
РАЗДЕЛ ТРЕТИЙ

МЕРА

В мере соединены абстрактно выраженные качество и количество. *Бытие*, как таковое, есть непосредственное равенство определенности с самой собой. Эта непосредственность определенности сняла себя. Количество — это бытие, возвратившееся в себя таким образом, что оно простое равенство с собой как безразличие к определенности. Но это безразличие есть лишь внешность, выражающаяся в том, что количество имеет определенность не в себе самом, а в ином. А третье — это соотносящаяся с самой собой внешность; как соотношение с собой оно в то же время есть *снягая* внешность и имеет в самом себе отличие от себя, которое как внешность есть *количественный*, а как взятое обратно в себя — *качественный* момент.

Так как *модальность* приводится в числе категорий трансцендентального идеализма после количества и качества, причем между последними и ею включается отношение, то здесь можно упомянуть о ней. Эта категория имеет там то значение, что она есть соотношение *предмета с мышлением*. Согласно смыслу учения трансцендентального идеализма, мышление вообще есть в своей сути нечто внешнее для вещи-в-себе. Поскольку прочие категории имеют лишь трансцендентальное определение — принадлежать сознанию, но как то, что в нем *объективно*, постольку модальность, как категория отношения к субъекту, содержит в себе в относительном смысле определение *рефлексии* в себя; т. е. присущая прочим категориям объективность недостает категориям модальности; последние, по выражению Канта, несколько не умножа-

ют понятия как определение объекта, а лишь выражают отношение к способности познания (Kr. d. rein. Vernunft, Изд. 2-е, стр. 99, 266) ¹³⁰. — Категории, которые Кант объединяет под названием модальности — возможность, действительность ¹³¹ и необходимость, — встречаются нам в дальнейшем в своем месте. Бесконечно важную форму творчественности, — хотя она у Канта появляется лишь как формальный луч света (formeller Lichtfunken), — а также само название категорий он применил не к родам своих категорий (количество, качество и т. д.), а лишь к их видам; поэтому он не мог найти третьей [категории] к качеству и количеству ¹³².

У Спинозы *modus* также есть третье, следующее за субстанцией и атрибутом; он его объявляет *состояниями* субстанции или тем, что находится в ином, через которое оно и постигается. Это третье, согласно этому понятию, есть лишь внешность, как таковая, и мы уже указали в другом месте, что у Спинозы неподвижной субстанциальности вообще недостает возвращения в себя самое ¹³³.

Сделанное нами здесь замечание в более общем виде распространяется на все пантеистические системы, которые были в какой-то степени разработаны мыслью. Первое — это бытие, единое, субстанция, бесконечное, сущность; по сравнению с этой абстракцией второе, всякая определенность, может быть вообще столь же абстрактно понято как лишь конечное, лишь акцидентальное, преходящее, внешнее для сущности, несущественное и т. д., как это обычно и прежде всего происходит в совершенно формальном мышлении. Но мысль о связи этого второго с первым напрашивается столь настойчиво, что следует понимать это второе также в единстве с первым; так, например, у Спинозы *атрибут* есть вся субстанция, но субстанция, постигаемая рассудком, который сам есть ограничение или модус; модус же, т. е. несубстанциальное вообще, которое постигаемо лишь из некоторого иного, составляет, таким образом, другую крайность к субстанции, третье вообще. *Индийский* пантеизм в своей чрезвычайной фантастичности, взятый абстрактно, также получил такое развитие, которое подобно умеряющей нити тянеться через безмерность его фантазии и которое придает ей некоторый интерес, а именно то, что Брама, единое абстрактного мышления, обретая облик Вишну, а особенно форму Кришну, переходит в третье — в Шиву. Модус,

изменение, возникновение и прехождение, вообще область внешнего — вот определение этого третьего. Если эта индийская троица соблазнила кое-кого сравнивать ее с христианской, то мы должны сказать, что хотя в них можно распознать общий им элемент понятийного определения, однако существенно осознать более определенно различие между ними; это различие не только бесконечно, истинная бесконечность и составляет само это различие. Третий принцип есть по своему определению распад субстанциального единства, переход его в свою противоположность, а *не возвращение его к себе*, — он скорее лишенное духа, чем дух. В истинной же троичности имеется не только единство, но и единение, заключение (*der Schluss*) доведено в ней до *содержательного и действительного единства*, которое в своем совершенно конкретном определении есть *дух*. Указанный выше принцип модуса и изменения, правда, не исключает вообще единства. Так, в спинозизме именно модус, как таковой, есть неистинное, и лишь субстанция есть истинное, все должно быть сведено к ней, и это сведение оказывается погружением всего содержания в пустоту, в лишь формальное, бессодержательное единство. Точно так же и Шива есть в свою очередь великое целое, не отличающееся от Брамы, сам Брама, т. е. различие и определенность только вновь исчезают, но не сохраняются, не снимаются, и единство не сводится к конкретному единству, раздвоение не приводит к примирению. Высшая цель для человека, ввергнутого в сферу возникновения и прехождения, вообще в область модальности, есть погружение в бессознательность, единство с Брамой, уничтожение; то же самое представляет собой буддийская нирвана, nibбана и т. п.

Если же модус есть вообще абстрактная внешность, безразличие и к качественным, и к количественным определениям, а внешнее, несущественное считается не имеющим значения в самой сущности, то, с другой стороны, относительно многое признается, что все зависит от *способа* (*Art und Weise*); этим сам модус объявляется принадлежащим по своему существу к субстанциальному в вещи, а это весьма неопределенное отношение означает по меньшей мере то, что это внешнее не есть столь абстрактно внешнее.

Здесь модус имеет определенное значение *меры*. Спинозовский модус, как и индийский принцип изменения,

есть безмерное. Греческое еще неопределенное сознание того, что *все имеет меру*, так что даже Parmenides ввел после абстрактного бытия *необходимость как всем вещам поставленную давнюю границу*, это сознание есть начало гораздо более высокого понятия, чем субстанция и отличие модуса от нее.

Более развитая, более рефлектированная мера есть необходимость; судьба, Немезида, ограничивается в общем определенностью меры [в том смысле], что все чрезмерное, все, что делает себя слишком великим, слишком высоким, приводится ею к другой крайности, умаляется, уничтожается и тем самым восстанавливается средняя мера — посредственность. — «Абсолютное, бог есть *мера* всех вещей», — это положение не более пантегистично, чем дефиниция: «Абсолютное, бог есть *бытие*», но первое бесконечно более истинно. — Мера есть, правда, внешний способ, некоторое «больше» или «меньше», но в то же время она и рефлектирована в себя, есть не только безразличная и внешняя, но и в-себе-сущая определенность; она, таким образом, есть *конкретная истина бытия*; народы поэтому почитали в мере нечто неприкосновенное, святое.

В мере уже заключена идея *сущности*, а именно быть тождественным с самим собой в непосредственности [своей] определенности (*des Bestimmtseins*), так что эта непосредственность низводится этим тождеством с собой до чего-то опосредствованного, точно так же как тождество с собой опосредствовано лишь этой внешностью, но есть опосредствование *с собой*; это рефлексия, определения которой *суть*, но даны в этом бытии просто лишь как моменты своего отрицательного единства. В мере качественное количественно; определенность или различие дано в ней как безразличное; тем самым оно такое различие, которое не есть различие; оно снято; эта количественность как возвращение в себя, в котором она дана как качественное, составляет в-себе- и для-себя-бытие, которое есть *сущность*. Но мера есть сущность только лишь *в себе* или, иначе говоря, в понятии; это *понятие* меры еще не *получено*. Мера, еще как таковая, сама есть *сущее* единство качественного и количественного; ее моменты даны как наличное бытие, качество и определенные количества этого качества, которые только лишь в себе неотделимы, но еще не имеют значения этого рефлектированного опре-

деления. Развитие меры заключает в себе различение этих моментов, но также и их *соотнесение*, так что тождество, которое они суть *в себе*, становится их соотношением друг с другом, т. е. становится *положенным*. Смысл этого развития — реализация меры, в которой она полагает себя в отношении к себе самой и тем самым полагает себя также как момент; через это опосредствование она определяется как снятая; ее непосредственность, как и непосредственность ее моментов, исчезает; они даны как рефлектированные; таким образом, выступив как то, что она есть по своему понятию, она перешла в *сущность*.

Мера есть прежде всего *непосредственное единство количественного и качественного*, так что,

во-первых, есть *определенное количество*, которое имеет качественное значение и существует как *мера*. Ее дальнейшее определение заключается в том, что *в ней, во в себе определенном*, выступает различие ее моментов, качественной и количественной определенности. Эти моменты сами определяются далее как целости меры, которые постольку существуют как *самостоятельные*; так как они по своему существу соотносятся друг с другом, то мера становится,

во-вторых, отношением специфических определенных количеств как самостоятельных мер. Но их самостоятельность в то же время по своему существу зиждется на количественном отношении и различии по величине. Таким образом, их самостоятельность становится переходом друг в друга. Мера тем самым исчезает (*geht zu Grunde*) в *безмерном*. — Но это потустороннее меры есть ее отрицательность лишь в себе самой; поэтому,

в-третьих, положена неразличенность (*Indifferenz*) определений меры и, как реальная, мера с содержащейся в этой неразличенности отрицательностью положена как *обратное отношение мер*, которые как самостоятельные качества по своему существу зиждутся на своем количестве и на своем отрицательном соотношении друг с другом, и тем самым оказывается, что они лишь моменты их истинно самостоятельного единства, которое есть их рефлексия-*в-себя* и полагание последней — *сущность*.

Развитие меры, как мы его попытаемся изложить в последующем, есть один из самых трудных предметов рассмотрения; начинаясь с непосредственной, внешней меры, оно должно было бы, с одной стороны, перейти да-

лее к абстрактному дальнейшему определению количественного (к *математике природы*), а, с другой стороны, обнаружить связь этого определения меры с *качествами* вещей природы — по крайней мере в общем виде, ибо определенное доказательство *связи* качественного и количественного, происходящей из понятия конкретного предмета, относится к частной науке о конкретном (примеры таких доказательств, касающиеся закона падения тел и закона свободного движения небесных тел, смотри в Энциклопедии философских наук, изд. 3-е, § 267 и 270 и примечания к ним). При этом уместно отметить вообще, что различные формы, в которых реализуется мера, принадлежат также *различным сферам природной реальности*. Полное, абстрактное безразличие развитой меры, т. е. ее *законе*, может иметь место только в сфере *механического*, в котором конкретно телесное есть лишь материя, сама являющаяся абстрактной; качественные различия материи по своему существу имеют своей определенностью количественное; *пространство и время* суть сами чистые внешности, а *множество* материй, массы, интенсивность *веса* точно так же суть внешние определения, имеющие присущую лишь им определенность в количественном. Напротив, такая количественная определенность абстрактно материального нарушается множественностью и, значит, конфликтом между качествами уже в *физическом*, а еще больше в *органическом*. Но здесь не только возникает конфликт между качествами, как таковыми, но и мера подчиняется здесь более высоким отношениям, и *имманентное развитие* меры сводится скорее к простой форме непосредственной меры. Члены животного организма имеют меру, которая как простое определенное количество находится в отношении к другим определенным количествам других членов; пропорции человеческого тела суть прочные отношения таких определенных количеств; естественному еще предстоит задача проникнуть в связь таких величин с органическими функциями, от которых они целиком зависят. Но ближайшим примером низведения имманентной меры до чисто внешне детерминированной величины служит *движение*. У небесных тел оно свободное, определяемое лишь понятием движение, величины которого тем самым также находятся в зависимости только от понятия (см. выше), но в органи-

ческом оно низводится до *произвольного* или механически правильного, т. е. вообще до абстрактного формального движения.

Но еще в меньшей степени имеет место характерное, свободное развитие меры в царстве духа. Легко, например, усмотреть, что такой республиканский государственный строй, как афинский или аристократический строй, смешанный с демократией, может иметь место лишь при известной величине государства; что в развитом гражданском обществе количества индивидов, занятых в различных промыслах, находятся между собой в том или ином отношении; но это не дает ни законов мер, ни характерных форм этого отношения. В области духовного, как такого, мы встречаем различия в *интенсивности* характера, *силе* воображения, ощущениях, представлениях и т. п., но за пределы этой неопределенности «силы» или «слабости» определение не выходит. Какими тусклыми и совершенно пустыми оказываются так называемые законы, устанавливаемые касательно отношения силы и слабости ощущений, представлений и т. д., мы убеждаемся, обратившись к руководствам по психологии, пытающимся найти такого рода законы.

ГЛАВА ПЕРВАЯ СПЕЦИФИЧЕСКОЕ КОЛИЧЕСТВО

Качественное количество — это *прежде всего* непосредственное *специфическое определенное количество*, которое,

во-вторых, как относящееся к иному, становится количественным специфицированием, снятием безразличного определенного количества. Постольку эта мера есть *правило* и содержит в себе *различенными оба момента* меры, а именно в-себе-сущую количественную определенность и внешнее определенное количество. Но в этом различии обе эти стороны становятся качествами, а правило — некоторым отношением между этими качествами; мера поэтому представляется,

в-третьих, *относением между качествами*, имеющими прежде всего одну меру, которая, однако, затем специфицируется внутри себя в некоторое различие мер.