он только фиктивно неисчерпаемый, так как его бытие само только фиктивно. Неограниченная конечность, действительно, исчерпывает только одну реальность, одну подлинную действительность. Эта неограниченная конечность есть абсолютная **всецелость бытий**. Она — **Бытие**. Эта величина не прикладывается ни к чему, и ничто к Ней не может быть приложено. Она неделима. Знак всякой целокупности есть **T** (*Totalité*). Знак квалификации всецелости — «**тоталь**». След(овательно), неогранич(енная) конечность, как квалифицированная всецелость, должна знаковым письмом выразиться так: (**¬ T**).

Этот символ заменяет наш прежний символ: ∞. Лучше сказать: новый символ есть дополнительный символ к б(есконечному) Интегралу. Этот Интеграл, как не вполне определенный, выражается чрез ∞, а как определенный вполне, так: (**¬ T**).

Мы рационализировали иррациональную геометрическую интуицию сплошности рационального дискретного арифметического числа. Теперь мы отвлеченное алгебраически число рационализируем арифметизированным геометрическим <?>. Само арифметическое число всегда было геометрично (графично, конкретно, реально).

СТРОЕНИЕ $\rightarrow T$

Бесконечный Континуум, E_v , как трехмерный, одномоментен. Этот Континуум будем обозначать так: E_v^3 . Вне синтеза со всеми остальными последовательными, бесконечными же, континуумами он невозможен, так как он равен истинной сумме $\Delta \mu$, которая требует соответственной себе протенсивности, равняющейся $\Delta \mu_t$. Одномоментным может быть один микрон, а не истинная сумма их. Поэтому бесконечный Континуум должен представиться не одномоментным, а обладающим протенсивностью, равной $\Delta \mu_t$. Графически это выразится включением в каждый микрон б(есконечного) Континуума $\Delta \mu$ последовательных его состояний. Или включением в один трехмерный Континуум Δ последовательных таких же Континуумов. Все эти Δ Континуумов даны один в другом; они последовательны, но последовательность эта синтезирована в делящийся момент, форму единого Континуума, синтезирующего все последовательные Δ Континуума. Этот последний Континуум, имеющий формой протенсивности вечный момент, M_0 , четырехмерен, это E_{vd}^4 . Его разрез (или проекция) есть трехмерный Континуум. Все три измерения этого Континуума отличаются между собою качественно. Четвертое измерение также качественно отличается от остальных трех и есть измерение времени не в последовательности, а в **длении**. Дление я определяю как **последовательность**, синтезированную в некоторую форму сосуществования, именно сплошного сосуществования. Итак, **сплошное сосуществование** = дление. И: **дление** = **сплошное сосуществование**.

Сплошное сосуществование есть сосуществование **неделимое**^a.

^a Сплошное сосуществование есть сосуществование неделимое.

Делимое сосуществование (дискретность) есть **протяжение**.

Одномоментный Континуум делим (дискретен). Континуум этот мыслится только в отвлечении от четырехмерного Континуума. Так и возьмем его, как сущее отвлечение, и рассмотрим его свойства.

Он состоит из сосуществующих микронов, из которых каждый есть, по своему логическому значению (своей внутренней стороне) суждение: «я – не ты», обращенное к смежному (абсолютно) с ним другому, такому же (с таким же, но обратным, суждением) микрону. Каждый из микронов неделим, как предел деления.

E_{vd}^3 проекция или разрез E_{vd}^4 (так, для большей наглядности, выражаются, что Социология – разрез Истории) и есть именно реальный Космос A_S . Для себя он дискретен, так как для себя он одномоментен. Космос для себя, ведь, есть несинтезированное собрание минимальных единиц, A_S . Каждая из этих единиц одномоментна, имеет формой – один конечный момент. Космос для себя не есть континуум, а потому он и реален как одномоментное собрание несинтезированных минимальных единиц. Но хотя он и реален, но как такой, т. е. как несинтезированное собрание мин⟨имальных⟩ ед⟨иниц⟩, не имеет в себе для себя достаточной причины

Уясним это примером. Мы приводили ранее пример последовательности, данной синхронистично: раскаленный уголек,двигающийся пред глазами, в темноте и скоро. Он даст огненную линию. Она имеет половину, но не реальную, так как сама она не реальна: ее нет в дискретном космосе: она только в нас, в субъекте. Если и на нашей сетчатой оболочке глаза сохраняется некоторое время ощущение в форме данной дискретной линии, то это не опровергает положения, что линии, о которой мы говорим, нет в реальности. Линия, данная в духе, есть линия между прошедшим состоянием уголька и настоящим. Если прошедшее закрепляется на сетчатке, то оно уже не прошедшее, и не о нем мы говорим. А между истинно прошедшим и настоящим нельзя провести делительную черту.

существования. Взятый в отдельности от всего E_{Vd}^4 , он является по своему началу нарушением з(акона) тождества. Он является возникающим из ничего, тогда как он не ничто, а нечто (содержание единицы есть иод). И по концу своему он также является таким же нарушением: он уничтожается в ничто (для себя) в своих единицах, а единица не ничто. Как в начале, так и в конце своем каждая пульсация космоса (он пульсирует весь единовременно, единомоментно) является невозстанавливаемым нарушением з(акона) тождества. Но как разрез E_{Vd}^4 , трехмерный Космос вполне реален. В E_{Vd}^4 имеется вполне достаточное основание (логически) и причина (физически) как для Себя Самого, так и для своего разреза.

Возьмем два последовательных E_{Vd}^3 синхронистично. Они не могут быть иначе, как один в другом, так как вне E_{Vd}^3 нет ничего. Следовательно, в каждый микрон одного E_{Vd}^3 вкладывается микрон другого, предшествующего E_{Vd}^3 . Эти два микрона, один в другом, суть два последовательных состояния одного и того же микрона. Но эти состояния даны синхронистично. Синхронизм этот получается в движении роста микрона. В этом движении два смежных микрона, гармонично согласованные, становятся истинным, сплошным числом. Дискретная грань снимается между ними. Они находятся в самом моменте этого снятия, в котором первый — есть пытающийся стать вторым и во втором возвращающийся к себе и становящийся и собою, и вторым. Графически это снятие грани дискретности представляется интерполированием микрона предыдущего E_{Vd}^3 между двумя абсолютно смежными микронами последующего E_{Vd}^3 . Через эту интерполяцию дискретность снимается. Оба континуума, один в другом, синхронистично данные, интерполирующие один — другого, становятся сплошными, из дискретных.

Именно:

$$E_{\text{vd}}^3 = \mu, \mu', \mu'', \mu''', \dots$$

$$\dot{E}_{\text{vd}}^3 = \dot{\mu}, \dot{\mu}', \dot{\mu}'', \dot{\mu}''', \dots$$

μ и μ' в E_{vd}^3 — абсолютно рядом. $\mu + \Delta = \mu'$ (Δ — количественная абс(олютная) конечная разность).

Интерполируем между ними еще $\dot{\mu}$, тогда μ станет отличаться от $\dot{\mu}$ менее, чем на Δ , следовательно, оба микрона не будут, количественно, отличаться вовсе между собой. По количеству, $\mu = \dot{\mu}$ (но $\mu \neq_{\frac{8}{8}} \dot{\mu}$). Также и $\mu' = \dot{\mu}$ (но $\mu' \neq_{\frac{8}{8}} \dot{\mu}$); а, следовательно, μ чрез $\dot{\mu}$ становится по количеству равным μ' . То же и по отношению ко всем остальным микронам обоих континуумов. Мы видим, что дискретность снимается уже в двух последовательных континуумах, данных синхронистично. *A posteriori*, она снимается в \mathbb{M} таких последовательных континуумах, данных синхронистично.

ОБ ИЗМЕРЕНИЯХ ПРОСТРАНСТВА

Реальность, подлинная действительность, ч е т ы р е х - м е р н а . Она есть E_{vd}^4 . Первый разрез этой реальности трехмерен. Это одномоментный космос. Но поскольку и он есть подлинная действительность, и он также четырехмерен, только четвертое измерение его равно минимальной единице этого измерения — моменту. Если б это измерение равнялось нулю, то и весь космос, как произведение четырех факторов стал бы равным нулю. Космос, н и к о г д а не данный, также как и космос, н и г д е не данный, не существует. Он — нуль.

Второе сечение или разрез подлинной действительности есть поверхность. И она, как не чистая абстракция, а как реально существующая проекция трехмерного объема, есть сама объем же, но только у которого два измерения равны единице (минимальной).

Третье сечение подлинной действительности есть линия. Линия есть плоскость, у которой три измерения равны минимальным, своего наименования (конечно), единицам. Одно четвертое измерение у линии не единично, а число.

Четвертое сечение подлинной действительности есть точка. Точка есть линия, у которой ее число сведено к минимальной единице. У точки, иначе говоря, все четыре измерения равны минимальной единице.

Вот эти четыре измерения и их знаки:

$$\left. \begin{array}{l}
 \text{Длина (longeure); long.; } \partial^1_{\text{long}} \\
 \text{Ширина (largeure); lar.; } \partial^1_{\text{lar}} \\
 \text{Высота (hoteure); hot.; } \partial^1_{\text{hot}}
 \end{array} \right\} \bar{\Sigma} = \mu^a \begin{array}{l}
 (-\text{long.}); (-\partial^1_{\text{long}}) \\
 (-\text{lar.}); (-\partial^1_{\text{lar}}) \\
 (-\text{hot.}); (-\partial^1_{\text{hot}})
 \end{array}$$

= глубина (*profondeure*)

$$\text{Дление (durée); dur.; } \partial^1_{\text{dur}} = \mu_t \quad \text{нет}$$

Всякая отдельность в подлинной действительности, всякая вещь, должна обладать всеми четырьмя измерениями. Если одно из них равно нулю, то и вся вещь становится равной нулю.

Всякая вещь, или тело, равна произведению четырех факторов. Это по количеству своему.

Линия есть синтез в истинное число многих сосуществующих микронов. Поэтому, мы знаем уже, дление ее не может равняться единице измерения (моменту). Линий и нет в дискретном одномоментном космосе, для этого космоса. В нем — одни минимальные единицы, и только. Он есть A_s . Линия, как и поверхность, как и объем, как формы синтеза минимальных единиц, могут быть данными только исключительно в единице синтеза, духе, и только для него, а не для своих минимальных, интегрантных единиц. Протяженных форм (минимальная единица — бесформенна) — объективно, не т. Все протяженные формы субъективны. И только

^a Этот синтез есть произведение.

имея, как объект, другую единицу синтеза с ее числом, только тогда, посредственно, чрез эту единицу синтеза, и объективно даны протяженные формы: (линии, поверхности, объемы).

Вот книга. Я измеряю ее длину по корешку. Но когда я отложил от одного края первый вершок и хочу перенести мерку на следующее, смежное, место корешка, объективно, в подлинной действительности, уже нет отложенного вершка. Его сменил другой, следующий (и следующий только для меня, составляющего схематические синтезы. На самом деле, сменилось громадное количество одномоментных космосов, а с ними, и в них, и книг моих с их корешками).

В человеке, μ_h (и отчасти в животных) даются все дискретные формы. А потому ни у одной из этих форм измерение дления не может равняться единице (моменту), оно всегда больше, есть некоторое число моментов, некоторый ддящийся момент. Остальные три измерения могут схематически равняться единице. Но только схематически. Человек не апперцепирует минимальную единицу (он к ней заключает только). Точка, для человека не есть подлинная точка, подлинной действительности. В этой действительности точка есть минимальная единица. Для человека же точка есть некоторый объем (объективно). Этот объем принимается человеком за минимальную единицу и точку. Это — условная единица и точка. Человеческие, а не абсолютные. Человеческая точка есть предел, до которого человек может дойти в восприятии небольших величин. Это — его условный предел делимости материи. У каждого чувства есть свой такой предел. Высшее чувство есть зрение. Минимум, воспринимаемый зрением человека, назовем «зрительным минимумом», и дадим ему символ: «*min. vis.*» (*min. visuel*).

$$E_{V,d}^3 \text{ есть } E_{V,d}^3 \cdot \partial 1_{dur} = \mathcal{A}_S^a$$

$$E_{V,d}^2 \text{ есть } E_{V,d}^2 \cdot \partial 1_{dur} \cdot \partial 1_{lar} = [\sqrt[3]{\mathcal{A}_S}] \cdot [\sqrt[3]{\mathcal{A}_S}] = \sqrt[3]{\mathcal{A}_S^2}$$

$$E_{V,d} \text{ есть } E_{V,d} \cdot \partial 1_{dur} \cdot \partial 1_{lar} \cdot \partial 1_{hot}. \text{ Это — диаметр } E_{V,d}^3,$$

или Космоса (Мира). $K = \sqrt[3]{\mathcal{A}}$

$$I_{abs} \text{ есть } \partial 1_{dur} \cdot \partial 1_{lar} \cdot \partial 1_{hot} \cdot \partial 1_{long} = \mathfrak{X}(\mu, \mu_t, 1_0, ', qls) = \Delta = \mathcal{A}_S \mathcal{A}_S.$$

В Субъекте $E_{V,d}^4$ снимается всякая дискретность. Но в Нем же всякий дискретный одномоментный аспект мира адекватно дан, т. е. таким, каким он есть в подлинной действительности, т. е. в своих минимальных единицах, не воспринимаемых человеком. При этом он дан для этого Субъекта уже синтезированным, следовательно, все линии и все остальные дискретные формы в этом аспекте даны для Него также адекватно, т. е. имея дление равным моменту (минимальному). Каждый минимальный момент предстоит пред Вечным во всей полноте своих сосуществований. Только, предстоя так, этот аспект, в то же время, есть и сам, и другой. Каждый аспект есть истинная сумма иод'ов. Следовательно — п о н я т и е . Все понятия-аспекты синтезируются в Дискурсию-Интуицию Самообоснования Божия, $\delta\Theta$. Содержание Субъекта этой Дискурсии-Интуиции находится в Ее Ergo. Это Ergo уже не дискретно. Оно сплошно. Оно есть единое великое Я, в Котором Многие Я ($\epsilon\nu \kappa\alpha\iota \text{ πολλ\acute{\alpha}}$).

Сколько этих Я? Столько, сколько и минимальных единиц, т. е. \mathcal{A}^2 .

Почему Абсолют есть именно \mathcal{A}^2 , а не $\mathcal{A}^2 + 1$?

Потому что количество аспектов мира определено т е л е о л о г и ч е с к и . Цель — осуждение и выделение сатаны (ν). Число членов Дискурсии не может быть ни трансконечным, ни неопределенным, оно, одним словом,

^a Здесь мы не обращаем внимания на реальную стереометрическую форму мира (К). Мы берем измерения $E_{V,d}^3$ или К, Космоса, мира в его равновеликом кубе. Сам же К, можно думать, есть шар.

не может равняться ∞ , ни в одном из (двух) возможных смыслов этого знака. Число этих членов определено. Оно $\delta\Theta$. А раз зло выделено, нет цели для еще н о в о - г о аспекта, а, следовательно, нет и о с н о в а н и я для м о г у щ е й (на словах) быть новой единице и <для> нового аспекта стать реальностью. Возможность их число формальна. Это — «факультативные» единица и аспект, а не реальные. Их нет. Их данность подобна данности, чисто формальной, всех единиц плюс единица. Или не увеличиваемого в себе увеличенного. Или горы без долины. Или, вообще, всякому, иному какому-либо, нарушению закона тождества. Оно данным быть не может. Его данность есть данность не его, как реализованного, а данность п о п ы т к и его реализации. Попытка же не есть само нарушение з(акона) тождества. Она отлична от него самого, и сама не есть еще нарушение з(акона) тождества.

Попытка эта есть $\epsilon\lambda\theta\chi\eta$. Состояние в этой апории есть **собственное** состояние интегрантных единиц Абсолюта.

СОБСТВЕННОЕ МЕСТО ЛИЧНЫХ ТЕРМИНОВ

В б(есконечном) Интеграле эл(ементарные) триализмы, $\text{'}\mathfrak{Z}$, соединены безусловно, абсолютно. Они в с е г д а таковы для Субъекта б(есконечного) Интеграла. Но в этом в с е г д а есть и конечное т е п е р ь, обусловленное моментом $\epsilon\lambda\theta\chi\eta$ каждого личного термина. Содержание вечного момента активно: он есть момент присоединения последней единицы л(ичного) термина ко всем остальным, $R_\infty + 1$. Этой единицей становится каждая из всех в свое время. Эта единица наперед должна быть собою, противопоставиться всем, чтоб затем быть присоединяющейся. Это противопоставление всем, как попытка

выделения из целокупности их, б(есконечного) Интеграла, $\rightarrow T$, имеет место для каждой единицы в моменте ее пребывания с о б о ю , именно в моменте ее пребывания в дискретном, одномоментном космосе, в качестве интегрантной единицы несинтезированного собрания (для себя) этого космоса. Чрез это состояние перешли в с е единицы \mathcal{A}^2 , или, просто, абсолютно в с е .

Момент становления собою каждой единицы л(ичного) термина есть момент ее выделения из абсолютной Целокупности. Куда? — **В собственное свое место**; в собственное место голой единичности, которое и есть, со внутри, апория $\xi\lambda\theta\chi\acute{\eta}$, а со вне — агония, переход в абсолютный нуль.

В вечном «теперь» (моменте $R_\infty + 1$) каждая единица л(ичного) термина эл(ементарного) триализма (* \mathcal{F}) видит себя только т е п е р ь присоединяющейся к б(есконечному) Радикалу, и в этом «теперь» она видит многие «теперь», и каждое в свое время, и синхронистично со всеми в четырехмерности Духа.

Она охватывает и свое собственное состояние бывания. Она видит себя как для себя не бывшей, но бывшей в Пребывающем Троичном Синтезе. Она видит себя в Других, и в Них воспринимает себя, в Них предшествует самой себе, становится абсолютно свободной и вечной, т. е. неизменной, т. е. необходимой.

Приходит к противопоставлению единица в дискретном космосе. Припомним разбитую формулу единицы дискретного протяженного пространства. Вот она:

$$\begin{aligned} & \text{Sup. lim } (R_\infty + '1) + 0_{\text{abs}} \\ & 1_s = \sigma.2, \text{ т. е. } [R_\infty + [\sqrt{+'1) + \sqrt{(-'1)}]] \\ & \sigma.1 R_\infty + (+'1)\lambda (-'1) \\ & \text{Inf. lim. } \infty + (-'1) = \infty + 0_{\text{rel}} \end{aligned}$$

Процесс единицы пространства — пульсация, как

всякий акт, имеет два предела: нижний — начальный, и верхний — конечный, или предшествующее состояние и последующее. Только надо заметить, что предшествование и последование, в данном случае, чисто логические: процесс единицы — одномоментен. В этом одномоментном процессе, однако, кроме начального и конечного пункта отличаются и еще два промежуточных, названных нами стадиями: первой и второй. Начнем с нижнего предела.

Процесс единицы есть процесс возникновения и (в тот же момент) уничтожения. Состояние возникновения и выражается нижним пределом: с возникновения, именно, начинается процесс пульсации.

Ничто не возникает в абсолютном смысле. Ничто (также, в этом смысле) и не уничтожается. Состояние возникновения, поэтому, может иметь только условное значение. Е с т ь , существует, истинно один б(есконечный) Интеграл. Ничто к Нему не может быть прибавлено, ничто не может быть от Него убавлено. Поэтому прибавляющаяся к Нему отрицательная единица не может иметь абсолютного значения. Эта единица в Нем, в б(есконечном) Интеграле, и только для себя она противопоставляется, выделяется, из него. Вне Его — абсолютное ничто. Попытка же выделения, как попытка, не есть ничто. Попытка выделения из б(есконечного) Интеграла есть попытка абсолютного отрицания. Это — попытка отрицания всякого бытия. Реализация ее — абсолютное ничто, абсолютный нуль. На конечный момент она становится реальностью (как попытка), и этот момент ее реализации заключен в б(есконечном) Интеграле под формой потенции. Потенция, это — будущее настоящего, которое появится в с в о е в р е м я . До тех пор отрицательная единица не активна. (Активно одно настоящее.) Однако потенция и не ничто. Она для себя ничто, но не для Субъекта б(есконечного) Интеграла. Для Него она не ничто. Для Него все будущее дано уже как настоящее.

Отрицательные единицы в Нем — как только что прошедшие. Они, однако, — не Он. Он — полнота бытия. Они — бывание. Как такое, бывшее бытием на конечный момент (это и есть бывание), но не увеличившее собою количество е д и н и ц б ы т и я . Единицы отрицания не увеличили этого количества потому, что стали бытием на момент не сами, как голые единичности, а в синтезе с положительными единицами, или личными терминами, как единицы **функций** этих последних (положительных единиц).

Таким образом, потенции заключены в б(есконечном) Интеграле как относительное ничто, 0_{rel} . Отрицательные единицы и прибавляются к Нему, но также в относительном только смысле. Т. е. не для самого б(есконечного) Интеграла, не в истинном смысле, а только в кажущемся. Это казание обусловлено неполнотой ведения, а потому оно чисто относительно: когда противопоставившаяся единица станет б(есконечным) Интегралом сама, тогда не станет ее относительного модуса (для нее), отличного от модуса объективного. Тогда то, что было потенцией, станет исчерпанной потенцией или «рессуверентом» в положительной единице и нуль относительный превратится в абсолютный нуль, так как не станет условия его бытия: неполноты ведения. Эти два состояния и выражены в нижнем и верхнем пределах процесса единицы.

В первой стадии ($\sigma.1$) выражается само приведение в отношение (знак \sim) отрицательной единицы с положительной. Это приведение есть становление потенции отрицательной единицы активной, а для положительной, это — становление ее в состояние противопоставленности всем или в собственное свое место.

Вторая стадия изображает состояние, приводящее величину к самоимплицитующейся или самоопределяющей форме. Эта фаза процесса выражается действием извлечения квадратного корня из единицы. В этом

действию ищется выражение положительной единицы как самоимплицирующей. Самоимплицирующаяся же единица выражается действием возвышения в квадрат. В этом действии единица сама дает себя себе; $\sqrt{-1} = 1$. $1 = 1$. Для (1) это действие становится попыткой невысказанной реализации, мнимой величиной, выражаемой словесно апорией воздержания от суждения. Отрицательная единица, стремясь с а м о у т в е р д и т ь с я , как и м е н н о о т р и ц а т е л ь н а я , приходит к самопротиворечию: положению и отрицанию, в одно и то же время, самой себя. Она не самоутверждается, а становится попыткой чистого отрицания, с пределом — абсолютный нуль.

Ранее, чем продолжать, необходимо лучше выяснить логическую сущность отрицательной единицы.

VII

ОБ ОТНОШЕНИЯХ

Основных отношений между бытиями (единицами), как и квалификаций их, только два: **сложение и вычитание**. Единицы могут быть или слагающимися друг с другом, или вычитающимися. Остальные отношения все производны от этих двух основных. Это ясно: представим себе мир наполненным только минимальными единицами пространства и в них известным числом кинетических (о которых подробно будем говорить в началах механики); какие отношения имманентны будут внутри такого мира? Очевидно, одни элементарные отношения сложения и отнятия.

Этим двум отношениям соответствуют и две самые отвлеченные категории, сейчас идущие вслед за самым

высшим родом, как его два вида. Род этот есть положение-вообще, или бытие-вообще. Это и — данность. Выше этого рода есть, правда, еще один род, но фиктивный. Этот фиктивный род есть род, имеющий категорию бытия-вообще своим видом. Другим видом этого фиктивного рода будет категория прямой противоположности бытию-вообще, или всякой данности. Это категория, или вид, небытия, или неданности. Но ее нет, а потому и род, которого она служит видом, есть фиктивный род: его нет в реальности. Его абсолютно нет. Он — пустой звук. Ему и имени нет. Назовем его — **«фиктивным высшим родом»**. (Это — бог, превышающий бытие. Но такого бога нет. Мы видели уже это.)

Среди же положений есть две категории: положение положения и положения отрицания. Это две противоположности (исключающие противоречия, абсолютно не синтезирующиеся, не могущие составить два предиката одного и того же субъекта, тогда как все остальные противоречия это могут) также, но только между собой. Положение отрицания — не противоположность высшему роду: бытию, или положению вообще, или «нечто». И положение отрицания есть «нечто». И оно есть положение.

Всякое положение есть утверждение. Положение положения есть утверждение утверждения, или подтверждение утверждения.

Положение отрицания есть утверждение отрицания или не утверждения, просто; без подтверждения.

Отсюда выводим: положительная единица или плюс единица (+1), имплицитно, заключает **двойное** положение. Она есть подтвержденное положение. Подтвержденное положение, по логическому значению, есть положение обоснованное. Это положение — аподиктически самоимплицитующее, или имплицитующее свое экзистенциальное суждение аподиктически. Самоимплицитирование выражается в действии возвышения в квадрат. А обратным

действием: извлечения квадратного корня — находится выражение данной величины, как самоимплицирующейся. Очевидно, не всякие величины могут быть самоимплицирующимися. Для этого надо, чтоб корень величины не отличался от подкоренного выражения. Это имеет место только для положительной единицы и истинного числа. Только одна единица при перемножении на себя дает себя же. Истинное число дает себе себя же на другом основании: оно дает себе себя в другом, по количественному равенству своему с этим другим. Это и есть, собственно, истинное самоимплицирование (обоснованное).

Всякое частное положение есть присоединение.

Положительная единица присоединяет положение, или присоединяет присоединение, что имеет смысл: утверждает свое присоединение.

Отрицательная единица, или положение отрицания, не утверждения, присоединяет также, но присоединяет отнятие, не утверждение.

Как первое, так и второе присоединения присоединяют единицу или к всецелости, $\neg T$, всему, или к частной, некоторой целости T .

(Ко ВСЕМУ, б(есконечному) Интегралу, очевидно, нечего, и нельзя ничего присоединить: все в Нем. А потому это присоединение совершается не объективно, в смысле: не по Его модусу «Я» (для себя), а только по модусу «я» отдельностей. С этой точки зрения б(есконечный) Интеграл представляется б(есконечным) Радикалом, к которому данная отдельность присоединяется).

Из сказанного ясно, что процесс положительной единицы в дискретной совокупности — других, таких же положительных единиц есть процесс взаимного сложения и самоутверждения. Этот процесс есть процесс кардинального сосчитывания натурального ряда. Это же сосчитывание есть процесс р о с т а д у х а . Вот почему нам пришлось так долго остановиться на этом росте

(будто бы, относящимся не к области математических основ^а космологии, а к пневматологии). Процесс этого роста есть, правда, процесс духовный, но дело в том, что минимальные интегрантные единицы космоса суть также «зачаточные духи».

Результат сложения (+1) и (+1) есть кардинальное число плюс два; $+1 + 1 = \text{§}$; и т. д.

Процесс отрицательной единицы в дискретной совокупности — других, положительных, единиц есть процесс приложения отнятия. Отнятия чего же? Отнятия самой себя, своего собственного положения, от того комплекса, или от той единицы, к которой сперва отрицательная присоединилась. Без этого предварительного присоединения не мыслим процесс отрицания. Без плюс единицы, минус единица теряет свой смысл. Она есть единица отнимающаяся, следовательно, от чего-нибудь, от какой-нибудь другой единицы.

Впрочем, и положительная единица, как единица присоединяющаяся, также теряется в своей отдельности. Она требует того, к чему она присоединялась бы. Довлеет себе одно истинное число. А оно необходимо в истинном сложении с б(есконечным) Радикалом. Б(есконечный) Интеграл один вполне довлеет себе и Он не есть уже присоединяющийся к чему бы то ни было (и к Нему также ничто не мыслимо присоединяющимся).

О ПОЛОЖИТЕЛЬНОЙ ЕДИНИЦЕ

Положительная единица есть единица растущая. Ее процесс есть синтез Бесконечности. Но как можно синтезировать Бесконечность?

^а *Далее зачеркнуто: «метафизики или».*

Ни анализировать, ни синтезировать Бесконечность, в собственном смысле этих слов, нельзя.

1°. Анализировать Бесконечность нельзя потому что Она, как бесконечная Связность или б(есконечный) Интеграл, входит сама элементом в нашу иррациональную и элементарную перводанную (иод), отвлекаемую от эмпирической (внутренней и внешней) интуиции. Бесконечность абсолютно неделима. Она — Континуум.

2°. а) Синтезировать Бесконечность нельзя на том основании, что Она не анализируема; очевидно, не имея элемента некоторого целого, мы не имеем и возможности составить это целое из элементов.

б) Синтезировать бесконечность нельзя еще и в том отношении, что первый момент Ее жизни (или Ее бытия), объективно, есть момент и з н а ч а л ь н ы й, не начавшийся, т. е. не имеющий пред собою во времени ничего иного, другого еще момента. Пред ним, или до него, во времени — абсолютный нуль времени. Объективно, этот первый момент Бесконечности, или Ее дления, есть и последний, так как E_v есть E_v^4 , данное не в развитии, а все сразу (так как E_v^4 неделимо). Что именно так это должно быть, видно и из того, что первый минимальный момент порядковый, есть и микрон (μ и μ_t суть две формы одного и того же субъекта, одной и той же единицы). Эта первая порядковая единица была бы или единственной, но тогда она не имела бы что синтезировать, а творить из себя голой единичности невозможно (так как это было бы нарушением з(акона) тожества); или же можно представить A^2 как о себе бывшее в первый свой момент равным A_s , но это A_s или синхронистично, или последовательно. Если оно синхронистично, то момент данности этих A_s единиц есть минимальный момент, и все A_s исчезает в этот момент. В этом отношении нет различия между A_s и единой единицей. Если представить A_s данными после-

довательно, то спрашивается: откуда берутся постепенно возникающие минимальные единицы. В каждой из них в отдельности нет достаточной причины для себя; эта причина — только в их синтезированной совокупности, как всецелости.

Итак, объективно, положительная Бесконечность, ∞ , или E_v^4 , не синтезировалась во времени, а изначально с и н т е з и р о в а н а . Всякий же повторный синтез Ее должен положить первый момент, а для этого самому синтезирующему необходимо вообразить себя самого до этого, полагаемого им, первого момента, абсолютно первого. Самопротиворечие очевидно.

Как же, все-таки, можно, или в каком смысле можно синтезировать и анализировать Бесконечность?

Этот анализ, как и синтез, имеет свои особенности: как анализировать, так и синтезировать положительную Бесконечность, или Интеграл бесконечности, ∞ , возможно только при предположении данности этого Интеграла, и притом в одном случае, как элемента своего, в — другом, как целого.

Анализ положительной Бесконечности предполагает данность б(есконечного) Интеграла как целого, состоящего из частей и приходит к этому же Интегралу, как к искомой части.

Синтез положительной Бесконечности предполагает данность б(есконечного) Интеграла как элементарной части своей и приходит к Нему, как целому, отправляясь от части.

И анализ, и синтез берут ∞ как величину известную, но в разных отношениях: анализ — рассматривает ∞ , как данное, и чрез то некоторым <?> образом (предварительно) известное целое, и разлагает его на бесконечные доли: $\frac{\infty}{\infty} = 1_{abs}$, равные абсолютной, минимальной единице.

Эта операция некоторым образом приближается или сходна с дифференциальным исчислением (это не

прямо оно, так как наша аритмология не знает инфинитезимального анализа и отвергает все бесконечные и неопределенные, как не данные, так и данные, или трансконечные величины).

Синтез отправляется от минимальной единицы, как данной (анализом) и известной вполне, и приходит (в реконструкции) к целому, положительной Бесконечности, или Интегралу Бесконечности, **-Т**.

Эта операция сходна с *quasi* интегральным исчислением.

Но синтез Бесконечности не мыслим без предположения самой Ее же, как уже **отчасти** известной, в общем, по Ее *quod*, или Идее о Ней.

Синтез Бесконечности, это — как бы сочинение: сперва должна быть поставлена **ц е л ь** (нельзя начать писать без предварительно намеченной цели). Цель эта — идея о Бесконечности. Затем следует самый синтез Ее из частей. Цель руководит всей операцией: нельзя синтезировать Бесконечность иначе, как уже имея Ее всю перед собой, пред своим умственным зрением. Интуицию данности в нас всех единиц я просил читателя восстановить в своем воображении в самом начале этого сочинения (в 1-й главе).

Однако, из того, что мы здесь говорим, можно сделать заключение, что мы себе противоречим: анализ приходит к минимальной абсолютной единице, как интегрантной единице Бесконечности, а ранее мы сказали, что Она неделима, что она — Единица.

Оба утверждения верны. Как разрешается кажущееся противоречие между ними (читателю не должно оно казаться неразрешимым и из одного предыдущего всего), будет ясно из того, что мы скажем сейчас о возможности этого синтеза.

Приходит анализ к минимальной, абсолютной, единице, анализируя не саму Бесконечность, а конечную материю, исследуя ее делимость в отношении конечности или бесконечности этой делимости. Дискретная,

делимая, материя не может быть мыслима бесконечно делимой. И вот мы приходим к необходимой постуляции абсолютного предела делимости — абсолютно минимальной единице. Синтез берет эту единицу в качестве интегрантной единицы Бесконечности, воспоstrояет с ней Бесконечность и таким образом заменяет Ее непосредственный анализ, в этом отношении.

Но как возможен такой синтез? Мы ведь ранее показали, что он обуславливается становлением, синтезирующим первого момента Бесконечности, а это невозможно (так как сам синтезирующий для этого должен стать сам вне и до первого момента, а до него — абсолютный нуль). Совершенно правильно. Но если уже дан отрывок Бесконечности, если дано некоторое настоящее, имеющее в себе данным свое дление *a parte ante*, то тогда становится возможным продолжать такой отрывок и завершить синтез Бесконечности.

Вот это утверждение видимо противоречит с нашими прежними утверждениями и особенно с утверждениями, сделанными исходя из концепции не полного определения τ , как только всех единиц ∞ . Однако, наша новая точка зрения есть логический результат, к которому мы пришли путем строгой, нигде не прерывающейся нити рассуждений, вполне консеквентных. А потому, *a priori* уже, мы убеждены, что это разногласие окажется только кажущимся.

Прежде мы говорили, что Бесконечность моментом настоящего не делится на две ветви: *a parte ante* и *a parte post*. И в доказательство приводили увеличиваемость обеих ветвей, а бесконечность не увеличиваема. У нас получалось неясное, смутное представление о Бесконечности абсолютно неделимой, но и кроме этого, и неопределенной в своем отношении к долженствующему включаться в нее, и несомненно данному, дискретному ряду, имеющему начало и долженствующему иметь и

конец во времени. Эта неопределенность заключалась в том, что, при прежнем воззрении (неполном определении $\rightarrow T$) каждый момент настоящего должен был быть представленным как включающий всю Бесконечность и при этом как равный и себе, и всем. Но вот именно, как равный себе, он должен необходимо противопоставиться другим; без этого противопоставления получается хаотическая каша, а не гармония единства и единичности (в количественном отношении). Как противопоставленный же, момент настоящего необходимо делит Бесконечность на две ветки, а эти ветки, необходимо же конечны: они, каждая, — не все единицы. Представление неделимости и единичности Бесконечности выступало ясно, а представления Ее множественности, при строгой единичности же, выступало очень смутно и сбивчиво.

Мы говорили тогда, что против числа ω Кантора и трансконечной линии Тенери мы ничего не имели бы, если б эта линия, бывши данной как трансконечная, не была бы делимой. Против данности такой линии мы не имели ничего, мы только говорили, что и начать откладывать нельзя по ней, не только что, начав откладывать по ней конечную мерку, мы никогда не дойдем до конца.

Теперь наше воззрение на Бесконечность дополнилось, и это дополнение сделало его, из сбивчивого и неясного, вполне ясным и отчетливым.

Мы теперь вполне допускаем противопоставленность момента настоящего своему предшествующему и последующему. И это в самой Бесконечности. Этим мы допускаем также и Ее делимость на две ветки: до и после момента настоящего. И в тоже время мы сохраняем и Ее абсолютную неделимость, так как мы представляем Ее всю, опять-таки, включенной в момент настоящего (и обратно: момент настоящего включенным во — все), только это взаимовключение, это тождество, в известном отношении. Бесконечность и дискретна (в одном отно-

шении) и сплошна (в – другом). Разрез E_v^4 дискретен. Само E_v^4 сплошно.

Наша новая точка зрения, лучше сказать: прежняя, но развившаяся, требует (поэтому), чтоб мы снова остановились на трансконечных величинах и критически рассмотрели бы их.

О ТРАНСКОНЕЧНЫХ ВЕЛИЧИНАХ

Мы говорили ранее, что не может быть данным отрывок дискретного мира как длящийся *a parte ante* в ∞ , в бесконечность как неопределенную даль. Он не может быть и изначальным, так как изначальны только все единицы, а этот отрывок увеличивается, время растёт, то, след(овательно), *aparte ante* не даны все единицы, а меньше всех, след(овательно), конечное число.

Но можно возразить на это: *a parte ante* не даны в с е единицы, но и не конечное их число. Их ряд изначален, не от нуля, а в том смысле, что начала у него нет вовсе, нет первого момента. Число моментов бесконечно в том смысле, что нет ему числа (конечного), но оно и не в с е единицы моментов, так как и *aparte post* также тянется в такую же бесконечную даль.

По протяжению в пространстве, также, космос бесконечен как ∞ . Мы говорили, что он делим и, как такой, не может быть бесконечным.

Но почему это так? Почему делимая величина не может быть бесконечной? Мы отвечали на это раньше так: положим, бесконечность делима. Тогда ее половина уже конечна, в том смысле, что она не включает всех единиц. Всякая же конечная величина аналитически включает в своем определении возможность неопределенного увеличения. И половина бесконечности также. Условия

же увеличения только на счет второй половины, этого условия половина бесконечности в себе аналитически не заключает. Это условие синтетично для нее. Она ничем не отличается от любой, иной, конечной (в смысле не заключающей всех единиц) величины. Из этого мы выводили, что делимая бесконечность, чрез увеличение своих половин, сама способна к увеличению. Но это увеличение противоречит этой величине, так как она аналитически заключает в себе качество неувеличиваемости. И вот, то, что аналитично для целого, является синтетичным для его частей. Но тогда, откуда же оно могло получиться и в целом? Не из ничего же. Следовательно, мы должны признать, что то, что справедливо по отношению к целому, определенному как сумма частей, должно быть справедливым и к частям, определенным как (уже не по целому, чтоб не вышел круг в определении), как некоторой целокупности (меньшей целой) минимальных единиц (пределов деления). Но в определенные так части можно ввести добавочное их определение как частей именно абсолютного целого, и тогда мы и получим, что для t а - k и x частей качество увеличиваемости их только одной на счет другой (или других) становится аналитичным для них. Тогда бесконечность, как все единицы, получается делимой. Но тогда она получается и увеличиваемой, и это вот на каком основании.

Половина ∞ увеличивается только на счет другой половины. Эта вторая половина соответственно уменьшается по мере роста первой. Когда первая станет равной ∞ , б(есконечному) Интегралу, тогда вторая половина станет равной нулю. Но ни в б(есконечном) Радикале, ни в последней единице второго, такого же, уменьшаемого Радикала, не дано аналитически того, что первый Радикал плюс единица становится равным б(есконечному) Интегралу, а в последней единице уменьшаемого Радикала не дано аналитически того, что она именно абсолютно

последняя. Мы получаем б(есконечный) Интеграл под формою конечного числа, способного к увеличению. Определение его как суммы абсолютно всех единиц чисто синтетично для него. Оно не вытекает из его синтеза из двух своих половин (Радикалов).

Независимо от этого, идея данности всех единиц в нас несомненно есть. И вот эту-то идею мы приписываем б(есконечному) Интегралу, получившемуся чрез сложение двух б(есконечных) Радикалов и явившемуся в этом отношении аналитически увеличиваемым. Приписывая же ему (синтетически) качество суммы всех единиц, мы приписываем ему качество прямо обратное, противоположное аналитическому его качеству. Чтобы избежать этого противоречия, мы прежде признавали б(есконечный) Интеграл абсолютно неделимым, не только в том смысле, что его половина должна быть мыслима в абсолютном сложении с другой — это мы признаем и теперь — но в том смысле, что эта половина никак не может быть мыслима. Но тогда б(есконечный) Интеграл становится не мыслимым **как число**, в каком бы то ни было значении слова: «число». Он становится абсолютной голой единичностью, а не синтезом многого в единицу.

Теперь мы решили это противоречие иначе; именно: мы указали на разность модусов Всецелости и внутренней, некоторой интегрантной целокупности. По модусу «Я» Всецелости, -1 Т, бесконечно, в смысле: неопределенно, возрастающий натуральный ряд есть несущая функция. По модусу «я» некоторой целости, и только схематически всецелости, этот ряд не имманентно ограничен, а синтетично. Возможность такой разности в модусах мы объяснили.

Для уяснения модуса «Я» Всецелости по модусу «я» некоторой целости, мы ввели категорию, или понятие, вообразимости или представимости единиц. Это — категория их сосчитаемости. То не сосчитаемо, что не пред-

ставимо. Смысл логики — в графике, и обратно: смысл графики — в логике. Это две точно коррелятивные стороны одной и той же вещи: ее внутренняя сторона (логика) и — внешняя (графика). Графика, это, — механика и геометрия. Логика, это — анализ. Что примирует? Графика без логики может быть: мы можем чертить невесть что, без всякого толку и смысла. Но может ли быть логика без графики? Рассмотрим.

Найдем сперва логический элемент. Материал логики, над которым она оперирует, есть суждение. Всякое понятие в своем высказывании есть уже суждение. Части суждения — субъект и предикат — сами суть опять, суждения же. Суждения бывают сложные и простые. Есть суждения-понятия и суждения-представления сложные, и суждения-представления простые, эти последние суть суждения-воспоминания ощущений. Сами ощущения суть суждения-восприятия. Они в свою очередь бывают сложными и простыми. Элемент ощущения или элементарное суждение-ощущение, к которому, как к элементу, сводится все разнообразие логического материала, есть то, что называется «нервным толчком» (*shoque nerveux*). Нервный толчок есть единица, и единица, одновременно, как графическая, так и логическая. Со вне, это элементарный акт, единица акта. Со внутри, это — то, что мы назвали «иод'ом». Иод, это содержание нервного толчка. Иод есть суждение. Суждение это: «я — не ничто» или «я — нечто». Это суждение самое элементарное. И оно является как внутренняя сторона также самого элементарного психическо-физиологического процесса. Единица логическая есть внутренняя сторона единицы физической. (Мы ранее старались установить тожество между внешней чисто физической единицей и единицей нашей, внутренней.)

Заключение не трудно сделать: всякий логический процесс необходимо должен иметь свой физический

коррелят. Он не мыслим без этого коррелята. Он не мыслим без него потому, что все, что только е с т ь , должно быть **когда-нибудь** и **где-нибудь**. Оба требования равно необходимы: того, чего нет **нигде**, нет абсолютно. Оно — абсолютный нуль. То, чего нет нигде, не может быть и когда-нибудь. И то, чего нет никогда, не может быть и где-нибудь. Занимать место в пространстве и времени, это — два аналитических свойства всякой вещи, и отвлеченной также. Всякая отвлеченная вещь, поскольку она есть (дана), должна быть где-нибудь, в каком-либо мозгу, или, вообще, субъекте. Субъект, мыслящий без мозга — один. Это — Субъект всего Мира, E_{vd}^4 . Как данная в мозгу, она должна быть данной в нем когда-нибудь.

Например, говоря о реально существующей добродетели, напр(имер) любви, мы необходимо локализуем ее в ком-либо, в каком-либо человеке. <?> добродетель <?> добродетельного человека. И в этом смысле можно говорить, что добродетель (как признаем в человеке) рядом со мною, или за столько-то верст от меня.. Думать, видя ходящего по полю землемера и <?>, можно выразиться: вот ходящая <?> геометрия. Геометрия — весть. Всякая весть должна быть вестью чего-нибудь. Но и арифметика, как счет, есть ряд жестов, синтезирующих всеположность. А к арифметике сводится всякий, какой бы ни было процесс. Добродетель, любовь есть внутренняя сторона роста духа. А рост духа есть выражение сосчитывания, как увидим.

Сам Субъект E_{vd}^4 , как безусловный, не имеющий ничего вне Себя, не имеет и внешней формы. Он не подле и не позади чего-либо иного. Он и не после и не до чего-либо, Ему предшествующего или последующего. Следовательно, пространственного места, как отграничения от сосуществующих иных субъектов у Субъекта Безусловного нет. Нет у Него также и временной формы, как отграничения Его от других субъектов в последовательности или пре-

емственности существования. Это так, но, тем не менее, этот Субъект не нигде, а напротив, Он — в е з д е . Он и не никогда, а напротив, Он — в с е г д а . Не забудем того, что мы ранее говорили про Безусловный Субъект. Он Субъект Самоусловленный. Он *ἕν καὶ πολλά*, Единый во Многом. А потому, к Нему, как единству многого, субстанциально приложимы все относительные качества. В Нем эти качества становятся безусловными, в смысле независимыми ни от чего еще иного, внешнего, но они не теряют при этом своего характера относительности внутренней. Они зависят одно от другого, но их целокупность дана абсолютно. Их целокупность есть всецелость. И вот безусловность и получается целокупностью когда она становится всецелостью.

К Безусловному Субъекту ничто не прилагается, но Он есть истинная Сумма слагающихся между собой субъектов. Положению обычно и консубстанциально отрицанию. Оно примиряется положением, в том смысле, что без него невысказано, теряется. Но раз дано положение, отрицание н е о б х о д и м о дается вместе с ним. Происходит это от сложности положения. Оно есть присоединяющаяся единица, следовательно, не могущая ни быть, ни мыслиться только одной. Безусловное Положение безусловно вовсе не в смысле безусловности ничем. Оно стало бы тогда неопределенностью и пустотой голой единичностью. Безусловное Положение Самоулавливается, Самоограничивается и тем Самоопределяется. А потому, по существу Его, все условные понятия приложимы и к Безусловному Самоусловленному. Правда, Оно определяется в Себе независимо от отрицания, но при этом не мыслимо представить себе идею об отрицании вовсе не сущей. Она, правда, не требуется, но она, тем не менее, есть, существует. И сделать так, чтоб было положение без отрицания, ему сопутствующего, также невысказано, как, например, представить гору без долины.

Из всего сказанного, заключение: Субъект E_v^4 или $\neg T$, Всецелость, также аналитически имеет в Своем определении и пространственность, и временность, как имеют их в своих определениях и все частные, внутренние целости, или отдельности, вещи. С этой точки зрения Всецелость есть также вещь, но вещь эта самоусловленная, безусловная, в этом смысле, и в этом смысле свободная. Таковую вещь мы называем Духом. (И обратно: дух, не самоусловливающийся, есть материя. Это, прежде всего, единица пространства. Но она не самоусловливается не безусловно, а только по модусу «я» для себя. По модусу «Я» Всецелости и она самоусловливается. А потому и единица пространства есть зачаточный дух.)^a

^a **Джевонс** говорит: «Всякая вещь, говорят нам материалисты, должна существовать здесь или там, ближе или дальше, прежде или после. Я отрицаю это, и в доказательство указываю на логические отношения... Я до такой степени не согласен с учением Канта, что пространство есть необходимая форма мышления, что считаю пространство случайным и даже препятствием для чистого логического умозаключения. Нет сомнения, что материальные предметы должны существовать в пространстве, но умственные предметы могут существовать вне времени и пространства; они могут вовсе и не иметь никакого отношения к пространству, подобно тому как само пространство не имеет никакого отношения ко времени. Насколько я понимаю, могут быть умственные предметы, для которых время и пространство ничто» (Осн. Науки. стр. 713). Он ссылается на **Юма** (Tratise on Human Nature. v. 1, p. 410): «О предмете можно сказать, — говорит Юм, — что он нигде, если его части расположены одна относительно другой не так, чтобы составить какую-нибудь фигуру или количество, или же целое относительно своих частей расположено не так, чтобы соответствовать нашим понятиям о смежности или расстоянии. Но в таком именно положении находятся все наши восприятия и предметы, исключая восприятий и предметов зрения и осязания. Моральное размышление не может помещаться по правую или по левую сторону страсти, запах или звук не может быть круглым или квадратным. Эти предметы и восприятия не только не требуют особенного пространства, но абсолютно несовместны с ним и даже воображение не может приписать его им» (стр. 33).

Но так ли это? Справедливы ли все эти утверждения? Рассмотрим.

Наконец, переходя к отношению логики к графике, заключаем: все, всякое «нечто», пространственно и временно. Следовательно, не мыслимы логические субъекты или термины вне пространства или вне времени. Независимость от пространства — абсурд. Поддерживался этот абсурд смешением пространственности и протяженности. Можно быть непротяженным. Можно быть сплошным. Но непространственным быть нельзя. Всякая сплошность (единичность) также пространственна. Точно также смешивалось последование во времени или преемственность с длением во времени, занятием места во времени (это и есть дление, как пространственность есть занятие места в пространстве). Можно не быть последовательным, независимым от преемственности, т. е. можно быть неуничтожимым, пребывающим; преемственность требует уничтожения), но немыслимо не занимать какого-либо места во времени. Абсолютно неуничтожимый Субъект

Правда, добродетель не может помещаться по правую сторону или по левую от страсти, но только в одном человеке. В одном же человеке она помещается там, где и он сам: она — его внутреннее содержание. Она — он сам, а сам он необходимо в известном, определенном месте. А тогда можно сказать: добродетель по правую или по левую сторону от страсти, если по правую или по левую сторону от добродетельного, в настоящую минуту, человека, находится — другой, одержимый, в эту же минуту, страстью. Всякий умственный предмет должен быть прежде или после другого. И тогда станет актуальным, то должен быть здесь, в каком-нибудь человеке. И если он здесь, то может быть и там, но может и не быть. Он может быть везде, но везде, не нигде. Какую форму имеет запах или звук? Ту же, какую имеют и эмоции, т. е. он необходимо пространственен, но непротяжен. Это значит, что звук, как субъективное явление (о нем только и речь) составляет внутреннее содержание человека (как и моя реальная жизнь, как и средство жизни им — общее) не как сосуществующего со своим **нея**, а как некоторой неразложимой **целости**. Эта целостность не имеет внешней формы, но она, необходимо, **везде** в своем месте. Это место сплошно. Это и место души, оно непротяженно, но, несомненно пространственно, так как **везде** не есть **нигде**.

занимает также место во времени. Его место времени есть все (абсолютно все) дление. Его место в пространстве есть все (абсолютно все) пространство, в Нем и все протяжение.

Вернемся же к нашей непосредственной теме. Для этого припомним, о чем мы трактовали, и для чего сделали отступление. Мы говорили:

«...Б(есконечный) Интеграл становится невысказанным **как число**, в каком бы то ни было значении слова: «число». Он становится абсолютной голой единичностью, а не синтезом многого в единицу».

Теперь мы решили это противоречие иначе; именно: мы указали на разность модусов Всецелости и внутренней, некоторой, интегрантной целокупности. По модусу “Я” Всецелости, $\rightarrow T$, бесконечно, в смысле: неопределенно, возрастающий ряд есть несущая функция. По модусу “я” некоторой целости, и только схематически всецелости, этот ряд не имманентно ограничен, а синтетично. Возможность такой разности в модусах мы объяснили.

Для уяснения модуса “Я” Всецелости по модусу “я” некоторой целости, мы ввели категорию, или понятие, вообразимости или представимости единиц. Это — категория их сосчитаемости. То не сосчитаемо, что не представимо. Смысл логики — в графике, и обратно: смысл графики — в логике... Что примирит?» Мы решили теперь, что логики без графики не может быть. Если может быть бессмысленная графика, то, обратно, неграфического смысла не может быть. Неграфический смысл, это — внепространственный, некий, и невременной субъект или логический термин. Такого не может быть. Таковой — невысказанный. Все непредставимое и невысказанно. Это потому, что мыслимые только субъекты все суть отвлечения от конкретных представлений. Нет ни одного, который не был бы это. Всякое понятие есть истинное число своих определений. Каждое понятие

есть логический субъект. Современная логика, в своей теории квантификации предиката, учит о значении знака равенства между субъектом и предикатом. Именно: в случае квантифицированного (распределенного) предиката этот знак имеет значение тождества. Субъект всегда есть единица, а предикат, в громадном большинстве случаев, есть собрание атрибутов. Но в суждении они равны субъекту и, следовательно, синтезированы в единицу (в число). Понятие есть процесс, в котором грань между отдельными представлениями снимается и они находятся в самом моменте (длящемся) этого снятия, так что каждое отдельное представление есть и само, но и другое, равно себе и другому, и это взаимно. Так это в конкретном понятии, имеющем содержанием прямо конкретности, представления реальных единичностей. В абстрактном понятии, конкретные понятия служат для него содержанием, но чрез них и оно, посредственно, зависит от непосредственных данностей в опыте, реальных единичностей.

Возьмем, например, отвлеченное понятие долга или обязанности. Взять его, значит дать его определение или перечислить атрибуты.

Долг есть грань права.

В его содержании синтезированы в единство числа два конкретных понятия: грани и права. Право есть область нестеснения, или нестесненной деятельности или свободы, как нестеснения. Оно само, как видим, есть синтез, в своем определении, понятий. Эти понятия сами уже конкретны. А потому понятие права меньшей степени отвлеченности, чем понятие долга, но и оно еще не конкретно. Понятие грани есть конкретное понятие. Проанализируем его. Этот анализ теперь как раз у места. Понятие грани необходимо и для математических основ космологии. Это понятие приложимо к количеству и к качеству.

Грань есть отношение двух внеположных вещей или субъектов.

Что такое внеположность, мы можем познать только в опыте. Внеположность сосуществования дается только в опыте осязания (кожного) и зрения. Внеположность во времени дается в опыте всех чувств. Внеположность есть эмпирическая перводанная. Понять ее, значит воспринять ее логический смысл, ее внутреннюю сторону. Эта внутренняя сторона внеположности есть суждение: «я — не ты». Суждение это мы и назвали «иод'ом». Но и обратно: понять смысл иод'а мы можем, только восприняв опытно внеположность двух вещей в опыте. Понять смысл иод'а значит понять смысл смысла. Это значит, что без опыта, смысл сам не имеет смысла. Это значит, что он просто набор слов, пустой звук, *flatus vocis*, не более. Эти звуки становятся знаками только тогда, когда дается то, чего они могут быть знаками, т. е. только в опыте.

Итак, содержание конкретного понятия грани прямо относится к его объему. В этом содержании прямо дан весь объем: все внеположные вещи, и с исключительной точки зрения. Эта точка зрения состоит в выборе из числа всех атрибутов конкретных единичностей одного, общего им всем. И вот, грань, как отношение между ними, и является одним из таких атрибутов. Тоже можно проделать и со всяким другим единичным атрибутом, напр⟨имер⟩, моментом или микроном. Содержание этих атрибутов единично (они предел логической делимости). Само же понятие, как единичный логический субъект, содержит под собой весь свой объем, в форме конкретных представлений (реальных или только идеальных, возможных только как реальности). Эти представления не только под ним, они в нем, в его содержании. Без них это содержание — пустой звук. Но все эти представления в понятии даны, каждое, как само (поскольку оно отлично

от других) и как другое (поскольку оно сходно, в общем признаке, с другими).

Иод есть смысл элемента осязания. А смысл самого иод'а, его положительное обоснование, в Дискурсии-Интуиции Самообоснования Божия, в **дЮ**. Эта бесконечная Связность, обосновывая иод, служа для него формой, аналитически включаясь в нем, служа формой низшей его форме, закону тожества (и тем обосновывая этот закон), сама эта б(есконечная) Связность, говорим мы, есть интуиция. Скорее наоборот: если интуиция есть данность, то всякая данность есть бесконечная Связность, всякая данность необходимо имплицитно эту Связность. Эта Связность включает в Себе, аналитически содержит, всякую опытную данность, и сам элемент этой данности — иод — **выводится** из этой Связности. Поэтому в Ней решается вопрос (интересовавший Лотце) об общих терминах, в которых различные чувства могли бы получить свое логическое выражение. Напр(имер): что есть звук, такая-то нота, такого-то инструмента, в терминах зрения? Как относится она к красному цвету? (Начало этих исследований — «цветных тонов» — уже положено). В б(есконечной) Связности дедуктивно дается видеть, чему равняется данный комплекс единиц одного чувства в терминах — другого. В ней все получает выражение в абсолютной единице, которая одна для всех вещей. И эта единица есть единица осязания. Логический смысл ее иод, также прямой всего относится к осязанию.

Наконец, чтоб закончить этот затянувшийся параграф, припомним его начало. С чего мы начали? Мы начали со сравнения по вопросу о трансконечных величинах нашей теперешней точки зрения, точки зрения полного определения бесконечного Интеграла с — прежней: неполного Его определения, определения Его как только истинной суммы всех единиц. Всем последующим рассуждением мы старались установить связь между мыслимостью и

представимостью и, надеюсь, доказали, что мыслимости без соответствующей представимости нет.

Бесконечная Связность есть конкретное понятие. Всякое понятие есть число. Бесконечная Связность также есть число. Истинное число не зависит от своих единиц. Б(есконечная) Связность обосновывает иод, не зависит от него. Но независимость истинного числа от своих единиц есть взаимная зависимость. И б(есконечная) Связность и не зависит, и зависит от иод'а; и, взаимно: иод и не зависит, и зависит от б(есконечной) Связности. Он, как иррациональная перводанная, не зависит от б(есконечной) Связности. И он, как аподиктическая данность, зависит от б(есконечной) Связности.

Также и б(есконечная) Связность, как **Единица** Числа, не зависит от иод'а. И она, как **Единица Числа** зависит от иод'а. Все дело в ударении, или в точке зрения. Обе точки зрения сопряжены и не могут быть в безусловной независимости одна от другой. Одна подразумевает другую. Все это было бы темно и непонятно, если бы мы ранее долго не останавливались на логическом механизме истинного числа.

Бесконечная Связность входит элементом в иод (как Единица).

Но и обратно: иод входит элементом (будучи предварительно обоснован в Связности) в б(есконечную) Связность, как в б(есконечное) Число.

Цель обосновывает все сочинение, но сама обосновывается, взаимно, деталями его. Без них она — пустой звук, как форма без содержания.

Отсюда ясно, теперь, что не может быть числа, единицы которого не были бы даны. Как и обратно: немислима единица без числа.

Второе положение, будто, темнее. Это верно, но оно теперь для нас не должно быть темным.

Вне истинного числа единица не обоснована и, как

только такая (необоснованная, иррациональная), может возникнуть, чтобы тут же (в тот же момент) и исчезнуть. Это мы видели уже. Но и возникнуть из ничего она не может. Это недопустимо.

Но и числа не может быть без единицы (минимальной). Хотя в то же время, не может быть и числа, которое само не было бы также единицей.

Дать же элементарную единицу, значит дать ее как противопоставленную другим. Дать ее в таком противопоставлении и значит представить ее. Мы можем в одной единице мыслить a единиц. Но для того, чтоб это число не было фиктивно, чтоб оно было дано, необходимо, чтоб эти a единиц мы могли себе представить во внеположности каждую, и все вместе, одну по отношению к другим, и затем, чтоб мы могли это дискретное собрание опять синтезировать в одну единицу. Без этого же собрания не было бы дано материала для синтеза, а без синтеза нет числа (так как число есть синтез).

Понятно отсюда, что дискретность разреза E_v^4 становится необходимыми моментом во Всецелости, $\rightarrow T$. Не только ради осуждения и выделения отрицания необходим для Бога дискретный мир, делимый (единицы которого противопоставлены, внеположны одна по отношению к другой), но такой мир, ряд таких миров необходим Богу ради Его Собственного Самообоснования. В Субъекте Всецелости или просто в личной Всецелости все прошедшее мира и все его будущее даны как настоящее. Даны так потому, что Субъект этот синтезирует весь мир, все A_n . Мы знаем, что и протенсивность Его должна быть равной также A_1 . Эта величина есть 2M_0 . Но очевидно, если бы не было вовсе постепенно развивающегося мира, то все содержание Субъекта 2M_0 было бы равно нулю. Ведь в Нем дано в синтезе именно то, что постепенно развивается, и со своей точки зрения, возникает и уничтожается. Следовательно, не будь бы

этого бывания, не было бы и вечного содержания. Не было бы и Бытия (так как Оно – синтез бывания).

Но можно еще сказать, без отрицания, нет нужды одному положению постепенно развиваться и становиться дискретным. Это верно. Но тогда надо заметить. Всецелость была бы не иной, а той же. Т. е. Она тогда была бы Самообосновывающейся. И тогда Она должна мыслиться включающей Дискурсию-Интуицию Самообоснования. Термины этой Дискурсии-Интуиции и тогда должны быть представлены, и тогда их элемент остался бы все тем же иод'ом (так как это абсолютный логический минимум). Следовательно, и тогда E_v^4 было бы синтезом $AH E_v^3$, и тогда разрез E_v^4 был бы трехмерным, дискретным E_v^3 . Но тогда не было бы только различия модусов этого E_v^3 и E_v^4 . Это различие было бы уже снято. Оно было бы изначально, как уже снятое (так, как теперь оно будет еще снято).

Но отрицание необходимо и консубстанцианально с Положением, а потому такой порядок, какой нам дан теперь, есть единственный возможный порядок. Другой немислим, как не мыслима гора без долины.

Количество положительных членов $\delta\Theta$ равно количеству ее отрицательных членов. Положительная Самоимпликация Абсолюта идет рядом с Его отрицательной Самоимпликацией (аподиктическим установлением Своего неравенства Своей противоположности – абсолютному отрицанию Бытия небытию). Это количество вполне определено. Оно равно AH^2 . Сверх этого числа не может быть еще единицы потому что сверх абсолютного Самообоснования, сверх его заключительного Ergo, немислимо прибавить к его сориту еще лишний силлогизм или, вообще, еще член. Этот член явился бы лишенным смысла, а потому невозможным, так как и графики без логики в Абсолюте не может быть. Только для нас возможна бессмысленная графика. Объективно же и сама

наша бессмысленная графика не бессмысленна, так как и она, во всяком случае, состоит из единиц физических, а единица эта имеет смысл. Самый же процесс сложения этих единиц в некоторую форму, неизвестно для чего, является результатом психо-физиологических условий, не беспричинным, а след(овательно), и не бесцельным, объективно. Мы в Философии эволюции докажем тезис, что все процессы в природе разумны, как движущиеся к известной цели, что и есть разумность. Цель эта в эволюции природы, представляется механическим пределом, или состоянием устойчивого равновесия. Мертвое устойчивое равновесие – не истинный предел, не окончательный. Окончательный предел есть устойчивое подвижное равновесие, или Покой в Движении. Именно в этом состоянии только достигается самодовлеемость, самодостаточность. Оно – вечное состояние и потому истинный предел всякого изменения. Другой предел – нуль, для себя.

В Абсолюте же бесцельная графика абсолютно невозможна и потому, что для не требуется иметь уже дифференцированные единицы, а они дифференцируются только по своему месту в $\delta\Theta$. Всякая единица есть иод и, как такая, занимает место в $\delta\Theta$. Это-то место и служит для нее ее абсолютным качеством. Не имея такого качества, единицы не дифференцируются, не могут быть противопоставлены, не могут быть представлены, не могут быть сосчитаны, и след(овательно) – немыслимы.

Вот как мы теперь положили предел возрастанию натурального ряда. Ранее мы ставили предел его постепенному возрастанию, но не ставили предела самому ряду. А потому соглашаясь с концепцией трансконечной геометрической величины и числа, что касается возможности им включать весь ряд натуральных чисел (ω га Кантора суммирует этот ряд, является последней единицей этого ряда), мы не соглашались только с тем,

что эти число и линия суть дискретные величины. Не соглашались с тем, что можно начать их суммировать, а потому и не признавали таких трансконечных величин.

Теперь мы говорим: все, что можно начать синтезировать, должно иметь и конец синтеза. Саму Бесконечность: имея данным Ее изначальный отрывок *parte ante*, можно продолжить и кончить синтез Бесконечности. Правда, этот синтез имеет свои особенности: он предполагает схематическую данность уже синтезированной Бесконечности, Бесконечности как Единицы (так как эта Единица входит элементом в минимальную единицу). Но, имея данным эту схематическую бесконечную Единицу, синтез самой Бесконечности возможен. Правда и то, что от $E_{\sqrt{d}}^4$ не отделяется часть. Но правда и то, что эта часть все-таки существует в $E_{\sqrt{d}}^4$ и Он как Целое не делим, а в Своей части он делим. Часть эта выделяется в Нем же. Поэтому Он внешне неделим, а внутренне делим. **От Него** отделить часть нельзя. **Но в Нем**, не отделяя от Него, можно отделить часть. $E_{\sqrt{d}}^4$ есть делимость, сделавшаяся сплошностью, неделимостью.

Теперь мы радикально отвергаем концепт трансконечных линий и чисел. Рассмотрим насколько этот концепт состоятелен в себе самом.

Нам говорят: вообразима линия, состоящая из трансконечного числа единиц. Это число не есть ∞ , в смысле неопределенного возрастания; нет: наша линия определена. Но, начав откладывать по ней, мы никогда не придем к концу. ω отличается от ∞ тем, что первая допускается д а н н о й , а вторая только потенциальна; ∞ есть знак только возможного и неопределенного возрастания, т. е. того факта, что за всяким большим числом есть число, большее его на единицу. **Омега** же дана, как включающая все э т и единицы, т. е. единицы этого порядка. Но кроме единиц этого порядка (данного) есть еще много иных порядков, больших, у которых интегрантные единицы

больше, и меньших данного (у которых интегрантные единицы меньше единиц данного порядка). Вселенную можно представить сферой с трансконечными радиусами. Число, измеряющее трансконечную линию, нельзя определить никак. Оно абсолютно неопределимо. Эта линия дана, но числа, ее меряющего, нет. Говорят, что это число, все-таки, есть, но оно трансконечно. Его нельзя определить и как все единицы, так как трансконечная линия увеличивается. Начало ее дано. Оно тут, у меня в руке, так как начать откладывать по ней я могу. Следовательно, линию эту я всегда могу удлинить. В ней, следовательно, не все, возможные, единицы. Можно взять ω и ω^ω ... Конечно, все это можно сделать, но в каком смысле? Единственно, считая все эти величины не реальными. Омега и ее степени, просто — аберрация ума.

Мы видели ранее: натуральный ряд не исчерпывается квадратом \aleph , а ω^2 много превышает еще **сумму этого ряда!** На здоровье.

N-е ИЗМЕРЕНИЯ

Подобной же умственной фантазмагорией представляются и все мечтания о их измерениях пространства, и математические романы из жизни существ о двух измерениях, плоскостных.

Реальное пространство 4-х-мерно. Пятому измерению нет места. Оно непредставимо, а, следовательно, и немислимо. Мысль о нем — пустая мысль, бессодержательная. Объяснения некоторых загадочных явлений в области медиумизма, исходящие из признания пяти, шести и болеемерного пространства ничего не объясняют. Они объясняют неизвестное другим неизвестным. Или же в уравнение с двумя неизвестными они вводят еще третье

неизвестное. А надо сделать совсем не это. Надо найти еще второе уравнение с теми же двумя неизвестными, но в других отношениях между собой. Введение третьего неизвестного только запутывает вопрос, без нужды усложняет его.

Двухмерные вещи непредставимы и немислимы, так как всякая вещь, по объему своему, есть произведение четырех факторов. Если один из них равен нулю, то и весь объем данной вещи становится равным нулю. Вещь становится данной **или никогда или нигде**; она в нуле пространственного места или времени. А такая вещь сама — нуль; ее нет.

ТРАНСКОНЕЧНЫЕ ВЕЛИЧИНЫ И ОПРЕДЕЛЕННЫЙ ИНТЕГРАЛ БЕСКОНЕЧНОСТИ, $\rightarrow T$

Как мы говорили и ранее, на вопрос о начале мира возможны три ответа: или мир не получил начала: он изначален, несоздан; или он возник из ничего; или он сотворен.

Вторая альтернатива недопустима. Остаются — первая и третья. Первую — мы исключили ранее тем, что признали невозможность дискретному ряду быть изначальным. Но вот, с одной стороны трансконечные величины и дискретные и изначальные, с — другой сам определенный Интеграл Бесконечности, также и дискретный в одном отношении, и сплошной, в — другом, лишают силы нашу первую аргументацию.

Правда, как говорит Джевонс, «по выводам Томсона из теории теплоты Фурье мы можем проследить рассеяние теплоты посредством проводимости и лучеиспускания до того бесконечно <?> далекого времени, когда все

вещи будут одинаково холодны. Но мы не можем подобным же образом проследить историю теплоты во вселенной до бесконечного расстояния в прошедшем. Для известной отрицательной величины времени формулы дают невозможные величины, указывающие, что было некоторое начальное распределение, которое по известным законам природы не могло произойти от какого-нибудь предшествующего распределения» (Основы Науки, стр. 692). «Существуют недвусмысленные указания, что материальная вселенная, как мы видим ее в настоящее время, прогрессирует от какого-то акта творения или от какого-то перерыва в существовании, время которого может быть приблизительно указано научным умозаключением. Она прогрессирует, стремясь к такому состоянию, в котором способная действовать энергия рассеется по бесконечному окружающему пространству и тогда вся материя сделается холодной и безжизненной» (*Ibid.* стр. 698).

На этих выводах надо остановиться, если признать вселенную не бесконечную. Наше прежнее возражение против ее бесконечности, основанное на делимости вселенной в пространстве и времени не выдерживает критики, исходящей из концепта трансконечных величин. В самом деле, мы говорили: момент настоящего делит вечность на две ветви, из которых каждая конечна, а след(овательно), и сумма их также конечна, а след(овательно), вечность не делима абсолютно. Против этого можно возразить с двух сторон: прежде всего — с нашей собственной: такая вечность непонятна. Если она не единый минимальный момент, а сумма моментов, то она должна, необходимо, делиться (хотя не в себе) моментом настоящего. Со стороны трансконечных величин: обе ветви являются конечными только при предположении данности вечности и бесконечности в пространстве как суммы всех единиц времени и пространства. При этом эта сумма,

имплицитно, мыслится определенной как конечное число. Но определить ее так нет никакого основания. Вечность и пространственную бесконечность можно определить как трансконечные величины. Тогда момент настоящего не делит вечность на две конечные половины. Обе половины, каждая, включают бесконечный натуральный ряд. Обе бесконечны, но и даны, актуальны. Место «здесь» в пространстве также делит диаметр вселенной на два радиуса, из которых каждый включает натуральный ряд пространственных единиц. Соглашаясь с тем, что момент и микрон суть минимальные единицы, можно взять бесконечное число величин больших (вдвое, втрое, и так далее), принять их за единицы, и бесконечностей, состоящих из таких единиц, будет бесконечное число (ω^{ω}). Отсюда вывод: «может быть, что настоящий период материального существования есть только один из неопределенного ряда подобных периодов» (Ibid. стр. 698).

Вывод Канта из его Антиномий был тот, что мир неопределен ни по пространству, ни по времени. Отсюда: только субъективное значение имеют все наши знания о мире. Вещь в себе непознаваема. Это — имманентный идеализм и трансцендентный реализм, так как признается, что эта вещь все-таки есть, существует. Но это существование недоказано: как можно говорить об абсолютно неизвестной вещи, что она есть? Говорить так, значит определять ее как-нибудь, а она абсолютно неопределенна и неопределима по существу самих наших познавательных способностей. Тогда ее для нас вовсе нет. К этому результату и пришли лучшие критики Канта. Но этим не решается несколько вопрос о мире. Он остается неопределенным. А неопределенная вещь не может быть реальной. Концепт трансконечных величин есть критическое развитие идеи бесконечности, как ∞ . Относительно мира надо признать, одно из двух: или он трансконечен или конечен.

Трансконечные величины определены, но не понятны нам образом. В самом деле: трансконечный космос должен считаться данным, но данность его нам непонятна. Чтоб быть данным понятным для нас образом, он должен быть единицей, т. е. числом. Но трансконечное число не есть число, в понятном нам смысле. Хотя оно и дано, но именно непонятным для нас образом. Субъект трансконечного космоса не может быть мыслим как Дух. Дух, как Бытие — Единица, а этот космос не есть единица. Он не может быть интегрирован. Его трансконечное целое полагается действительным, но трансконечная действительность эта непонятна для нас. Мы не можем ее постичь, представить, взять или понять. Не может ее понять и субъект этого космоса, если он должен мыслиться как Дух, под той же категорией, которая обозначается словом «дух» на общем языке. Истины, как саморавного Бытия нет. Бесконечность не синтезирована. И $\epsilon\lambda\omicron\chi\eta$ не решена. Вот вывод из признания космоса трансконечной величиной.

Вместо того, чтобы прямо возражать (что и невозможно), противопоставим концепту трансконечных величин нашу идею определенной и понятной данности всех единиц. Именно эту идею мы обозначили знаком ∞ .

Бесконечный Интеграл, ∞ , предполагает данность всех единиц понятным образом. Следовательно: все единицы минус a ед(иниц) будут не все единицы. При этом a будет составлять некоторую долю от всех единиц. В трансконечном же числе не то: $\omega - a$ конечно меньше ω , но a не составляет определенной доли от ω . Прежде говорили, что омега просто не дана, и называли ее неопределенное возрастающим рядом, обозначали: ∞ . Например, про квадратный корень из трех говорили, что он не дан, но можно взять какое угодно приближение. Теперь говорят, что этот корень дан, что натуральный ряд дан, но число его не стоит в определенном отношении к известным нам

числам. Эти числа не составляют от него определенной доли. Какая же тогда данность этого трансконечного числа? Вывод ясен: данность его есть неопределенная данность. А данностью мы называем именно как раз обратное неопределенности, определенность. Данность есть бесконечная связность. А связность эта есть форма самого з(акона) тожества (нижнего), а требования этого закона и суть то, что мы называем определенностью (равняться себе и не равняться своему другому, быть отграниченным от него — таковы требования з(акона) тожества от всякого субъекта). Следовательно, считая корень трех данным, мы играем словами: у трех есть квадратный корень, но такой, которого нет. Явный паралогизм маскирован только математической формулировкой: назовем «корень, которого нет» буквой ω , тогда можно написать: $\sqrt{3} = \omega$. Знаковое письмо вводит в заблуждение: мы начинаем видеть данность там, где ее вовсе и в помине нет. Логика вскрывает это злоупотребление символическим письмом.

Все, что мы сказали до сих пор, есть только отрицательная критика концепта трансконечных величин. Она одна доводит интеллект только до признания полной неудовлетворительности признания трансконечных величин данными. Их данность чисто формальна, и граничит с игрою в слова. Этим снимается непонятность данности трансконечных чисел. Она становится понятой нами, но из данности становится неданностью. Трансконечные числа возвращаются к породившему их источнику: неопределенной бесконечности, ∞ .

Но мираж все-таки остается: можно думать, что эта бесконечность («худая» бесконечность Гегеля) все-таки дана, хотя и не как число. След(овательно), сумма ее не дана, но сама она, тем не менее, дана. Трансконечных чисел нет теперь (так как суммы натурального ряда нет), но сам натуральный ряд дан. Спросить: к а к , значит

спросить: какое число суммы этого ряда. Но суммы нет. Явно, что данность его также неопределенна. Следовательно, есть и данность и не данность в одно и то же время, хотя в разных отношениях. В смысле актуального существования всех единиц натурального ряда, ряд этот дан. А в смысле дальнейшего определения неопределенного местоимения: «все» этот ряд не дан. Он не дан как число. Может ли, однако, быть данным натуральный ряд весь и неопределенный как число? Нет, не может. Это видно из того, что данность такого несуммированного натурального ряда вовсе не исключает возможности быть еще другому такому же ряду. Ряд *a parte ante* может включать натуральный ряд, а с момента настоящего ряд *a parte post* может включать **такой же** натуральный ряд, следовательно, ни один из рядов не включает в себя возможных единиц. А весь натуральный ряд, с другой стороны, мыслится именно включающим абсолютно все минимальные единицы. О том, что должна быть минимальная единица, рассуждения приводят нас из другого порядка фактов: из делимости материи, долженствующей иметь конец. Отсюда вывод: несуммированная данность натурального ряда есть данность не всего ряда. Следовательно, это данность только отрывка этого ряда. Этот отрывок может быть увеличиваем. Этот отрывок есть данность в своем отрывке неопределенно возрастающей бесконечности, ∞ .

Итак, сопоставление идеи трансконечной величины и данности ∞ , к которой первая сводится, с нашей идеей данности всех единиц, обозначенной знаком ∞ , приводит к тому заключению, что несуммированный натуральный ряд, предполагающий возможность другого ряда, есть в сущности не весь ряд, а только часть — всего. **Данность** же всей ∞ имплицитно подразумевает данность именно всего ряда, а не части только его.

Теперь вопрос становится так: могут ли все едини-

цы быть данными. Если они данными не могут быть, то остается прежнее воззрение на Бесконечность. Если окажется, что они могут быть данными, то устанавливается новое воззрение, определяющее бесконечность положительно. Но в обоих случаях, трансконечным величинам — провал. Данность натурального ряда остается данностью абсолютно всех минимальных единиц. Если мир не начался, то в *aparte ante* его прошедшего дления от настоящего момента (августа 1904-го года) должен или включаться весь натуральный ряд моментов, или не включаться. Дление увеличивается. Поэтому оно не включает всего натурального ряда моментов. И если он когда-либо кончится, каким-либо непонятным образом, то и тогда число моментов его прошедшего дления станет хотя данным как все единицы-моменты, но сумма натурального их ряда останется неопределенной. Прошедший мир будет неопределен по своему началу. ∞ , Бесконечный Интеграл или должен определиться как конечное число, или стать прежней ∞ -ю. Определить мир как бесконечный по пространству и времени не есть, в противоположность Канту, определить его известным образом. Определенность — только в одной из альтернатив его математической антиномии о мире. Если даже и показана невозможность ее, то мир не станет чрез это анагогически определенным другой альтернативой дилеммы. Он станет неопределенным, как и в том случае, что он равно (анагогически) определяется двумя взаимно исключающими альтернативами.

Мир неопределен: Бесконечность не синтезирована. Мы в $\epsilon\lambda\omicron\chi\eta^a$. Вот к какому выводу мы приходим в том случае если числа всех абсолютных единиц нам не уда-

^a Имманентная значимость категорий и *aprior'*ных воззрений не аподиктична, так как не обоснована. Эти субъективные формы могут, в одно прекрасное утро, стать иными. Сам з(акон) тождества есть только результат обычной <?>. К этому выводу <?> пришел

ется определить, т. е. найти конечное число, которым определяется неопределенное местоимение: «все».

Мы определили это число. Число это и есть определенный Интеграл бесконечности, или $\rightarrow T$, Всецелость.

$$\rightarrow T = \int_0^{\infty} = \lim_{\infty} 0 = \mathcal{A}^2 = \lim_{\infty} (\mathcal{A}^2 - 1)$$

Субъект определенного бесконечного Интеграла, или Интеграла бесконечности, неподвижен, Самотождественен, и в неподвижности Своей движется с бесконечной скоростью, так как Он «там» и «здесь» во всяком пункте Своего объема. Он — Покой в Движении. Он неделим. Он — Один и Многое. Он — единство и единичность истинного числа. Он — Всецелость. В Нем — б л а ж е н с т в о , которое есть момент достижения цели. Момент этот — вечен.

VIII

СТРОЕНИЕ E_v^4

Абсолют — в с е единицы — есть н е о г р а н и ч е н н а я к о н е ч н о с т ь . Ею может быть, или скорее, может быть вообразено, всякое конечное число: два, три... пятьдесят и т. д. Всеми единицами может быть и одна, единственная единица, по внутреннему содержанию, и о д . В этом случае, мы получим Абсолют в форме элеатского Единого (то E_v). Внешняя форма Его будет минимальным моментом

Милот. Но тогда окончательный результат, не допускающий <?> компромиссов, есть одно $\acute{\epsilon}\lambda\omicron\chi\acute{\eta}$.

и микроном. Форма эта, правда, будет потенциальной, так как единственной единице не от чего и не от кого ограничиваться, но она, тем не менее, будет в своем «здесь», в некотором месте. Это место будет она сама для себя. Она сама для себя есть свое собственное место. Она будет и в некотором «теперь». Это «теперь» будет неограниченно по времени, как микрон не ограничен в пространстве. Но будет ли оно вечно?

С этой формой Абсолют является ассерторическим. Бытие единицы является данным ей, а не самоданным. Для самоданности, или данности себе себя, своего бытия, необходимо предшествовать себе самому (всякому свободному субъекту). Чтобы предшествовать же себе, необходимо быть единицей истинного числа. Только в истинном числе минимальная единица, — в другой, по равенству своему и себе, и этой другой, предшествует себе самой. Поэтому, только истинное число, как Бытие, может быть, как саморавное, самодоказательным Бытием. Только истинное число есть Бытие, аподиктически самоутверждающееся (как необходимо равняющееся себе и не равняющееся своей противоположности).

Также и мир, как многое, не получает объяснения в едином и абсолютно единичном Абсолюте. Также и движение внутри-мирового перемещения также не получает в Нем объяснения.

Тем не менее, и единичный, в смысле голой единичности или одного микрона, Абсолют является троичным. Только троичность Его чисто отвлеченна. Троичность эта есть синтез трех отвлеченных единиц пространственного измерения. Этот Абсолют есть единый и единичный элементарный триализм, 'ф.

Содержание единицы чисто отрицательно. Это содержание (иод) выражается суждением: «я — не ты». Положительная его форма с виду положительна, в сущности же, и она также отрицательна. Форма эта есть суждение:

«я — не ничто»; или: «я — нечто». Кроме отрицательности, эта последняя форма чисто формальна. «Ничего», ведь, нет в реальности. Поэтому одна единственная единица без других теряется. Смысл ее становится невысказываемым, потенциальным. Но когда даны другие, тогда единица получает актуальность, которая чисто отрицательного характера. Отсюда следует: **всякая единица, одна, есть единица отрицания**. Это — отрицательная единица. $1 = (-1)$. Чистое или абсолютное отрицание есть абсолютное неположение или неутверждение. Это — небытие и его абсолютно нет. Единица отрицания есть положение отрицания, или положение неположения, или неутверждения. Она есть утверждение неутверждения. Как такая, единица эта выражается суждением: «я ничего не утверждаю». Это суждение одноэквивалентно со следующим: «я все отрицаю». Или: «я отрицаю всякое утверждение». Или еще: «я утверждаю, или полагаю, отрицание всякого утверждения». Эта форма полная. Она лучше других выражает самую сущность отрицательной единицы. Как видим, единица эта, по своему логическому содержанию, есть единица суждения не абсолютного сомнения.

Квадрат ее, по логическому смыслу своему, дает единицу суждения неутверждения утверждения отрицания (или неутверждения) всякого утверждения (или полагания). Это суждение высказывается так: «я не утверждаю ничего, и того не утверждаю, что ничего не утверждаю». Это равняется утверждению отрицания всякого утверждения, и отрицанию самого э т о г о утверждения, или самого своего собственного положения. Это и есть попытка а б с о л ю т н о г о отрицания. Чистое или абсолютное отрицание есть утверждение отрицания и своего собственного положения наравне со всеми остальными. Но а к т и в н о отрицать свое с о б с т в е н н о е положение, это — попадает в самопротиворечие. Это значит стараться или п ы т а т ь с я быть (быть положением) и,

в тоже время, пытаться и не быть (положением). Или: утверждать свое положение и не утверждать его, и это в одно и тоже время и в одном и том же отношении. Состояние это м ы с л и м о как попытка, но реализация которой немыслима, и не мыслимость эта обоснована положительно в бесконечной Связности, в Которой положительно обосновывается закон тождества, а следовательно, его нарушение (самопротиворечие) обосновывается (eo ipso) отрицательно, т. е. как немыслимое, иначе как попытка.

Итак, единица действия неутверждения, помноженная на себя, или на единицу действия неутверждения, дает единицу действия неутверждения неутверждения (всякого положения). Это есть единица действия воздержания от суждения или единица ἐλοχή. Этой абсолютно скептической апории мы присвоили знак: \mathfrak{Z} (плюс и минус вместе. См. Добавления). И можно написать:

$$(-1) \cdot (-1) = \mathfrak{Z} - 1$$

Это с одной стороны. С — другой же, отрицательная единица, взятая о т р и ц а т е л ь н о один раз, дает единицу положительную, или единицу суждения положения положения, или утверждения утверждения.

$$(-1) \cdot (-1) = +1^{99a}$$

^a Своеобразный взгляд на значение мнимой величины изложил проф. Стокес (d. S.Stokes. Miad. Vol. IX за янв. и февраль 1900) в своей статье «Логическая теория мнимой величины». Сущность его взгляда изложена в журнале «Вопросы Философии и Психологии», кн. 58. Заимствуем отсюда.

«Еще де-Морган заметил, что соединительное “и” противоположно разделительному “или”. Противоречия разделительному предложению, противоречащее является соединительным. Подобный взгляд дает нам право сказать, что в то время, как $\sqrt{-1}$ имеет два корня: один положительный, другой отрицательный, причем оба эти корня разделительно противопоставлены друг другу, как альтернативные, $\sqrt{-1}$ имеет те же корни, но отнесенные друг к

^aЕдиница результата, произведения, есть единица

другу соединительно, а не разделительно. Другими словами, выражение $\sqrt{-1}$ просто означает, что 1 помножена на другую единицу, имеющую тот же знак, а выражение $\sqrt{-1}$ означает, что единица помножена на другую единицу, имеющую противоположный знак. И вся таинственность, присущая этому символу, сводится к тому, что тождество, или равнозначность факторов признается только в количественном отношении, но не распространяется на отношение качественное, выражаемое знаками + и -. Поэтому символ $\sqrt{-1}$ можно заменить символом $+(-)$ (В.Ф. и П. стр. 298).

Прежде всего надо заметить по поводу союзов «и» и «или», что прямая противоположность «или» не есть «и», а «ни». Считая критерием противоположности (исключающего противоречия) несоединимость двух противоположностей в два термина сложного предиката одного и того же субъекта, и прилагая этот критерий к суждениям:

1. В месте А (ящике) д о л ж н а находиться или груша, или яблоко;

2. В месте А находятся и груша и яблоко;

3 В месте А нет ни груши, ни яблока;

в которых мы можем соединить 1 и 2, но никогда не можем соединить 1 с 3, выводим: «и» — противоречие, а не противоположность «или»; противоположность «или» есть «ни».

Заметим, с пониманием значения знака $\sqrt{-1}$ как $+(-)$ мы также не можем согласиться. Это понимание извращает само понятие корня. Корнем называется величина помноженная сама на себя, дающая подкоренное выражение, а $+1$ не есть -1 , вторая по отношению к первой не она же **сама**.

Признавая возможность понять $\sqrt{-1}$ как + и - в корне, а не как + или -, как в двурешении $\sqrt{-1}$, мы придаем союзу «и» значение. Мы даем ему значение не $+(-)$, а \mathcal{Z} , т. е. + и - в м е с т е , данные в **одной** единице, которая и положительна и отрицательна в одно и тоже время, и в одном и том же отношении.

Наше понимание сохраняет значение корня, и в нем $\sqrt{-1}$ является противоположностью двурешения, которым и должен быть корень из 1-цы, так как эта единица есть п р о т и в о п о л о ж н о с т ь положительной единице, следовательно, и кв(адратный) корень из нее должен быть противоположностью же кв(адратному) корню из положительной единицы. А $+(-)$ только противоречие \pm (как «и» и «или»); противоположность \pm есть \mathcal{Z} (как «ни» и «или»). \mathcal{Z} есть: ни +, ни (-), а + и (-) в м е с т е , в одной единице.

^a *Перед этим вычеркнуто:* «Но мы знаем, что всякая единица есть

растущая. Это – единица духа (синтеза). Поэтому можно написать:

$$(-1) \cdot (-1) = +^2 1$$

Форму $(-1)^2 = +^2 1$ можно рассматривать как символизирующую ассерторическую самоимпликацию единицы:

$$(-1)^2 = +^2 1 \text{ это тоже что: } 1 \rightsquigarrow 1.$$

Аподиктическая самоимпликация получается единицей в истинном числе. Положительная единица не одна. Она должна мыслиться в абсолютном сложении с б(есконечным) Радикалом.

$R_{\infty} \# 1$. В этой форме $1^{ua} (=^2 1)$ есть $1 \rightsquigarrow 1$ (двойной знак импликации означает аподиктическую импликацию).

Но, чтоб дойти до аподиктической самоимпликации, единица сперва становится в свое «собственное место». Это умное «место», или логическое место, есть место как состояние; это состояние есть состояние п о п ы т к и быть и быть голой, чистой единичностью. Попытка эта есть попытка абсолютного отрицания. И «собственное место» всякой единицы есть становление в положение абсолютного воздержания от суждения. Становление в это положение и есть для всякого личного термина становление в его «собственное место». Это становление предшествует аподиктической его самоимпликации. Это ясно из логического смысла этой самоимпликации. Она достигается в истинном числе. А это число имеет интегрантными единицами единицы духа (синтеза). Эти же единицы гармонично согласованы между собой, а гармонично согласованные единицы своим содержанием

одна отрицательная единица. Поэтому, только что приведенная форма равна (тождественна) следующей:

$$1 \cdot 1 = +1.$$

В единице результата, произведения уже нельзя пренебрегать знаком. Она <...>».

имеют два логических (не последовательных, а синхронистичных) момента. Первый — отрицание себя самой. Второй — возвращение к себе в — другой. Самоотрицание возможно только как попытка (так как реализация его — как нарушение з(акона) тождества — немыслима). Эта попытка самоотрицания и есть попытка отрицания собственного своего положения. Или: это — попытка абсолютного отрицания. А попытка абсолютного отрицания и есть становление в положение абсолютного воздержания от суждения.

Поэтому процесс возвышения единицы в квадрат имеет две стадии.

Первая стадия:

$$1\text{-ая } \sigma = (-1) \cdot (-1) = \mathbb{Z} - 1$$

Вторая стадия:

$$2\text{-ая } \sigma = \mathbb{Z} - 1 \neq R_{\infty} = R_{\infty} \neq 1$$

Таково чисто физическое или механическое значение $\epsilon\lambda\omicron\chi\grave{\eta}$. Чисто логическое же, или гносеологическое ее значение в процессе аподиктической самоимпликации, который есть и процесс получения самодемонстративной истины как дискурсии-интуиции, точно соответствует, коррелятивен, этому физическому значению. В состоянии воздержания от суждения, дух философа ставит или предъявляет истине требования, которым она должна удовлетворить, чтоб быть и считаться действительно Истиной. Эти требования суть критерий истины.

Все должно быть обосновано, как самотождественное. Таков критерий истины. Он предъявляется духом философа всякому утверждению, всякому положению или суждению положения (как положения, так и отрицания). Не удовлетворяясь ни одним из конечных суждений, философ приходит к положению абсолютного воздержания от суждения. Оно равно (тождественно) по-

ложению отрицания своего собственного положения. В этом состоянии философ, ищущий и любящий самое Истину (а не себя вместо истины), воспринимает – сперва ассерторическую, презумптивную – Ее интуицию. Для этого восприятия ему надо наперед воспринять догму Истины. Эта догма составляет необходимую для восприятия «апперцепирующую массу». Впрочем, догма и сама интуиция мало разнятся. Догма, это – выраженная в отдельных терминах интуиция. Интуиция эта, это – «знание Отца», о котором говорит Господь Иисус, что «без него никто не приходит к Нему».

Псевдо-философ, любящий не Истину саму, а себя вместо истины, не самоотрицается, а напротив старается утвердиться на себе самом исключительно. Оба неминуемо приходят к самопротиворечию. Но один – истинный философ – разрешает это самопротиворечие, или скорее получает это разрешение в Другом (в б(есконечном) Радикале, предстоящем ему под формой ассерторической интуиции Истины, или синтезированной Бесконечности), а другой – псевдофилософ – настаивает на продолжении состояния воздержания от суждения. Но теперь настаивает во что бы то ни стало, настаивает на чисто формальной возможности отрицать истину *quand meme*¹⁰⁰, на том только основании, что она (пока) требует для себя особую интуицию, в которой отдельно не дана дискурсия ее самообоснования. Настаивая, во что бы то ни стало, на воздержании от суждения, псевдофилософ находит и практический выход из ἐλοχί. Выход его есть протагоровский выход: «человек есть мера вещей». В этом выходе он видит теоретическое торжество своих похотей. Если человек не любит истину, то он любит себя. Любить кого-нибудь он должен, так как «жизнь человека есть его любовь» (Фихте). Но сам человек, как единица, пусть, а потому любить себя сводится к любви обладания другими (их телом, это – разврат, блуд; их почетом и услугами,

это — славолубие, тщеславие, гордость; сребролюбие есть любовь к средству, доставляющему достижение первых двух основных целей). Не эгоизм есть противоположность альтруизму, а ненависть. Ненависть и есть любовь обладания другими, доведенная до предела своего. Альтруизм есть любовь других. Но им она исходит, как из корня, из эгоизма. Человек любит других, потому что он таков, такова его безусловность. В этой любви он достигает своей собственной цели, своего блаженства (об этом подробно — в началах этики). И истинный философ любит Истину ради себя. Но псевдофилософ ради себя любит не Истину, а себя вместо Истины. Для него Истина, вечное Бытие, не благо, если только это вечное Бытие — не он сам. Его благо есть он сам, как вечное бытие. На первом месте — он сам. Он же сам есть он, как обладатель, повелитель других. Истина же есть гармоничная согласованность Многих, из которых каждый есть сам, как соцарствующий с другими царями, в синергии с ними. Это — синархизм многих в единстве и единичности истинного числа.

Истина, как такая, д о к а з а л а с ь теперь. Теперь ёлoхї решено. Теперь и ненавистник должен признать, что Истина — не он сам. А потому он и заключает: «Истина — не благо». Это заключение вполне правильно, с его точки зрения. С его точки зрения, или для него, благо — в мимолетном бывании. И мораль его: «Срывай цветы удовольствия, пока жив. Умрешь и умрет с тобой, с твоим телом, все удовольствие твое. Поэтому: пей, ешь, веселись; так как завтра умрешь». Эта мораль вполне правильна. Для него, ведь, единственно возможная вечная жизнь — не благо. А потому и искать ее нечего. Для него скука любить другого, скука жить по форме гармоничной согласованности. И не только скука, а в пределе, который есть ненависть, эта скука переходит прямо в пытку. Для ненавистника не блаженство в блаженстве другого,

а напротив — пытка. Очень логично для него, поэтому, не стремиться к вечной жизни, раз доказано, что она такое в себе есть, а искать возможного продления минутных удовольствий удовлетворения похотей плоти. Высшие из этих удовольствий, наиболее утонченные и наиболее критичные, это — удовольствия повелевания не бездушными вещами, а людьми. Это любовь властвовать. Любовь империализма. Властвовать можно или мечем, как в старину, или золотом, как теперь. «Правительства — исполнительный комитет у капитала». Любовь денег ради денег — недомыслие, недостаток самокритики. И вот, пока бесконечность не была синтезирована, до тех пор и ётоχή не была решена, до тех пор и протагорский выход из нее имел силу теоретико-практическую. До тех пор и злой философ мог царствовать, в буквальном смысле, над душами людей. Он мог утверждать: «бог есть насилие. Бесконечность не есть Лицо. Господствует тот, кто сильнее, и тот блаженствует, кто сильнее, и при том, кто любит власть, подчинение себе. Я сильнее всех и буду царствовать во век... что потом, какой последний день?.. Этого ни я, да и никто не знает», Слабым душам он мог говорить: «Вы говорите: Иисус — истина, но где Он? — Он умер, как и я, и был глупее меня, так как я при жизни веселился, царствовал, а Он страдал. Я и теперь над вами царствую, упиваюсь вашей беспомощностью. Мне это весело, так как я ненавижу вас; а Он — Любовь. Любовь довела Его до креста, а теперь, наравне со мною, и Он. Только я силен, своею ненавистью и торжествую в ней над Ним, так как и Он повержен в ту же безличную бесконечность, и также не знает, что будет за последним днем мира, как не знаю того и я. Где Его Отец? Он бесконечен. Но что такое бесконечность? Единица в Троице? Ха, ха, ха... “вот еще новая арифметика”... Бесконечность синтезировать нельзя...! И надо сознаться новый взгляд на трансбесконечную величину как нельзя

более подтверждает мое мнение. Иегова — это миф. Его нет. Так как если б он был, то был бы личным Субъектом бесконечности. А для этого она должна быть данной, данной как единица числа. Бесконечного же числа нет и быть не может. Действительность есть неопределенный *a parte ante* и *a parte post* ряд последовательных космо-сов. Инфинитизм восторжествовал. А Иеговизм и Христианство существенно должны быть финитистскими. Я злобней всех, и силой этой злобы своей торжествую над вами, слабыми в злобе своей, поскудными сладострастниками... чего вы достигли?! Христа не восприняли в сердца свои и не видите Его. А веселиться, как я веселюсь над вами также не можете, так как вы только жалкие лягухи сладострастники, пьяницы и обжоры, а не прямые ненавистники. Вы и не бог — Христа, и не сатана, не веелзевул. Я — веелзевул..., я жил, мыслил, но мыслил для того, чтоб господствовать. И вот я бог. Я бог зла. И бог добра, Бог Иисуса, у ног моих. Правда, повелевать я Им не повелеваю, так как Он не творил воли моей, и в Нем я не имею ничего (своего), но знаю, что Он не достиг Своей цели. Прежде всего потому, что ошибся, потому что метафизика Его, Его богословие, ошибочны. Безликая бесконечность мертва, глуха и, будь она проклята..., непонятна. Непонятна ни мне, ни Ему, Иисусу. Он мучается неизвестностью, также как и я. Но я, по крайней мере, при этом торжествую победу. Правда, относительную, но все же победу».

Таким было положение злого философа по смерти его, по отношению к грешникам. Они творили волю его, и потому не видят Господа Иисуса и по смерти, как не видали Его при жизни на земле, в теле.

Сам Господь и праведники, конечно, и до сего дня торжествовали по смерти тела победу над смертью. Для них была ясна Истина, но только для них одних, так как Истина требовала большего очищения сердца, чем она

того требует теперь, когда дискурсивно она хорошо уже обосновалась.

Теперь относительное торжество сатаны должно прекратиться, так как и он, если умен, должен убедиться, что Христос Господь Иисус действительно есть Бог, и что действительно есть Бог истинный в Троице поклоняемый и что блаженство Его вечно и не досягаемо для него. Одно это сознание нарушит торжество сатаны и заставит его пытаться завистью и неудовлетворенной ненавистью, а эта пытка ужасная... И при том она жестче для того, кто сильнее ненавидит Истину. Таково — торжество справедливости.

Конец «сатаны» (собственно — сатан, так как их много) вполне определен. Земля сгорит (о таком ее конце мы еще будем говорить) и следовательно, не станет более людей. А в Субъекте мира сатана не может жить. Он буквально сгорит с землею. Это — «вторая смерть», смерть духа. Дух сведется к зачаточному духовному состоянию минимальных кинетических единиц. Зачаток духа этих единиц представится своего рода пеплом развитого духа, вполне коррелятивно тому, как огненная туманность, долженствующая остаться на месте сгоревшей земли и всей солнечной системы явится пеплом всех развитых форм земли, и человеческой в том числе. Эта туманность будет могилой солнечной системы и всего человечества. *Dies irae, dies illa facit <solvet> seclum in favilla*¹⁰¹.

До людей других звездных систем сатане и грешникам земли доступа нет. Для них жизненное общение прерывается с землею. Оно ограничивается землей. На земле оно поддерживалось биологическим е д и н с т в о м рода (единством плазмы), возникающей из общего для всего живущего на земле первичного комочка студня. Но этот родоначальник общ, очевидно, только для земных органических форм: для звездных организмов он уже не родоначальник. У них — свои, другие родоначальники.

Единство жизни и происхождения, таким образом, прерываются для космической жизни¹⁰². Но как отражается это единство биологического происхождения в духовном единстве рода человеческого? Этот вопрос требует особого рассмотрения. Более подробно мы будем говорить о нем в пневматологии, но остановимся на нем и здесь немного.

По смерти своей грешники и злой человек мудрец (философом как-то неловко его назвать) живут исключительно в живых людях. Припомним гадаринского бесноватого. В нем был легион злых духов. Вышедши из него, они вошли в свиней. Вообще же, вышедши из человека, злые духи, как говорит Сам Господь, «ходят по безводным и <?>, пока не смогут опять вернуться в прежнее свое жилище», т. е. пока человек, новыми грехами своими, опять не привлечет их к себе. Тогда опять они входят в него уже в большем количестве, и «бывает для человека второе зло хуже первого». Эти духи все, не что иное, как души умерших злых людей. Иное происхождение их недопустимо. Мы знаем одно только происхождение ограниченных духов, — эволюция животной формы. Бесплотные духи, это — души умерших людей, живущие в живых людях (к а к — увидим). Отдельное создание бесплотных духов нарушает единство плана вселенной, и при том совершенно бесцельно. К чему тогда эта длинная эволюция, этот биогенетический регресс, когда цель его — человек, а цель человека — его дух — достигается гораздо короче, непосредственным созданием? Тогда нет у этого процесса цели. Он бесцелен, как лишний, и как такой — бессмысленный. А это недопустимо: бессмысленного нет ничего в природе. Непосредственное создание духов также недопустимо, как и непосредственное, из земли, создание человеческой формы. Тогда вся эволюция до человека, явственно

имеющая его свою конечную целью, становится лишней, бессмысленной и недопустимой¹⁰³.

Кто же такие – Ангелы? Ангелы, это Христы, Мессии и спасенные Ими Святые люди других звездных систем, уже за кончи в ших свое развитие (сгоревших). И в Св. Писании мы можем найти подтверждение нашему взгляду: Господь Иисус называется в Писании «великого Совета Ангелом». Писание говорит о «сонме богов» и едином истинном Боге. Этот истинный Бог есть Бог Всецелости. Это личная Всецелость. Ангелы служебные, это души святых достигших уже состояния равного Богу, соделавшихся уже истинными богами и Богом. Надо заметить, что на земле первый достиг этого состояния один Господь Иисус (как единственный безгрешный Человек) а за Ним уже и в Нем и другие Святые стали достигать в «меру возраста исполнения Христова». Но на некоторых других звездных мирах (необходимо думать так) Мессии их были уже ранее Нашего земного Мессии, Господа Иисуса (на других же – еще не были). Разнообразие Вселенной трудно описуемо (но описуемо)¹⁰⁴.

После Господа и Святые люди стали, меняясь, становиться по смерти серафимами и херувимами. До Него же это не было доступным. В великом молчании «Аида» души святых ожидали пришествия Обещанного Искупителя. И Он пришел. Слава Ему и благодарение и хвала во веки. Аминь.

(На других планетах солнечной системы: Марсе, Венере, Юпитере, как и на нашей луне едва ли можно думать, что есть люди. Цель солнца, этого раскаленного шара, не в нем самом, а в планетах, эволюция планет должна иметь единую цель. Эта единая цель – одна планета, на которой эволюция ее животных форм смогла привести к форме самосознательной, т. е. способной отразить, воспринять дискурсию-интуицию Вечного, Иеговы. Такая планета есть земля. Мы это опытно знаем, что

она такова. Другие планеты не нужны, так как это было бы две цели у одного процесса. Вся солнечная система, ведь, это — один эволюционный процесс. Это одна звездная система. Цель всей системы одна. Это человек. Ради единства цели человечество должно быть единым в себе и единственным на планетарном едином процессе извне. Но другие звезды, это — другие миры в единой Вселенной. Это — дело иное.)

Итак, сатана живет. Радуется их грехам. Продолжает сорадоваться блуду (так страсти тела переживают само тело) в их теле. А затем он же радуется пытая блудников муками безнадежного отчаяния в своей посмертной участи. Блуд сопрягается обыкновенно с водкой, вином, пьянством. Вино расстраивает нервы, и дает доступ этим для галлюцинации. Галлюцинации, это — гипноз сатаны. Иначе они необъяснимы. Разумность, являющаяся в видениях, не объяснима из одного расстройства организма вином. От него может произойти помрачение, смерть, но внешняя разумность явления, которая одного рода с разумностью, внешне воспринимаемой в опытах нашего общения друг с другом, живого человека — с другим.

Сатана пытается пьяниц блудников, представляя и внушая им (тайно) что Бог жесток, что Он — немилосердный властитель. Подвигает к ропоту, хуле и тем все плотнее затягивает над ними сети отчаяния. Если грешники прибегнут к Господу и покаются, то Господь подаст им защиту вскоре и сатана посрамится ими, их надеждою на Господа, Который — наша «Надежда не посрамляющая», «Надежда — паче всякого упования» и упование такое на Себя, вмещающая в добродетель уповающему так на Нее (на Господа) человеку. Таким образом сатана посрамляется и работа его идет на его же голову. Но это не всегда. Есть блудники не кающиеся. Есть и сатаны среди живущих еще людей. Этих умерших сатана пытается во всю, хотя и сам сорадуется их греховной радости.

Припомним пытки от видений бывшие у Иоанна Грозного... Это пытал его сатана. А в застенке тот же сатана или те же сатаны, жившие в теле Ивана, сорадовались его ненавистнической радости, радости удовлетворенной (уже не животной) сатанинской злобы. Это его ужасные послеобеденные часы в застенке, приятно проведенные в сдирании кожи с живых людей, сажании их на кол, в дыбе и пр. Это также сладострастие, но уже предельное, сатанинское.

И души простых блудников воскресают в памяти живущих. И они сорадуются блуду живых. И над ними еще жестче, чем над живущими смеялся сатана. Но вот и они узнали, что угрозы его — миф, пух. Узнали теперь, что ему и им — один конец — смерть духа, в которой нет ничего ужасного: пыток нет, которыми грозил сатана. И вот он мучается завистью, а они, как простые животные относительно спокойны. Узнали же они это недавно только когда Христианство доказалось как математическая истина. Только тогда и они узнали его истину. До этого же времени эта истина была сокрыта от них (так как она требовала чистого сердца для непосредственной божественной интуиции, и без нее все догмы христианства казались мифическими, сказочными. Даже более: пока христианская <истина> могла не быть воспринятой как истина, до тех пор она блудниками и не воспринималась как такая, так как весь их интерес заставлял их закрывать глаза от истины, насколько это возможно. Когда же христианство сделалось истиной математической (мы смело говорим так), тогда оно сделалось истиной, не могущей не быть воспринятой как истина. С этих пор никакое сомнение стало немислимым, как а б с о л ю т н ы й скепсис получил решение именно в математическом христианстве. Но тогда оно и приняло форму не ту, под которой сатана представлял грешникам Христа — Бога. И вот одни из них пришли ко Христу и вышли из-под

гипноза и власти сатаны. Другие — не могущие любить истину, но не могущие и ненавидеть ее, просто скоты в человеческом образе, но не сатаны, не ненавистники, эти люди-скоты получили в познанном и ими Математическом Христе избавление и следуемую им долю справедливости. Сатана же, или же сатаны, получили и они свою долю, т. е. пытающие несправедливо сами стали пытаемыми и пытаемыми собою же, т. е. или своим собственным неудовлетворенным бешенством или друг другом — сатана сатаной. Отношение между ними — неудовлетворенное бешенство. Оно — пытка. Эту пытку, сильнейший по бешенству дух может «вливать» в слабейший, подчинять его себе, изливать на нем свое зло.

К а к или каким же образом посмертный жизненный процесс одного тела, по смерти этого тела, может продолжать жить в другом жизненном процессе другого, живущего еще тела, или каким образом души умерших людей могут воскресать в живых? Кратко ответим и на этот вопрос. Мы вовсе не хотим с немецкой аккуратностью подводить всякий вопрос под свою рубрику и клетку. Нет, природа не знает таких клеток. И по мере того, как развитие нашей системы позволяет это, мы делаем и будем делать ответы на вопросы, прямо не относящиеся к прямой теме данной рубрики, но зато, освещая конечную цель, много помогающие своим разъяснением разъяснению и частных вопросов этой рубрики. Неоспоримо, ведь, что познание цели освещает познание частей.

Как же может жить дух умершего человека в — живом?

Всякий человек живет только в настоящем. Просто потому это так, что только одно настоящее и есть. Прошедшего уже нет, будущего еще нет. Есть одно настоящее. Настоящее же есть один абсолютный момент. Так что наш 12-ти секундный длящийся момент, как подлинная действительность, на самом деле есть не более, как один конечный, последний момент, из 12-ти

секунд это момент последней 12-й секунды. В этом последнем моменте длящегося момента синтезированы все моменты, заключающиеся в 12-ти секундах (число их громадное). Что это значит? Это значит что все **а**–1 моменты уже прошли, их нет в подлинной действительности. Но все они продолжают существовать уже не в себе, а в последнем моменте **авом**. Длительность этого **авого** момента не более длительности всех моментов. Момент, это — абсолютное место во времени. Длительность его не может быть ни более, ни менее. Она равна, со вне, промежутку времени скачка равномерного поступательного движения перемещения, совершаемого с предельной скоростью, т. е. без промежутков покоя, непрерывно или строго последовательно (строго смежно во времени) от одной статической — к другой, смежной. Со внутри содержание момента также абсолютно, это содержание есть интенсивное пребывание в состоянии абсолютно скептической апории. Это — попытка абсолютного отрицания. Дление этой попытки, логически, по смыслу ее, не может быть более или менее, так как содержание это есть абсолютный логический минимум бытия. Это только попытка бытия, как бытие, или рассмотренная как бытие, своего рода.

Следовательно, всякое настоящее, как момент настоящего, не может быть ни более, ни менее. Длющийся момент, как настоящее, как подлинная действительность, значит, так же не может быть более, длиннее, абсолютного момента. Он также равен одному абсолютному моменту. Но в этом моменте, не удлиняя его, продолжают жить, т. е. быть активными все **а**-1 моментов. Это ясно: настоящее есть только один абс(олютный) момент, е с т ь только настоящее. Следовательно, прошедшее и будущее, поскольку они также с у т ь должны быть в настоящем, которое — один момент.

Заметим, в 12-ти секундном моменте синтезированы

все 12 секунд в последнем моменте последней секунды. Но если с о д е р ж а н и е 12-ти секунд есть в с я ж и з н ь (самосознательная, равная, положим 0,1 всей жизни, от которой приходится отнять все несамосознательные моменты), то в каждой секунде из 12-ти сек<унд> синтезировано некоторое количество, положим $n_{\text{ит}}$, жизни, и все 12 сек<унд> синтезированы в последней секунде, и эта последняя — в последнем своем моменте, моменте настоящего. Следовательно, **сколько мне лет?** О д и н абсолютный момент, т е п е р е ш н и й , неуловимый, уже многократно прошедший, пока я написал только его название. Но в этом теперешнем моменте 12 сек<унд>, а в них 0,1 жизни, если я в этот момент настоящего вспоминаю мою жизнь. Эти вспомнутые моменты не иные, а т е ж е с а м ы е , которые были настоящим в свое время и для дискретного несинтезированного собрания конечных единиц (с их точки зрения, для них) неозвратно прошли. Но для духа, для синтезирующей единицы, не прошли ее бывшие состояния. Они живы, не все, но некоторые, самосознательные (и то не все). Они живы, т. е. они даны как настоящее, как действительность. Ведь, и эти 12 сек<унд> длящегося момента настоящего уже прошли для несинтезированного собрания минимальных единиц, n , как прошла и вся жизнь. Они, в этом отношении, не отличны от нее.

Следовательно, какое количество времени нужно для повторения моментов всей самосознательной жизни? Один самосознательный момент. Так как повторить всю жизнь, значит повторить ее в настоящем, сделать ее всю сразу настоящей, а настоящего иного, как один абсолютный момент, нет. Также и 12 секунд, являясь как 2μ , являются так в одном абс<олютном> моменте настоящего.

Дело иное, пересказ всей жизни. Такой подробный пересказ потребовал бы повторения всей жизни во времени по числу моментов ее. Такой пересказ делает

синхронистично-последовательное, ддящееся содержание единого момента настоящего, в котором интуитивно дана вся жизнь дискретным опять. Он претворяет синхронизм опять в последовательность.

Я сказал, что человек живет один самосознательный момент. Это так, но надо заметить, что этот момент именно есть самосознательный. А это значит, что в этом моменте он живет в момент и много моментов приблизительно 0,1 жизни в моментах. Остальное количество, можно сказать, живет не он. Живет его тело, а не он сам. Это все моменты сна и не самосознательной, животной жизни.

Вот схема хода самосознательной жизни.

〈Схема не разборчивая〉

В моменте настоящего человек переживает 12 секунд. Они разделены на две половины: объективную и субъективную, и момент настоящего есть момент синтеза, или апперцепции. Это один момент. Обе половины в нем, хотя он и не дробим. Каждый момент прошедшего, следовательно, чтоб была возможной такая данность должен быть и самим, и другим. Такое равенство аналитически выводится из данности ддящегося момента. Когда они были настоящим сами, то были не самосознательными. Деятельность субъекта, составлявшая их содержание, была подсознательная подготовка самосознательного момента. В эту подготовку входит и процесс перцепции или несамосознательной постановки объекта, как только различного (усмотрение различия). Самосознателен один момент апперцепции или усмотрения сходства и приведения в единство самосознания, с ясным при этом самовосприятием самого субъекта, как именно самотожественного «теперь» и «тогда» (об этом см. пневматологию). Таким образом, мы видим в чем заключается содержание перерыва хода самосознательной жизни, объективно непрерывной (или совершаемой в строгой преемствен-

ности). Этот перерыв субъективен и состоит в подготовке материала для следующего самосознательного момента. Эта подготовка заключается в подсознательной работе ассоциаций по сходству и смежности данного материала с новым. Нечто из данного остается, нечто заменяется новым, т. е. прежним старым, но вновь выступающим в памяти, вновь становящимся действительностью, т. е. настоящим. Приблизительно через 11 секунд (более или менее, это число мы взяли ради рельефности, для рельефного обрисования рациональной стороны процесса) *〈далее — обрыв текста〉*.

IX

ПРОДОЛЖЕНИЕ

Наравне с отрицательной, и положительная единица не мыслима одна. Содержание положительной единицы (растущей) следующее: «я становлюсь, или пытаюсь стать, не собою, а тобою». Такова первая фаза или стадия ее процесса. Она существенно заключает в себе идею другой единицы. Ее нея существенно для нее. «Я» немислимо без нея, без него оно теряется.

В собрании же многих единиц первым начальным логическим моментом каждой единицы должно стать различение себя от других, т. е. момент отрицания. Последующий момент есть момент критической самооценки, ёлохї. Из состояния абсолютного неутверждения, или воздержания от суждения, единица личного термина приходит, чрез самоотрицание, к признанию Бесконечной Единицы во Множестве, т. е. становится положительной, растущей. Или же она может упорствовать, настаивать на

отрицании. В этом случае она должна перейти в нуль для себя. Перестать быть для себя. Настаивать на отрицании значит стараться привести попытку абсолютного отрицания к концу. Но конец ее есть реализация абсолютного отрицания, которой абсолютно нет. Она — абсолютный нуль.

Таким образом, пребывание в $\epsilon\lambda\omicron\chi\eta$ имеет два исхода.

Всякая единица в первом своем логическом фазисе есть отрицательная единица. Но единица, имеющая стать положительной, приходит к $\epsilon\lambda\omicron\chi\eta$ для того, чтобы познать истину, разрешить свое сомнение и снять противопоставление. Единица же, имеющая стать отрицательной, приходит к $\epsilon\lambda\omicron\chi\eta$ не для того, чтоб познать истину, а для того, чтоб отрицать все, кроме себя. Но утвердить себя в противопоставлении всему нельзя иначе, как под формой $\epsilon\lambda\omicron\chi\eta$, т. е. и утверждая, и в тоже время и снимая свое утверждение. Это оттого, что в такой отдельности нет достаточного основания для себя. А следовательно, нет этого основания и для себя, как неполно отрицающего, или неполно сомневающегося. Полнота сомнения и отрицания неизбежны. Но исход двоякий: или познание истины в любви к Ней, или же прекращение существования, бытия для себя. Бытие неуничтожимо, объективно. Но субъективно оно в своей отдельности уничтожимо, причем эта отдельность должна продолжать быть, но уже не для себя, следовательно, для другого и в другом, под формой «рессуверента».

Итак, есть два рода единиц:

1°. Единицы положительные. Это единицы растущие. Это интегрантные единицы бесконечного интеграла, ∞ , или, в определенной форме, Интеграла бесконечности, $\rightarrow T$, Всецелости.

2°. Единицы отрицательные.

Для обоих видов состояние $\epsilon\lambda\omicron\chi\eta$ необходимо. Но

одни приходят к вечной жизни. Другие – к уничтожению для себя.

Время пребывания в $\epsilon\lambda\omicron\chi\eta$ **абсолютно**. Как абсолютна сама эта апория, так и время интенсивного пребывания в ней абсолютно же. Оно не может быть ни более, ни менее. Количество этого времени абсолютно минимально. Явствует это из логического содержания этой атории. Длиться эта попытка реализации преследуемого может только абсолютно минимальное количество времени, так как содержание этой попытки есть логический минимум бытия, оно есть только попытка стать бытием, рассмотренная как своего рода бытие. Это – абсолютная единица времени или момент. Истинная сумма моментов есть дление. Оно (<дление>) – не аналог пространственной сплошности (истинной суммы единиц пространства). Аналог пространственного протяжения (не истинной суммы), во времени, есть преемственность.

Момент есть временная форма единицы пространства. Момент есть промежуток времени одной пульсации, акта единицы. Среднюю стадию этого акта мы представили под формой извлечения квадратного корня из плюс и минус единицы (см. формулу ед<иницы> пространства).

Действием извлечения кв<адратного> корня ищется количество, помноженное на себя, дающее подкоренное количество. И в случае равенства обоих количеств, ищется, следовательно, выражение подкоренного количества, как самоимплицирующегося, или способного на самоимпликацию. Самоимпликация выражается в действии, обратном извлечению корня, в возвышении в квадрат. И вот, положительная единица имеет самоимплицирующуюся форму. Отрицательная же – не имеет ее. Форма ее, как самоимплицирующейся, есть мнимая величина. Этой величины нет в реальности, как нет и реализации абсолютного отрицания. Поэтому положительная единица приходит к абсолютному сложению с б<есконечным>

Радикалом, как к пределу своего процесса, а – отрицательная уничтожается. Поэтому верхний предел процесса единицы пространства и есть $(R_{\infty} \mp 1) + 0_{abs}$.

Отрицательная единица уничтожилась для себя и осталась в положительной под формой «рессуверента». Сама положительная же единица – в абсолютном сложении с б(есконечным) Радикалом. Теперь вне б(есконечного) Интеграла, ∞ , нет абсолютно ничего, вне его 0_{abs} , так как он есть и абсолютная Всецелость $\neg T$. В нижнем пределе вне ∞ была (-1) , но только по ее модусу, не объективно. В верхнем же пределе различие модусов отдельности и Всецелости снимается. Противопоставленная на конечное время отдельность становится сама и для себя Всецелостью. Так это для $+1^{-\text{цел}}$.

Кроме того, в момент пульсации, отрицательная единица, пытающаяся и утвердиться как отрицательная, реально противопоставляется б(есконечному) Интегралу, и противопоставляется решительно. Она не противопоставляется Ему для того, чтоб потом присоединиться к Нему, а противопоставляется Ему для того, чтобы противопоставиться, чтоб отделиться от Него. Она кончает уничтожением, положим, но все-таки, на момент времени, на время попытки, на время $\epsilon\lambda\omicron\chi\eta$, эта отрицательно-отрицательная единица (так назовем ее), все-таки, была, и была **вне** б(есконечного) Интеграла, хотя бы как попытка, тут же уничтожающаяся.

Отрицательно-отрицательная единица, это – зло. Зло – не Бог. Бог – добро. Зло – не Он. Зло – это противоположность Богу, добру. Добро – Любовь. Зло – ненависть. Но Бог – Бытие. Его противоположность – небытие. Ее (<противоположности>) – нет, абсолютно нет. Это верно, но ее нет как реализовавшейся, а как попытка она есть. Попытка, это – не сама противоположность Бытию, которой нет. Попытка – сама бытие; она – положение, также.

Отрицательно-отрицательная попытка есть положение отрицания, с т р е м я щ е г о с я и утвердиться как отрицание. Вот именно это-то стремление и есть грех. Не само отрицание есть грех. Напротив, отрицание есть необходимый логический момент в духовной жизни самого положительного Абсолюта, Бога. Не противоположение грешно. Противоположными были и единицы Тела Господа Иисуса. Но стремление, **во что бы то ни стало**, удержаться в такой противоположности, вот **это стремление есть грех**. Это стремление и делает тело нечистым, греховным. От него был свободен один Господь Иисус.

Поэтому, относительный нуль нижнего предела процесса единицы пространства означает также и не приведенную в активную форму, в бытие и для себя, потенциальную, пока, отрицательно-отрицательную единицу. (Это — единица попытки абсолютного отрицания (!); реализация этого отрицания есть абсолютный нуль. Единица же отрицательно-отрицательная **есть**; следовательно, она — не нуль. Она — есть единица попытки абсолютного отрицания.)

Необходим ли особый знак для отрицательно-отрицательной величины?

Просто отрицательная единица есть только первый фазис процесса положительной единицы. Положительная единица есть $+^21$. Могут быть (мы знаем) и отрицательнее единицы синтеза, $-^21$, но они обусловлены предварительным положением. Отрицательные единицы второго порядка суть единицы разложения, распада синтеза комплекса. Следовательно, сам комплекс должен быть уже предварительно данным, чтоб стал возможным его распад.

$+^21$ и $-^21$ даны всегда в сложении с каким-либо собранием несинтезированных минимальных единиц, $n + (\pm^21)$, и выражают **направление** процесса этого со-

брания. Как $n + (+^2 1)$, так и $n + (-^2 1)$ означают, что собрание как в том, так и в другом случае синтезировано

$$n + (\pm^2 1) = n' + n; (n' = n^2 - n).$$

Но в одном случае мы будем иметь: $+n' + n$. В — другом: $-n' + n$. Сами же интегрантные единицы истинного числа n' в обоих случаях должны быть положительными. Они должны быть $+^2 1$. Всякая $+1$ есть необходимо и $(+^2 1)$, но нельзя сказать наоборот. Всякая $^2 1$ не есть и $+1$ -ца. Но в случае данности истинного числа, его интегрантные единицы необходимо должны быть положительны. Отрицательная единица второго порядка не может быть интегрантной единицей истинного числа, так как она прямо обратна (по смыслу своему) синтезу: она есть единица не синтеза, а распада синтеза.

Минимальные же отрицательные единицы при своем возвышении в квадрат дают положительную единицу. Следовательно отрицательная единица, как такая, пропадает. Она или меняет свой характер, или уничтожается сама. Первое имеет место для статических единиц пространства. Они становятся отрицательными не ради самого отрицания, не для того, чтоб только отрицать, а для того, чтоб самосознательно воспринять самообоснование в $\sigma\Theta$. Момент противопоставленности — существенный момент в этой Дискурсии-Интуиции Самообоснования Божия. Но разность модусов Всецелости и отдельности не так существенна. Эта разность могла бы быть изначально в форме, у же снятой, как она теперь только еще будет. E_{vd}^4 состоит из $A E_{vd}^3$, но все эти Его трехмерные и дискретные разрезы могли бы быть изначально и самими, и другими. Теперь же мы видим, что дискретность их только постепенно снимается. В каждый данный момент настоящего E_{vd}^3 есть A_S и, как такой, каждый данный аспект космоса не есть сам и другой (прошедший и будущий аспект), а только сам

(настоящий); Он равняется только себе самому, а не и другому, в тоже время. Он вполне дискретен. Этого не было бы, если б не было субстанциального отрицания, отрицания не только как функции положительной единицы, а как единицы отрицания, все содержание которой есть отрицание. Это и есть отрицательно-отрицательная единица. Она есть противоположность положению. Она есть единица попытки абсолютного отрицания. Оно само нуль, как реализованное. Его нет, но нет его только как реализованного. Попытка его есть, и есть отрицательно-отрицательная единица. Она имеет свои особенности. Ее квадрат равен нулю. Поэтому она нуждается в своем обозначении. Придадим ей знак абсолютного отрицания, не забывая, что дело идет об его попытке только; тогда будем иметь:

$$\left. \begin{aligned} (-1) \cdot (-1) &= +1 = {}^2 1 \\ (! 1) \cdot (! 1) &= 0 \end{aligned} \right\} \begin{array}{l} \text{средняя стадия для обоих} \\ \text{случаев, есть } \xi\lambda\chi\acute{\eta} \end{array}$$

Приходит к попытке самоимпликации всякая единица в процессе единицы пространства, в пульсации. Чрез состояние $\xi\lambda\chi\acute{\eta}$, потенциально положительная единица, или (-1) , приходит к самоимпликации в б(есконечном) Интеграле, а $(! 1)$ приходит к своему пределу: реализации абсолютного отрицания, т. е. к нулю. Эти-то, уничтожающиеся для себя единицы, и переходящие в виде «рессуверента» в положительные, становящиеся их функциями, быв на момент субстанциями (быванием; бывание и есть субстанция на момент), эти-то единицы и суть кинетические, перемещающиеся в дискретном пространстве единицы. Они вложены, единица в единицу, в статические единицы, единицы пространства, но не в каждую из этих единиц. С каждой пульсацией космос возникает и уничтожается. С следующей пульсацией

он сменяется новым, таким же, космосом. Новый статический космос во всем, точка в точку, подобен только что прошедшему. И не будь кинетических единиц, оба аспекта, по неразличимости, слились бы в абсолютно один аспект. Двух аспектов не было бы. Но кинетические единицы дифференцируют один аспект от — другого. С этих единиц начиная, начинается дискретная летопись Дискурсии Самообоснования Божия.

Статические единицы выталкивают из себя вложенные в них потенциально кинетические единицы. И так как выталкивают они их все с одинаковой силой, то предположив, что в N статических единиц заключена, в какой-либо из них, только одна потенциально кинетическая, то эта последняя никогда не начала бы перемещаться. Статическая единица, включающая потенциально кинетическую, как и все единицы, окружена шестью другими единицами. Эти единицы равно все и с равным напряжением отталкивают кинетическую единицу, которая, подчиняясь импульсу включающей ее — статической, могла бы начать перемещаться из этой единицы в одну из окружающих ее, если б эти последние, в свою очередь, также не отталкивали ее обратно. Поэтому кинетическая единица останется потенциально кинетической, в покое. Причина ее покоя будет заключаться в отсутствии основания дать предпочтение одному направлению пред прочими. Этот покой будет, следовательно, динамическим, неподвижным равновесием. Но если мы представим себе две потенциально кинетических единицы на известном (не нулевом) расстоянии друг от друга, тогда дело изменится. Тогда по направлению радиуса вектора натяжение уменьшится: потенц(иальные) кинетич(еские) ед(ини)цы будут друг для друга служить как бы экранами, воспринимающими отталкивание статических единиц и уменьшающих его напряжение именно в направлении радиуса вектора. Тогда

явится и основание для предпочтения одного направления другому и наша кинет(ическая) единица пойдет по направлению наименьшего сопротивления. Они начнут сближаться. Получится явление, известное под именем **всемирного тяготения**, хотя, как видим, оно зависит не от положительного «тяготения» единиц одна к другой, а от отталкивания их, след(овательно), от явления как раз обратного тяготению.

Отталкивание ! $1^{ны}$ и статических единиц взаимно. В фазе $\epsilon\lambda\omicron\chi\iota$ эти все единицы отрицательны. Со следующим же аспектом, положительные единицы (ставшие положительными чрез возвышение в свой квадрат) станут интегрантными единицами б(есконечного) Интеграла, и для себя. А б(есконечный) Интеграл, как Всецелость, $\rightarrow T$, относится отрицательно к присоединяющейся к Нему единице, которая не Он. Он переводит таковую к ее пределу: нулю. Вне этой Всецелости (как видим) е с т ь еще единицы, которые – не Она, но эти единицы суть единицы попыток стать, не устанавливающиеся, а принудительно переходящие в нуль. Но уничтожившееся таким образом (для себя), единицы, со следующей пульсацией, заменяются другими: возникают вновь единицы, но только не с тем же микроном (не на том же месте), а на месте смежной единицы, в смежной статической единице, с – прежней, и лежащей в направлении радиуса вектора двух (предположенных нами) кинетических единиц. Следующий аспект мира воспринимает конечное состояние – предыдущего. О тяготении мы будем говорить подробно в началах механики. Теперь же этот общий *apersu* необходимо было дать ради точного уразумения подлежащей нам темы: строения E_{vd}^4 (или просто E_v – б(есконечного) Континуума).

Эти ! $1^{-ны}$, ставши кинетическими, встречаются между собой, сталкиваются, и таким образом дают начало дискретным комплексам, в единицах являющихся-

ся несинтезированными собраниями кинетических единиц. Синтез их зависит от положительных единиц пространства. Эти единицы со следующим моментом составляют (нам известно) истинное число. И это число и есть число комплекса, если он доразвился до степени вторичного центра интеграции (т. е. до человеческой формы); если же нет, то и синтеза нет объективно, в самой вещи. (Неодушевленные вещи, в себе, не имеют формы. Эту форму накладываем только мы на них. Они же сами равнодушны к ней. Она для единиц такой вещи не существует. Об этом мы говорили уже, и еще будем говорить в фил(ософской) эволюции.)

Как интегрантные единицы комплексов материи, единицы попытки абсолютного отрицания являются, одна по отношению к другой, условно положительными и условно отрицательными. Движение их перемещения есть уже не кардинальное сосчитывание натурального ряда статических единиц, а порядковое его пересчитывание. Это пересчитывание и есть движение перемещения.

Движение перемещения выражается формулой: «я (единица) становлюсь не собою, а тобой <?>, но и в том не возвращаюсь к себе, хотя бы ты был единицей, и могущей быть гармонично согласованной. Я становлюсь тобой, чтобы тут же опять снять это равенство, и приравняться третьей единице, в ряду смежных единиц».

ЧТО ЖЕ ТАКОЕ УСЛОВНО ОТРИЦАТЕЛЬНАЯ ЕДИНИЦА? КАКОВА ЕЕ СУЩНОСТЬ?

Из сказанного очевидно, что, по существу, как условно отрицательная, так и условно положительная единицы, качественно, не отличны. Это — единицы попытки абс(олютного) отрицания. Только одни из них в своем

перемещении, случайно для них, с их точки зрения, направлены в одну сторону, другие в — другую, обратную. Их можно определить еще полнее. Все они имеют шесть квалификаций. Три условно положительных и три условно отрицательных. Не трудно видеть, что эти квалификации совпадают с тремя кардинальными направлениями измерений пространства, и с шестью их полунаправлениями (полулиниями направлений).

Всякая отрицательная единица (очевидно) больше нуля. Нелепо утверждать, что отрицательная величина меньше нуля; и тем меньше, чем абсолютное ее значение больше; и что, из двух отрицательных величин, та больше, которая меньше.

Мы говорим как раз наоборот:

$$-7 = +7; \text{ и } -7 \neq_{\frac{1}{8}} +7.$$

Обе эти величины количественно равны, а качественно не равны, так как они стоят между собой в отношении обратности:

$$\frac{\Pi}{\underline{\text{A}}}$$

$$(-7), (+7)$$

В отношении обратности могут стоять как две квалифицированные величины, т. е. определенные по направлению процесса их единиц, так и два отношения, напр(имер):

1-ое отношение —: $a > b$. Назовем его чрез **A**.

1-ое отношение —: $b > a$. Назовем его чрез **B**. Тогда:

$$\frac{\Pi}{\underline{\text{A}}}$$

$$\text{A, B}$$

Эти отношения (больше, меньше) могут быть легко приведены к двум основным отношениям: сложению и вычитанию:

$$a - b = p; b - a = -p; \frac{\text{П}}{\text{р, -р}}$$

Рассмотрим $(\pm 1) \pm (\pm 1)$. Может быть 8 случаев. Во всех 4-х первых случаях мы действием утверждаем $\langle ? \rangle$ присоединяемой единицы.

$$\left. \begin{aligned} 1^\circ (+1) + (+1) &= + 2; \\ 2^\circ (-1) + (-1) &= (-1) - 1 = - 2; \\ 3^\circ (-1) + (+1) &= (-1) + 1 = \pm 2; \\ 4^\circ (+1) + (-1) &= (+1) - 1 = \pm 2 \end{aligned} \right\}$$

Получаем неквалифицированные, т. е. неподвижные, с нулем передвижения, комплексы из двух единиц. Бытие, ед(ини)ца – неуничтожима, и движение также, но перемещение уничтожимо; 2 – это **относительный нуль**. Нуль перемещения. Оно в возможности. Оно скрылось, но в скрытом виде продолжает существовать.

$$\left. \begin{aligned} 5^\circ (+1) - (+1) &= (+1) - 1 = 2; \\ 6^\circ (-1) - (-1) &= (-1) + 1 = 2; \\ 7^\circ (-1) - (+1) &= (-1) - 1 = - 2; \\ 8^\circ (+1) - (-1) &= (+1) + 1 = + 2 \end{aligned} \right\}$$

Во всех этих действиях, знаком действия, или действием самим, $\langle ? \rangle$ снимает положение вычитаемой единицы, не меняет его по обратности. Действие это равнозначительно помножению вычитаемой единицы на минус единицу.

$1^\circ = 8^\circ$; $2^\circ = 7^\circ$; $3^\circ = 6^\circ$ и $4^\circ = 5^\circ$. Восемь случаев сводятся к 4-м.

№№ 3, 4, 5 и 6 суть, т. н. алгебраические пары (*couples*).

Пара двух равных чисел равна алгебраическому нулю. Но нуль этот далеко не абсолютный нуль. Это нуль **относительный**. О нем мы уже имели случай говорить и ранее (<?>). Туда и отсылаем читателя.

Положим, дан натуральный порядковый ряд чисел. Ему соответствует собрание (не серия) несинтезированных единиц:

$$\begin{array}{l} 1\text{-я}, 2\text{-я}, 3\text{-ья}, \dots n\text{-ая} \\ 1, 1, 1, \quad 1 \end{array}$$

Это собрание можно перестраивать во все стороны от 1 к n, и от n к 1-це, первой. Назовем первое направление положительным, тогда – второе будет отрицательным. Положим, имеем **+a**, т. е. мы отсчитали, порядковым отсчитыванием **a** единиц от 1 к n, и остановились на **a**; возьмем тогда (**-a**). Это значит от **a** отсчитать обратно **a** единиц. Получим 0 единиц. Но это нуль условный, или равен паре $(+a, -a) = \pm 2a^{(+)}$ неквалифицированных единиц. И, в самом деле, мы их дали, положим; положили мы их действием порядкового пересчитывания порядкового натурального ряда.

Условная минус единица, по отношению к условной плюс единице, имеет тоже значение, что и минус единица безусловная, т. е. она есть положение отрицания, но теперь не всякого бытия, кроме собственного, а только положения плюс единицы. Эта же последняя есть единица положения положения, не вообще бытия, а положения, в смысле обратного положения положению отрицания. Эти разности, впрочем, и формальны, отчасти, а вообще незначительны.

Правила умножения вывести легко (множители везде безусловные единицы):

$(+1) \cdot (-1) = (-1)$ Логическое значение: «положительное» положение отрицания, взятое

отрицательно. Оно становится положением неположения или положением отрицания. (Мы не утверждаем, что утверждаем что-либо).

$(-1) \cdot (+1) = (-1)$ Логическое значение: «отрицательное» положение отрицания, взятое положительно один раз. Это значит — подтвержденное. (Мы утверждаем, что ничего не утверждаем). Мы видим, что общий результат в символическом письме одинаков, хотя диалектика другая и само логическое значение несколько иное. Следовательно, закон коммутативности логически не всегда применим; он не так уже строг, как думают.

$(+1) \cdot (+1) = (+1)$ Это подтвержденное «положительное» положение отрицания. В случае условных положений оно не даст ²1.

$(-1) \cdot (-1) = (+1)$ Это «отрицательное» положение условного отрицания, взятое отрицательно один раз. Оно равно положению условного положения, т. е. меняет знак^a.

Характер условности вовсе не качественно разнит положение и отрицание от безусловных положений, как положений, и отрицаний, а только количественно. Само абсолютное отрицание отличается от условного только количественно. Это отрицание, отрицающее абсолютно в с е , и свое собственное положение, в том числе. Качественно отличается одно положение положения, которое есть единица синтеза, ²1. Все условные положения, мы

^a Далее вычеркнуто: «Эти правила имеют значение и для условных положений и отрицаний».

знаем уже, по существу своему суть положения отрицания. Это единицы попыток абсолютного отрицания. Они делятся между собой только условно на положения и отрицания. Но, поскольку и попытка абс(олютного) отрицания есть, все-таки, положение же, постольку и она качественно сходна с безусловным положением положения, качественно отличающемся в другом признаке, не как положение вообще, а как положение **положения** и р а с т у щ е е , т. е. длящееся и кардинально сосчитывающее натуральный ряд чисел.

X

ПРОДОЛЖЕНИЕ

Мы сказали, что неограниченная конечность может мыслиться состоящей из двух, трех, даже одной минимальной единицы. Но, по рассмотрении, оказывается, что возможность эта призрачна: одна единица не может мыслиться активной. Она одна — уничтожается. Она, в других единицах, становится потенциальной, но так как она предполагается одной, единственной, то и потенции ее нет (потенция должна быть в — другой, а другой, активной, единицы нет по допущению).

Рассмотрим, какое минимальное количество единиц необходимо и достаточно для неограниченной и активной конечности?

Этот минимум равняется трем единицам. Они необходимы. Без трех не было бы самосознания. Но достаточно ли трех?

Анализируя мировую эволюцию, рассматривая в чем она состоит, можно, кажется, заключить, что вся

она сводится к постепенной победе добра, любви, над злом, ненавистью. Начиная с первого аспекта дискретного мира, дифференцированного от другого, такого же в единицах статических, аспекта, присутствием в этих единицах, единиц кинетических, мы видим, что весь смысл, все *raison d'être*, все основания этих двух аспектов быть двумя заключаются в присутствии в них ненависти, попытки абсолютного отрицания, т. е. греха. По отношению к б(есконечному) Интегралу эти единицы не Он, но они вышли или выходят из Него и уничтожаются, оставаясь в Нем под формой «рессуверента», т. е. теряя свою субстанциальность и оставаясь под формой атрибута, функции, другой субстанции.

Итак, в самом начале мы видим грех обуславливающим дискретное состояние. Без кинетических единиц не было бы нужды и в числе N^2 минимальных единиц. Необходимы для положительного Самообоснования Божия только три Единицы, только Три Личных термина (эти три л(ичных) Термина никогда не были вне синтеза и, как такие, Они суть, или называются, Ипостасями). Эти три Единицы должны, мы знаем, и протенсивность иметь равною трем моментам. И, на другом основании, мы видели еще ранее, в самом начале, что, действительно, протенсивность жизни Триипостасного Божества, в Себе Самом, равна трем моментам: давно прошедшему, прошедшему и настоящему. Оба основания согласовываются не только в результате. Они вытекают из одного общего принципа. Одно основание заключается в форме процесса роста. Эта форма требует протенсивности, равной экстенсивности пространственной. Другое основание заключается в форме самосознания. Самосознание есть активно-активное отношение. Для такого отношения требуется относящемуся уже быть активным, сознательным, и активно, сознательно, отнестись к объекту, для того, чтоб в нем получить уже самосознательность.

Примирующая активность получается в дуализме. Последующая самосознательность — в триализме. Этим моментам соответствует перцепция, апперцепция (узнавание) и постижение (познание данного явления в его верховной Причине).

Процесс самосознания есть процесс духовного роста также, но специальный, или скорее: более специально, более подробно, определенный; не только по количеству синтезирующихся единиц, а и по логическому качеству разных (из трех) моментов синтеза. Только сознательный процесс духовного роста (имеющийся и у животных) совершается в бинарном темпе. Самосознательный же процесс этого роста (имеющийся только у человека) требует тринарного темпа («трихотомии», своего рода).

Итак, мы понимаем, почему требование протенсивности, равной экстенсивности, есть требование как роста, так и самосознания (именно потому, что самосознание есть частный случай роста).

Три Ипостаси необходимы для Самосознания Их, для Самосознания Триипостасного Бога.

Они и достаточны.

Они и достаточны, так как мир начал быть как дискретный и больший по числу, чем три единицы в синтезе, только ради кинетических единиц, т. е. единиц ! 1.

Весь смысл мировой эволюции — в постепенной победе над этим злом. Следовательно, не будь его, не нужна бы была и сама эволюция. Но тогда и все Многое в Едином свелось бы всего на всего к Трем. Эти Три и необходимы и достаточны.

Вся положительная «диалогизация» Дискурсии-Интуиции Самообоснования Божия состоит из трех членов.

Их значение мы привели гораздо раньше. Отсылаем к этому месту нашего сочинения читателя.

Первый логический момент заключается в становлении Ипостасью, нарушающей закон тождества, или пытающейся

его нарушить. Это состояние Самоотрицания, отрицания своего Самотожества. Это состояние есть состояние попытки абсолютного отрицания и ἐλοχή. Таким образом, новые выводы дополняют прежние.

Первый логический момент Самообоснования Божия есть становление каждой Ипостасью в «Свое умное место». Место это есть место голой, чистой единичности. Это место ἐλοχή. Само собой разумеется, Ипостась, как абсолютно положительная единица, становится в положение абсолютно скептической апории не ради отрицания самого <по себе>, а ради Самообоснования в Другой, и в с Другой в Третьей Ипостаси, в обоюдной Любви, Которая и есть положительный Абсолют. Ипостась в 1-й момент отрицает свою данность, или природу, и этим становится выше, над природой. Она реализует свою свободу. Но свободы без природы – нет, небытие. В Другой Ипостаси Первая получает природу, но уже как самоданную, рациональную.

Но для этого Ипостаси не могут рассматриваться как только отвлеченные единицы, единицы измерений б(есконечного) Континуума. Нет. Они должны считаться реальными единицами. Три Ипостаси, это – три элементарных триализма, 'Ф.

Мы говорили:

«Пресвятая Троица представляется так:

'Ф 'Ф 'Ф 'Ф 'Ф

$$\mathbb{F} \left\{ \begin{array}{l} '1_{\alpha} \# '1_{\alpha} \# '1_{\alpha} \# '1_{\alpha} \# '1_{\alpha} \# \dots \# '1_{\alpha} = \mathbb{F}_{\alpha} \\ '1_{\lambda} \# '1_{\lambda} \# '1_{\lambda} \# '1_{\lambda} \# '1_{\lambda} \# \dots \# '1_{\lambda} = \mathbb{F}_{\lambda} \\ '1_{\pi} \# '1_{\pi} \# '1_{\pi} \# '1_{\pi} \# '1_{\pi} \# \dots \# '1_{\pi} = \mathbb{F}_{\pi} \end{array} \right\} = \mathbb{F}$$

(-1), (-1), (-1)

Три бесконечных ряда перекрещены бесконечным числом – вертикальных, состоящих (кроме нескольких),

каждый, из трех членов. Значение этого ясно: им обозначается двойкая синтезированность б(есконечного) Интеграла.

Под серией Ипостаси Св. Духа поставлен ряд конечного несинтезированного собрания отрицательных единиц. Число их = A^2 . Это число всех μ и μ_0 Космоса».

Эти отрицательные единицы несинтезированного собрания, «сатаны», суть кинетические единицы. Их меньше по числу, чем статических единиц. Но чрез них все статические единицы становятся на момент дискретными, так как каждый аспект космоса пульсирует единомоментно и единицы его связаны взаимоотношениями действия и противодействия.

Дополним нашу первую формулу Бога в Мире.

Реальный б(есконечный) Континуум выражается так:

$$\begin{array}{cccccc}
 E_v = & & & & & \\
 \text{'}\mathfrak{Z}\text{++} & \text{'}\mathfrak{Z}\text{++} & \text{'}\mathfrak{Z}\text{++} & \dots \text{++} & \text{'}\mathfrak{Z} = & E_{vd}^3 = A \\
 \text{'}\mathfrak{Z}\text{++} & \text{'}\mathfrak{Z}\text{++} & \text{'}\mathfrak{Z}\text{++} & \dots \text{++} & \text{'}\mathfrak{Z} = & E_{vd}^3 = A \\
 \text{'}\mathfrak{Z}\text{++} & \text{'}\mathfrak{Z}\text{++} & \text{'}\mathfrak{Z}\text{++} & \dots \text{++} & \text{'}\mathfrak{Z} = & E_{vd}^3 = A \\
 & \dots & & & \dots & \dots \\
 \text{++} & \dots & & & & \dots \quad \dots \\
 & \dots & & & \dots & \dots \\
 \text{'}\mathfrak{Z}\text{++} & \text{'}\mathfrak{Z}\text{++} & \text{'}\mathfrak{Z}\text{++} & \dots \text{++} & \text{'}\mathfrak{Z} = & E_{vd}^3 = A
 \end{array}$$

$$A(\text{'}\mathfrak{Z}\text{++}) + A(\text{'}\mathfrak{Z}\text{++}) + \dots + A(\text{'}\mathfrak{Z}) = A(E_{vd}^3) = \max E_{vd}^4 = A^2.$$

Идеальный бесконечный Континуум выражается только тремя $\text{'}\mathfrak{Z}$ и тремя последовательными (логически) моментами их жизни. Они последовательны только логически, так как в Субъекте б(есконечного) Континуума, освобожденном от зла, дискретности и последовательности уже сняты, их нет.

Идеальный Континуум: $E_v =$

$$\begin{array}{c}
 \text{'}\mathfrak{Z} \text{++} \text{'}\mathfrak{Z} \text{++} \text{'}\mathfrak{Z} \\
 \text{'}\mathfrak{Z} \text{++} \text{'}\mathfrak{Z} \text{++} \text{'}\mathfrak{Z} \\
 \text{'}\mathfrak{Z} \text{++} \text{'}\mathfrak{Z} \text{++} \text{'}\mathfrak{Z} = 9
 \end{array}$$

XI

ПРОДОЛЖЕНИЕ

Всякое бытие есть акт. Всякое бытие есть единица. Всякая единица, как бытие. есть акт. Всякий акт есть отношение. Всякая единица, как бытие есть отношение.

Говорят (напр⟨имер⟩, Россель), что отношение не может быть субъектом экзистенциального суждения, как не может быть таким субъектом и имя собирательное, напр⟨имер⟩: лес^а. Существуют деревья, а не лес. Это вполне верно. Мы скажем даже: существуют (объективно) не деревья, а одни единицы. Но дело в том, что сама единица есть в с е б е отношение. Это отношение, следовательно, есть единичное отношение. И оно, следовательно, одно и существует. Не всякое отношение существует, а только единичное отношение или д у а л и з м . Единичные же термины, сами по себе, вне своего отношения, перестают быть бытием. Они становятся потенциями (бытие коих в другом бытии, как атрибут этого другого бытия).

Потенциальная единица есть абсолютно чистая единичность. Одна она есть только один термин актуальной единицы. Эта последняя есть и лицо. Поэтому мы и назвали чистую единичность личным термином. Этот л⟨ичный⟩ термин есть элементарный триализм. Актуальная единица есть отношение двух таких триализмов друг к другу. Личный термин **есть и точка.**

Отношение двух единиц есть направление или прямая линия. (Я не вижу разницы между термином: прямая линия и термином: направление).

Разность между двумя линиями есть прямой угол.

Различных качественно направлений существует

^а Или, что тоже, что отношение не может иметь субъекта. Субъект единичен, а отношение — не единично.

четыре. Эти четыре направления делятся на две группы. Три направления всегда синтезированы между собой и, качественно разнясь между собой, в тоже время, все вместе противостоят четвертому направлению, как качественно отличный от него синтез — трех. Эти три направления суть измерения пространства. Они могут быть и дискретными. Четвертое направление, качественно противостоящее их синтезу, есть направление д л е н и я (или синхронистичной последовательности). Оно всегда непротяженно.

Две точки, в дискретном представлении, отличаются простым фактом своей в н е п о л о ж н о с т и одной по отношению к другой. О ней мы уже говорили. Третья точка, имеющая с одной из двух тоже отношение, что и другая, не отличается от двух первых. Эта третья точка лежит на линии, соединяющей первые две и составляющей отношение между ними.

Но если мы две крайние точки линии закрепим и оставим третью, свободно перемещающуюся по этой линии, тогда станет возможным отличать в едином отношении — добавочные, отличающие эти три точки одну от другой. Эти отношения будут уже количественным. Они будут выражаться наречиями: более и менее.

Сущность этих отношений выводится из основного факта, дифференцирующего две точки — внеположности. Логический смысл ее таков: «я — не ты». Этот смысл допускает степени. Первая степень есть абсолютный минимум внеположности и разности одной точки от другой (точка = л(ичный) термин). Этот минимум выразится суждением: «я т о л ь к о ч т о не ты». Затем идет ряд: «я только что не тот, который есть только что не первый (л(ичный) термин)». «Я только что не тот, который есть только что не тот, который есть только что не тот, который есть только что не тот, который есть только что не первый». И т. д. Легко видеть, что ряд этот будет выражаться по-

рядковым натуральным рядом: первая единица, вторая, третья и т. д.

Абсолютный минимум внеположности обозначим буквою Δ_{abs} (абсолютная дельта). Дельтой обозначаются в математике очень малые, но не бесконечно малые приращения. Абсолютно малое приращение заменяет дифференциал.

Здесь сделаем одно необходимое отступление и ответим на вопрос: должны ли мы допустить абсолютно малое приращение? Есть ли оно в реальности? Или же геометрическая реальность сплошна, и абсолютно малого конечного приращения нет.

Мы касались и ранее этого вопроса и ответить нам на него теперь легко.

Возьмем любой конечный интервал A, B . Если предположить его делимым до бесконечности (что и есть сплошность, в определении математиков инфинитистов), то тогда надо предположить в нем актуальность, или данность бесконечного числа частей. Нельзя думать, что в этом данном интервале дана простая возможность неопределенного деления, а не актуальная (данная) бесконечность. Он сам должен в себе уже заключать всю бесконечность частей, на которые он способен, по допущению, быть разделенным. Если б он не заключал в себе этих частей, то откуда они возникали бы при делении? Предположение делимого до бесконечности интервала необходимо приводит к предположению данности в нем бесконечного числа частей (на которые он может быть разделенным). Он должен уже их заключать в себе. **Данная же** бесконечность есть трансконечность, ω . Эту величину мы, по самому ее определению, никогда не исчерпаем. Она и есть выразительница сплошности. Математически, сплошность величины определяется как способность данной величины делиться до бесконечности. А это число сводится к возможности интерполяции

бесконечного (и данного) числа частей в интервале двух рядом стоящих интегральных единиц этой величины. Возьмем две единицы **абсолютно** рядом стоящие, т. е. которая одна по отношению к другой есть абсолютно только что не другая. Тогда, предположив между ними интерполированную же единицу, мы получим сплошность как неразличимость «этого» места от «того» места, рядом с первым стоящего. Оба места сольются в абсолютно одно место. Мы видим, следовательно, что настоящая, истинная, критическая, сплошная величина есть величина, в которой не отличаются (количественно) «это» место, «эта единица» от «того» места, от «той единицы». Сплошная величина, это — такая величина, в которой все — одно, одно место. Она — одно неделимое место, континуум.

Всякая же делимая геометрическая величина, в которой отличается «это» место от «того» места, необходимо, есть величина не сплошная, а дискретная. Дискретная же величина получает из всего сказанного свое определение. Это определение таково.

Дискретная величина есть величина делимая, т. е. такая в которой отличается одно место от другого. В этой величине необходимо допустить абсолютный минимум разности в местах или единицах, ее составляющих. Она, *ergo*, делима не до бесконечности. Она, *ergo*, заключает не трансконечную ω гу частей, а конечное их число.

Минимум разности есть отношение двух абсолютно рядом стоящих единиц. Это отношение есть абсолютно минимальная прямая линия. Назовем эту абсолютно минимальную прямую э л е м е н т о м линии (прямой).

Элемент прямой есть отношение двух абсолютно рядом стоящих абсолютных единиц (или л<ичных> терминов).

Один л<ичный> термин потенциален^a; рассмотренный

^a Далее до конца абзаца заменен следующий текст: «и, как такой,

как актуальный член элемента линии, он является континуумом, пространственным, но непротяженным. Это одна единица пространства, в которой все три измерения его в синтезе, и ни одно еще не дифференцировано, не отличено от других. В элементе линии одно направление отлично от других.

Один л<ичный> термин есть и наша единица, и прежняя математическая точка.

Отношение двух л<ичных> терминов, взятых в пустом пространстве (в Континууме) есть элемент прямой. Этот элемент делим. Но делим только пополам. И при этом половины уничтожаются. При делении пополам элементы его, интегрантные термины, из актуального состояния (состояния взаимодействия) переходят в потенциальное и исчезают из бытия.

Тем не менее, элемент прямой состоит из явных (хотя идеально) двух половин. Он есть реальное единичное отношение (неделимое двуединство) и идеальная дискретность (делимое собрание двух членов).

Неизбежность предположения конечной делимости всякой геометрической величины явственно оказывается в моменте перехода к пределу, неизбежному, когда хотят реализовать свое представление о некоторой <?> величине, да т ь ее себе графикой или арифметикой. Тогда делается скачок чрез разность между пределом и приближением к нему, заключающую (по предположению) бесконечность частей. Но если считать величину объективно сплошной, тогда и скачок был бы невозможен. Тогда невозможно было бы интегрировать ни одну величину. Тогда невозможно было бы выпрямить ни одну дугу. Но скачок этот делается и вычисление совпадает с опытом. Следовательно, 1° — имплицитно предполагают

не пространствен (так как его нет. Есть не он, а другой, в котором Он. Этот другой необходимо сам пространствен).

эту величину объективно не сплошной, а дискретной; 2°— величина эта такова и на самом деле^а.

Сумма элементов линии, отложенная по этой линии между двумя какими-либо из ее точек, есть *р а с т о я н и е* этих точек между собой.

Вот как определяет расстояние **А. Россель** (A.W. Russel) в своем вышеприведенном труде: «Фигура, образованная двумя точками, проективно неразличима от другой, образованной двумя другими какими-либо точками той же

^а **Эвеллен** отлично рассуждает по этому поводу: «Когда из данных проблемы требуется положить конец делениям, которые вызывают друг друга и повторяются без конца, тогда перейти к пределу будет значить предоставить уменьшающуюся величину самой себе, и, как только цель, к которой она стремится будет усмотрена, перенестись к ней полностью и как бы скачком. В предположенной нами схеме всегда предоставляют, следовательно, бесконечно-малым линиям уменьшаться, и останавливаются, без перехода, на самом конечном термине этого уменьшения, которое, однако, объявлено не имеющим конца.

Следовательно, в этом случае, исчерпывается пространство.

Противоречие очевидно, оно абсолютно. Как! Интервал, разделяющий, и который постоянно будет разделять переменную от предела, есть сплошная величина, неисчерпываемая никаким делением, и по одному указанию направления, в котором совершается движение переменной, я переносюсь, как бы взмахом крыльев, чрез все терминаты этого движения! Ничто не может быть более странным и смущающим для разума. Кто мог бы подумать, по истине, что наука, и наука точная по преимуществу, полностью основывается на такой иррациональной концепции, как концепция неисчерпаемого, исчерпывающегося, бесконечных, утверждающихся за один раз и как бесконечные и как конечные?» (R. de Metaphys. et de Morale. 1902 г.).

Вывод тот, что для математика, собственно, «величины есть **неопределенное субъективное**, представляющее **объективное конечное**». Определяя дифференциал как **бесконечно** малое приращение, мы вправе **его искать**, но не найти. Раз **он дан**, он становится или конечным приращением (Δ), или же самопротиворечием: дана величина, меньшая всякой данной величины, след(овательно), и себя самой. Искать можно такую величину, но найти, дать нельзя; и дифференциал превращается в **<?> процесса**, а не величины.

прямой линии; в обоих случаях, фигура просто, с проективной точки зрения, есть прямая линия, на которой находятся обе точки. Разница в отношении, в обоих случаях, не качественна, так как проективная Геометрия не может ее распознать; тем не менее, есть некоторое отличие в отношении. Например, если одна из точек остается неподвижной, тогда как другая перемещается, очевидно, имеется некоторое изменение в отношении. Но, так как все части прямой линии качественно сходны, это изменение может быть только изменением величины (количественным?). Поэтому, если две точки определяют единственную фигуру, для того, чтоб их отличить от различных других точек этой фигуры, необходимо, чтоб существовало количественное единственное отношение между обеими определяющими точками, и следовательно, так как эти точки произвольны, между двумя какими-либо данными точками. Это отношение есть *расстояние*, с которого началось наше рассуждение и к которому оно окончательно возвращается.

Сделаем резюме: если точки определены просто своими отношениями к другим точкам, это значит: если всякое положение относительно, тогда каждая точка должна иметь с каждой другой точкой одно, и единственное, отношение, независимое от остального пространства. Это отношение есть *расстояние* этих двух точек» (Ibid. p. 218, 219).

Итак, расстояние есть количественное различие между двумя точками. Это различие, мы знаем, снимается кардинальным пересчитыванием порядкового ряда. Совершается такое пересчитывание растущей единицей. Процесс роста взаимный. Обе разнящиеся единицы должны быть гармонично согласованными для того, чтоб стал возможным процесс их роста. Каждая становится не собою; первая — второй, вторая же тем,

чем первая стремится стать. Таким образом, первая, во – второй, возвращается к себе, и становится равной и себе и второй, а вторая в первой становится взаимно равной и себе и – первой.

Припомним: количество есть та же величина, что и качество.. Одна и та же величина, разность между двумя единицами чисел (между двумя истинными числами), есть качество, поскольку она отличает одно число от другого, и та же величина (разность) есть количество, поскольку она рассматривается как совершающая своим приложением или отнятием переход одного числа в другое^а.

Рост совершается между двумя смежными единицами, следовательно, между двумя терминами элемента прямой. Процесс роста снимает внеположность. Оба термина перестают различаться между собою количественно. Элемент линии становится из дискретного, делимого, сплошным, неделимым. Но он не уничтожается. Он остается, но только количественная разность «там» и «здесь» снимается. «Там» становится и «здесь», и «здесь» становится и «там». Лучше сказать, в сплошной величине этих разностей нет. В ней все – одно. Она – одно место. Разность между двумя точками (точка = л(ичный) термин) снимается и остается одна точка. Она должна бы теряться. Но она не теряется, следовательно остается и в сплошном месте разность между обеими точками,

^а Количество есть измеренная величина. Можно принять это определение. Но сама мера, делающая из величины количество, есть отношение величины к единице, или разность (в единицах) между единицей и данной величиной. Результат – это есть и число. И число есть или количество, – поскольку им выражена разность (отличие) величины от единицы (или другой величины), или количество, – поскольку им выражено сходство между ними. След(овательно), количество есть измеренная величина, с **точки зрения сходства** этой величины и единицы. Измеренная же величина, с точки зрения **несходства**, есть количество, но количество это количественно и условно, как могущее быть снятым.

но она уже становится не снимаемой, следовательно не количественной, а абсолютно качественной.

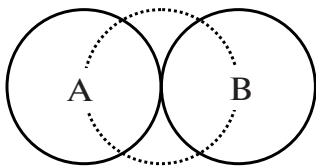
Итак, что же такое есть сплошная величина?

Сплошная величина вовсе не есть величина, до бесконечности делимая, а как раз наоборот: сплошная величина есть величина абсолютно неделимая. Она включает много единиц, но не внеположности, а во взаимном включении.

Графически сплошную величину можно представить (конечно схематически) двумя смежными кругами (см. черт<еж>). Круги эти, А и В, символизируют две «точки», два термина элемента прямой. Между ними интерполирован третий круг. Через это количественная разность (Δ_{abs}) между обоими кругами снимается. Величина: А, В становится сплошной. Этот третий круг символизирует прошедший момент А, данный синхронистично (в длении). Мы знаем, что протенсивность истинного числа, по экстенсивности равного двум, равна также двум. Так что первое истинное число было бы равно Φ . На самом же, деле первое истинное число равно д е в я т и

$$\Phi = (3^2).$$

Это первое истинное число есть и единственное. По своей внутренней сущности оно есть положительная $\sigma\Theta$.



ИСТИННОЕ ЧИСЛО ОДНО

Все множество отрицательных членов $\sigma\Theta$ входит в состав положительного $\sigma\Theta$. Остается справедливым и теперь, при полном определении б(есконечного) Интеграла, то, что мы говорили относительно числа истинных чисел. Это число одно. Все остальные — в нем. Мы ранее основывали этот вывод на тождестве принципов гармоничной согласованности и неделимости всех единиц. Гармоничною согласованностью требуется изначальность единиц, входящих в это отношение. Они не могут возникнуть; они не могут и стать гармонично согласованными, если изначала не были такими. Но изначальны только все единицы. Они не могут возникать постепенно: неоткуда им взяться. Они не могут быть изначальными и быть не истинным числом. Изначальным может быть только истинное число. Это мы знаем. Это число есть Три, по экстенсивности. Оно необходимо и достаточно для того, чтоб быть неограниченной конечностью. А следовательно, число два должно быть в абсолютном синтезе с единицей чтоб быть истинным числом. Также числа, большие трех (этот случай не разбирался нами, до определения б(есконечного) Интеграла, т. е. до получения определенного Интеграла бесконечности). Числа, большие трех, должны представиться тремя, так как ничего лишнего мы не можем допустить в рациональной природе или данности.

И на самом деле: все \mathcal{A}^2 истинных чисел (\mathcal{A}^2 есть число чисел истинных чисел) разбито на \mathcal{A} аспектов. Каждый аспект дифференцируется от другого присутствием в нем неизвестного числа ! 1-ц. Все эти попытки абсолютного отрицания представляют, по своему логическому смыслу, различные попытки отрицания, не ради самообоснования бытия, а ради самого отри-

цания (во что бы то ни стало). И весь смысл мировой величины (мы это подробно увидим на своем месте) в том и заключается, чтоб предоставить этим попыткам полную свободу («сотворившемуся, вся сотворил» Бог), необходимо приводящую их к самоуничтожению, так как другой исход абсолютно немислим.

Первый момент эволюции общ<ий> как для положительного процесса $\sigma\Theta$, так и для ! 1-цы. Этот первый момент есть $\epsilon\lambda\omicron\chi\acute{\iota}$. Но абс(olutely) отрица(ельная) ед(ини)ца попытки, мы видели, не тотчас же уничтожается. Возникает следующая в смежном микроне. Является феномен тяготения, и <являются> кинетические единицы. Весь последующий мировой процесс заключается в сложении и разложении этих единиц. Прогресс в эволюции есть существенно прогресс форм. Факторы: борьба за существование и выживание приспособленных. Предел: подвижное устойчивое равновесие. Это равновесие есть Покой в Движении, со вне, и обоюдная Любовь, со внутри. Это — Абсолют. Он является и механическим пределом эволюции.

Цель эволюции природы — исторический процесс человечества. Святые люди, в борьбе с которыми осуждается и тем приводится к самоуничтожению сатана (все это мы увидим на своем месте), составляют между собой одно коллективное лицо, **i-омегу**. Эта i-омега, как единица, есть третья единица Пресв(ятой) Троицы. Она относится к Дуализму Отца и Слова и приходит и для себя к становлению вечной, как для Дуализма Отца и Слова уже от века есть. (Разницу модусов, со стороны ее возможности, мы объяснили.)

Бог неизменяем. Он вечен. И поэтому Он имеет временной формой один абсолютный момент. **Есть** одно настоящее. А Бог всегда есть. Следовательно, для Него всегда настоящее. Настоящее же есть один абсолютный момент. Но момент этот или проходит, или не проходит.

Он или ограниченно конечный, или неограниченно конечный. И наш длящийся 12-секундный момент, поскольку он **есть**, есть настоящее, а как такой, он равен последнему моменту последней, 12-той, секунды. В этом моменте синтезированы все моменты 12-ти секунд, и, если мы вспоминаем свою жизнь, то в них синтезированы и вспоминаемые моменты жизни. И все это дано в о д н о м абсолютном моменте настоящего. Здесь нельзя не коснуться этих вещей, хотя в пневматологии (на их собственном месте) мы будем еще раз, и подробно, говорить о них.

Бог живет в последнем настоящем моменте процесса мира. Момент этот есть момент присоединения последнего аспекта мира ко всем прошедшим аспектам и данным в Вечном как настоящее. Он следовательно выразится так:

$$\text{Последний момент} = (A_{\text{ит}} - 1) + 1_{\text{ит}}.$$

Это число моментов аспектов мира. Им соответствующие — реальные будут:

$$(A-1) E_{\text{vd}}^3 + E_{\text{vd}}^3; E_{\text{vd}}^3 = A_S \text{ и можно написать:} \\ (A^2 - A) + M$$

Истинное число $(A^2 - M)$, всегда данное в абсолютном сложении с M , есть определенное выражение б(есконечного) Радикала, R_{∞} наших прежних формул. Назовем его **Радикалом Всецелости** и усвоим знак: Et .

XII

Измерения пространства суть основные качества. Правое отличается от левого, как сладкое от горького. Качественность измерений и пространства замечена еще Аристотелем. Он имел в виду одни измерения дискретного

пространства (т. е. одного чистого сосуществования, без сосуществования как дления). Но его замечание приложимо и к континууму. И в сплошном пространстве измерения качественно разнятся между собой. Лучше сказать: само оно, сам континуум, есть синтез качественно-различных четырех Противоречий, гармонично согласованных между собой. Как в континууме, так и в дискретном пространстве различия эти безусловны. Они не сводятся на количество. Но в дискретном пространстве внутри трех синтезированных в отдельную группу Противоречий имеются и количественные различия, позволяющие адекватное их графическое изображение в ясной разделности. Изображаются измерения тремя прямоугольными осями. Разность в направлениях, тоже качественная, есть п р я м о й у г о л .

Схема прямоугольных осей не приложима к Континууму, так как в нем линии измерений суть непротяженные отношения, и линиями их назвать можно в отдаленном метанимическом смысле, вовсе не допускающем реального графического коррелята. Тем не менее, и континуум пространствен, и, как такой, трех- и четырехмерен. И в нем измерения качественно разнятся. И в нем измерение есть отношение между двумя единицами. Только единицы эти в континууме не дискретны. Они — одна в другой. Они количественно — одно, но качественная рознь продолжает существовать, так как без нее Континуум превратился бы в голую или чистую единичность и стал бы, таким образом, потенциальным, а он активен, реален (так в Нем — или Его Субъекте — единовременная возможность всякой реальности), следовательно, в нем имеется синтез многого в единство. Он — Акт. Отдельные единицы суть личные термины. Отношения между ними суть основные дуализмы. Усвоим д у а л и з м у знак **⌘** (еврейская буква ц а д е). Назовем три единицы, необходимые и достаточные для составления неограниченной

Конечности буквами α , λ ($\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$), π ($\pi\epsilon\iota\mu\alpha$). Основные дуализмы будут:

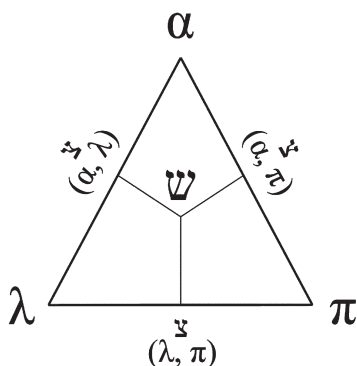
$$\begin{array}{ccc} \beth & \beth & \beth \\ (\alpha, \lambda) & (\alpha, \pi) & (\lambda, \pi) \end{array}$$

Отношения единично-дуалистические односторонни, т. е. не имеют обратных:

$$(\alpha, \lambda) \neq (\lambda, \alpha)$$

Но равенство существует только в Континууме. Протяженная линия АВ не есть линия ВА. Они друг к другу стоят в отношении обратности. $AB \neq BA$. Но в единичных дуализмах континуума протяженных различий нет. Поэтому в нем имеются только Три положительных направления. Им обратных нет.

Взаимные отношения трех основных дуализмов в Троичной неограниченной Конечности лучше всего изобразить символом равнобедренного треугольника. (Символ этот исстари употреблен в христианской Церкви.)



Буквою еврейского алфавита ш и н (ψ) мы символи-

зировали Триализм, в котором сходятся все три основные Дуализма.

В триализме (α, λ, π) , считая и его протенсивность, синтезировано девять эл(ементарных) триализмов, 'З. Но протенсивные состояния каждого эл(ементарного) триализма (каждой единицы) синтезированы в нем же. Они даны в нем как интегрантной единице Триализма актуального. Поэтому, не забывая это, можно иметь дело только с тремя Ипостасными, в едином моменте сущими, но моменте длящемся (в котором в настоящем едином к о н е ч н о м минимальном моменте даны два других в состоянии равенства и себе как давнопрошедшему и прошедшему и другому, настоящему).

Актуальный Триализм этот есть и неограниченная Конечность. Он и положительная Всецелость; $(\alpha, \lambda, \pi) = \text{З} = \neg T = \text{просто: З}$.

Пресв(ятую) Троицу можно представить более раздельно под видом

А	+	$\partial 1_\alpha$	+	$\partial 1_\alpha$	+	$\partial 1_\alpha$	=	$\partial \text{З}_\alpha$
В	+	$\partial 1_\lambda$	+	$\partial 1_\lambda$	+	$\partial 1_\lambda$	=	$\partial \text{З}_\lambda$
С	+	$\partial 1_\pi$	+	$\partial 1_\pi$	+	$\partial 1_\pi$	=	$\partial \text{З}_\pi$
$\text{'З} + \text{'З} + \text{'З} = \text{З}$								

Неограниченный Триализм или Пресв(ятую) Троицу адекватней всего представлять сложеной сперва горизонтально, а затем, как $3(\partial 1_\alpha) + 3(\partial 1_\lambda) + 3(\partial 1_\pi)$, вертикально. Это потому, что эл(ементарный) триализм в процессе своего роста (который в Пресв(ятой) Троице изначально совершен), становится о д н о с другим триализмом, по количественной стороне, так что у них, у обоих и всех трех получается одно общее пространственное место, у которого, следовательно, не три разных (внеположных)

синтеза — трех измерений, а всего на всего один синтез этих трех измерений (о четвертом мы, по принятому, не говорим теперь, подразумевая его данность в самом факте роста и данности истинного числа).

Дискретный аспект становится сплошным путем роста данных во внеположности эл(ементарных) триализмов: 'Ф, 'Ф, 'Ф,... И затем уже, став истинным числом, в нем прекращается внеположность. Но в Пресв(ятой) Троице никогда не было момента, когда бы Ее Ипостаси были вне Своего Синтеза. И Ипостась Св. Духа, вступив во взаимодействие с «сатаной», тем не менее, осталась и в Синтезе, выступив из Него только по своему модусу «Я», только для Себя одной, а не для дуализма Отца и Слова. Для этого Дуализма Она присно прибывает **и** в синтезе с Ним, **и** для Нее, вне этого синтеза, на время, имеющее кончиться. Поэтому Ипостась Духа **субстанциально** синтезирована с **субстанциальным же** дуализмом Отца и Слова. Такая субстанциальность синтеза лучше всего выражается синтезированнойностью в одну единицу трех субстанциальных единиц измерений каждого эл(ементарного) триализма. Этим выражается то, что каждый из них в другом субстанциально присущ, так же субстанциально, как субстанциально для самого эл(ементарного) триализма присутствие в его конституции всех трех единиц его пространственных измерений.

Выступая, для Себя, из Синтеза Троицы, Ипостась Духа повторяет в последовательности то, что в длении вечного Момента дано было изначально.

Т. е. она именно становится в «свое умное место», ἐλοϋή, и для Нее остальные две Ипостаси также представляются в том же фазисе своего Самообоснования. И если б абсолютно отрицательная единица ! 1 была всего одна, то дискретный мир представился бы тремя статическими единицами, т. е. углом ABC. Но этот угол был бы дискретным, т. е. самим, а не самим и, в тоже

время и другим (из двух других своих аспектов) только для одной единицы, вступившей во взаимодействия с абсолютно отрицательной единицей попытки. Для двух остальных единиц этого угла, этот угол был бы сплошным, т. е. он был бы собою и — другим (своим предыдущим аспектом и последующим). Да иначе как данное изначально, в дискретном угле, и невозможно синтезирование его. Этот процесс должен идти от А к В, и от В к С, и от С к А, а в дискретном угле нет непосредственного отношения С к А, обе единицы относятся друг к другу только посредственно (через В). В сплошной величине угол этот дан как сам и как другой, и это изначально, так что никогда он не был только сам. А следовательно, в континууме дискретный аспект дан также, но только не как т о л ь к о сам, а как и другой, и, как такой, аспект этот также дискретен, но **не только** дискретен, он в тоже время и сплошен. Он в моменте снятия своей дискретности. Он и дискретен (как сам), и сплошен (как не только сам, а как и другой, в тоже время). В такой форме в угле этом даны отношения дуализмов (А↔В) к С; (В↔С) к А, и (А↔С) к В. Дуализм (А↔С) возможен в сплошном угле, именно чрез синхронистичность его последовательных аспектов. В своем отношении к А дуализм (В, С) привел в непосредственное отношение А и С.

Положим единица, выступившая, для себя, из вечного Синтеза, есть С; тогда, для нее процесс мира сведется к синтезу с В и затем к движению дуализма (С, В) к А. Когда же она вступит обратно в неограниченный Триа-лизм Абсолюта (α, \varkappa, π) тогда и она увидит вновь (что уже знала, но забыла), что от века уже совершен этот синтез и она восприняла уже готовое. Но и кроме этого, от века совершены и два других синтеза, именно дуализма (А↔В) с С и дуализма (А↔С) — именно ее — с В. Эти синтезы дуализмов с третьей единицей представлены на схеме треугольника радиусами вписанных в него кругов. Они

пересекаются в центре, символизируя этим то, что все три синтеза трех дуализмов одномоментны (и логически) и встречаются между собой, образуя единый Абсолют, в Котором и Три, и эти Три — Одно. В Абсолюте одно Я, но в этом Я много разных Я, и эти все Я суть и одно, так как они — один в другом, по физической стороне, и — логической: у них у всех — одно содержание. Каждое Я есть вечно ставший становящимся и собою и, другим. Он в себе заключает все остальные Я и это взаимно. Таких Я в Абсолюте Три. Но в Третьем Я (Духа) заключена мировая *i*-омега Я (лиц). Ведь случай, что весь дискретный мир представился дискретным нашим углом есть чисто идеальный случай. В реальности дискретный мир представляется не этим углом, а (как увидим) шаром из \mathcal{A} минимальных единиц, так как единиц попытки абс(олютного) отрицания не одна, а их гораздо больше. Их число равняется числу всех кинетических единиц. Кинетической единице усвоим символ: 1_j , а их общему числу: $\mathcal{A}_j = \sum (1_j)$.

$\mathcal{A}_j < \mathcal{A}^2$; \mathcal{A}^2 разбито на $\mathcal{A} E_{vd}^3$. В каждом дискретном аспекте космоса (E_{vd}^3) имеется о д н о и т о ж е количество кинетических единиц. С каждым аспектом они сменяются новыми, но число их неизменно. Кинетическая единица есть единица **импульса**. И количество импульсов в мире неизменно по своему числу, величине (которая абсолютна) и направлению. Короче: **сумма движения в мире есть величина постоянная**.

На один дискретный аспект, поэтому, приходится кинетических единиц \mathcal{A}_j : $\mathcal{A} = \mathcal{N}_j$. Количество \mathcal{A}_j , мы видели уже, реально противопоставляется, прикладывается ко Всецелости, только оно есть количество уничтожающееся, переходящее в «рессуверент», остающийся не самостоятельно, а в единицах Всецелости. Чрез \mathfrak{d} (самех) мы обозначили число всех $-^21$. Прямой противоположностью этому числу есть другое число ***i*-омега Φ** . Она есть

число всех $+^{21}$ мира. Как те, так и эти единицы второго качественного порядка не увеличивают собою общего числа минимальных единиц (A). Количество i -омега, само собой разумеется, также меньше A^2 . I -омега есть число вторичных центров интеграции минимальных единиц. Число этих центров, очевидно, менее числа всех мин(имальных) ед(ини)ц. Статические единицы суть только условия для кинетических. Они — необходимый для этих последних аксессуар, обстановка. Они обеспечивают кинетическим единицам свободу (непрепятственность) перемещения (перемещение = смена одного «места» на — другое, смежное).

Все минимальные единицы, с х е м а т и ч н о , синтезируются в мировой i -омеге, $\ddot{\Phi}_k$ (= i -омега космоса). Эта i -омега есть одно Лицо, в котором омега других лиц. Лицо это есть лицо мирового Х р и с т а (= Спасителя); Мировой Христос, это — все Христы всего Мира. Все Они синтезируются между собой. В Их число входит и наш Господь Христос, Иисус. Число мировых Христов назовем еврейской буквой мем \beth (Мессия). Поэтому мировую i -омегу можно назвать также и мем-омегой, \beth ω или (в одном знаке) $\beth = \ddot{\Phi}_k$.

Для Лица мем-омеги, или мирового Христа, процесс мирового синтеза в окончательной фазе сводится к синтезу нашего треугольника ABC. Ведь весь положительный смысл мировой эволюции сводится только к этому, т. е. к синтезу вторичных центров интеграции в один, и этого одного — с дуализмом Отца и Слова, представляемым (A $\ddot{\Phi}$ B). Дуализм этот (как дуализм, именно) непротяжен. В E_{vd}^4 Он представится как \beth . И момент окончательного синтеза — как: $\beth \ddot{\Phi}_k$. Только теперь \beth будет иметь несколько иное значение. Значение этого радикала в выражении Всецелости прежде было равно $(A^2 - M) \ddot{\Phi}_k$; теперь, когда вместо A присоединяется $\ddot{\Phi}_k$, сам Радикал

Всецелости должен получить иное значение. Значение его теперь будет равно: $\mathcal{A}'' - \mathcal{M}^2$; так как \mathcal{F}_k именно есть \mathcal{M}^2 .

Условимся с этих пор об обозначении истинных и схематически истинных чисел. Всякое истинное число будем обозначать только по его экстенсивности, подразумевая в нем данность равной протенсивности. Так $\mathcal{F} = 9$; $\mathcal{D} = 81$; $1 \mid 0 = 100$; $\mathcal{H} = \mathcal{H}^2$; $\mathcal{M} = \mathcal{M}^2$. Тогда \mathcal{B}_T в теперешнем его значении будет равен $\mathcal{M} - \mathcal{M}$. Или: $E_V - E_{V.shem}$. Чтоб не смешивать обоих значений Радикала Всецелости условимся обозначать его в первом значении, как $\mathcal{M} - \mathcal{A}$, чрез \mathcal{B}_T , а — во втором значении, как $E_V - E_{V.shem}$, чрез RE_V ($RE_V = \mathcal{M} - \mathcal{M}$). RE_V дан для мем-омеги и для i-омеги (для каждой из i-омег мира) как сущий в мире Бог. Бог не вне мира.

Он и имманентен ему и — трансцендентен.

Он имманентен миру, поскольку Он в каждой минимальной единице мира. И Он трансцендентен миру, поскольку Он не только в данной единице, но и в каждой — другой, Весь и полностью. Мир здесь принимается в смысле одного дискретного аспекта мира, E_{Vd}^3 . Сам Бог есть E_{Vd}^4 или E_V . Сплошному миру Бог имманентен вполне. Сплошной мир или Континуум и Его содержание, это — Сам Бог. (E_V — место, форма Божия.)

Момент присоединения i-омеги к RE_V для этой i-омеги совпадает с моментом присоединения \mathcal{A} к \mathcal{B}_T . Но только для этой i-омеги. В мире столько i-омег, сколько звездных, обитаемых самосознательными тварями, систем, т. е. очень много. Не все i-омеги приходят к синтезу с RE_V в один и тот же момент. Это время весьма различно (напр(имер) для сгоревшей звезды в созвездии «Персея» уже наступил давно этот момент, а для нашей системы еще не наступил. Будем говорить об этом в фил(ософии) эволюции). Для Самого Субъекта E_V момент присоединения \mathcal{A} к \mathcal{M} , т. е. последний момент жизни мира уже есть, он **уже** дан пред Ним как настоящий. В Нем синтез

A_{μ} уже завершен. Он M , а след(овательно), и протенсивность Его равна у же A_{μ} . Присоединением своим к $E_V - i$ -омега снимает только разницу между модусами своим и вечного Дуализма, который для Себя есть при-сно и вечный Триализм Абсолюта; $(\alpha, \%, \pi) = \mathfrak{Z}$.

RE_V есть и непротяженный дуализм ($A \mathfrak{Z} B$) нашего угла ABC . i -омега есть единица C .

Момент присоединения A к B т есть момент, в который мир п р о х о д и т к а к с о н (см. выше). Это — момент отнятия «зеркала» от умного взора Божия. Этот собственно момент и есть момент вечного настоящего. Настоящее (мы говорили уже) есть один минимальный момент. Длющийся момент, и 2M_0 суть такие же минимальные моменты, только в них синтезированы или все, как в 2M_0 , или многие, как в нашем 12-ти секундном моменте, ${}^2\mu$, моменты. Каждый из этих прошедших моментов в настоящем есть и как сам и, в тоже время, и как — другой. Странно! Но это так. Это свидетельствуется самым точнейшим опытом. И эту странность мы разъяснили (показали, как она возможна, т. е. как она не есть нарушение закона тожества). Но эта странность для материалистов (старого пошиба) является, несомненно, камнем преткновения. Они становятся пред простым фактом памяти в окончательный тупик. И это признано. Признано это самими же ими (см. напр(имер), речь Дюбуа Реймона)¹⁰⁵. И кроме них, материалистов, тоже признается и всеми лучшими умами (перечислять много, это значило бы перечислять почти всех философов 19-го века). Вспомнить мы можем только при условии если мы в общении с Вечным, в Котором не пропадает прошедшее. В нас оно пропадает. Ясно, что истинное число может быть только одно, что все ист(инные) числа, чтоб быть имим должны быть в абс(олютном) синтезе с единым истинным числом, которое есть \mathfrak{Z} и M . Истинное число

ℑ есть положительная его сторона; ℑ̄ есть отрицательная его сторона. Можно писать, вместо ℑ, ℑ̄.

Все ℑ = ℑ̄_к, а ℑ̄_к = +²1, т. е. одному Я, в Котором i-омега Я. Они различаются только по своей роли в осуждении «сатаны» в мире. Положительная же сторона у всех одна. И с этой стороны нет i-омеги, есть одна Единица, чистая, но второго порядка, так как Она есть ед(ини)ца синтеза с двумя такими же другими. Положительная +σΘ состоит только из трех членов. Но (-σΘ) имеет i-омега членов. Каждая единица i-омеги есть лицо, +²1, и это лицо есть синтез своих состояний. Лицо есть синтезированный «пучок». Таким образом, все А² схематично синтезировано в i-омеге.

I-омега формируется понемногу, постепенно. И тогда как для некоторых из ее членов уже готов весь синтез, для других — еще не готов. Некоторые еще и не родились (еще в потенции как единицы синтезов).

I-омега, вступая в синтез с RE_v получает обратно с в о е, то чем была ранее. Каждая из единиц i-омеги, становясь Б о г о м, должна узнать себя самое в этом состоянии. Она должна себя самое видеть как несозданную, изначально сущую. Она должна увидеть себя как бывшую до своего рождения в теле, как бывшую в теле, жившую, как умершую и воскресшую в Боге. Но ни одна из потенций единиц второго качественного порядка (душ) не может помнить себя до своего рождения в теле и не может помнить, так как до своего рождения она и не была вовсе для себя. Она была чистой потенцией в Акте, и этот Акт уже — не она сама. Происходит это от того, что комплексы тел людей обусловлены положительным злом. Они должны и з м е н и т ь с я для того, чтоб вечно быть. Следовательно, вечна не душа, рождающаяся в теле (как внутренняя сторона той же вещи), а вечна душа эта, вновь родившаяся от Духа Святого. Вот, когда человек добра в продолжении жизни изменится таким образом, когда он

силою Иисуса распнет «живущий в удах его грех», только тогда он, как такой, станет вечным. Но этот человек **уже не есть** прежний, родившийся, а субстанциально изменившийся тот. Следовательно — другой. Вот этот другой, действительно, живет вечно в Боге. Он, действительно, был уже до своего рождения. И был в Боге как единая положительная Единица Ипостаси Св. Духа.

Таким, не имеющим нужды в изменении, Человеком был один только из всех живущих, и живших, и имеющих жить на земле, Господь Иисус. Он, родившись, только развивался, а не изменялся, так как Он безгрешен есть, был и будет. Поэтому-то Он и говорит, обращаясь к Отцу: «и ныне прославь Меня Ты, Отче, у Тебя Самого славою, которую Я имел у Тебя прежде бытия мира» (Иоанн, 17). Так говорить, из всех людей, мог только один Он. Он не только древнее Авраама, но древнее мира. Почему это так? Потому что Он безгрешен. Безгрешное состояние, это — вечное состояние. Грешное же, наше состояние, не есть вечное состояние. Это — состояние ограничено, конечное и преходящее. Как такое, оно, очевидно, не могло быть **для себя** от века. И оно вечно также, но только как «рессуверент» или как потенция в Боге. След(овательно), не для себя самого. Изменившиеся же люди по потенциям своим обусловлены прежде бывшим состоянием, неизменным, а потому они, хотя и вечны, но эти люди не суть люди рождающиеся. Получает человек свое вечное состояние (свое «истинное богатство» — притчи) только в Господе Иисусе.

(Фома: «Господи, не знаем куда идешь; и как можем знать путь?»)

Иисус: «Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как кроме чрез Меня.

Если б вы знали Меня, то знали бы и Отца Моего. И отныне знаете Его и видели Его... Слова, которые говорю вам, говорю не от Себя. Отец пребывающий во Мне, Он творит дела.

Верьте Мне, что Я в Отце и Отец во Мне; а если не так, то верьте Мне по самым делам» (Иоанн, 14)).

В формуле: $RE_V \mp E_{V.shem}$, на место $E_{V.shem}$ становится каждая единица i -омеги, но становится в свое время. Первым для i -омеги земли стал в это положение Господь Иисус. Он Первенец умерших и Отец будущего века. $E_{V.shem}$ есть содержание $+^21$ (каждой интегрантной единицы i -омеги). Человек есть микрокосм. Он в себе схематично отражает микрокосм. Момент присоединения $E_{V.shem}$ к RE_V есть и момент становления микрокосма макрокосмом. Но в этот момент микрокосм становится, не переставая быть и собою, и другим. Часть (количественно) становится равной целому (количественные разности снимаются). В этот момент, для этой части, момент присоединения A к \mathbb{Z} становится уже данным (так как она становится синтезирующей все M). Данность этого момента, в который мир как сон проходит, должна выразиться в отдельности становящейся Всецелостью, в которой она дается, как прохождение этой отдельности по подобию последнего, окончательного прохождения всего мира. Отдельность эта есть тело человека и дух, оживлявший его. Нет живого тела без духа, нет также и духа без тела. Дух и тело, это — одна и та же вещь. Отдельность достигает Абсолюта, это — живое тело достигает Абсолюта. Достижение телом Абсолюта есть «прохождение тела» (пасха). Это становление его духом. Это снятие дискретности тела. И в последний момент всего мира, это — снятие дискретности всего мира, а в момент прохождения одной из отдельностей мира к Абсолюту, это — момент прохождения одной этой отдельности, одного этого тела. **Х р и с т о с в о с к р е с**. Он воскрес Телом. Именно воскресение **Т е л а** и есть победа над смертью. Ясно: духа без тела нет. Дух Господа живет в Боге. Что это значит? Это значит не что иное, как то, что Его Тело (в Котором Он жил, учил и был распят, самое это Тело), живет в E_V . Ведь нет Бога помимо E_V . E_V — Тело Бога,

Его «Орган». Нет Духа Бога без соответствующего Тела Божиего. Нет Бога вне места, в котором бы Ему быть. Он везде. И вот именно E_v и есть «везде». И Господь, по своем воскресении, везде с Богом. Но Он таким образом именно как **Иисус**, т. е. как отдельность, **не переставая быть и собою, ставшая и Целым**. Вот именно момент непереставания быть и собою и должен выразиться как воскресение Тела. Воскресшее Тело стало сплошным. Для этого надо только представить себе его единицы снявшими свое противоположение, вошедшими одна в другую. Об этом мы будем, впрочем, говорить особо. Функция этого Тела иная чем у тела плотно-материального. Но оно необходимо духу, так как оно — та же вещь. До Господа умершие Святые или жили в других живущих людях, или же находились в Аиде в состоянии сна, близком к летаргии (сна без сновидений). Состояние почти не для себя (потенциальное). После Господа Святые отрождаются Им в Его Теле. Все они, вся i -омега одно Тело и один дух. Но в этом Теле едином, хотя един дух, но в этом едином духе омега духов.

Господу Слава и Держава во веки. Аминь¹⁰⁶.

ХIII

Итак, Господь Иисус был (жил) и для Себя в Боге, до Своего Рождения на земле. Душа, это — жизненный процесс тела. Каким же образом процесс известного комплекса может быть до самого комплекса? Ответ на этот вопрос дан в нашем сочинении, но ответить на него прямо и теперь мы считаем полезным ради уяснения этих темных вопросов.

Бог неизменяем. И, как неизменяемый, Он живет в

одном моменте. Временная форма Его есть один момент. Момент этот не иной, как тот же минимальный момент. Момент — величина абсолютная, не могущая быть ни более, ни менее. Момент есть время интенсивного пребывания в ἐλοχῆ — внутренней стороны своей, и одного предельного скачка равномерного поступательного движения перемещения от одной единицы пространства к другой, абсолютно смежной — по внешней стороне. Момент есть также время одной пульсации единицы. Итак, момент — величина абсолютная, и он есть и форма Божиего существования. Как такая форма, момент есть вечный момент настоящего. В этом вечном настоящем даны все ограниченно конечные моменты. Они даны под формой дления. Под этой формой данность есть данность каждой единицы как равной и себе, и всякой другой. Это — данность истинного числа. Разберем подробнее логические моменты этой данности в Боге.

В первый момент возникновения своего мир возник весь сразу по числу своих статических и динамических единиц (вложенных в — первые). Этот момент для Субъекта, содержащего весь мир, никогда не начался, и будучи первым для мира, он для Вечного есть и последний момент мира. Это прямо следует из того, что в Боге синтезировано A_s изначально. Возникло (для себя) A_s уже как синтезированное в Боге. А мы знаем, что протенсивность Субъекта, имеющего экстенсивность, равную A_u , должна равняться A_{μ} , т. е. всему длению мира. Это дление есть один момент настоящего, в котором синтезированы все остальные моменты. Новые микроны не прибавляются, да и не могут. Они не могут увеличиться в своем числе, потому что их число есть экстенсивность Божия, а Бог неизменен. Только в Боге (как синтезирующем уже все A_u) даны все будущие моменты мира, а в первом моменте самого мира, для него как A_u дан был всего-навсего один момент конечного ограниченного настоящего.

Этот момент сразу же сменился следующим и пропал для себя бесследно. Он, как выражаются, «канул в вечность». Но Вечность, это — Акт, в Котором, как в Покое в Движении, все прошедшие моменты не пропадают, а присно с у т ь , вечно суть, следовательно, вечно суть как настоящее. Для отдельной единицы пространства, в ее противопоставлении другим, нет ни прошедшего, нет и будущего. Для нее есть одно настоящее, и это настоящее есть единый ограниченно конечный момент. Для нас, людей, уже есть и прошедшее, а следовательно, есть и будущее. Мы живем также в одном моменте. И этот момент есть момент настоящего, но в нем и для нас уже синтезированы несколько моментов прошедшего (если мы в данный момент вспоминаем это прошедшее). Но так как это количество — далеко не все моменты всего прошедшего, то мы и отличаем свою личность от других личностей, противопоставляем себя другим людям. Этого не было бы, как нет этого для Бога, если б мы вспоминали все абсолютно моменты^а. Не было бы этого потому, что Бытие едино и единственно, а тогда мы были бы Бытием, а не бытием (отдельности) в Бытии. Но и теперь мы синтезируем некоторое (небольшое) количество моментов прошедшего и прокладываем свое существование в возможном будущем. При этом, противопоставляя себя в будущем, уже заранее, другим отдельностям, мы и снимаем эту противопоставленность усилием ума, показывающего на единство всего живущего. Снятие это пока только теоретическое, но оно, хотя несколько, уступает умносердечной практике любви, сознанной как Абсолют, к которому ум стремится и склоняет сердце. Впрочем место говорить об этом не здесь, а в пневматологии, здесь же мы говорим об этом

^а *Далее вычеркнуто:* «прошедшего. Тогда и все будущие моменты были бы даны нам как настоящее».

только для того, чтоб яснее показать, как в Боге даны все моменты. В Его Уме, именно, дана Лапласовская формула мира. Уму Бога предстоят все кинетические единицы. Из их первоначального взаиморасположения Он с необходимостью дедуцирует всю последующую эволюцию. Эта эволюция необходима. Она не может быть иной, раз дан известный планораспорядок кинетических единиц. С первого момента своего бытия они начали тяготеть друг к другу. И с первого же момента Ум, видящий все, может необходимо заключить к концу, к которому необходимо должны прийти тяготеющие таким образом кинетические единицы. Этот конец уже предстоит пред этим Умом. Новых микронов не творится, но новые моменты возникают. Аспект сменяется аспектом, отличающимся от предыдущего относительным расположением кинетических единиц.

Новых микронов не творится; все они должны быть данными сразу и полностью (так как Самодовлеем только Субъект синтезирующий собрание абсолютно всех микронов), но в этом данном сразу собрании абсолютно всех микронов имплиците дано и максимальное число возможных (мыслимых не как пустой звук) моментов. Абсолютно наибольшее число моментов должно быть равным числу микронов. Реальная продолжительность мира несравненно менее этого числа. Кинетических единиц менее, по числу, числа статических, и максимум дления мира равняется только числу моментов, равному числу кинетических единиц (N_j). Дление мира максимальное равно N_{μ} . Но реальное его дление не достигает и этой величины. Реальное дление определяется телеологически. Раз все зло осуждено, нет рациональной причины для продолжения дискретного мира. Зло выделяется все

сразу снятием дискретного образа, и мир этот «как сень» проходит, в один конечный ограниченный момент^а.

Реальное дление мира обозначим буквой ${}^2M_{K_s}$ (K_s Κοσμος). Ему соответствует экстенсивность, синтезированная в истинное число. Экстенсивность эта есть мировая или космическая i -омега или мем-омега, $\dot{\Phi}_{K_s}$ или $\square\omega$. Следовательно, дление $\dot{\Phi}_{K_s} = {}^2M_{K_s}$. Это дление менее $N_{\text{ит}}$ (N – число всех кинетических единиц одного дискретного аспекта K_s). Не все A_j становится синтезированным. Не все кинетические единицы K_s входят в состав $\dot{\Phi}_{K_s}$. Но фактор A произведения A_j равен ${}^2M_{K_s}$. Это – одна и та же величина. (Число всех кинетических единиц одного аспекта мира, помноженное на дление космоса, дает абсолютное количество всех кинетических единиц.)

Человеку дано будущее как настоящее не фактически, как дан фактически некоторый отрывок прошедшего, а только гадательно, презумптивно. Богу же и будущее дано как прошедшее, т. е. оба даны Ему фактически. Почему это так? Потому что человек еще растет. Он растет в теле до известного предела, начиная с которого только переусвояет старое, выпуская из него несущественное и заменяя новым более существенное (с его точки зрения, и если эта точка зрения его согласуется с точкой зрения – или модусом – истинного Бытия, то он вырабатывает в продолжении земной жизни схему мира, позволяющую ему жить и развиваться и по смерти силою Господа и в Господе Иисусе). Бог же – если так

^а *Далее вычеркнуто:* «Дление мира обозначим так: M_{K_s} . Оно менее экстенсивности дискретного Космоса (K_0), равной A_{K_s} , потому что не все это собрание кинетических единиц станет синтезированным и для себя в истинное число. (Данные нами теперь реальные величины: K_{sj} , M_{K_s} ограничивают данные нами несколько выше предельные идеальные величины: A_j и N_j , но не исключают их, не противоречат им).

можно выразиться — уже вырос. Он изначально уже вырос. Он не рос никогда. Поэтому все будущее дано Ему как настоящее, фактически. Но Бог отличает в настоящем настоящее только по Его модусу от настоящего и для себя самого, для самой ограниченной конечности. И в настоящем только для Него Самого от потенции для себя, т. е. от будущего настоящего конечн(ой) отдельности для нее самой, от «рессуверента». Некоторые из потенций были в Боге актами не только для Бога (для Которого все, без исключения, потенции — акты, иначе их не было бы вовсе, не было бы и как потенций), но и для себя самих. Разберемся в этом.

Что может служить материалом потенции? Все микроны уже даны в первый момент. Следовательно, не новое число микронов может служить таким материалом. Таким материалом исключительно могут быть различные комбинации кинетических единиц, так как только исключительно одни эти комбинации являются содержанием всей мировой эволюции. Комбинация кинет(ических) единиц есть число истинное или неистинное. Все истинные числа изначально в Боге, Всецелости, и изначально же и для себя. Отдельное истинное число есть число отдельного человека, данное под его вечной формой. Число чисел этих есть i -омега космоса или мем-омега. Каждая интегрантная единица мем-омеги есть $+^2 1$. Всякая $+^2 1$ есть потенция будущего, имеющего еще родиться тела или же внутренняя сторона тела, уже воскресшего в теле Мем этой Омеги.

Все потенции в Боге активны, но не для себя, поэтому по признаку мы и отличаем эти субъекты от других субъектов (экзистенциальных суждений, вообще). Потенции же единиц второго качественного порядка данных под их вечной формой, активны в Боге и для себя. Поэтому, их не только что неловко, а прямо никак нельзя называть потенциями. Это — не потенции. Они (эти состояния)

требуют особого для себя термина. Дадим его им. Назовем их «п р е в е р е н т а м и» (от *prevoir*). Итак, «преверент» есть активная и для себя потенция. «Преверент» родившийся (реализовавшийся) перестает быть преверентом. Он становится душою родившегося тела или просто, жизненным процессом этого тела. По смерти этого тела его жизненный процесс получает совершенно новый *modus Vivendi* в Боге. Жизненный процесс этот становится вечным жизненным процессом всего мира как E_v или E_{vd} ⁴. Он получает форму, «органом», весь мир, не теряясь, однако, в мире как целое, и как «э т а» отдельность, жившая в нем, умершая и воскресшая. Она не перестает быть «э т о с т ь ю» (*esseitas, to todι ti*). Такое состояние, как также особое, требует опять особого термина. Назовем его: «п е р с с е в е р е н т о м» (от *perseveres*). Наконец, души грешников стремятся к уничтожению. Они не живут в Боге. Они временно оживают в других, живущих еще, грешниках. Назовем их: «р е г р е с с е н т а м и». Кончают они, становясь «рессуверентами».

На земле был только один случай рождения «преверента». Это Рождение Господа Иисуса. Остальные люди рождаются из потенций. Их рождение есть реализация не «преверента», а потенции. Свой «преверент» они только получают впоследствии, путем «распятия себя в теле со страстями и похотями».

Итак, «преверент» есть будущее состояние, данное и для себя как уже настоящее. Это — необходимое предвидение Божие. И человек не всегда только гадательно предвидит будущее. Предвидение есть признак развитой науки (О. Конт). Научное предвидение может быть и необходимым. В таком случае и для нас будущее есть (дано) почти в той же степени реальности (т. е. также дано как настоящее, так как реальность, это — настоящее), с которой даны нам наши прошедшие моменты. Например,

мы можем предсказать солнечные и лунные затмения с той же степенью точности, с которой предсказываем, видя два шара катящихся друг к другу навстречу, что они при равенстве всех условий, тогда-то встретятся. Если окружающие условия зависят от нас, то явление их встречи, для нас, уже е с т ь . Но мы при этом знаем, что для самих шаров его еще нет. Оно и для нас уже есть, как имеющее быть в свое время (для самих шаров).

XIV

Содержание «персеверента» просто, это — обоюдная Любовь. Не должно думать, что **везнание** есть основная способность, или главное качество Божие. Не оно есть ум по преимуществу. Ум по преимуществу заключается в положительной стороне Дискурсии-Интуиции Самообоснования Божия. А эта сторона не сложна. В ней всего три Термина, и три логических момента (три по три, см. начало сочинения). Кротки и просты как дети, и мудры как старцы, «будьте просты как голуби, и мудры как змеи». Все ужасающее везнание Божие, охватывающее весь Универс (Космос) относится к отрицательной стороне $\sigma\Theta$, как $-\sigma\Theta$. К $+\sigma\Theta$ относится основная, давнишняя гносеологическая проблема, поставленная еще П и р р о н о м , и решенная Христом Иисусом. Решение Его полно, с положительной стороны. Не полна была только полемика с отрицательными философами. Дать злу все возможности, это — цель мировой эволюции. Зло не может утвердиться. Оно необходимо приходит к самоуничтожению (как увидим) и тем самоосуждается (ведь ему были даны все возможности).

Любовь к Истине, и к определившейся Истине — Богу,

в Господе Иисусе, составляет основное содержание всякого «перссеверента». Любовь эта завершается обоюдной Любовью, единицей, все «перссеверенты» <синтезируются?> в i- и мем-омегу. В мем-омеге каждый «перссеверент» становится Богом, Всецелостью. Он становится Им по одной положительной стороне уже. Отрицательная сторона открывается умному взору в один момент, воззрительно, интуитивно. Она — простой вывод. Уму дается, т. н. «формула Лапласа»^{107a} и он сразу дедуцирует все. Это простая уже механика. Она сложна, но проста. Поверх всей этой сложности — «единое на потребу», дивное по своей глубине, мудрости и святости. Это единое есть «искание царствия Божия», живого Богообщения, остальное все приложится. Неизмеримо выше философа-ученого стоит философ-монах. Между ними почти такая же разница, как между химиком, изучившим химию с чужих слов, по одним книжкам, ни разу не побывав в лаборатории, не выдав ни одного реактива, ни сделав ни одного опыта — если только имеются таковые химикки, — и химиком, изучившим свою науку и по книгам и опытно, в лаборатории. Или вот еще сравнение, Макария Египетского: между опытно изучившим философию Духа и знающим ее только по книгам разница такая, какая существует между настоящей водой, утоляющей жажду, и водой нарисованной на стене; или — между настоящим огнем и огнем нарисованным.

Путем прохождения истинной философии в жизни своей, т. е. путем и теоретического познания Истины и практического следования за Нею по пути Ее, человек меняется. Он многое из своего прошлого, хотя и припоминает, но воспринимает уже не как себя, а как нея. Но еще и в будущем предстоит не совсем очистившемуся

^a Вот формула Лапласа. (Laplace. *Essai philosophique sur les probabilités*. P. 3, 5^e edit).

человеку <ничто,> как еще нея. Он это нея должен ассимилировать, сделать своим, переродиться, родиться вполне от Духа, и тогда и он станет сонаследником Христу и получит жизнь вечную, станет «перссеверентом». Тогда и он увидит, что он, как такой (переродившийся), был уже в Боге от века и до века. Почему? Потому что в этом состоянии он в истинном общении с Богом. Он в Боге, как истинное число в едином истинном Числе $\rightarrow T$. А это число находится так в Интеграле Бесконечности или во Всецелости, $\rightarrow T$, как равное и себе и всякому другому, и Всецелости самой. Понятно, как отдельность, но в синтезе со Всецелостью, с Вечным, в этом Вечном, от века уже дана была себе, видела себя. Понятно что такое и как возможен «преверент».

Теперь Всецелость еще полнее определена нами. Вместо неопределенного бесконечного Интеграла ∞ мы получили определенный Интеграл бесконечности, $\rightarrow T$; вместо: \mathbb{Z} мы пишем теперь: \mathbb{Z} ; но можно писать и: \mathbb{Z} . Содержание $\mathbb{Z} = -\mathbb{Z} (+\sigma\Theta, -\sigma\Theta)$. Или: Субъект $-\mathbb{Z} (+\sigma\Theta, -\sigma\Theta)$ есть или равен \mathbb{Z} .

ЧТО ЖЕ ТАКОЕ СПЛОШНОСТЬ?

Сплошность или голая, чистая единичность, и как такая, она есть потенциальность, или же:

Активная сплошность есть снятая дискретность.

Дискретность является существенным моментом истинного (сплошного) числа и вообще величины. Снимается она в двух (и более) последовательных аспектах дискретности. В Континууме нет количественных

разностей. В Нем все — одно. Но Он и не <?> единица. Следовательно, в Нем Многое не теряется. А, если так, то оно должно иметь возможность быть вообразенным в раздельности, во внеположности. Если есть Одно, которое Многое, то должно быть <?>, а этом Одним, в котором это Многое ясно дается, без этого и качественная реальность Многого не определена. Следовательно, дискретность является необходимым элементом сплошности. Сплошность есть снятая дискретность. Разрез сплошности есть дискретность. И это необходимо.

Для Континуума, Всецелости, E_v , существенно то, что Он, в одно и тоже время, и делим (дискретен) и неделим (сплошен). E_v делим, как заключающий в своей конституции $\mathcal{A} \cdot E_{vd}^3$. Он делим в каждом из Своих дискретных аспектов: E_{vd}^3 , но Он неделим как E_{vd}^4 . Он делим в E_{vd}^3 , но только в этом, повом, аспекте как равном себе; и Он, и в этом же аспекте, неделим, сплошен, как в аспекте, этом равном и себе, пому аспекту, и, в тоже время, равному и $(n + 1)$ -ому аспекту, $E_{vd}^{(n+1)3}$, и также и $(n - 1)$ -ому аспекту, $E_{vd}^{(n-1)3}$.

$$E_{vd}^3 \equiv E_{vd}^3 \text{ и } E_{vd}^3 \equiv E_{vd}^{(n+1)3}$$

В последнем случае $E_{vd}^{(n+1)3}$ есть переход в сплошность этого аспекта в $\min. E_{vd}^4$.

Сплошное пространство, как пространство, делимое до бесконечности, немислимо, как самопротиворечие (в нем «это» должно и отличаться от «того» места, — оно делимо, — и не отличаться — оно делимо до бесконечности. Кроме того, в пространстве делимом до бесконечности, в каждой из его конечных частей, в каждом конечном интервале, АВ, должна мыслиться данной (активной) бесконечное число частей. Данность эта сводится к данности в АВ трансконечной ω -ги частей, а трансконечная величина не может быть данной, так как всякая данность необходима должна нормироваться законом

тожества, трансконечная же величина не согласуется с этим законом. Она неопределенна по своему нижнему пределу. Нормированность же закона тожества есть не иное что, по отношению к данности, как определенность этой данности. Определенность же есть данность — определенность — обоих пределов этой данности), как такое оно немислимо. Такого пространства нет, и быть не может. Его не может быть, так как всякая немислимость не может быть, т. е. не может быть реальной, <не может быть> активностью. Немислимость не может быть не только подлинной (внешней) действительностью, но она не может быть и действительностью только воображаемой (внутренней).

[Утверждая, что немислимое **для нас**, может, тем не менее, быть объективно, мы ничего, собственно говоря, не утверждаем, так как не даем себе субъекта нашему экзистенциальному суждению: «э т о может быть». Это «это» — немислимо. Ч т о оно? — Неизвестно. Его для нас нет. А **мы** утверждаем, ведь, не кто-либо иной утверждает, а именно **мы**, мы сами, утверждаем бытие этого субъекта, который, как такой, е с т ь, очевидно, для нас. Он есть как, по крайней мере, некоторая, далее неопределенная «этость» или «нечто». Но «нечто» не есть немислимость, а мыслимость. Мы же, желая утвердить бытие немислимости, желаем чтоб она стала для нас, некоторым образом, и в тоже время, пребывала и не ставшей, или не данной, для нас. Самопротиворечие явно: мы утверждаем, в данном случае, что может быть нечто такое, которого нет, или которого не может быть.

Кантовский «ноумен» как раз подходит под такое самопротиворечие. Это давно и многими замечено. Дживонс выражает ту же мысль, говоря что невозможно дать себе двух совершенно различных вещей, их нельзя и сравнивать. Мы утверждаем, что таковых нет вовсе.

Против догматического абсолютизма возражают

иногда так: «глупо говорить слепцу, что не может быть света потому только, что он его не видит». Мы в положении слепца, по отношению ко многим вещам, но мы не говорим: нет «света», нет многого такого, чего мы не знаем, а говорим только, что все, чего мы не знаем, не может быть абсолютно непознаваемым, прежде всего оно *apriori* уже познано, как необходимо <?> априорной идеей — з(акон) тождества — т. к. нарушения этого закона не даны и субъективно, ни субъекты проблематического экзистенциально суждения (Божие — одно); что то, что дано нам, дано безусловно, как не могущее быть иным, и равное себе **всегда** и **повсюду**, следовательно, дано абсолютно. Но и этого мало. Я могу знать Истину, т. е. воспринять такое суждение, которое нельзя отрицать, и в котором показано, п о ч е м у его нельзя отрицать. Например, я вижу и осязаю перо, которым пишу, и утверждаю это абсолютно, т. е. утверждаю, что мое утверждение — видения и осязания пера, в данном месте и времени — всегда и повсюду будет равняться себе, нигде и никогда не будет того, чтоб мое утверждение было бы принуждено превратиться в себе противное, или только в иное — оно абсолютно. Абсолютность суждений восприятия механична, и абсолютный скепсис еще ими не превзойден. Но у меня есть И д е я и о такой Истине (связность, Троичность в Единичности), в которой показана возможность моему утверждению быть неотрицаемым (принудительным), в котором дано основание всякой принудительности, которая есть, <дано> принудительности нормироваться законом тождества (не меняться никогда и нигде <в> ясной чувственной данности). В моей И д е е абсолютной Истины показано о с н о в а н и е самого закона тождества быть обязательной (не отрицаемой — принудительной) нормой восприятий. В этой идее решается ελοχι. Теперь мое утверждение: «я вижу и осязаю перо, которым пишу» дополняется еще суждением, в котором показана возмож-

ность принудительности моего суждения восприятия. Я утверждаю, что обладаю некоторым а б с о л ю т н ы м знанием, и потому противоположность ему абсолютно недопустима. Противоречия же допустимы, но они, по тому самому, что суть противоречия только, мыслимы и представимы, кое-как, и по моему модусу. Иначе они были бы не противоречиями только, а противоположностью моему знанию, о которой об одной я абсолютно утверждаю, что ее нет, и нет потому, что есть нечто абсолютно неотрицаемое.

На месте слепца мы утверждаем не то, что нет света, а только то, что нет того, что было бы противоположно, что исключало бы показания моих собственных чувств (осязания, слуха, вкуса, обоняния, мускульного и общего). Я допускаю, что есть нечто такое, чего я непосредственно не воспринимаю, но оно необходимо только противоречит, а не исключает мои суждения. Противоречие же я мыслю и (следовательно) представляю по аналогии (цветные звуки и запахи)].

Евклидова геометрия есть геометрия сплошного пространства, как пространства делимого до бесконечности. *Ergo*, евклидова геометрия не есть геометрия, не только реального, подлинного пространства, но она не есть геометрия и воображаемого только пространства. Она не есть и воображаемая геометрия. Она — невообразима и немыслима. Она невообразима, если ясно отдать себе отчет в ее объекте — пространстве. Ее воображающаяся возможность основана была на некритическом допущении. Раз это допущение (постулат пространства) доведено до абсурда, все выводы, из него делаемые, становятся, не то что недопустимыми, а просто немыслимыми, невообразимыми, как нельзя себе вообразить, напр(имер), круглый квадрат, или гору без долины.

Всякая вообще геометрия есть вывод метрических и проективных отношений в пространстве. Все эти отноше-

ния строго дедуцируются из небольшого числа (3 – 4-х) аксиом. Вот эти аксиомы: общее свойство пространства:

1° Оно сплошно, в смысле: делимо до бесконечности.

2° Оно гомоидално (однородно), в смысле: в нем перемещения совершаются свободно и без деформирования.

3° Пространство имеет ограниченно число измерений, выражаемое целым положительным числом.

4° Интуиция аксиомы прямой и прямого угла.

5° Аксиома (также интуиция) параллельной: на плоскости, чрез точку вне данной прямой, можно провести всего одну линию не пересекающую данную прямую.

Вот и все. На последнюю аксиому – известную под названием «постулата Евклида» можно смотреть и как на постулат, и как на определение и как на аксиому. Истина эта дана интуитивно, из наблюдения. Тогда она – аксиома. Она может служить и определением так называемого плоского пространства. Мы можем вообразить и другие пространства, имеющие кривизну или положительную (сферическое пространство Римана) или отрицательную (Лобачевского, псевдосферическое). К этим пространствам постулат Евклида (или его XI аксиома) не приложим. Пока мы не имеем ввиду реального, внешнего пространства, пока мы говорим только о возможности, до тех пор XIое положение Евклида есть простое определение, нами самими, ставимого объекта. С этим определением, как свободно делаемым, нечего спорить: его или нечего или нельзя отвергать, раз делаемые из него заключения не самопротиворечивы. Но когда мы относим его и ко внешнему пространству, тогда наше определение становится постулатом. Остается рассмотреть приложим ли он. И если мы это утверждаем, то постулат становится аксиомой.

Мы признаем постулат Евклида за аксиому, но не признаем его пространство. Реальное пространство плоско, как и у Евклида (потому что к нему приложим постулат

Евклида), но оно не гомоидально (как увидим); и оно не сплошно, а дискретно. Дискретность пространства прямо приводит к его плоскостности — с одной стороны, и к разнородности (негомоидальности) — с другой.

Россель ставит неперменным условием (постулирует) для возможности геометрии ограниченность измерений пространства. Пространство, имеющее бесконечное число измерений неопределенно объективно и не позволяет исследования своих метрических и проективных отношений. (Число измерений пространства Россель принимает равным трем, так как здесь малые ошибки недопустимы. Ошибка может быть сделана только в целой единице, а такую ошибку мы заметили бы). Но он не замечает, что то же требование относится и к числу частей в данном отрезке прямой. Это число не может быть бесконечным (трансконечным). Оно должно быть ограниченным и конечным.

Из этого небольшого числа аксиом-интуиций могут быть выведены все пространственные отношения. Но первая из этих «истин» — не истина, а аберрация ума, состоящая в сопоставлении несопоставимого в себе. Именно, понятия: делимости, бесконечности и данности стараются сопоставить, синтезировать. Синтез не удастся, но сопоставление (начальный момент) возможно. Возможность такого сопоставления — в том, что оно не доведено до конца. Отдельно, все термины сопоставления мыслимы и вообразимы, но синтез их возможен т о л ь к о к а к п о п ы т к а . Сама эта попытка возможна только как простое сопоставление вообразимых терминов с намерением их синтезировать в одно понятие, но не как реализация этого понятия. Она есть приложение понятия синтеза к этим терминам, но не реализация этого приложения. Она ограничивается простым сопоставлением этих сопоставленных понятий с понятием синтеза. Мы попытались реализовать это сопоставление и пришли

к нелепости. Геометрия, исходящая из нелепого допущения невозможна. Следовательно, геометрия Евклида невозможна.

Здесь мы заканчиваем геометрию сплошного пространства (Континуума). Но ранее, чем перейти к геометрии дискретного пространства, остановимся немного на способе созерцания Континуума, на способе или образе Его данности нам.

Как войти в созерцание О д н о г о ?

Вопрос этот касается пневматологии и эстетики. Там мы и займемся им подробно, но и здесь дадим кратное его решение.

Итак, как войти в состояние созерцания Одного? Созерцание многообразия природы и искусственных ее воспроизведений в живописи не достигает этого. Оно может, разве, служить некоторым подготовительным моментом к такому созерцанию. Слушать музыку? Но музыка сама — только аксессуар. Она дает ритм чувству, содержания же ему не дает. Следовательно, она помогает, может сопутствовать созерцанию (иногда, впрочем, и мешает ему), но не есть само оно. Да кроме того, в музыке, действительно достигается снятие многообразия сосуществования, но не многообразие последовательности. Мы живем в о д н о м , по пространству, но не в одном, по времени, а в ряду многих смежных, сменяющихся моментов.

Углубимся в единый звук, ноту, взятую, напр(имер), на физическом инструменте «сирене». Слушая одну сложную и дрящую ноту, мы можем прийти к состоянию моноидеизма, близкого ко сну. Все эти средства, следовательно, не достигают цели: созерцать о д н о .

О д н о есть наша душа. Как созерцать свою душу? Как войти в себя? Для этого надо отразиться от самого себя. Возможно это только если мы по внутренней конституции нашей не голые, чистые единичности, а дуализмы, не

только дискретных объектов и нашего, воспринимающего их, субъекта (эти двуединства не истинные дуализмы), а сплошного — как сплошна сама наша душа — объекта и нас самих. Тогда, в сплошном объекте мы увидим себя, отраженных в нем. Объект этот есть Б о г .

Как созерцать Бога?

Это — дело умно-сердечной молитвы, т. е. безмолвного и безобразного молитвенного предстояния умом в сердце Богу^а. Созерцание же Бога не дается уже нами самим себе: мы не выдумываем Бога. Это созерцание дается нам извне, Самим Богом. Для Его восприятия мы становимся в свое «умное место». Мы предъявляем наши автономные требования, как критерий Истины. Бог, явившись, удовлетворяет их. Поскольку мы в «своем месте», постольку мы вне Бога. Постольку Бог вне нас. Поскольку же мы воспринимаем положительное решение абсолютно скептической апории, постольку мы воспринимаем Самообоснование Божие и Самого Бога и, воспринимая Его, становимся (пока) схематически Богом сами. Его Самообоснование дается нам интуитивно как Интуиция, содержащая в себе (аналитически) и Дискурсию. Это — самодоказательная Интуиция-Дискурсия (см. Добавления).

«Апперцепирующей массой», по выражению немецких психологов, служит весь комплекс наших предварительных знаний о Боге. Это знание надо о ж и в и т ь до степени интуиции. В этом деле н е в с е зависит от нас. Наше — старание. Оно заключается в усилении умовое знание сделать умно-сердечным, сосложить ум с сердцем, т. е. пропитать представления и понятия элементами чувства и воли, и таким образом сделать их содержанием всего

^а Псалмопение есть необходимая, предварительная ступень этой молитвы. Трудовая, делательная молитва предшествует самоделательной и созерцательной. Делание предшествует созерцанию. Крест предшествует Слову. Без этого нет того.

н е д е л и м о г о духа нашего. Дух наш — не один ум, а ум с чувством и волею в неразрывном субстанциальном единстве. Ум, чувство, воля — это только стороны одного неделимого духа. Учение об отдельных способностях духа давно оставлено психологами. Н о д а т ь такой живой синтез, такую интуицию мы не можем; или, еще хуже, вместо и с т и н н о й интуиции Бога, можем получить самодельную фантазию, мечтание, ложь (см. Симеона Нового Богослова о трех образах молитвы, в его творениях и в «Добротолубии» V том). З д е с ь о п ы т ; и, как во всяком опыте, все дело не от нас одних зависит, а от нас, с одной стороны, а с другой, от нашего Объекта, в данном случае — Бога.

Не будь у нас предварительного дискурсивного знания об Нем, мы и воспринять бы интуицию Его не могли. Но имея это знание, действие Божие, Его интуиция обнаруживается просто, обнаруживается в оживлении понятия до степени представления (см. ст. «Вера» П. Соколова в журнале «Вопросы Фил. и Псих. за 1903 г.»)¹⁰⁸.

Испытавшие опытно эти созерцания подвижники знают, что без Господа Иисуса Христа нельзя получить истинную и сколько-нибудь достаточную интуицию Бога. Без Него нельзя прийти к возможно полному живому Богообщению: «никто не приходит к Отцу, как только через Меня», говорит Сам Господь Иисус.

Вот в этой созерцательной молитве мы, действительно, — не мечтательно, не ложно, — можем войти в истинное созерцание О д н о г о , в Котором В с е (ἐν καὶ πᾶσι), и именно в созерцание этой самой истины, т. е., что Объект наш есть Одно, в Котором Все. Созерцая это Одно (углубляясь в творимую в сердце молитву Иисусову — одну и ту же), мы вступаем в состояние некоторого моноидеизма, но моноидеизм этот особый (sui generis), он не ведет к н е б ы т и ю , а наоборот, возвышает в единый, но вечный момент, в неограниченный момент, в

котором, одном настоящем, все моменты. Момент этот есть временная форма неограниченной Конечности или Всецелости.

Итак: д о к а з а в себе, сперва, бытие Божие (идея о Котором — Боге — у нас заложена в глубине духа, как идея о Безусловном, Необходимом, Вечном и Бесконечном, и которая — идея — выражается в нашей критерии абсолютной Истины), узрев умом Его бытие из единственности, гипотезу этого бытия, как возможности действительности мира, мы зрим уже Бога, но зрим только умом. Остается получить возможно полное созерцание, равное прямой интуиции Истины или Бога. Получив ее, мы вступили в созерцание О д н о г о . Мы — в Континууме. Мы — в Духе Божиим. Мы сами — боги и Бог, конечно только схематично, но, тем не менее, схема наша истинна, не ложна. Она — не полнота Истины. Она часть Истины, но часть эта есть существенная часть Самой истины.



ПРИМЕЧАНИЯ

1 «Juger, c'est affirmer ou nier» – Букв.: «Судить, это утверждать или отрицать». О. Серапион дает ссылку на «Философский словарь» («Le vocabulaire philosophique», 1901) французского философа, логика и социолога Эдмона Гобло (1858–1935), профессора филологического факультета университетов в Канне и Лионе. Э. Гобло (Goblot) известен также как автор «Очерка о классификации наук» (1898), «Трактата по логике» (1902), социологического исследования «Барьер и уровень» (1925) и др.

2 Для о. Серапиона, принимающего теорию эволюции (по Ч. Дарвину), обозначенная последовательность – «Религия – Философия – Наука – Философия как “верховный Синтез» – имеет однозначно прогрессивный характер. Философия критически ищет Истину, используя все данные Религии и Науки, что возможно, конечно, на наиболее высших ступенях развития человеческого духа. Такое понимание значения Философии, возможно, связано с влиянием Гегеля, но Машкин, как представляется, совершенно самостоятелен в своей попытке открыть новую эпоху – эпоху «математического знания». По ходу своего сочинения он неоднократно выявляет свою позицию, суть которой заключается в том, что математическое (т. е. наиболее точное, неподверженное сомнениям) знание ныне приходит на смену несовершенному выражению Истины в религиозных догматах. В представлении о. Серапиона, это – не замена Религии новым «философско-математическим синтезом», а полное и окончательное утверждение религиозных истин средствами философии и математики. В заключительной части данной рукописи (гл. 4.4) о. Серапион обращает внимание на одно из следствий такого утверждения: «Истина требовала большего очищения сердца, чем она того требует теперь,

когда дискурсивно она хорошо уже обоснована». Иначе говоря, раскрывающее и доказывающее Истину «математическое знание» делает (по крайней мере, до некоторой степени) ненужной аскетику и вообще *опыт* христианской жизни, поскольку, имея такое знание, Бога можно «узреть» и не совсем чистым сердцем. Примечательно, что своё первое большое сочинение, написанное после изучения рукописей о. Серапиона, П. Флоренский начал с утверждения иной, прямо противоположной позиции: «Живой религиозный опыт, как единственно законный способ познания догматов — так мне хотелось бы выразить общее стремление моей книги... Только опираясь на непосредственный опыт можно обозреть и оценить духовные сокровища Церкви» — *Флоренский П. А.* Т. 1 (1). Столп и утверждение Истины. М., 1990. С. 3.

3 «Вследствии удивления люди и теперь, и прежде начинали философствовать» *Аристотель*. Метафизика. 1, 2, 982в — *Аристотель*. Сочинения: В 4 т. Т. 1. М., 1976. С. 69. Ср. у Платона: «... Удивление есть свойство особенно философа, ибо начало философии не иное, как это...» (Теэтет, 155сд) — *Платон*. Сочинения: В 3 т. Т. 2. М., 1970. С. 243. Фактически, о. Серапион здесь признаёт удивление началом Религии и той философии, которую скептики называли «догматической». (Ср.: «Начало истины или знания (гнозиса) есть удивление, — говорит Платон в Теэтете» — *Климент Александрийский*. Строматы. Кн. 2, гл. 9). Собственно философия, по о. Серапиону, зарождается позже, когда из породившего Религию удивления возникает сомнение. Ср. у Канта: «А удивление... возбуждает... сомнение в том, правильно ли мы это видели, и правильно ли об этом судили» — *Кант И.* Сочинения: В 6 т. Т. 5. М., 1966. С. 389. Но «глубочайшему сомнению» (абсолютному скепсису) о. Серапион придаёт положительное значение именно только как началу, некоторому творческому импульсу для возникновения

и развития любомудрия. В процессе развития Философии абсолютный скепсис должен быть преодолён, на что, собственно, о. Серапион и направляет свои усилия. Это напоминает методологию Декарта (с его «*De omnibus dubitandum est*» — «Во всём должно сомневаться»), на которую в своё время обратил внимание Гегель — см., напр.: История философии в кратком изложении. М., 1991. С. 367–368 (ряд обстоятельств указывает на хорошее знакомство о. Серапиона с трудами Гегеля, в том числе и с его «Историей философии»). Декартово сомнение призвано разрушить всякие мнимые достоверности для того, чтобы найти единственную, действительную первичную достоверность. Но если Декарт находит таковую в «ego cogito» (мыслящем Я), то аналогичные поиски о. Серапиона приводят к «Синтезу Трёх “Я” в Троичную Единичность (и Единственность)» (см. далее).

4 Ср. у о. П. Флоренского в «Столпе и утверждении Истины»: «Само-доказуемый Субъект» — «через себя есть и через себя познаётся». Далее Флоренский ссылается на Ансельма Кентерберийского, Фому Аквинского и на «Этику» Спинозы — *Флоренский П. А. Т. 1 (1)*. Столп и утверждение Истины. М., 1990. С. 45.

5 *Quod* — лат.: «что», «почему».

6 *fund[amentum], cognoscendi* — лат.: основание познания.

7 *fund[amentum], essendi* — лат.: основание существования (бытия).

8 Ср. несколько иную трактовку неоплатонического Единого у В. Соловьёва: «Совершенное Первоначало понимается Плотинем как сверхчувственное, сверхмыслимое и сверхсущее Единое или Абсолютное Благо. Совершенное Единое... не может быть... замкнутым в Себе. Оно необходимо есть избыток, изобилие и иступление из Себя, нисхождение». — *Соловьёв В. Плотин // Энциклопедический словарь Брокгауза и Эфрона. Т. XXIII. А. Спб., 1898. С. 916*. Именно то, что плотин-

новское Единое *необходимо* исходит из себя и было одним из предметов несогласия неоплатонизма с христианским богословием: «Не дерзаем наименовать сего преизлиянием благодати, как осмелился назвать один из философствовавших эллинов... Не дерзаем из опасения, чтоб не ввести произвольного рождения и как бы естественного и неудержимого исторжения, что всего менее сообразно с понятием о Божестве» — *Св. Григорий Богослов*. Слово 29-е, о богословии третье. Творения: В 2 т. Т. 1. СПб, 1912. С. 414. Также, согласно Плотину, человеческая душа может оказаться «наедине с Ним», т. е. с Единым, уподобиться ему и узреть «Его явление в себе» так, что человеческий ум и Единое «уже не два, а одно» (Эннеада VI, 5, 34). Плотин вполне определённо говорит о возможности познания Единого: «Познание Единого не достигается ни путём научного исследования, ни путём размышления, но получается от присуствия Его нам» (Эннеада VI, 9, 4). Однако, можно сказать, что о. Серапион здесь прав в самом существенном: в отличие от единения с христианским Богом — Троицей, единение с платоновским Единым всё же оставляет Единое полностью «непознаваемым X», поскольку здесь, в этом состоянии единения, человек полностью теряет всё своё самосознание. Познания нет, потому что познавать уже некому: «В этом состоянии ты не будешь сознать себя как индивидуальное “я”, ибо погрузишься во всеобъемлющее Сущее и сам как бы станешь таковым» (Эннеада VI, 5, 12). Далее о. Серапион фактически показывает, что именно Троичность, Триединство христианского Бога делает возможным для человека пребывание в Боге без потери своего собственного «я».

9 Полное название указанного источника: *Фалькенберг Рихард Фридрих Отто*. «История Новой Философии: от Николая Кузанского до настоящего времени» (1886), Работа известна в русском переводе 1894 г., 1898 г. (СПб.,

перевод И. Иноземцева) и 1900 г. (М., перевод под. Ред. Д. В. Викторова).

10 См., например: *Мюллер М.* Наука о мысли /пер. В. В Чуйко. СПб, 1891. В примечании к своей публикации об о. Серапионе в 1917 г. о. Павел Флоренский выражал сожаление о том, что Машкин, по его собственному признанию, чуждался собственно философского и историко-философского образования. Он “ошупью” искал те понятия, которые уже были разработаны у многих философов. Также Машкин не был достаточно знаком со всем кругом математических идей Г. Кантора, в том числе и с канторовским учением об актуальной бесконечности. «Если бы исследования Георга Кантора были прочитаны о. Серапионом своевременно, то путь его мысли значительно сократился бы и сама мысль, вероятно, претерпела бы некоторые изменения...» — Данные к жизнеописанию архимандрита Серапиона (Машкина) // Богословский вестник. 1917. Февраль-март. С. 319. Как известно, именно работа Флоренского «О символах бесконечности (Очерк идей Г. Кантора)», опубликованная в 1904 г. («Новый Путь». 1904. № 9. С. 173–225), заинтересовала о. Серапиона — см.: *Пентковский А. М.* Архимандрит Серапион Машкин и студент Павел Флоренский (новые материалы) // Символ. 1990. № 24. С. 208. В своём сочинении о. Серапион лишь упоминает Кантора, в частности, указывает на недостаточность данного им определения бесконечности (см. далее, гл. 4.3).

11 Как видно из последующих размышлений о. Серапиона, он не может признать возможность появления мира из абсолютного «Ничто». Между тем, именно такое святоотеческое учение прочно вошло в христианское догматическое богословие, хотя в Священном Писании об этом напрямую сказано лишь однажды и лишь в виде передачи слов матери, увещающей сына идти на мученический подвиг: «Посмотри на небо и землю, и... познай,

что всё сотворил Бог из ничего» (греч. «ук онтон»; слав. «из не-сущих») — 2 Мак 7, 28. См., напр.: «Под именем творения, в строгом смысле, разумеется произведение чего-либо из ничего. И потому, когда мы говорим, что Бог сотворил мир, то выражаем мысль, что всё, существующее вне Бога, произведено Им из ничтожества, или из совершенного небытия в бытие» — *Митрополит Московский и Коломенский Макарий*. Православное догматическое богословие. Т. 1. Изд. 4-е. Киев, 2007. С. 352. Далее по ходу сочинения о. Серапион против творения мира из «ничего» приводит соображения, аналогичные тем, которые позже будет выдвигать С. Л. Франк («Непостижимое», 1939): «Традиционное учение о “сотворении мира” в его популярной форме... мы не можем брать в его буквальном смысле... Что мир и все вещи и существа “возникли” “из ничего” по повелению... Бога — это в такой форме невысказано уже потому, что “ничто”, “из которого” должен был возникнуть мир, т. е. “ничто” как некое абсолютное состояние или реальность, есть просто слово, ничего не обозначающее» — *Франк С.* Сочинения. М., 1990. С. 519

12 Вильям (Уильям) Джемс (Джеймс) (1842–1910) — первый профессор психологии в Гарвардском университете, автор двухтомника «Принципы психологии» (1890) и его сокращённого варианта — «Учебника по психологии» (1892). Существенной особенностью психологии В. Джемса было представление о «потоке сознания»: «Сознание всегда является для себя чем-то цельным... В сознании нет связей, оно течёт непрерывно, всего естественнее к нему применить метафору “река” или “поток”» — *Джемс У.* Психология. М., 1991. С. 64. О. Серапиону могли быть известны русские переводы работ Джемса: «Научные основы психологии» (СПб, 1902) и «Беседы с учителями о психологии» (М., 1902). Русский перевод наиболее

известной книги Джемса «Многообразие религиозного опыта» (1902) был сделан только в 1910 г.

13 Далее о. Серапион будет раскрывать специфические особенности своего понимания пребывания человеческого Я во «внутреннем отношении Божественного Триединства». Ср. у Флоренского в «Столпе и утверждении Истины»: «Истинная Любовь есть *выход* из эмпирического и *переход* в новую действительность». Любящее я поднимается над границами своей природы и входит в Вечность. «Там весь процесс взаимоотношений любящих есть единый акт», который «есть едино-сущие любящих в Боге, при чём Я является одним и тем же с другим Я и, вместе, отличным от него» — Флоренский П. А. Т. 1 (1). Столп и утверждение Истины. М., 1990. С. 90, 93. Дважды Флоренский отмечает, что в Божественное Триединство входят («принимаются») иные ипостасные элементы (Там же. С. 59, 323–324) и неоднократно говорит о том, что любящий участвует в жизни Пресвятой Троицы и пребывает в «Троичных недрах» (ср. в главе о Софии — Там же. С. 349). В системе «Столпа» Флоренский ещё не делает различия между Божественной Сущностью (которую он определяет как Любовь) и Божественной энергией, но подчёркивает, что причастие твари Божественной Сущности не означает её «переход» в нетварное состояние. Как можно видеть далее, при сходных философско-богословских предпосылках, о. Серапион приходит к признанию человеческой души «несозданной» и «безначальной». Ср.: Различие между Божественной сущностью и Божественными энергиями — «основа православного учения о благодати — позволяет сохранить подлинный смысл выражения апостола Петра: «причастники Божеского естества» (2 Пет 1, 4). Соединение, к которому мы призваны, не есть... соединение сущностное, как для трёх Лиц Пресвятой Троицы. Это соединение с Богом в Его энергиях, или соединение по благодати, “прича-

щающей” нас Божественному естеству без того, чтобы наше естество стало от этого естеством Божественным... Становясь богами по благодати, мы остаёмся тварными, так же как Христос, став человеком по воплощению, оставался Богом» — *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 67–68.

14 Учение о Божественных идеях помогает о. Серапиону обосновать своё представление о том, что Бог творит мир не из абсолютного “ничто”. Фактически мир, по о. Серапиону, возникает из Божественных идей и в этих Божественных идеях имеет свои нетварные основания. В XX в. эта *философская* концепция, благодаря работам о. П. Флоренского и о. С. Булгакова, перешла в православное богословие и здесь подверглась критике в процессе софиологической полемики 1930-х гг. В. Лосский предложил иное учение о Божественных идеях, согласно которому идеи пребывают в Божественных энергиях, но не объективируются в идеальное творение в Боге, а являются лишь творческим *замыслом* Бога о твари, Его *волей*, в соответствии с которой Он хочет видеть развитие Своего Творения. См., напр.: *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия... С. 73–74. Не вступивший в открытую полемику с о. С. Булгаковым о. Георгий Флоровский, в частности, в учении преп. Максима Исповедника выделил указание на необходимость различать *изволение* Божие о мире и само существование мира. Изволение извечно, но это не означает извечности самого творения, пусть даже в его идеальных истоках. — *Георгий Флоровский, прот.* Восточные Отцы V-VIII веков. Изд. 2-е. М., 1992. С. 206. Последней по времени существенной попыткой оспорить учение о Божественных идеях как вечных идеальных основаниях твари были работы о. Иоанна Мейендорфа. В труде, посвящённом богословию свт. Григория Паламы, о. Иоанн отметил, что,

согласно Паламе, Бог мыслит мир до творения, но эта мысль Божия не становится для Него объектом, не образует какой-либо особый «идеальный мир», в котором вся тварь «предсуществовала» бы в Божественной Вечности. См.: *Иоанн Мейендорф, прот.* Жизнь и труды свт. Григория Паламы. Введение в изучение. СПб, 1997. С. 303–304, 307. В данном случае, на примере концепции о. Серапиона, можно видеть, к чему приводит учение о «предсуществовании» мира в Боге, доведённое до своего логического завершения: мир фактически признаётся со-вечным и со-безначальным Богу (см. далее).

15 О. Серапион всесторонне, в том числе и средствами математики, пытается обосновать положения философии Всеединства, в рамках которой и написан его труд. Объяснив (с его точки зрения) невозможность творения чего-либо вне Бога (из абсолютного «ничто»), теперь он показывает невозможность для всего, возникшего в Боге, реализовать свою попытку существовать вне Бога. Здесь существенна мысль о том, что такие попытки постоянно возникают, причём возникают в Самом Боге как некие отрицающие Бога «центробежные» тенденции. О. Серапион говорит о том, что эти попытки и тенденции сами собой обречены вечно оставаться лишь началом соответствующего действия, которое, начавшись, тут же прекращается. Ср. аналогичное представление В. Соловьёва, которое сводилось к учению о «возможности хаотического существования, от века содержащейся в Боге». Но, согласно В. Соловьёву, этот Хаос «вечно подавляется» Божественным могуществом, «осуждается Его истиной, уничтожается Его благостью». Когда же Бог даёт Хаосу свободу, это означает у Соловьёва творение мира. — *Соловьёв В. С.* Россия и Вселенская Церковь. М., 1911 / репр. М., 1990. С. 331. Ср.: В Боге «ничто не возникает и не убывает, потому что Он — неизменяем и непреложен, и в этом отношении к Нему не должно

говорить о случайности. Ибо благо Бог имеет сопутствующим Его естеству» — *Св. Иоанн Дамаскин*. Точное изложение Православной веры (кн. 1, гл. 13).

16 См. далее. О. Серапион называет такие «пульсирующие» единицы единицами «бывания». Они не живут, а «бывают», возникают со стремлением удалиться из Бога и тут же уничтожаются. «Бывание — смерть, собственно говоря, агония» — пишет далее о. Серапион. Таким образом получается, что смерть и агония уничтожения (как и бытие, жизнь) также пребывают в Божественных идеях; фактически, жизнь и смерть имеют один и тот же — Божественный — источник..Ср. у Флоренского в приложении к «Столпу»: «Существование во времени по существу своему есть умирание, — медленное, но неуклонное наступление Смерти... Смерть — это мгновенное время, а Время — это длительная смерть... Сама жизнь в недрах своих таит неумолимо-растущее ядро смерти. Живя — умираем, умирая — живём. Умирание есть *условие жизни...*» — *Флоренский П. А. Т. 1 (2)*. Столп и утверждение Истины. М., 1990. С. 530. В круге идей подобного рода содержится мысль о *естественности* смерти для всех, живущих во времени. Этот сложный вопрос затрагивает одновременно и тайну времени, и христианское догматическое учение о смерти как следствии грехопадения (из чего следует естественность смерти только для *падшего* человека и отсутствие смерти в самой Божественной идее о человеке как таковой). См., напр.: Наши прародители только после грехопадения «приняли приговор смерти» (свт. Иоанн Златоуст); причина смерти — непослушание (свт. Амвросий Медиоланский); «телесная смерть постигла нас не по закону природы» (бл. Августин) — *Макарий, Митрополит Московский и Коломенский*. Православное Догматическое Богословие. т. 1. С. 490—491. Ср.: «Смерть — разлучение души с телом вследствие нашего падения, от которого тело перестало быть нетленным,

каким первоначально создано Создателем. Смерть – казнь бессмертного человека...» – Сочинения свт. Игнатия Брянчанинова. Слово о смерти. М., 1991. С. 70. Таким образом, смерть оказывается естественным «законом природы» только в нашем, изменённом грехопадением мире. Как можно видеть далее, представления о Серапиона о греховном повреждении в человеке и о смерти как раз связаны с его учением о «единицах быwania» в Боге и в таком своём виде по сути своей весьма далеки от традиционных христианских воззрений.

17 Далее по ходу своего сочинения о. Серапион развивает эти положения. «Все вещи – числа»; «число есть сумма единиц»; возникновение и уничтожение вещей есть процесс «сложения и разложения» единиц, в чём, согласно Машкину, и состоит процесс эволюции (см. гл. 3.1). Можно обратить внимание на современные Машкину исследования профессора Московского Университета Н. В. Бугаева (1837–1903), который пифагорейское «Всё есть число» соотносил с библейским «Ты всё расположил мерою, числом и весом» (Прем. Солом. 11, 21). «Это требование числа и меры, – писал Н. В. Бугаев, – являются злобою дня не одной современной науки, но и современного искусства и современных человеческих отношений. Найти меру в области мысли, воли и чувства – вот задача современного философа, политика и художника» – *Бугаев Н. В.* Математика как орудие научное и педагогическое. Изд. 2-е. М., 1875. С. 28. Бугаев был автором новой, т. н. «эволюционной» монадологии, в которой, в отличие от монадологии Лейбница, монады вступают во взаимные отношения любви и образуют сложные комплексы (см.: *Бугаев Н. В.* Основные задачи эволюционной монадологии // Вопросы философии и психологии. 1893. Кн. 2(17). С. 31–35). Исследования Н. Бугаева оказали несомненное прямое влияние на Флоренского (основные черты монадологии Бугаева

без труда обнаруживаются в “Столпе”), а идеи Флоренского, в свою очередь, повлияли на Н. О. Лосского с его концепцией вневременных и вне-пространственных “субстанциальных деятелей” (см., напр., свидетельство Н. Лосского о “Столпе”: книга эта, — писал он, — дала мне толчок к завершению учения об органической связи деятелей друг с другом” — *Лосский Н. О. Воспоминания // Вопросы философии. 1991. №. 11. С. 173*). Можно видеть, что на этом фоне идеи о. Серапиона представляются всё же в значительной степени оригинальными; в частности, его «числа» тоже можно считать «сложными монадами», но он один уверенно признаёт их «эволюцию» в смысле теории Ч. Дарвина (которую как Бугаев, так и Флоренский не принимали).

18 *Eo ipso* — лат.: тем самым.

19 Как можно видеть, о. Серапион различает «пространственность» и «протяжённость». Протяжённа любая, состоящая из единиц вещь (по терминологии Машкина, вещь — «сумма единиц»), но сама единица, некий «атом» пространства, протяжения не имеет. Будучи единым и неделимым, Бог «пространственен» и пребывает в определённом «месте», а именно — в бесконечном неделимом Континууме, который есть «место Бога». Далее о. Серапион настаивает на трёхмерности этого пространственного Континуума (для него трёхмерность пространства связана с Троичностью Божества); в данном случае важно, что «единица пространства», с точки зрения о. Серапиона, — это каждое человеческое Я. Если эта единица не «пульсирующая», т. е. в момент своего «становления» не стремится уйти «из» Бога, а проявляет к Нему любовь, то она остаётся в Нём без уничтожения своей индивидуальности — как «ипостась в Триипостасном Боге». Уже из этих размышлений о. Серапиона видно, что между такими человеческими «ипостасями» и Ипостасями Св. Троицы нет существенной разницы; Единый и Триипостасный Бог

фактически оказывается Единым и Многоипостасным. Далее о. Серапион скажет об этом самым определённым образом; он будет утверждать, что каждое обоженное Я, пребывающее в Божественном Триединстве, становится не «богом по благодати» (как у св. Отцов), а «Самим Богом — Иеговой». Интересно отметить, что Флоренский в «Столпе», также помещая обоженные Я в «недра» Св. Троицы, счёл необходимым особо подчеркнуть, что каждая новая, «четвёртая» ипостась, принимается в Триединство Божественных Ипостасей как *совершенно иная*, Им по сущности не тождественная. Она, с точки зрения Флоренского, — тварная и остаётся таковой, даже образуя в Боге единосущное с Богом «много-единое Существо» (каким в «Столпе» у Флоренского является София) — *Флоренский П. А. Т. 1 (1). Столпи утверждения Истины. С. 50, 323–324.*

20 Таким образом, всякое Я, которое в своём возникновении не становится Богом, в тот же самый момент своего возникновения уничтожается (т. е. оказывается «пульсирующей единицей»). Различая два модуса существования («для себя» и «о себе»), о. Серапион поясняет, каким образом Я может одновременно видеть себя и имеющим начало, и безначальным. До своего возникновения (в модусе «о себе») Я находится в со-вечных Богу Божественных идеях и в этом своём аспекте само являясь Божественным — «из начала сущим» (ср. свидетельство Христа о Себе — Ин. 8, 25). Здесь особенно хорошо видно, как Божественная идея, которая представляет собой Божественный *замысел* о каждом тварном Я, становится у о. Серапиона вечной, безначальной принадлежностью самого этого Я. Далее о. Серапион часто говорит о том, что человеческий дух (человеческое Я) по *потенции* своей безначален; в Божественных идеях дух пребывает в состоянии *потенции* своего существования. Но при этом сам этот модус «потенциального» бытия

неизменно относится о. Серапионом к *самому* духу, к его онтологической принадлежности. Иначе говоря, сам *замысел* Божий о возникающем духе объективируется и становится онтологической принадлежностью духа. В этом — общая черта концепции «вечного предсуществования», как она развивается у о. Серапиона Машкина, о. Павла Флоренского и о. Сергия Булгакова (причём из них только Флоренский, как уже отмечалось выше, решительно отказывается при этом называть пребывающие в Боге идеальные человеческие Я нетварными). «Если бы человек, — писал о. С. Булгаков в начале 1930-х гг., — способен был освободиться от природного естества силою духовной жизни, он стал бы просто Бог, и его жизнь сливалась бы с Божественной жизнью» — *Сергий Булгаков, прот.* Агнец Божий. Париж, 1932. С. 117. Практически сходно с о. Серапионом о. С. Булгаков говорит о двух «аспектах» человеческого духа, в одном из которых он является вечным и нетварным (как имеющий Божественное происхождение), а в другом — вступает во время и в связь с тварной душевно-телесной оболочкой. (Здесь трудно определённо говорить о каком-либо прямом замствовании или влиянии, хотя содержание концепции Машкина Булгаков мог знать со слов Флоренского или даже читать хранящиеся у о. Павла рукописи о. Серапиона).

Ср.: «Учению Булгакова о том, что человеческий дух сотворён в вечности Божией, хотя и предназначен для временного бытия, надо противопоставить обратное положение: дух человеческий создан во времени, хотя и предназначен для вечной жизни. Только при этом условии, исключаящем всякую мысль о предсуществовании твари — будь то во времени или в вечности, — можно явно разуметь отличие тварного от нетварного, создание от Создателя, мира от Бога. Только при этом условии можно... не терять различия между обоженным

человеком, “тварным богом”, “богом по благодати” и его Творцом, Богом по природе и превыше природы. Божество безначально и бесконечно, тварный же дух, хотя и призванный существовать в вечности, имел начало в определённый момент времени... Обратное учение стирает грань между временем и вечностью, делает творение совечным Богу» – Лосский В. Н. Спор о Софии (1936) // Лосский Вл. Спор о Софии. Статьи разных лет. М., 1996. С. 40–41. Далее можно видеть, как о. Серапион прямо утверждает, что мир совечен Богу и иначе, с его точки зрения, не может быть.

21 *Contradictio in adjecto* – лат.: противоречие в определении.

22 *Sub specie aeternitatis* – лат.: с точки зрения вечности.

23 Ср. у Флоренского: «Бог есть существо абсолютное потому, что Он – субстанциальный акт любви, акт-субстанция. Бог, или Истина, не только имеет Любовь, но прежде всего “Бог есть Любовь...” (1 Ин. 4, 8, 16), т. е. Любовь – это сущность Божия, собственная Его природа, а не только Ему присущее промыслительное Его отношение» – Флоренский П. А. Т. 1 (1). Столпы утверждение Истины. С. 71. Начиная с 1930-х гг., В. Лосский последовательно, в разных своих работах, пытался раскрыть святоотеческое учение о невозможности какого-либо положительного определения Божественной сущности. Согласно В. Лосскому, такие имена Божии, как Премудрость, Жизнь, Сила, Любовь и т. д. обозначают Божественные *энергии*, которыми Бог – Святая Троица проявляет Себя вовне и которые нельзя вводить или «внедрять» в Божественное *существо*. В этом, по мнению В. Лосского, состояла «основная ошибка» о. С. Булгакова, отождествившего *энергию* Премудрости с самой Божественной *сущностью* (см.: Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви... С. 62–63). С этой точки зрения, по сути, тоже самое можно сказать

и о концепциях о. П. Флоренского и о. Серапиона Машкина, в которых Божественная сущность *определяется* как Любовь. «Бог, — пишет В. Лосский, — действительно не определяем ни одним из Своих атрибутов (свойств). Все определения — ниже Его, они логически последуют Его бытию в Себе, Его сущности... Когда говорят: “Бог есть Любовь” или “Божественные Лица соединены взаимной любовью”, то имеют ввиду их общее проявление, любовь-энергию, которой обладают все три Ипостаси, ибо единство Трёх превышает даже самой любви» — Там же. С. 63. Следует отметить, что В. Лосский значительное внимание уделял апофатическому подходу в богословии, которого так не хватает во всех (включая о. Серапиона Машкина) попытках создать рационально приемлемую Триадологию.

24 *Sui generis* — лат.: в своем роде.

25 *Solo numero* — лат.: только одно число.

26 Чуть выше о. Серапион ещё раз пояснил, что трёхмерность пространства он непосредственно связывает с Троичностью Божества. Пространственность, с точки зрения о. Серапиона, — вообще свойство любого бытия, а пространство может быть только трёхмерным. Бог и пребывающие в Нём духи образуют пространственный, но непротяжённый трёхмерный Континуум; это, как неоднократно определяет о. Серапион, — бесконечная, вечная Единица. Возникновение «из» Бога духов обуславливает появление времени — “четвёртого измерения”, которое не относится к пространству, а является свойством самого духа, перешедшего из состояния потенции (“о себе”) в состояние «для себя» (см. примеч. 15).

Данное место у о. Серапиона представляет собой прямой парафраз замечательного фрагмента из «Исповеди» бл. Августина (гл. 11, 26): «... Поэтому мне и кажется, что время есть не что иное, как растяжение, но чего? Не знаю; может быть самой души» — *Аврелий*

Августин. Исповедь Блаженного Августина, епископа Гиппонского. М., 1991. С. 303. Ср.: «В тебе, душа моя, измеряю я время» (гл. 11, 27) — Там же. С. 305

27 Ср.: «... Душа есть причина и начало жизни живого тела... душа есть причина как то, откуда движение, как цель и как сущность одушевлённых тел» — (*Аристотель*. О душе) — *Аристотель*. Сочинения: В 4 т. Т. 1. М., 1975. С. 402. Душа — это «первая энтелехия» (т. е., по Аристотелю, — завершение развития, реализация цели) природного тела. — Там же. С. 395. Ср. у Флоренского: душа, как мыслительная сфера и творческое начало в человеке «в инстинкте зиждет подсознательно тело с его органами» — *Павел Флоренский, свящ.* Сочинения: В 4 т. Т. 3 (1). М., 1999. С. 402. Также у свт. Феофана Затворника: душа способна «действовать на стихии, которые она может привлекать к себе и отрывать, когда требуется» — *Свт. Феофан Затворник*. Душа и ангел — не тело, а дух. М., 1997. С. 51, 176. Следует, однако, отметить, что для свт. Феофана Затворника (как и для всего православного учения о посмертной участи человека) мысль о душе, временно существующей «отдельно» от тела и сохраняющей при этом свою индивидуальность, не встречает для себя каких-либо преткновений, подобных тем, что обнаруживаются в философии Аристотеля. В трудах Флоренского элементы танатологии встречаются в неявном виде и нуждаются в дополнительных исследованиях; что же касается о. Серапиона, то его оригинальные представления в этой области открываются далее.

28 Здесь наиболее ярко выражает себя мировоззрение философии Всеединства, которой следует о. Серапион: Бог может быть *только* в мире («в целом мире»); «грань мира» — она же фактически и «грань Бога». Но за этой «гранью» не есть *ничто*, куда не может «проникнуть» Бог, там — «реальное ничто». Как можно «представить» себе эту «грань», о. Серапион поясняет далее, в гл. 2.4.

Заглянуть за «грань мира», — пишет он, — можно. «Но мы там ничего не увидим или увидим мрак небытия, неприглядный мрак, т. к. *ничто* есть и ничто света. Лучи света должны или поглощаться или отражаться от этой поверхности». На хорошо известное возражение потив существования «границ мира» («я у грани мира, что мне помешает выставить руку за эту грань?» —) о. Серапион отвечает: «Мне помешает это сделать *ничто*. Именно ничто, отсутствие условия свободного движения за этой гранью. Я могу выставить руку..., но рука, дойдя до грани, остановится, перестанет разгибаться, останется согнутой» (гл. 2.4). Как представляется, эти размышления достаточно ярко вскрывают рационалистический характер философии Всеединства, в рамках которой Бог фактически ограничивается в Своём всемогуществе и, в частности, «не может» сотворить *нечто* (тварный мир) из «реального *ничто*».

29 Ср. у Флоренского: «Граница тела может суживаться, почти до исключения из тела большей части его объёма, а может и расширяться неопределённо далеко» — Павел Флоренский, *свящ.* Сочинения в 4 тт. Т. 3 (1). С. 403. Тезис об онтологическом единении в любви человека с человеком и человека с Богом — основной у Флоренского в «Столпе». Но о. Павел и о. Серапион, в известной степени, наследуют общую тенденцию XIX в., в котором ставшие внезапно популярными оккультные феномены далеко не всегда строго различались от явлений духовного мира. Ср. у о. Георгия Флоровского по поводу «Клубка метелей» А. Белого («... души любящих растворятся в метели»): «...Здесь нет никакой встречи, но гибель душ, точно тающих в вихрях». «Личности точно переливаются одна в другую. Здесь... какое-то гипнотически властное овладение друг другом или взаимная одержимость, вампирическая жизнь в другом — в этом природа *симфонии*» — Георгий Флоровский, *прот.* Пути

русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 486. Как и Флоренский, о. Серапион подчёркивает сохранение всей индивидуальности Я в единении любящих, но, в отличие от Флоренского, Машкин увлекается оккультными феноменами гораздо более серьёзно и его представление о способности одного человеческого Я жить в теле другого подчас действительно означает нечто подобное “одержимости” (см. далее).

30 См. выше. Как у Н. Бугаева и о. П. Флоренского, концепция о. Серапиона может быть названа *монадологией* с тем же фундаментальным отличием от монадологии Лейбница: здесь монады имеют «окна» и реально взаимодействуют между собой, открываясь друг другу в акте взаимной любви.

31 *C[ausa] efficiens* – лат.: действующая причина.

32 О. П. Флоренский (как и впоследствии, под его влиянием, о. С. Булгаков) затратил достаточно много усилий, чтобы представить доктрину “предсуществования в вечности” принципиально отличной от осуждённого Церковью «предсуществования» Оригена (см. *Флоренский П. А. Т. 1 (1). Столпы утверждения Истины. С. 332–341*). Полемизируя с о. С. Булгаковым, В. Лосский пытался показать, что обе доктрины – предсуществование во времени и в вечности – по сути, имеют равным образом неприемлемые в православном богословии следствия (см., напр.: *Лосский В. Н. Спор о Софии. С. 40*) и, кроме того, доктрина Оригена – это также предсуществование *в вечности* (см.: *Лосский В. Н. Боговидение. М., 1995. С. 39*). Как можно видеть, о. Серапион Машкин в своём учении о предсуществовании вообще не касается спора о концепции Оригена и свою мысль доводит до читателя достаточно чётко и лаконично: душа предсуществует миру онтологически в том же самом смысле, как «предсуществует» миру Сам Бог. Из этого же фрагмента сочинения о. Серапиона можно выделить вполне явное

объяснение его представления о тварно-нетварном характере человеческой души: душа «тварна» как энтелехия возникающего из единиц пространства тела и нетварна по самой своей сущности, как возникающая непосредственно «из» Бога (из Божественных идей). По существу, это — та же «условная тварность», которую В. Лосский критически оценивал у о. С. Булгакова: «О "тварности" человеческих духов он (о. С. Булгаков — Н. П.) говорит лишь в условном смысле, имея ввиду вступление их в становящийся, временный мир и связь с сотворённой душевно-телесной природой» — *Лосский В. Н.* Спор о Софии. С. 41

33 Фактически о. Серапион показывает невозможность философского и логического обоснования христианского учения о творении Богом мира из «ничего». Из абсолютного «ничто» не может возникнуть *ничто* — в этом суть логического возражения против христианской догматики (в данном вопросе) и о. Серапион встанёт на сторону логики. Он предлагает (см. выше) считать «ничто», из которого возникает мир, не абсолютным, а относительным («ничто для себя»). В данном случае замечательна ссылка о. Серапиона на Божественную мысль: чтобы творить из «ничего», Бог должен перестать мыслить, т. к. абсолютное «ничто» есть и отсутствие всякой мысли. Не менее замечателен и другой аргумент, согласно которому, перестав мыслить, Бог вообще перестаёт существовать.

Указания на связанные с творением мира «мысли» Божии известны из церковной святоотеческой литературы (см., напр.: Творения преп. Максима Исповедника. Кн. 1. М., 1993. С. 285; *Иоанн Мейендорф, прот.* Жизнь и труды свт. Григория Паламы. Введение в изучение. С. 303–304; *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви... С. 72–74). Но при этом в святоотеческом богословии не теряются апофатические

ориентиры и сохраняется ощущение границ, до которых можно развивать выводы, следующие из подобных, относящихся к Богу антропоморфических обозначений. Ср.: «Всякое мышление свойственно... мыслящим и мыслимым. Бог же не принадлежит ни к первым, ни ко вторым, ибо превосходит их... Нельзя понимать Бога ни как мыслящего, ни как мыслимого, поскольку Он превыше этого...» Бог «не принадлежит ни к мыслящим, ни к мыслимым, поскольку Он превыше и сущности, и мышления» (*преп. Максим Исповедник*. Главы о богословии... Вторая сотница, 2–3) – Творения преп. Максима Исповедника. Кн. 1. С. 234.

Подобно о. Серапиону, связь Божественных «мыслей» и творения мира доведена до однозначности у о. П. Флоренского (см.: «Бог мыслит вещами»; Бог обладает «мыслью творческою»; «Божественная мысль есть совершенное творчество... Бог, памятуя, мыслит и, мысля – творит» – *Флоренский П. А.* Т. 1 (1). Столпы утверждение Истины. С. 197. 202, 326).

34 Александр Бэн (1818–1903) – шотландский философ, психолог и педагог, автор ряда книг по психологии, логике и грамматике английского языка. Книга «Душа и тело» была написана им в 1872 г., русский перевод – СПб., 1881. Машкин также мог быть знаком с переводами других работ А. Бэна: «Об изучении характера» (СПб., 1866), «Психология» (СПб., 1887).

35 Минто В. (1845–1893) – английский философ. Машкин мог пользоваться изданием: *Минто В.* Дедуктивная и индуктивная логика / пер. с англ. С. А. Котляревского. Изд. 2-е, испр. и доп. М., 1896. См. также современное издание: *Минто В.* Индуктивная и дедуктивная логика / пер. с англ. М. С. Моделя. КомКнига, 2010.

36 Вильгельм Виндельбанд (1848–1915) – немецкий философ, профессор, глава баденской школы неокантианства. Первый русский перевод его «Истории древней

философии» был сделан в 1893 г. См также.: *Виндельбанд В.* История древней философии /перевод слушательниц Санкт-Петербургских Высших женских курсов под. ред А. И. Введенского, 1908; *Вильденбанд В.* История древней философии /авторизированный перевод со 2-го немецкого издания М. М. Рубинштейна, 1911.

37 *Трубецкой С. Н.* Метафизика древней Греции. М., 1890; также: *Трубецкой С. Н.* Собрание Сочинений. Т. 3. М., 1910. Для о. Серапиона важно учение Парменида, обычно формулируемое в виде двух тезисов: *существует только бытие* и *бытие и мышление — одно и то же* («Мыслить — то же, что быть»). На основе этих положений и возникают апории («антиномии») Зенона (ученика Парменида, ок. 490 — ок. 430 до Р. Х.), преодолеть которые ставит своей целью о. Серапион.

38 См.: Альфред Фулье (1838—1912), французский философ и социолог. Машкину могли быть известны работы, затрагивающие его философию: *Введенский А. И.* Очерк современной французской философии. Харьков, 1894; *Козлов А. А.* Французский позитивизм. Полупозитивисты: А. Фулье // Вопросы философии и психологии. 1894. Кн. 21 (1).

39 *Natura non facit saltum* — лат.: природа не делает скачков.

40 «L'espace est un objet apriorique et elle n'est pas en sai» — фр.: «Пространство есть объект априорный и оно не есть в себе». Шарль Ренувье (Renouvier) (1815—1903) — французский философ. Основное произведение — «Опыты общей критики» (*Essais de critique generale*, 1851—1864). С целью изложения принципов критической философии основал еженедельник «Философская критика» и приложение к нему — «Религиозная критика». Ш. Ренувье соглашался с Кантом в том, что человеческое познание достигает лишь феноменов, подвергал критике традици-

онные католические представления о субстанции, Боге, душе, благодати и о роли Церкви.

41 «La representation est impuissante a envisager un phenomene, sans le placer quelcuc part» — фр.: «Представление неспособно рассматривать феномен, не поместив его куда-либо».

42 *Petitio principii* — лат.: положение, основанное на тезисе, который сам нуждается в доказательстве.

43 Фридрих Адольф Тренделенбург (1802—1872) — немецкий философ и логик, критик системы и метода Гегеля, с 1833 г. — профессор Берлинского университета. Работа Тренделенбурга «Логические исследования» была написана в 1840 г., переведена на русский язык в 1867 г. Есть современный русский перевод: Тренделенбург А. Логические исследования. Ч. 1—2. Либроком, 2011.

44 *Ignoratio elenchi* — лат.: подмена понятия.

45 *Argumentum baculinum* — лат.: «палочный» аргумент.

46 Франсуа Эвелен (1835—1910) — французский философ, преподаватель философии. С 1883 г. — инспектор Парижской Академии и главный инспектор Министерства народного образования, с 1889 г. — член Академии моральных и политических наук. Один из основных трудов: «Бесконечность и количество, исследование концепта бесконечности в философии и науках» (1880, переиздано: 1891). О. Серапион ссылается на статьи Ф. Эвелена в «Журнале Метафизики и морали» («Revue de Metaphysique et de Morale»).

47 *Flatus vocis* — лат.: «звук голоса». В споре об универсалиях номиналисты утверждали. Что универсалии существуют только как flatus vocis.

48 Давид Юм (1711—1776) — английский историк и философ-сенсуалист. О. Серапион использует его первую философскую работу «Трактат о человеческой природе» (1738), в которой уже были изложены основные философские принципы Юма.

49 *A parte ante* — лат.: со стороны предшествующей.

50 *A parte post* — лат.: со стороны последующей.

51 Аристотель полагал, что бесконечное существует только потенциально, т. е. как неограниченно продолжаемый процесс. Множество всех натуральных чисел, которых бесконечно много, Аристотель отказывался считать действительно существующей совокупностью, могущей быть заданной целиком. Аристотелевский тезис — «*Infinitum actu non datur*» — «актуально бесконечного не существует» — занимал господствующее положение в математике вплоть до конца XIX в. (точнее, до работы Г. Кантора «Об одном свойстве совокупности всех действительных алгебраических чисел» (1874). — Пуркерт В. Ильгаудс Х. И. Георг Кантор / Пер. с нем. Н. М. Флайшера. Харьков, 1991. С. 30–31.

О. Серапион, по видимому, имеет ввиду Поля Таннери (1843–1904) — французского математика XIX века, который, в числе прочего, обращался к вопросам истории понятия бесконечного и к антиномиям Зенона. В антиномиях Зенона обычно видят проблемы, связанные с отношением потенциальной и актуальной бесконечности. П. Таннери, однако, полагал, что рассуждения Зенона прежде всего были направлены против пифагорейского представления пространства как суммы точек — *Tannery P. La geometrie grecque*. Paris. 1887. P. 217–261. О. П. Флоренский указывал на работу Таннери, где также затрагивается проблема зеноновских антиномий: — *Tannery — Le concept scientifique du continu // «Rev. philos.» 1885. № 10 (Флоренский П. А. Т. 1(2). Столп и утверждение Истины. М., 1990. С. 791)*. Также: *Таннери П.* Первые шаги древнегреческой науки. СПб, 1902 (Там же. С. 689). Известен также французский математик Ж. Таннери (1848–1910), автор сборника: “*Notions de Mathematiques*” (Paris, 1903), работы «Введение в теорию функций одного переменного» (1913) и учебника «Курс теоретической и практической

арифметики» (русский перевод А. А. Котляревского. М., 1913).

52 *Couturat L. De l'Infini Mathématique. Paris, 1896.* В русском переводе работы французского математика Льюиса Кутюра были изданы уже после кончины о. Серапиона: *Кутюра Л. Алгебра логики / пер. с добавл. проф. П. Слешинского. Одесса, 1909; Кутюра Л. Философские принципы математики. СПб, 1913.*

53 *deus ex machina* — лат. : «Бог из машины» — выражение, употребляемое при неожиданном разрешении трудной ситуации.

54 *Volens nolens* — лат.: «волей-неволей».

55 Уильям Стэнли Джевонс (1835—1882) — английский философ-логик и экономист. Профессор логики, философии и политической экономии в Манчестере и Лондоне. Разрабатывал математическую логику, создал одну из первых логических машин (1869), связал теорию логической индукции с теорией вероятностей. О. Серапион, по всей видимости, имеет ввиду одну из наиболее известных работ У. Джевонса — «Принципы науки — трактат о логике и научном методе» (1874).

56 Эмпирический психофизиологический Закон Фехнера — Вебера был сформулирован Г. Фехнером в 1860 г. На основе исследований, которые с 1834 г. вел Э. Вебер. Согласно закону, интенсивность ощущения пропорциональна логарифму интенсивности стимула.

57 Нетрудно видеть, что такие выражения, как «второй абсолют», «второй бог», «бог отрицания и зла» о. Серапион употребляет в метафорическом смысле, как обозначение извечно существующей в Боге попытки отрицания Бога, отрицания Бытия (см. прим. 12). Это — не какое-либо лицо, обладающее способностью самостоятельно, сознательно и целенаправленно действовать в отношении Бога и человека. Это — «единица» или «дух», который находится в вечной попытке становления «для

себя» без Бога (вне Бога). Но так как эта попытка, по о. Серапиону, реализована быть не может (ничто не может находиться вне Бога), то такой «дух» никогда не обретает своей собственной самостоятельности. Далее этот вечный и со-вечный Богу момент отрицания именуется у о. Серапиона также «сатаной» и однозначно трактуется только в смысле существующих у человека «злых страстей». Только в этом смысле, по о. Серапиону, можно сказать, что так понимаемый «сатана» «живёт в злых людях» и, конечно, о традиционном христианском понимании злых духов (как исказивших своё состояние падших ангелов) в такой концепции речи быть не может.

В целом, можно сказать, что философская система о. Серапиона оказывается перед теми же трудностями в объяснении происхождения зла, как и любая другая концепция, основанная на философии Всеединства. Популярность философии Всеединства среди русских мыслителей конца XIX — начала XX вв., без сомнения, напрямую связана с влиянием В. С. Соловьёва. Оценивая его метафизику, прот. Василий Зеньковский отметил, что в ней «источник зла лежит в самом Абсолюте, в неотвратимой его потребности иметь рядом с собой своё “другое” как “реальный” мир». При этом возникновение мира «связано с какой-то “трещиной” в Абсолюте» — *Василий Зеньковский, прот.* История русской философии. Т. 2. Ч. 1. Париж, 1950 / Репр. Л., 1991. С. 40. Ср. у последователя философии Всеединства С. Л. Франка («Непостижимое». Париж, 1939): «... Мир фактически не таков, каков он есть в своей глубинной первооснове...; и существо различия состоит в том, что внутри мира имеет место какое-то его перерождение, в силу которого всепронизывающее гармоничное всеединство оказывается надтреснутым, отчасти распавшимся, — или же бытие мира оказывается выпавшим из гармонического всеединства Божества» — *Франк С. Л.* Сочинения. М.,

1990. С. 539. По существу, такие образы, как «трещина», «надтреснутость» Всеединства (или, что тоже самое, — Абсолюта) очень хорошо показывают всю степень бессилия данной системы мировоззрения перед одной из важнейших философских и мировоззренческих проблем. Н. Бердяев заметил по этому поводу, что здесь «трещит» сама философия Всеединства. «Непреодолимая трудность здесь в том, — писал Бердяев, — что зло есть отпадение от Божественного Всеединства. Но невозможно мыслить отпадение от Всеединства, в отношении к Всеединству нельзя мыслить никакого “вне”, оно включает в себя всё, значит и зло» — *Бердяев Н.* Типы религиозной мысли в России. Париж, 1989. С. 651, 653.

В случае с концепцией о. Серапиона можно сказать, что введение двух модусов существования — «о себе» и «для себя» — только внешне скрывает присутствующие здесь нестыковки. В самом деле, пребывание источника зла в Боге у о. Серапиона «смягчается» тем, что это зло в самих Божественных идеях (о фактическом тождестве Божественных идей, «мыслей» и «представлений» с точки зрения о. Серапиона — см. гл 2.4), в модусе «о себе», оказывается недееспособным; оно развивается лишь в людях, а человек — это уже результат существования духа в модусе «для себя». Следовательно, реальное развитие зла можно отнести к определённым метаморфозам нетварного духа, оказавшегося в тварной «оболочке». Однако, поскольку «нет ничего вне Бога» (см. ниже), то зло, тем не менее, всё равно развивается в Самом Боге. И только неприемлемое в концепции Всеединства творение мира из абсолютного «ничто» позволяет утверждать такую степень самостоятельности разумной твари, при которой *она сама*, а не Бог является прямым и непосредственным источником зла. Ср.: Творить из абсолютного «ничто» — «значит вызывать новое: творение, если можно так выразиться, — это риск нового. Когда Бог вызывает не из

Самого Себя новый “сюжет”, сюжет свободный, — это апогей Его творческого действия; Божественная свобода свершается в сотворении этого высочайшего риска — в сотворении другой свободы» — *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви... С. 224–225.

58 Здесь, однако, о. Серапион по-своему продолжает мысль бл. Августина. Бл. Августин указывает лишь на то, что само время было создано Творцом и потому, «если же раньше неба и земли вовсе не было времени, зачем спрашивать, что Ты делал тогда. Когда не было времени, не было и “тогда”... Не было времени, когда бы Ты не создавал чего-нибудь; ведь создатель самого времени Ты» (Исповедь, кн. 11, 12–14) — *Аврелий Августин.* Исповедь Блаженного Августина, епископа Гиппонского. С. 290 –292.

59 Ср. в гл. 6 «Догматического богословия» В. Лосского: «... Невозможно, чтобы вызванное из небытия к бытию было бы совечно Тому, что Одно безначально и вечно» — *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви... С. 224. Также у В. Лосского в другом месте: «Мы часто забываем, что сотворение мира — не истина философского порядка, а один из пунктов нашей веры». «Ибо если есть тайна Божественного, есть также и тайна тварного. И здесь, чтобы допустить вне Бога и рядом с Ним что-то другое и от Него отличное, какой-то совершенно новый сюжет, также необходим “бросок” нашей веры. От нас требуется своеобразный “апофатизм вспять”, который привёл бы к откровенной истине о творении “из ничего”, *ex nihilo*». — Там же. С. 70.

60 Ср.: «Всё далеко от Бога не по месту, но по природе» — *Св. Иоанн Дамаскин.* Точное изложение Православной веры (кн. 1, гл. 13). Таким образом, Бог одновременно и имманентен («по месту») и трансцендентен («по природе») миру. В принятом на церковных соборах XIV в. богословии свт. Григория Паламы различаются

сущность и энергия — «два различных модуса бытия Божия, в Своей природе и вне Своей природы; это тот же Бог, пребывающий абсолютно недоступным по Своей сущности и всецело Себя сообщающий в Своей благодати» — *Лосский В. Н.* Боговидение. С. 112. В системе о. Серапиона “трансцендентность” Бога миру (и “сатане”) совершенно иного свойства. Бог, по о. Серапиону, трансцендентен не миру, а каждой отдельной единице пространства (которой Он также, вместе с тем, и имманентен). Ср. также: «Бог, будучи невещественным и неопишущим, не находится в месте. Ибо Он Сам — место Себя Самого, всё наполняя и будучи выше всего, и Сам содержа всё...» — *Св. Иоанн Дамаскин.* Точное изложение Православной веры (кн. 1, гл. 13). — Там же. С. 37.

61 Вильгельм Генрих Риль (1823–1897) — немецкий публицист, изучал теологию, философию и историю искусств. Профессор Мюнхенского университета. Вероятно, о. Серапион имеет ввиду публикацию Рилия в основанном Ш. Ренувье журнале «Философская критика».

62 Анри Бергсон (1859–1941) — французский философ-интуитивист, с 1914 г. — член французской Академии Наук. Основные сочинения, которые мог знать Машкин: «Непосредственные данные сознания» (1889), «Материя и память» (1896).

Франсуа Пьер Гонтье Мен де Биран (1766–1824) — французский философ и политический деятель, один из руководителей французского масонства. Критик сенсуализма и мистик, противопоставлявший внутреннее озарение «внешнему» религиозному Откровению.

63 *Qualitas substantialis* — лат.: существенное качество.

64 *Limes inferior* — лат.: нижний предел.

65 По-видимому Рассел. Бертран Артур Уильям Рассел (1872 — 1970) — всемирно известный английский математик, философ, общественный деятель. В 1890 г. Рассел поступает на математический факультет в Кембридже.

Здесь в студенческие годы и после он уделяет большое внимание философии, к которой испытывает живой интерес. Его ранним умонастроением был эмпиризм. Но на четвертом году обучения, в период временного охлаждения интереса к математике, Рассел подпал под влияние дотоле ему не известной, “экзотической” философии неогегельянства. По собственному признанию, его грубый эмпиризм не устоял перед философской изощренностью неогегельянства, и, изучая немецкий идеализм, он стал полукантианцем-полугегельянцем. Умонастроения тех лет определили характер ранних работ Рассела по философии математики (“Основания геометрии Евклида”. “Отношение числа и количества”). Первая была написана с позиций Канта, вторая навеяна философией Гегеля. Вдохновленный гегелевскими идеями, Рассел собирался приступить к написанию ряда книг по философии естествознания и социальных наук, вынашивал грандиозный замысел теоретического и практического синтеза обеих ветвей знания. Однако выстроенная им схема метафизики подверглась беспощадной критике (Уайтхед и др.), и он отказался от своего плана. Несостоятельными оказались и его результаты в области геометрии. О своих работах по философии математики и физики, выполненных до 1898 г., Рассел впоследствии отзывался резко отрицательно.

66 Выражение «нечистого телом духа» раскрывает представление о. Серапиона о вовлечении духа (безначального и нетварного, т. е. Божественного по своему происхождению) в «нечистоту» той плоти, с которой дух соединён во временном бытии. С этого места в сочинении о. Серапион начинает постепенно излагать свою оригинальную антропологию и ещё более оригинальную христологию. Подобного рода идеи, насколько известно, не давали о себе знать в русской религиозной философии конца XIX – начала XX вв. Согласно о. Серапиону, каж-

дый человек (в том числе и Богочеловек Иисус Христос) есть воплощение Св. Духа; вместе с тем, зачавшая без мужа Пресвятая Богородица представляется как имеющая «Мужем Самого Бога Отца, с Которым общалась в молитвенном созерцании» (см. далее). Вероятнее всего, о. Серапион вообще не ставил перед собой цель каким-то образом вписать христианскую догматику в свою систему; он просто излагает *своё* собственное восприятие христианства.

67 *Каждый* человек в системе о. Серапиона представляет собой воплощение Св. Духа и в состоянии обожения становится Самим Богом (см. далее). Поэтому здесь о. Серапион вполне естественно приходит к утверждению, совершенно невозможному в христианском догматическом богословии: между обожённым человеком и Богочеловеком Иисусом Христом нет никакого принципиального различия. Прежде всего, это утверждение отражает сбивчивую христологию о. Серапиона, но в данном случае обращает на себя внимание также и его представление о естественности греха: грех («обусловленность сатаной») есть результат естественной эволюции в материи и источником греха является (само по себе незаметное!) материальное тело. Дух (Божественный и безусловный) обуславливается грехом своей телесной оболочки и, следовательно, обуславливается естественными эволюционными процессами. Традиционное христианское учение о грехопадении человека у о. Серапиона отсутствует; вместо этого фактически излагаются (совсем уже не оригинальные) идеи о «грехопадении» как вовлечении бесплотного духа в естественные разрушительные процессы, происходящие в материи. Ср.: «Идеи в материи — это не то, что идеи сами по себе. Они уже являются внутриматериальными логосами, погибшими в материи и заново вылепленными её природой... Ведь она, став госпожой того, что получило в ней свой образ,

тут же и губит его, разрушает его природу, будучи его противоположностью» — *Плотин*. Эннеады. I, 8, 8.

68 *Non sens* — не имеющее смысла.

69 *Non ens* — не существующее.

70 Антисфен (ок. 440 — ок. 365 гг. до Р. Х.) — древнегреческий философ, основатель философской школы кинизма, первый номиналист, считавший, что идеи (общие понятия) существуют только в сознании человека.

71 В данном случае у о. Серапиона можно наблюдать приложение к Божественной Ипостаси Св. Духа мистической доктрины «уничтожения» и восстановления Бога в материи. По видимому, одним из первых в Христианской Церкви об этом стал учить мыслитель IX века Иоанн Скот Эриугена. В трактате «О разделении природы» он описал процесс развития от Бога к миру и обратно, выражающийся в *четырёх ступенях природы*: «Первая ступень — природа несотворённая и вместе с тем творящая, вторая ступень — природа сотворённая и вместе с тем творящая, третья — природа сотворённая и нетворящая и четвёртая ступень — природа несотворённая и нетворящая» — См.: История философии в кратком изложении. М., 1991. С. 229. Учение Эриугены несколько раз подвергалось осуждению в Западной Церкви, но оставалось популярным в нехристианской мистике. В начале XX в. об этом писал Р. Штайнер; из русских философов этой идеей увлёкся Л. П. Карсавин. Сначала, — писал Карсавин, — пребывает только Бог, затем — Бог ограничивает и «уничтожает» Себя в Своём самоотчуждении в твари. На следующем этапе пребывают Бог — Творец, «ограниченный» Своей тварью, и тварь, становящаяся Богом в своём самоутверждении. Далее — появляется только тварь, которая полностью становится Богом и таким образом Бог полностью восстанавливает Себя в твари. (*Л. Карсавин*. О началах. Берлин, 1925) — См.: *Лосский Н. О*. История русской философии М., 1991.

С. 383—384. О. Серапион ведёт речь о «восстановлении» через эволюцию Ипостаси Св. Духа и среди твари, в этом отношении, исключительную роль отводит человеку. Также, в отличие от оккультно-теософских трактовок этой идеи, о. Серапион подчёркивает *произвольность* вхождения Бога (Третьей Ипостаси) в эволюцию.

Боговоплощение в Иисусе Христе для о. Серапиона — лишь отдельный (хотя и кульминационный) эпизод этого процесса. Представляется, что в данном случае также следует прежде всего говорить о влиянии на о. Серапиона идей В. Соловьёва, развитых им в своих лекциях «О Богочеловечестве» (1878). См., напр.: «... Воплощение Божества не есть что-нибудь чудесное в собственном смысле, т. е. не есть нечто чуждое общему порядку бытия, а напротив, существенно связано со всей историей мира и человечества, есть нечто подготовляемое и логически следующее их этой истории. Воплощается в Иисусе не трансцендентный Бог, не абсолютная в себе замкнутая полнота бытия (что было бы невозможно), а воплощается Бог-Слово, т. е. проявляющееся вовне, действующее на периферии бытия начало, и его *личное* воплощение в индивидуальном человеке есть лишь последнее звено длинного ряда других воплощений физических и исторических...» — Соловьёв В. С. Чтения о богочеловечестве. СПб., 1994. С. 186. Со своей стороны, всеобщность богочеловеческого процесса о. Серапион подчёркивает тем, что во Христе, также как, по его мнению, и в *каждом* человеке (только «безгрешным» образом), воплощается Ипостась Св. Духа (см. выше и далее).

72 Таким образом, по о. Серапиону, человеческий дух всегда был и будет вечным, но осознание этой вечности у человека (в процессе метаморфозы духа в материи) образуется и зреет постепенно. О том, что в состоянии обожения человек осознаёт себя вечным и даже, в определённом смысле, *безначальным*, есть указания в христи-

анской церковной литературе. Однако эта Божественная вечность здесь открывается в человеке не как изначальное свойство его духа, а как *дар*, полученный от Бога в ответ на человеческий подвиг свободного движения к Божеству. Ср.: «Улучившие» обожение делаются в Боге «нетварными, безначальными и безграничными, хотя возникли, со стороны своей природы, из ничего» — *Свт. Григорий Палама*. Триады в защиту священнобезмолвствующих. (III, 1, 31) / пер. с греч. В. В. Библихина. СПб, 2004. С. 330. Также: “Тех, кто причастен им (обожающим энергиям — Н. П.) и кто причастием действует по ним, (Бог) соделывает богами по благодати, безначальными и бесконечными” (*Свт. Григорий Палама*. Апология пространственная...) — цит. по: *Иоанн Мейендорф, прот.* Жизнь и труды свт. Григория Паламы. Введение в изучение. С. 242. В данном контексте, — замечает о. Иоанн Мейендорф, — «быть нетварным» у свт. Григория Паламы «значит не перестать быть тварью, а быть перенесённым в другую область, незаслуженно обрести чуждое природе состояние, каким является Божественная жизнь» — Там же. С. 244. Ср. у архим. Софрония (Сахарова): «Когда человек по благоволению Божию получает дар благодати, то он, как причастник Божественной жизни, становится не только бессмертным в смысле бесконечного продолжения его жизни, но и безначальным, ибо та сфера Божественного бытия, куда он возведён, не имеет ни начала, ни конца» — *Софроний (Сахаров), архим.* Жизнь и поучения старца // *Старец Силуан. Жизнь и поучения.* М.-Ново-Казачье-Минск, 1991. С. 129.

73 См. выше. Здесь особенно чётко выражается мысль о. Серапиона о восстановлении Бога (точнее, Ипостаси Св. Духа) в человеке. Ипостась Св. Духа произвольно (свободно) делает Себя конечной, меняющейся и «взаимодействующей» с «отрицанием»; в системе о. Серапиона это становится возможным, когда естественная эволюция

(очевидно, сопровождаемая усилением «отрицающих» Бога тенденций) выходит на уровень человека. Собственно, человек — это и есть реализация вышеозначенного «кенозиса» Третьей Божественной Ипостаси. В человеке Бог (Св. Дух) восстанавливает Самого Себя, однако, не так, чтобы нетварный человеческий дух потерял при этом свою индивидуальность. Человеческий дух «очищается» от своей обусловленности «отрицанием-сатаной» (а фактически — от обусловленности материей и проявившейся в процессе эволюции человеческой «формы» — см. далее, в гл. 4) и становится новой, Божественной Ипостасью, включённой в Божественное Троиединство. Фактически, в таком своём «восстановлении» Бог становится многоипостасным. Это прямо и подчёркивает о. Серапион, настаивая на том, что человек становится не только «богом по благодати», в святоотеческом смысле этого обозначения, но далее переходит (вернее, — возвращается) в состояние именно Бога по природе.

74 Ввиду вышеозначенного учения о человеке как «воплощении» Св. Духа, «пневматология» у о. Серапиона должна быть практически равнозначна антропологии. Собственно «пневматологии» в данной, первой части сочинения о. Серапиона, нет, но основные её идеи представлены достаточно исчерпывающим образом (см. далее, гл 3.8). Согласно о. Серапиону, после смерти тела (разрушения того комплекса «единиц», синтезом которого была душа) человеческий дух «оживает» либо в Боге, либо в живом теле другого человека, духовные качества которого соответствуют данному духу.

75 Август Вейсман (1834–1914) — немецкий теоретик — эволюционист, создатель учения о структуре и функциях генетического материала, который он назвал «зародышевой плазмой» (1891). «Зародышевая плазма», согласно А. Вейсману, находится в клеточных хромосомах.

76 Хотя в целом о. Серапион выделяет важный *онто-*

логический момент в “искуплении” человечества Иисусом Христом («спасение» от обусловленности «сатаной», см. выше), данный фрагмент в его сочинении, возможно, свидетельствует о влиянии на него идей М. М. Тареева и архимандрита (впоследствии — архиепископа и митрополита) Антония (Храповицкого). В годы, когда архим. Антоний был ректором МДА (1890—1895), М. Тареев защитил в Академии свою диссертацию «Искушение Богочеловека как единый искупительный подвиг всей земной жизни Христа...» (1893), а о. Серапион был вольнослушателем и готовил своё кандидатское сочинение (1892—1896). Согласно Тарееву, «... три слова, сказанные в пустыне Сыном Божиим, выражают во всей глубине смысл истинной религиозной жизни и истинного спасения людей, а потому выражают смысл и всего богочеловеческого подвига Христа Иисуса...» — *Тареев М. М.* «Искушение Богочеловека как единый искупительный подвиг всей земной жизни Христа, в связи с историей дохристианских религий и христианской Церкви». М., 1892. С. 232—233. О богословии владыки Антония (Храповицкого) см.: *Павел Хондзинский, свящ.* Догмат любви // Митрополит Антоний (Храповицкий). Избранные труды. Письма. Материалы. М., 2007. С. LI — CVII. По разным работам, опубликованным в Собрании Сочинений архиепископа Антония (Казань, 1900), а также из личных бесед с ним, о. Серапион мог быть знаком с размышлениями владыки Антония над вопросами сотериологии, итогом которых стала статья «Догмат искупления», помещённая в двух номерах «Богословского вестника» во второй половине 1917 г. «Должно думать, — писал в ней вл. Антоний, — что в ту гефсиманскую ночь мысль и чувство Богочеловека объяли всех падших людей в числе их многих миллиардов и оплакали любовною скорбью всякого в отдельности, что, конечно, было доступно только сердцу Божественному. **В этом и состояло наше искупление**» —

Митрополит Антоний (Храповицкий). Избранные труды. Письма. Материалы. М., 2007. С. 58. Общая черта этих двух концепций — попытка свести всё дело «искупления» и спасения человечества к каким-либо деяниям Христа, не включающим Голгофу: Тареев сводит *всё* к событиям искушения в пустыне, вл. Антоний — к молитве в Гефсимании. О. Серапион в данном месте своего сочинения подчёркивает, что *всё* дело Христа заключается только в даровании людям истинного знания о Боге и истинной любви к Богу. Впрочем, для о. Серапиона такое утверждение весьма логично; как можно видеть из гл. 4, события смерти на Кресте и Воскресение он фактически считает значимыми только для Самого Христа.

77 *Brochard*. Les sceptique Grecs. Paris, 1887. Приводимое о. Серапионом место из Диогена Лаэртского (кн. IX, 108) в современном переводе (М. Л. Гаспарова) звучит так: «Конечной целью скептики считают воздержание от суждений (*epoche*), за которым, как тень, следует бестревожность (*ataraxia*)... Впрочем, иные говорят, что конечная цель для скептиков — бесстрашие, а иные, — что мягкость» — *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979. С. 393. Ср.: о. П. Флоренский подвергал сомнению утверждение, согласно которому мирное («кроткое») настроение духа у Пиррона связано именно со скептическим «эпохе» — *Флоренский П. А. Т.* 1(2). Столп и утверждение Истины. С. 630.

78 См. выше. Для усиления своего основного христологического тезиса (о том, что Богочеловек, подобно всякому человеку, есть «воплощение» Св. Духа) о. Серапион приводит своё толкование Евангелия (Ин 16, 8—11), противоречащее его прямому смыслу: Христос в Евангелии говорит о *грядущем* Утешителе, т. е. о том, что Св. Дух, придя в мир *после* Его искупительных страданий, «обличит мир о грехе и о правде и о суде». Согласно же

о. Серапиону, речь здесь идёт о *Самом Христе*, в Котором Св. Дух уже пришёл в мир для «обличения».

79 См. у свт. Феофана: «Цель, к которой должен всё своё внимание и все труды направлять обратившийся, и есть последняя цель человека и домогательства спасения, именно — Богообщение, живой союз с Богом, удостоверение вселения Его. Тогда только успокоится ищущий и ревнующий дух, когда стяжет Бога, вкусит Его и насытится» — Путь ко спасению (Краткий очерк аскетике). Сочинение *Еп. Феофана*. Изд. 8-е. М., 1899. С. 175. Далее свт. Феофан излагает учение о трёх «видах» Богообщения (см.: Там же. С. 177—184), из которого сразу же становится ясно, насколько излагаемая им концепция соотношения человека и Бога (в плане онтологии) отличается от представлений о. Серапиона. Ср.: «Погибель наша свершилась чрез уничтожение общения нашего с Богом и чрез вступление в общение с падшими и отверженными духами. Спасение наше заключается в расторжении общения с сатаной и восстановлении общения с Богом» — Сочинения *еп. Игнатия Брянчанинова*. Т. 2. Аскетические опыты. изд. 3-е. СПб, 1905. С. 328. «Если во время земного странствования человек не расторгнет общения с духами, то и по смерти останется в общении с ними, более или менее принадлежа к ним, смотря по степени общения» — Сочинения *еп. Игнатия Брянчанинова*. Т. 5. Приношение современному монашеству. Изд. 3-е. СПб, 1905. С. 329.

«Борьба с сатаной» в системе о. Серапиона — это борьба со страстями, которые, в конечном итоге, обусловлены онтологическими «ошибками» процесса эволюции как такового. Эволюция, по мнению о. Серапиона, приводит к появлению человеческой «формы» как высшей своей ступени; поэтому существования ангелов, а, следовательно, и падших духов (в традиционном христианском

понимании этих реальностей) онтология о. Серапиона не допускает (см. далее, особенно в гл. 4).

80 О. Серапион не принимает такого учения о «реинкарнациях», когда душа после смерти получает себе новое (новорождённое) тело. Но он полагает, что в дохристианскую эпоху души после смерти тел мигрировали в тела ещё живущих людей: «злые жили в злых; добрые — в добрых». Эта реальность и породила, по мнению о. Серапиона, древнюю веру в «богов и демонов» (см. далее, гл. 3.8). После Христа для добрых духов открылась возможность «оживать» в Боге и, следовательно, уже не связывать своё дальнейшее существование с человеческими телами. Но все духи, ещё недостаточно очищенные для жизни в Боге, по прежнему находятся в состоянии прежней миграции. О. Серапион не уточняет, в какой степени дух, вселившийся в чужое тело, сохраняет свою индивидуальность и как этот процесс влияет на единство личности человека, испытавшего такое вселение. Но в любом случае ясно, что христианское учение о целостности человека (как уникального сочетания души и только ей присущего определённого тела) в систему о. Серапиона вписано быть не может.

81 Разделов, посвящённых эстетике и этике, в первой части сочинения о. Серапиона нет. Возможно, называя преп. Серафима Саровского «чистейшим философом», о. Серапион имел в виду во-первых, вообще большое значение, придаваемое разуму в православном подвижничестве, и во-вторых, особое внимание преп. Серафима к изучению Св. Писания и Истории Церкви. Во множестве наставлений, записанных со слов Саровского пустычника и затворника, помимо разъяснений, касающихся деятельной и созерцательной жизни, содержатся также «богословские» места и призывы к размышлениям над истинами христианской веры. См., напр.: «Проходящий путь внимания не должен верить одному только сердцу

своему, но сердечные свои действия и самую жизнь сверять с законом Божиим и с деятельною жизнью подвижников благочестия, такой же подвиг проходивших... Ум внимательного человека есть как бы поставленный страж, или неусыпный хранитель внутреннего Иерусалима» — Житие старца Серафима, Саровской обители иеромонаха, пустынножителя и затворника. Изд. 4-е. Муром, 1893. С. 287 — 288. «Надобно так обучить себя, чтобы ум как бы плавал в Законе Господнем, по руководству которого должно устроить и жизнь свою. Очень полезно заниматься чтением Слова Божия в уединении и прочитав всю Библию разумно...» — Там же. С. 291. «... Следует также снабждать душу и познаниями о Церкви... для убеждения и утешения своего духа» — Там же. С. 292.

82 В этом месте сочинения о. Серапион разъясняет свои представления о процессе эволюции. Согласно о. Серапиону, на низших ступенях эволюционного развития душа живого существа представляет собой лишь «функцию тела» и никакого самостоятельного (от тела) бытия и значения не имеет. Лишь с появлением человека, в человеческой «форме» существования, можно говорить о душе как самостоятельной «единице» в том смысле, в котором у о. Серапиона речь шла выше. Предсуществующий миру вечный, безначальный и нетварный дух в процессе своего становления в материи может достигнуть своего самосознания только в человеке и только с человеком он связывает своё существование во времени. Но, не являясь уже «полной функцией тела», такая «одухотворённая» человеческая душа, вместе с тем, не становится и полностью от тела независимой. Обусловленное «сатаной» тело влияет на дух (см. выше) и даёт ему возможность проявить себя в том, что можно назвать «духовной бранью» в специфическом её понимании у о. Серапиона. Как уже отмечалось, «сатана» в системе о. Серапиона, это — не падший, сознательно действующий сверхчеловеческий

дух, а извечно существующая в Боге попытка отрицания Бога (а, следовательно, самой жизни, истинного бытия). Это — некий метафизический феномен, который проявляется в эволюции в материальном мире и который в этой же эволюции находит себе противодействие, — когда эволюционный прогресс порождает человеческую «форму». В человеке (и только в человеке) возможна борьба духа с метафизическим «отрицанием»: победивший дух после смерти тела «оживает» в Боге, а тот, кто подпал под ещё большее влияние «зла», пока, до конца мира, мигрирует между различными телами живых людей (в конце мира такой «злой дух» ожидает онтологический распад и уничтожение, см. далее, в гл. 4). Здесь о. Серапион только кратко обозначает свои взгляды на будущее воскресение и на различие тела Иисуса Христа до и после Его смерти и Воскресения. Эти темы обсуждаются им подробнее преимущественно в гл. 4.

Представления о. Серапиона о борьбе с метафизическим злом, которая осуществляется в человеческой форме существования духа, также могут быть результатом влияния, оказанного на его взгляды философией В. Соловьёва. Ср.: «Космический процесс... представляет борьбу на смерть Божественного Слова и адского начала за власть над мировой душой». И в этой борьбе человеку отводится решающая роль, т. к. с появлением человека «чувственная и представляющая душа физического мира становится разумной душой человечества» — Соловьёв В. С. Россия и Вселенская Церковь. С. 352, 359

83 Относительно сходства концепции о. Серапиона и Иоанна Скота Эриугены (ок. 810—877) см. выше. Все сочинения Эриугены окончательно были запрещены на христианском Западе в 1225 г.

84 О. Серапион имеет ввиду известное положение индуизма (“брамизма”), зафиксированное в *Упанишадах* (VIII-VI вв. до Р. Х.): «Ты есть То» (*Чхандогья-Упаниша-*

да) или «Я есть Брахман» (*Брихадараньяна-Упанишада*). В этих положениях, по их изначальному смыслу, духовная сущность каждого индивида (Атман) отождествляется с *безличной* первоосновой бытия (Брахман) — История философии в кратком изложении. С. 22; *Швейцер А.* Мирозрение индийских мыслителей. Мистика и этика // Восток-Запад. Исследования. Переводы. Публикации. М., 1988. С. 231. Выделение в этих реальностях личностного аспекта и связанное с этим стремление понимать отношения «Атмана» и «Брахмана» как отношения любви человека к Богу можно объяснить как специфическим восприятием индусских текстов западными философами (см., напр.: *Швейцер А.* Указ. Соч. С. 222–223), так и деятельностью миссионеров из Индии, стремившихся адаптировать индуизм к европейскому религиозному сознанию (см., напр.: Лекции, читаемые в Нью-Йорке зимою 1895–96 гг. *Суоми Вивеканандой* о Раджа-йоге и подчинении внутренней природы / пер. с англ. Я. Попова. Сосница, 1911; Произвение Рамакришны. Новый человек, 1914.) Поэтому, как представляется, в известной степени действительно можно говорить о «влиянии» христианства на восточную индуистко-буддийскую религиозность, которое выразилось в христианском прочтении и перетолковании ряда текстов, включая *Упанишады* и известную в Европе с конца XVIII века *Бхагават-гиту*. Но о. Серапион утверждает, что это именно христианству присуще учение об изначальной Божественности каждого человеческого Я и что в таком своём виде эта «христианская» идея была воспринята в индусской и буддийской традиции. Этот тезис не выдерживает критики, как — особенно в отношении буддизма — можно видеть из работ российских исследователей начала XX века (справедливости ради нужно сказать, что наиболее значимые работы в этой области были опубликованы в России уже после кончины о. Серапиона). См., напр., у

О. Розенберга, который одним из первых в европейской науке, с привлечением первоисточников, дал «схему основных буддийских учений». Согласно Розенбергу, несмотря на различия, все основные буддийские школы сходятся на отрицании существования субстанциального индивидуального Я (*Розенберг О. Проблемы буддийской философии. Пг., 1918. С. 213*). В буддизме «человеческая личность с её переживаниями, как предметов внешнего, так и явлений внутреннего мира, оказывается сведённой на поток ежемгновенно сменяющихся комбинаций мгновенных же элементов. Поэтому нет ни солнца, ни человеческого “я”, нет ничего постоянного, кроме вихря элементов, слагающихся каким-то закономерным образом...» (Там же. С. 74). Ср. у С. Л. Франка (со ссылкой на исследование — *Dahlmann. Nirwana. Berlin, 1896*): «История индусской религии с достаточной достоверностью теперь выяснила, что первоначальное мировоззрение здесь строго дуалистично: мир и земная жизнь есть реальность зла, отличная от божественной вечности Брахмы... Брахма есть предельное мистическое понятие сущего небытия, ... исчезновения, растворения, аналогичного состоянию глубокого сна или обморока без сновидений — но без опасности нового пробуждения... Буддизм в этом отношении не внёс ничего нового в индусское религиозное сознание — он лишь упростил и популяризировал его, уничтожив мистическую метафизику брахманизма» — *Франк С. Л. Учение о переселении душ (Религиозно-исторический очерк) // Христианство и индуизм. Сборник статей. М., 1992. С. 18–19. Ср. о том же — в двухтомном исследовании: Кожевников В. А. Буддизм в сравнении с христианством. В 2 т. Пг., 1916 (напр.: Т. 1. С. 154 и др.)*.

Первоначальное учение буддизма отражено в словах его основателя — Гаутамы Будды, который, согласно древним текстам, высмеивал веру «в общение и единение

с Верховным Брахманом, незримым и непостижимым, о котором неизвестно, где он, откуда взялся он и куда девается» (Tavijja-sutta I, 10). В одной буддийской сутре Гаутама семь раз подряд повторяет, что «самые речи о ложном и правильном спасительном пути к Божеству и о соотоянии единения с Брамою, которого никто никогда лицом к лицу не видел, суть речи глупые...» (Tavijja-sutta I, 25) — цит. по: *Кожевников В. А.* Указ. Соч. Т. 2. С. 199. «Не удивительно, — пишет В. Кожевников, — что такое настроение у большинства не могло продержаться долго... Стал тотчас же зарождаться культ... самого Будды. Воспоминания о нём, почтительное отношение к его речам и деяниям, к местам, связанным с важными событиями его жизни, к мощам его и изображениям, а затем молитвенные обращения к нему, хвалебного, благодарственного и просительного свойства; и, наконец, принесение ему “невинных” жертв, цветов, плодов риса, благовоний, — всё вместе взятое постепенно сформировалось в настоящий культ Будды...» — Там же. «Не будет парадоксом сказать, что буддизм оказался популярным и живучим лишь благодаря искажениям своего подлинного учения, лишь вследствие сознательной или несознательной измены своему идеалу и замены его иным» — Там же. С. 744. Тибетский буддизм, о котором говорит о. Серапион, в этом смысле явился результатом наибольшей трансформации первоначального учения. Трудно сказать, какими источниками пользовался о. Серапион, представляя «Тибетцев», принявших Христа и имеющих свою «евхаристию». В 1920-х гг., посетив Тибет, французская путешественница А. Давид-Неэль, среди ряда религиозных обрядов и психических тренировок тибетских буддистов описала совершенно жуткие демонические пародии на христианскую Евхаристию. См.: *Давид-Неэль А.* Мистики и маги Тибета (Париж, 1929) / пер. с фр. Е. Миллер. М., 1991. С. 96–97, 116–117.

85 О поклонении предкам как первоначальной форме религии писал один из наиболее выдающихся французских историков XIX в. — Фюстель де Куланж, работа которого «La cite antique» (Paris, 1864) выдержала несколько русских изданий («Древнее общество...» СПб, 1867; «Гражданская община древнего мира...» М., 1867; «Античный город». М., 1895). Эту книгу высоко оценивал о. П. Флоренский (см.: Павел Флоренский, свящ. Детям моим. Воспоминания прошлых дней. М., 1992. С. 119—120) и она могла быть известна о. Серапиону. Как учёный, Фюстель де Куланж «воссоздавал былое только по письменным источникам», при этом «всё подвергая сомнению, строгой проверке и перепроверке» — Шевеленко А. Я. Фюстель де Куланж (штрихи к портрету учёного) // Вопросы истории. 1991. № 12. С. 217. Очевидно, что как «письменный источник», христианское Свящ. Писание такой проверки не выдержало, иначе «первой формой религии» следовало бы признать культ Бога, знание о Котором Адам и Ева передали уже первым своим потомкам (Быт. 4, 1—4).

86 Как уже отмечалось выше, в системе антропологических представлений о. Серапиона, «человеческая форма» появляется в процессе эволюции и, в отличие от всех животных и растительных форм, характеризуется известной степенью независимости духа от материального тела. Отношения между телом и духом в человеке о. Серапион описывает математическим термином «взаимной функции», что означает определённую функциональную зависимость как тела от духа, так и духа от тела. В случае с воскресшим телом Иисуса Христа Машкин отрицает наличие такой зависимости и фактически говорит о полном субстанциальном уничтожении человеческого тела, которое оказывается полностью поглощённым Духом. Здесь и далее особенно отчётливо проявляет себя нетрадиционная христология о. Серапиона. Так, по его убеждению, Христос во время Своей земной жизни не

был Богом. Только после воскресения Христа начался некий процесс Его божественного “становления” и этот процесс завешается в вознесении, когда телом Христа становится весь мир. По сути это означает отказ о. Серапиона от основополагающего христианского догмата о Богочеловечестве Иисуса Христа как во время Его земной жизни, так и после Его воскресения и вознесения. Вместе с тем, такие убеждения согласуются с общей эволюционной концепцией Машкина, согласно которой человеческая форма существования духа является преходящей. Она — лишь ступень на пути к полному «освобождению» духа, к становлению его «Богом», что, как констатирует о. Серапион, и произошло в Иисусе Христе. Ср.: соединение Божественного и человеческого естества в Иисусе Христе «началось в самую минуту зачатия Спасителя во утробе Пресвятой Девы», «не расторглось даже в минуты страданий Спасителя на кресте», «не расторглось по воскресении Спасителя и по вознесении на небо, и не расторгнется никогда» — *Митрополит Московский и Коломенский Макарий*. Православное догматическое богословие. Т. 1. С. 90–92. Относительно изменения свойств тела Богочеловека после воскресения см., напр., в «Точном изложении Православной веры» прп. Иоанн Дамаскина (кн. 3, гл. 28), согласно которому, до Своего воскресения Богочеловек добровольно подчинил Своё тело естественным человеческим страстям — голоду, жажде, утомлению, боли, смерти как отделению души от тела. Всему этому тело Богочеловека перестало подчиняться после воскресения — Точное изложение православной веры. Творение св. Иоанна Дамаскина / Пер. с греч. А. Бронзова. СПб., 1894. С. 196–197.

87 В соответствии со своей концепцией, о. Серапион различает «противопоставленность» Богу как таковую и её «утверждение». «Противопоставленность» сама по себе есть «необходимый момент в Боге»; грехом она становится

только в случае своего «утверждения». Человеческая телесность считается о. Серапионом «греховной» вследствие того, что в каждом зачатии и рождении нового человека «противопоставленность» Богу утверждается наличием «наследственного греха».

Цель о. Серапиона в данном случае заключается в объяснении безгрешного рождения Иисуса от Девы Марии. В системе его взглядов это означает попытку объяснить появление на земле единственного, уникального и безгрешного «воплощения Св. Духа» среди всех обычных, греховных воплощений, каковыми являются все люди. Любое воплощение, согласно Машкину, является «противопоставленностью» Богу, и в людях эта «противопоставленность» «утверждается» любовной связью между мужем и женой, которые любят друг друга более, чем Бога. В этом случае Св. Дух, воплощённый в жене, утверждается в своём противопоставлении «дуализму Отца и Сына» посредством своего стремления к другому, столь же греховному своему воплощению в другом человеке (в муже). Тот факт, что Мария решила посвятить себя Богу и ради этого остаться девой, в христологии о. Серапиона является основополагающим. Это дало возможность Логосу, второй Ипостаси, очистить в самой Марии воплощение Св. Духа и осуществить от неё новое, уже с самого начала абсолютно безгрешное воплощение того же Св. Духа. В этом воплощении Св. Дух не утверждает, а напротив, снимает свою противопоставленность «дуализму Отца и Слова» и тем самым не только «очищает» своё воплощение в новом, безгрешном Человеке, но также в Нём приносит очищение и всему человечеству. Здесь и далее христология у о. Серапиона раскрывается без всякой связи с христианской догматикой и христианским святоотеческим опытом. Христос, по о. Серапиону, это не воплощённый Логос, Сын Божий, Вторая Ипостась Св. Троицы. Это — уникальное,

изначально безгрешное воплощение Св. Духа, в котором Логос участвует только посредством Своего очищающего воздействия на Деву Марию.

Ср.: «Сошествие Св. Духа на Приснодеву совершилось дважды. В первый раз нисшёл на неё Св. Дух после благовестия, произнесённого архангелом Гавриилом, очистил её, чистую по человеческому понятию соделал благодатно-чистой, способной принять в себя Бога-Слово и соделаться Его Матерью... Во второй раз нисшёл Св. Дух на Деву в день Пятидесятницы... Тогда Св. Дух разрушил в ней владычество вечной смерти и первородного греха... соделал её новым человеком по образу Господа Иисуса Христа» – *Игнатий Брянчанинов, еп.* Изложение учения Православной Церкви о Божией Матери. СПб., 1868. С. 15. В данном случае свт. Игнатий вполне адекватно выражает догматическое учение Православной Церкви, которое, очевидно, было известно о. Серапиону, но не могло быть вписано в его систему.

88 В философской системе о. Серапиона невозможно говорить об уникальности Боговоплощения, о единственном и неповторимом вочеловечении Бога-Слова в Иисусе Христе. Этот центральный момент христианской догматики в «Опыте христианской философии» архим. Машкина заменён учением о боговоплощении как воплощении Св. Духа, которое совершается в каждом человеке. В отличие от всех людей на Земле, во Христе это боговоплощение, согласно о. Серапиону, оказалось безгрешным, так как было плодом девства, молитвы и покаяния Марии. Поэтому вполне естественно, что представление об уникальности явления в мир Спасителя в философии Машкина несопоставимо с аналогичным убеждением, выводимым из христианской догматики и христианского Символа Веры. Машкин не только допускает, но считает вполне закономерным появление такого рода «Спасителей» на иных планетных системах,

где, как он уверен, иные человеческие сообщества, подобно человечеству на Земле, также проходят свои этапы эволюционного развития. Далее о. Серапион фактически исчерпывающим образом раскрывает своё отношение к христианской догматике: как и любая другая догматика, она, по его мнению, лишь несовершенная попытка эксплицитного выражения Истины. Различие в догматах обусловлено недостатками формальной логики, необработанностью философского языка и малым знакомством с «механикой мира и духа». С «развитием знания» все догматические различия, по мысли Машкина, преодолеваются: «Догматы разные, — пишет он, — а суть — одна. Да и не в догматах *веры* теперь дело, когда наступило время *математического знания* (курсив мой. — Н. П.)» (См. далее). Интересно отметить иное отношение к догмату, зафиксированное в докладе П. Флоренского, который был им прочитан в МДА в январе 1906 г. (т. е. менее чем через полгода после первого знакомства Флоренского с рукописями о. Серапиона в Оптиной пустыни в августе 1905 г.). Подчёркивая *опытную* природу христианской догматики, Флоренский определял её как систему «основных схем для наиценнейших переживаний, как сокращённый путеводитель по вечной жизни» — Догматизм и догматика // *Флоренский П.* Христианство и культура. М., 2001. С. 451. Ср.: «Поистине, можно удивляться чисто математической точности и выразительности христологических формулировок, не позволяющих изменять ни одного понятия» — Там же. С. 450—451.

89 Здесь и далее выявляются элементы танатологии о. Серапиона. Признавая ошибочной доктрину перевоплощений (считая её буддийской), о. Серапион, вместе с тем, признаёт возможной миграцию душ умерших в тела людей, ещё живущих на земле. В системе Машкина это — отрицательный модус посмертного существования. Оно заканчивается «смертью духа», т. е., в данном случае,

его онтологическим уничтожением вместе с распадом земли и солнечной системы, когда переселяться в иные человеческие тела более станет невозможным. Участь праведников после смерти — абсолютно пассивное состояние, которое Машкин описывает как сон с особого рода видениями «будущего спасения во Христе». Это «спасение», как и окончательная гибель грешников, также реализуется в процессе физического распада солнечной системы (см. далее).

90 О. Серапион своеобразно толкует «проповедь во Аде», которую церковное предание относит к встрече с душами всех умерших людей дохристианской эпохи сначала души Иоанна Крестителя, а затем — и Богочеловека Иисуса Христа. (В Св. Писании см.: 1 Пет. 3, 18–19) Посмертная участь Христа описывается Машкиным сначала как общее со всеми праведниками состояние пассивного воспоминания всей своей прежней земной жизни. Но, будучи не обычным праведником, Христос, по мысли о. Серапиона, дойдя в своих воспоминаниях по событиям Преображения, затем уже свободно и активно «утверждает в Себе Бога». В системе Машкина это означает, что за «сошествием во Ад» следует воскресение и вознесение Христа. Нетрудно видеть, что в своей трактовке воскресения и вознесения Спасителя о. Серапион от христианской догматики дистанцируется вполне осознанно. Согласно о. Серапиону, в лице Христа «вся Ипостась Св. Духа» (см. выше) «возвращается обратно» к двум другим Ипостасям Св. Троицы. Воскресение и вознесение Спасителя происходит с фактической утратой Его человеческой телесной природы; только после вознесения Он становится Богом, тело Которого — весь мир. После Христа подобный путь становления Богом открывается каждому человеку, в котором «во Христе» снимается «греховность» воплощения Св. Духа.

91 Самое окончательное, «вполне адекватное станов-

ление Богом» как Христа, так и последовавших за Ним святых о. Серапион относит к наступлению последнего дня всего мира, которое он отличает от локальных эсхатологических процессов, происходящих в разных звёздных системах. Конец земли и солнечной системы не будет означать конца мира, как в материальном, так и в духовном плане (в котором, согласно христианскому учению, мир должен быть обновлён в благодатном преображении — Апок. 21, 1). В этом отказе о. Серапиона от христианского геоцентризма в мировоззрении, очевидно, проявляется некритическое перенесение в духовную область астрономических открытий Нового времени.

92 Выше (гл. 4.1) о. Серапион утверждал, что ко времени написания им своей работы (1904 г.) догматы веры утратили своё прежнее значение («Теперь... наступило время математического знания»). Развитие знания устраняет все разделения, связанные с несовершенным выражением Истины, которое ранее по необходимости имело место в различных догматических системах. Можно думать, что именно вследствие такого убеждения Машкин не считает необходимым связывать себя христианской догматикой. Однако, на самом деле подход о. Серапиона к христианским догматам избирательный. Практически никак не воспринимая традиционную догматическую христологию, Машкин, вместе с тем, придаёт особое значение догмату о Св. Троице. В данном случае он говорит о решающем значении первоначального принятия догмата на веру для того, чтобы впоследствии усвоить открываемую догматом Истину. Нетрудно заметить, что такая избирательность связана с особенностями самой философско-математической системы о. Серапиона: эта система изначально основана на попытке рационального осмысления тайны Троиинства, в то время как традиционная христология в эту систему никак не вписывается.

93 Аналогичным образом трактовку математического

нуля как «ничто» использовал свт. Игнатий Брянчанинов. «Вселенная, — писал он, — есть число, и все составные части её суть числа». Математический нуль, «изображающий идею о несуществующем, обращается в число, когда действует на него бесконечное». Таким путём свт. Игнатий находил математическое подтверждение христианского учения о творении мира Богом из «ничего» и представления о бесконечном различии между естеством Божиим и естеством тварным. См.: Сочинения еп. Игнатия Брянчанинова. Т. 3: Аскетические опыты. Изд. 3-е. СПб., 1905. С. 123. При схожем убеждении в роли и значении математики, мысль о. Серапиона направлена иначе.

94 *Quod* — лат.: «так как», «потому что».

95 *Quid* — лат.: «зачем».

96 Настойчивое стремление о. Серапиона утверждать для тибетского буддиста возможность мистического следования за Христом не только ещё раз свидетельствует о его поверхностном отношении к догматам веры (см. прим. 62). Прежде всего, такое убеждение прямо вытекает из антропологических и христологических представлений Машкина. Как уже отмечалось выше, согласно этим представлениям, все люди — это различные («греховные») воплощения *одного и того же* Св. Духа; во Христе воплощение *того же* Св. Духа оказывается безгрешным. Поэтому все люди изначально связаны на онтологическом уровне со Христом гораздо более тесно, чем это утверждается в традиционной христианской догматике. Соответственно, в системе Машкина гораздо проще представить себе установление мистического единения со Христом вне Христианской Церкви, вне христианских церковных Таинств.

97 Примечательно, что о. Серапион не говорит о Божественной благодати, а силу, подаваемую Христом всякому, кто борется с грехом, называет *психической*.

В системе Машкина нет и не может быть православного святоотеческого учения об обожении как «стяжании» человеком нетварной благодати. Если человек, по сути, есть Бог по естеству (воплощённый Св. Дух), то «обожение» должно пониматься метафорически, лишь как *выявление* Бога в человеке. Об этом о. Серапион и говорит далее, когда замечает, что у последователя Христа есть свой «Фавор» и в «момент становления Богом дух человека (умершего телом) становится снимающим последнюю грань».

98 Данное место в сочинении о. Серапиона способно многое прояснить в его стремлении приравнять тибетские мистические ритуалы к христианскому Таинству Евхаристии. Очевидно, что, наряду с отказом от традиционной христологии, о. Серапион просто не воспринимает христианское учение о Таинстве Евхаристии в его полном объёме. В понятии Машкина, Евхаристия соединяет человека со Христом только внешним, чисто телесным образом. Такому соединению в философии о. Серапиона не может придаваться какого-либо особого значения, поскольку здесь человеческое тело (как и сама человеческая форма существования) *преодолевается* как ступень в развитии Духа, и у Самого Христа после Его «становления» Богом человеческого тела уже нет (см. выше). При наличии таких убеждений, христианская Евхаристия вообще теряет всякий вечный смысл и становится, в лучшем случае, каким-то второстепенным религиозным обрядом.

99 См.: Джордж Габриель Стокс (1819–1903) — английский физик-теоретик и математик, работал в областях оптики, математической физики, гидро- и газодинамики.

100 *Quand meme* — фр.: тем не менее.

101 *Dies irae, dies illa facit solvet seclum in favilla* — лат.: «День гнева, день этот обратит мир в пепел» — начало

знаменитой средневековой секвенции, входящей в состав заупокойной мессы.

102 В представлениях Машкина «огненная туманность» будет завершением эволюции земли и солнечной системы. В ней, в этой «туманности», найдёт себе «могилу» и сама человеческая форма существования Духа. Человечество, как этап эволюции, будет преодолено, а Дух, не сумевший через человеческую форму вернуться к своему источнику («стать Богом») претерпит онтологический распад. О. Серапион подчёркивает, что Дух «буквально сгорит», а не будет *вечно гореть*, как следовало бы сказать, исходя из традиционного христианского понимания «второй смерти» (Апок. 20, 14–15; ср. Мф. 3, 12). Как отмечалось выше, эволюционный конец солнечной системы в учении Машкина — ещё не конец всего мира. Но процессы в других звёздных системах никак не влияют на духов, которые эволюционировали на земле. «Биологическое единство рода» в сфере земли онтологически замкнуто и не имеет никаких связей, никаких пересечений с аналогичными «родами» в других обитаемых мирах. Понятно, что если это так, то знания о множестве обитаемых миров для земных обитателей в духовном плане оказывается избыточным. Такое соображение могло бы дать ответ на вопрос, почему в Св. Писании ничего не сказано о «внеземном человечестве» или какой-либо иной форме разумной жизни среди звёзд. Но вместе с тем, это же соображение ставит вопрос и о смысле введения учения о внеземной жизни в концепцию самого Машкина. Очевидно, о. Серапион увлечён замыслом построения глобальной философской системы, в которой с помощью «математического знания» раскрывается и доказывается *вся Истина*. Поэтому система Машкина, в сознании её автора, должна освещать христианство шире и глубже, чем это до сих пор имело место в традиционных христианских источниках, включая

Св. Писание. Такой настрой о. Серапиона обнаруживает себя, конечно, прежде всего в его христологии, а также в его нижеследующих рассуждениях о невозможности существования ангелов и демонов в их традиционном христианском понимании.

103 Таким образом, главный аргумент о. Серапиона заключается в том, что «отдельное» (от человека) существование бесплотных духов недопустимо с точки зрения теории эволюции. Реальность ангелов и демонов как особых, независимых от человека разумных духовных существ, и реальность эволюции — вещи несовместимые и взаимоисключающие. Такого рода убеждения, помимо требования совершенно особого прочтения Св. Писания (и прежде всего таких, вполне однозначно воспринимаемых в христианской традиции мест, как Лк. 10, 18; 1 Ин. 3, 8; Евр. 2, 14 и др.), ставят совсем в иное положение христианское аскетическое учение и христианский святоотеческий опыт духовной брани. Всё значительно упрощается, если «злые духи» воспринимаются как души умерших людей, а не как сверхчеловеческие, сознательно действующие против человека существа ангельской природы. Ср.: «Духи злобы — падшие ангелы. Бог сотворил их вместе с прочими Ангелами, сотворил непорочными, благими, святыми, ущедрил их многими естественными и благодатными дарованиями. Но духи, омрачившись гордостью, приписали самим себе своё обилие способностей... исключили себя из разряда созданий, признали самобытными существами... и на этом бедственном основании попрали свои священные обязанности к Богу-Создателю» — Сочинения еп. Игнатия Брянчанинова. Т. 5: Приношение современному монашеству. Изд. 3-е. СПб., 1905. С. 319. Ср. у прп. Иоанна Дамаскина, в главе «О диаволе и демонах» (кн. 2, гл. 4): «Будучи одной и той же природы с Ангелами, они сделались злыми, добровольно отклонив расположение

сердца от блага ко злу» – Творения св. Иоанна Дамаскина. Точное изложение Православной веры. СПб., 1894. С. 50. См. также: *Митрополит Московский и Коломенский Макарий*. Православное догматическое богословие. Т. 1. С. 411–413.

104 Ср.: у прп. Иоанна Дамаскина (кн. 2, гл. 3): «Ангел есть сущность, одарённая умом, всегда движущаяся, обладающая свободной волей, бестелесная, служащая Богу, по благодати получившая для своей природы бессмертие»- Творения св. Иоанна Дамаскина. Точное изложение Православной веры. СПб., 1894. С. 45. См. также: *Митрополит Московский и Коломенский Макарий*. Православное догматическое богословие. Т. 1. С. 379–395. Очевидно, что ссылка о. Серапиона на Св. Писание в данном случае неубедительна (ср., напр., пророчество Малахии, где «ангелом» называется и Сам Мессия и Его Предтеча – Мал. 3, 1) и, по всей видимости, не претендует на убедительность. Изложенную здесь концепцию о. Серапиона невозможно обосновать ничем, кроме фантазии её автора. «Необходимо так думать» – это, действительно, самое существенное из того, что о. Серапион может сказать по этому поводу.

105 Эмиль Генрих Дюбуа-Реймон (1818–1896) – немецкий физиолог и философ швейцарского происхождения, основоположник электрофизиологии, представитель механистического материализма. В заключительной части лекции «О границах естествознания» сказал: «Относительно загадки в вещественном мире естествоиспытатель давно уже привык произносить с мужественным самоотречением свое “ignotamus”. Озираясь на пройденный победоносно путь, его при этом осеняет тихое сознание, что то, что ему теперь неизвестно, ему удалось бы по крайней мере, при удобном случае узнать или он, может быть, еще узнает когда-нибудь. Но по отношению к загадке, что такое материя и сила и как они в состоянии

думать, он раз навсегда должен обречь себя на тот гораздо труднее дающийся приговор: “Ignorabimus”».

106 Необходимо ещё раз обратить внимание на то, что о. Серапион говорит не о снятии ограниченности в воскресшем теле Христа, не о возвращении безгрешному человеческому телу его изначального космического значения. Речь идёт именно о преодолении человеческой формы существования, что, согласно Машкину, и происходит после воскресения Христова. Не человеческое тело распространяется на весь мир (ср. идеи по этому поводу у о. П. Флоренского (в лекциях 1917 г.) – Органопроекция // *Павел Флоренский, свящ.* Сочинения: В 4 т. Т. 3 (1). М., 1999. С. 402–403), а весь мир, как таковой, становится телом. И Сам Христос, и все Его последователи, согласно Машкину, не теряя своей индивидуальности, становятся Богом и у всех их одно тело – тело Бога, которое есть весь мир. Столь радикальный отказ от самой идеи Богочеловечества, помимо прочего, достаточно резко выделяет Машкина из того направления религиозно-философской мысли, которое в России конца XIX – начала XX в. задал В. С. Соловьёв.

107 Пьер-Симон Лаплас (1749–1827) – французский математик, физик и астроном, работал в области небесной механики, дифференциальных уравнений, один из создателей теории вероятностей.

108 См.: Соколов П. П. Вера. Психологический этюд // Вопросы философии и психологии. Кн. 2 (62) – 4 (64).



СОДЕРЖАНИЕ

От редакционной коллегии.....	3
<i>Николай Павлюченков</i> . Архимандрит Серапион (Машкин) и его «Система Философии»	8

АРХИМАНДРИТ СЕРАПИОН МАШКИН

СИСТЕМА ФИЛОСОФИИ:

ОПЫТ НАУЧНОГО СИНТЕЗА. В ДВУХ ЧАСТЯХ.

Часть I.

Глава первая	57
Глава вторая	137
Глава третья.....	272
Глава четвертая	419
Комментарии (Николай Павлюченков).....	616

TABLE DES MATIÈRES

Éditorial	3
<i>Nikolaĭ Pavlutchenkov</i> . Archimandrite Sérapion (Maschkin) et son «Système de la philosophie»	5

ARCHIMANDRITE SÉRAPION (MASCHKIN)

LE «SYSTÈME DE LA PHILOSOPHIE»:

ESSAIS DE SYNTHÈSE SCIENTIFIQUE. EN DEUX PARTIES.

PORTE I.

Chapitre premier	57
Chapitre deuxième	137
Chapitre troisième.....	272
Chapitre quatrième	419
Commentaires (Nikolaĭ Pavlutchenkov)	616

СЛАВЯНСКАЯ БИБЛИОТЕКА

СВОИМ возникновением Славянская библиотека обязана отцу Ивану Гагарину (1814–1882).

В 1842 году князь Иван Сергеевич Гагарин стал католиком и на следующий год вступил в Общество Иисуса (Орден иезуитов). Завершив церковно-богословское образование, он в 1856 году начал собирать литературу, посвященную проблеме отношений между Православием и западным христианством.

И. С. Гагарин на собственном опыте убедился, что эти духовные миры близки друг другу, несмотря на то, что в ходе истории они оказались разделенными и между ними возникло недоверие и даже вражда.

В планы отца Ивана Гагарина входила организация исследований, которые способствовали бы взаимному познанию Православия и Католичества. С 1857 года начинают выходить в свет первые работы И. С. Гагарина и его сотрудников. В сборниках, озаглавленных «*Études de théologie, de philosophie et d'histoire*» («Теологические, философские и исторические исследования»), обсуждалась главным образом русская тематика.

Личная библиотека И. С. Гагарина стала основой Славянского музея, впоследствии переименованного в Славянскую библиотеку. Пережив множество трудностей, библиотека обрела наконец постоянное место в Лионе. Сейчас в ней хранится около 50 000 книг, большей частью посвященных России, богатейшее собрание периодических изданий девятнадцатого века, а также еще не опубликованные архивы (в частности, переписка хранителей библиотеки с выдающимися деятелями русской культуры).

Приступая в 1979 году к изданию журнала «Символ», Славянская библиотека стремилась в каком-то смысле возобновить диалог и продолжить дело, начатое в середине XIX века ее основателем — И. С. Гагариным.