

УДК 215:130.33

UDC 215:130.33

09.00.00 Философские науки

Philosophical sciences

**ТОЖДЕСТВО ФИЛОСОФИИ И РЕЛИГИИ
КАК ВЫСШАЯ ЦЕЛЬ ИХ СТАНОВЛЕНИЯ****THE IDENTITY OF PHILOSOPHY AND
RELIGION AS THE SUPREME DESTINATION
OF THEIR BECOMING**

Бочковой Денис Анатольевич
преподаватель кафедры философии
SPIN-код: 5298-0340
*Кубанский Государственный Аграрный
Университет, Краснодар, Россия*

Bochkovoy Denis Anatolyevich
lecturer yn the Department of philosophy
RSCI SPIN-code: 5298-0304
Kuban State Agrarian University, Krasnodar, Russia

В настоящей работе решается вопрос о соотношении различных форм познания, таких как философия и религия в онтологическом процессе, под которым понимается диалектическое единство становления бытия и мышления. Определение логической формы отдельных стадий познания оказывается возможным только в том случае, если они есть особенные формы определения всеобщей формы бытия, которая для них является всеобщим содержанием. Особенное определение всеобщей формы бытия посредством отдельных форм познания составляет логическую необходимость онтологического процесса. Его подразделение на три стадии опосредовано конкретно-историческим воплощением трех логических форм, которым в сфере познания соответствуют: искусство/миф; религия/наука; философия. На основании тождества содержания философии и религии, которым выступает всеобщая форма бытия, утверждается, что их тождество на последней стадии становления культуры, есть результат реализации данной формы в идее конкретного тождества. Ее конкретное проявление во всех аспектах бытия и мышления завершает собой онтологический процесс, превращая его в бесконечно определенную по своей логической форме систему. Идея конкретного тождества, которая есть идеальная цель и актуальный результат становления бытия, не оставляя в нем ничего абстрактного и неопределенного, в полной мере выражает себя в идеальном по форме, всеобщем понятии. Поскольку в понятии – субъект и объект, мышление и бытие, дух и природа окончательно совпадают, то всеобщее понятие есть конкретное проявление всеобщего субъекта – абсолютной личности, вечно единой во всех своих атрибутах. Понятие идеи конкретного тождества, возникая не только в философии, но и в религии – в образе абсолютной личности, посредством их объединения на высшей стадии развития, достигает предельной точки своего определения

The article solves a problem of correlation of different forms of cognition such as philosophy and religion in the ontological process, which is refers as a dialectical unity of the becoming of being and thinking. The definition of the logical form of the individual stages of cognition appears possible only in case that they are the special forms of determination of the universal form of being, which for them is a universal content. The special definition of the universal form of being through certain forms of cognition is a logical necessity ontological process. Its subdividing into three stages is mediated by exact historical incarnation of three logical forms, which in the sphere of cognition correspond: art/myth; religion/science; philosophy. On the basis of the identity of the content of philosophy and religion, which is the universal form of being, it is argued that their identity is at the last stage of the becoming of culture is the result of realization of this form in the idea of concrete identity. Its concrete manifestation in all aspects of being and thinking completes itself an ontological process, turning it into the system, which is infinitely determined by the logical form. The idea of concrete identity, which is the ideal purpose and actual result of a becoming of being, leaving nothing in it abstract and indeterminate, fully expresses itself in ideal by the form, the universal notion. Since in the notion of the subject and object, thinking and being, the spirit and the nature they completely coincide, then the universal notion is a concrete manifestation of the universal subject – the absolute person, eternally united in all their attributes. The concept of the idea of concrete identity, arising not only in philosophy, but also in religion – in an image of the absolute person, by means of their associations at the highest stage of development, reaches the limit point of its definition

Ключевые слова: ФИЛОСОФИЯ, РЕЛИГИЯ,
ИДЕЯ КОНКРЕТНОГО ТОЖДЕСТВА,
ВСЕОБЩАЯ ФОРМА БЫТИЯ, ОСОБЕННАЯ
ФОРМА БЫТИЯ, ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ

Keywords: PHILOSOPHY, RELIGION, IDEA OF
CONCRETE IDENTITY, UNIVERSAL FORM OF
BEING, SPECIAL FORM OF BEING, ONTO-
LOGICAL PROCESS, ABSTRACT IDENTITY,

ПРОЦЕСС, АБСТРАКТНОЕ ТОЖДЕСТВО,
НЕГАТИВНОСТЬ РАССУДКА, ДИАЛЕКТИКА,
АБСОЛЮТНЫЙ ИДЕАЛИЗМ, ПОНЯТИЕ,
КОНКРЕТИЗАЦИЯ БЫТИЯ

NEGATIVITY OF REASON, DIALECTIC,
ABSOLUTE IDEALISM, NOTION,
CONCRETIZATION OF BEING

Великая научная идея редко внедряется путем постепенного убеждения и обращения своих противников, редко бывает, что «Савл становится Павлом». В действительности дело происходит так, что оппоненты постепенно вымирают, а растущее поколение с самого начала осваивается с новой идеей.
(М. Планк)

Я вижу эти ужасающие пространства вселенной, которые заключают меня в себе, я чувствую себя привязанным к одному уголку этого обширного мира... Я вижу со всех сторон только бесконечности, которые заключают меня как атом, я как тень, которая продолжается только момент и никогда не возвращается.
(Б. Паскаль)

Идея тождества философии и религии, уходя своими корнями к истокам традиции всей западноевропейской культуры, незримо в ней присутствуя на протяжении многих поколений мыслителей, начинает все больше себя обнаруживать на последних стадиях историко-философского процесса. В большинстве тех философских концепций, где идея тождества получает свое наиболее полное выражение, в ее основании полагается общность содержания философии и религии. Обе они высшим предметом своего познания находят всеобщее как таковое, или абстрактное тождество всех моментов бытия и мышления, под которым понимается идея абсолютного начала. Возможность достижения подобного тождества базируется на том, что всеобщее, как основной предмет их познания, принимает различную форму в зависимости от того, чьим содержанием оно выступает. Однако сама идея тождества требует допущения, что есть единое начало бытия, которое являясь всеобщим, определяет себя в различных формах познания. Из данного положения необходимо должно следовать, что различные формы познания, в том числе философия и религия, есть особенные определения всеобщей формы бытия, которая через них реализуется в форме конкретного тождества, включающего в себя все содержание культурно-историческом процесса. Поскольку целью познания выступает достижение полного тождества со своим предметом, то все особенные формы, в конечном счете, должны находить в нем свою всеобщую форму, в которой форма и содержания знания полностью совпадают. Однако в истории философии отсутствует четкое понимание того, что предметным содержанием всех форм познания является всеобщая форма бытия, не имеющая актуального проявления за пределами

субъективного мышления, выражающего ее в форме понятия. Признавая, что всеобщее является общим содержанием философии и религии, большинство философских систем, не делают необходимый вывод о том, что конкретное тождество, диалектическое единство всех форм познания в онто-логическом процессе, опосредует собой всеобщая форма бытия, как предмет и, вместе с тем, субъект их особенного определения.

В результате подобной трактовки, тождество различных форм познания, становится возможным только на уровне содержания, которое оставаясь за пределами их самих, является абстрактным и неопределенным, что не соответствует основной цели познания. При таком решении вопроса о форме предмета познания, оно теряет значение целостного процесса, связывающего отдельные его формы в прогрессивное развитие всеобщих знаний. Именно поэтому данная тема становится особенно актуальной на современном этапе развития культуры, поскольку возникает потребность в интеграции различных областей знаний, с целью их конкретизации в целостную систему, выражающую собой смысл всего онто-логического процесса. В этих условиях, дальнейшее движение в сторону создания системы конкретно-всеобщих знаний, которая бы выражала логическую форму диалектического развития мышления и бытия, невозможно без взаимного определения указанных форм познания в качестве моментов конкретного тождества, включающего их в единый процесс становления. Основная задача настоящей работы состоит в обосновании конкретного тождества отдельных моментов онто-логического процесса, содержащего как стадии становления бытия, так и формы мышления, которые, в данном отношении, имеют всеобщую онтологическую значимость. Решая такую важную задачу, необходимо показать не только содержательное единство философии и религии, при условии непреодолимого различия их формы, но и обосновать возможность их объединения на базе идеи конкретного тождества, в которой форма и содержание достигают диалектического единства, становясь идеальными моментами неизменной реальности того единого абсолюта, что для всех абстрактных сторон бытия и мышления, является высшей целью конкретизации или становления. Актуальность работы опосредована тем, что прежние метафизические теории, понимали свой предмет только как абстрактное тождество, т. е. некое абстрактное, тождественное себе и неизменное начало, предельное основание бытия и мышления, для которого весь онто-логический процесс не имеет какой-либо логической, идеальной цели, поскольку «в-себе» бытие абсолюта, вечно обладая идеальной формой, не нуждается в ее реализации за пределами неопределенности своего потенциального содержания. В свое время с диалектики Гегеля начинается обоснованная критика прежней метафизики с ее идеей абстрактного тождества абсолюта. По словам Гегеля, для философии необходимо «понять и выразить истинное не как

субстанцию только, но равным образом и как *субъект*» [5, с. 16]. Всеобщий субъект «сообщает определенности наличное бытие...и тем самым есть подлинная субстанция бытия или та непосредственность, у которой нет опосредования вне ее, но которая сама есть это опосредование» [5, с. 25]. Теперь же перед философией стоит задача определить его как цель и результат становления бытия и мышления в онто-логическом процессе, который достигает этой цели во всеобщем признании идеи конкретного тождества. Возникая только в результате процесса становления, всеобщее, как синтез всех его стадий, делая их идеальными моментами своего бытия, реальность которых опосредована диалектическим единством, предстает в форме конкретного тождества основных форм познания, прежде всего, философии и религии. В данной работе необходимо показать, что в идее конкретного тождества, все они находят свое завершение, реализуя ее конкретно-всеобщее бытие. Таким образом, предметом и целью познания должно стать конкретное тождество всех его форм, которые, становясь моментами диалектической идеи, в истине ее бытия находят свое логическое завершение.

Философия и религия как одни из основных форм познания выражают особенное определение общего им предмета. Форма религии и философии заключает в себе определенный, присущий им способ познания всеобщего содержания. В свою очередь каждая форма познания есть определенный способ отношения субъекта и объекта в пределах их тождества на уровне знания, как идеального содержания, в котором начало и цель познания полностью совпадают. Поскольку форма познания, находясь в пределах данного тождества, неотделима от содержания знания, ее определение должно состоять в анализе особенных моментов становления указанных форм. Абстрактно-теоретическое познание логических форм философии и религии, возможно только путем анализа всего культурно-исторического процесса, выявляющего его логические основания. В ходе познания, всеобщие формы духа освобождаются от абстрактного тождества с непосредственным содержанием бытия, утверждая себя в мышлении как его собственное логически-определенное содержание. Через логическое определение истории мышление реализует те формы, которые составляют его потенциальное содержание. Из непосредственного тождества с собой, в котором логически-возможные моменты не имеют должного определения, мышление переходит к стадии противопоставления себя своему объекту. Выходя за пределы своего абстрактного тождества на стадии отрицания, мышление находит вне себя те моменты логической формы, которые составляют его потенциальное содержание. Через взаимное отрицание и абстрактное соотношение бытие и мышление утверждают себя в качестве объекта и субъекта познания. Логически возможные формы мышления, такие как религия и философия становятся актуальными, реализуя себя в историческом процессе в

качестве объектов познания, посредством деятельности мышления которое, отрицая тождество с собой на второй стадии становления, разделяется на субъект и объект, ограниченные их абстрактным соотношением. Таким образом, те формы духа, что, являясь частью культурно-исторического процесса, составляют предмет познания субъективного мышления, должны предстать в виде его собственных, логически необходимых форм. В этом и будет состоять их всеобщее познание, как конкретное тождество субъекта и объекта, мышления и бытия, логического и исторического, идеального и реального. На этой стадии мышление постигает формы духа как свое собственное актуальное содержание. Тем самым дух как форма, организующая непосредственное содержание бытия, то есть снимающая себя в качестве абстрактной, не определенной «в-себе» субстанции, достигает тождества с собой в тех всеобщими формами, что опосредуют его бесконечную определенность.

На стадии особенного определения, всеобщие формы духа, вступают в тождество с конкретно-историческим содержанием бытия, образуя ряд отдельных его моментов. Посредством мышления, которое обнаруживает себя на данной стадии онто-логического процесса, отчуждаясь от своего содержания, всеобщие формы духа получают особенное определение, конкретизируясь «в-себе» на ряд особенных моментов. Само мышление, находя особенные формы духа за пределами своего бытия, в виде отдельных моментов культурно-исторического процесса, снимая его абстрактную неопределенность, деонтологизирует себя, выступая как форма чистого самосознания. При этом «обладающий самосознанием дух», «не только вышел за пределы» наличного бытия «и перешел в другую крайность – к своей рефлексии в самое себя, лишенной субстанциальности, но и вышел за пределы этой же рефлексии» [5, с. 14]. В постоянном снятии неопределенности бытия, мышление отрицает свою собственную, тождественную себе, – абстрактную форму, присущую ему на первой стадии становления. Теперь оказывается, что непосредственное содержание бытия в его полной неопределенности и, абстрактная форма мышления, в которой также нет ничего определенного, находятся в абсолютном тождестве. Давая абстрактное определение объективному миру, мышление не просто переносит во вне свои субъективные формы, которые «вечно в нем прибывают», но снимает неопределенность первой стадии своего становления, разделяясь на субъект и объект. Поэтому все содержание субъективного мышления, логические категории, не даны изначально, но возникают только на второй стадии данного процесса, когда происходит отрицание абстрактного тождества первой стадии, которая в познании всегда выступает как его предмет – независимое от мышления бытие. Познание есть процесс преодоления того разрыва между субъектом и объектом, мышлением и бытием, который опосредует их переход на вторую стадию становления. В результате данного перехода,

мышление как «трансцендентальный субъект», абстрагируя себя от своего формально-логического содержания, делает его предметом познания. Поскольку субъект здесь является абстрактным, изначально имея только отрицательную определенность по отношению к объекту, познание логических форм превращает их в законы формальной логики. Теперь уже не только чистая субъективность, но и ее рассудочные понятия противостоят тому, что как первая стадия, составляет онтологическую основу формально-логического мышления. Такой основой может быть только исходное непосредственное единство – чистое бытие, своей абсолютной неопределенностью, отрицающее все логически-возможные определения. По определению Гегеля, чистое бытие есть «абсолютная индифферентность или тождество» не представляющее собой «ничего, кроме мысли в ее чистой неопределенности» [3, с. 217-218]. Таким образом, все логические определения концентрируются в области субъективного мышления выходящего за пределы абстрактного бытия. Мышление не зависит от онтологической основы, поскольку все его определения производны от абстрактного отрицания неопределенной формы тождественного себе, налично-данного бытия. Субъективность остается абстрактной до момента ее бесконечной конкретизации, пока в ней присутствует неопределенность чистого бытия. То есть, внешняя граница мышления, опосредующая его абстрактность, оказывается неопределенным моментом самого абстрактно-всеобщего.

Таким образом, непосредственное содержание бытия получает логическое определение в субъективном мышлении через абстрактное разделение на субъект и объект. Поскольку же логические формы принадлежат субъективной сфере, но все они возникает в связи с данным разделением, то выступая в качестве форм объективной реальности, они получают отчужденное от себя, своей основы – абстрактное определение. Понимание субъективных форм в качестве логической структуры объективного мира, внешнего по отношению к мышлению, составляя основу научного метода, является результатом их определения в качестве конечных, ограниченных в своем онтологическом и познавательном значении. С точки зрения более высокой стадии становления, конечное определение бытия, опосредованное его абстрактным разделением на субъект и объект, мышление и бытие, идеальное и реальное, необходимо для возникновения особенных, более конкретных моментов всеобщих форм. Через выявление особенных форм в непосредственном содержании бытия, мышление как одна из них – частное проявление всеобщей формы, вступает на вторую стадию онтологического процесса, становясь актуальным. Тем самым познание культурно-исторического процесса через определение его моментов, есть вторая стадия актуализации всеобщих форм, на которой они получают особенное определение, раскрываясь в логическом содержании мышления. Но на данной стадии,

особенные моменты всеобщих форм, будучи абстрактными и находясь в пределах субъективного мышления, не образуют конкретного тождества. Ограничиваясь анализом эмпирического материала истории невозможно дать всеобщее определение высших форм духа: религии и философии. Необходимо чтобы все особенные моменты их развития были организованы в логическую систему. Система есть конкретное тождество всех элементов, идеальное по форме, но реальное по своему содержанию, поскольку обладает всеобщей логической структурой. Организованные в логическую систему все ее элементы, через свое соотношение в форме конкретного тождества, опосредуют проявление всеобщих форм. Их актуализация в субъективном мышлении, как всеобщая цель познания, завершает процесс конкретизации – особенного определения наличного содержания бытия и становления. Для полного их познания в сфере субъективного мышления, необходим выход за пределы стадии особенного определения, когда все логически-возможное становится актуальным в форме конкретного тождества. Логическая форма, как онтологическая основа, полагает себя в качестве идеальной субстанции, бытие которой есть понятие, только в конце гносеологического процесса. Самопознание составляет сущность ее бытия. Данное положение служит основой абсолютного идеализма, вступая в антагонизм с принципами, согласно которым, не имеющая логической формы субстанция, составляющая основу всякого единичного бытия, непостижима в понятии, т. е. не соответствует своему понятию, образуя собой сферу конечного «в-себе» бытия. Само мышление есть момент особенного определения всеобщей формы на второй стадии ее становления. С переходом на третью стадию, мышление перестает быть абстрактным, конкретизируясь со своей основой как идеальный момент ее особенного определения. Познав себя в качестве момента содержания единой субстанции, и опосредуя собой ее идеальную форму, мышление становится не менее онтологически-реальным. Религия и философия получают свое всеобщее определение в качестве отдельных форм познания в пределах второй стадии онто-логического процесса. В истории философии можно выявить несколько подходов к определению онтологического статуса логических форм. Поскольку сама философия представляет собой одну из всеобщих форм бытия, степень ее познания или логической реализации находит выражение в тех тенденциях, которые преобладают на отдельном этапе историко-философского процесса. Пока в содержании отдельной теории, философия не достигнет понимания себя как одной из логических форм, то есть пока, как всеобщая форма, она не станет своим содержанием, утверждая их конкретное тождество в виде системы, нельзя говорить о ее завершении. Для этого философия должна определить не только себя, но и каждую логическую форму, в качестве своего всеобщего содержания. В конечном счете философия должна признать форму в качестве всеобщей субстанции, раскрывающей свою

идеальную сущность в субъективном мышлении. В пределах данного тождества форма, не переставая быть всеобщей и объективной, выявляет себя также как содержание субъективного мышления, которое становится не просто формальным, но онтологически-реальным, реализуя в себе логику бытия. Цель становления философии, состоящая в познании ее всеобщей формы, или ее самопознание в качестве данной формы через достижение тождества со своим содержанием, в полной мере раскрывается лишь на последней стадии онто-логического процесса, когда другие его моменты, не достигая формы философии как логической основы бытия, познающей себя в понятии, выявляют свою ограниченность.

В качестве особенных моментов историко-философского процесса, в которых всеобщая форма философии находит свое особенное определение, последовательно конкретизируясь (срастаясь) с историей, выделяются только те философские направления, что по-разному трактуют природу логических форм. Под логическим, формой или идеей здесь понимается организующий принцип бытия, предельно определенное и определяющее начало. Логическая форма «в-себе» не содержит ничего абстрактного и неопределенного, до бесконечности определяясь в конкретном тождестве или системе своих моментов, каждый из которых также предстает как бесконечная по своей внутренней определенности (форме) и количеству элементов (содержанию) – система. Сама всеобщая логическая форма бытия выступает как главный предмет философского познания. В зависимости от формы особенного определения всеобщего содержания философии, ее собственная всеобщая форма получает подобное особенное определение, выделяясь в отдельное философское направление. Можно выделить несколько направлений, которые по-разному трактуют онтологическое значение логической формы бытия, давая определение всеобщей форме философии через подразделение ее на ряд особенных моментов. В виде логической структуры историко-философского процесса они предстают следующим образом:

- 1) объективный идеализм;
- 2) философия эмпиризма;
- 3) трансцендентальный идеализм;
- 4) абсолютный идеализм.

Первые три направления реализуют особенные моменты становления всеобщей формы философии, предметным содержанием которой является логическая форма бытия. Давая ей особенное определение, – устанавливая ее онтологический статус, по-разному решая вопрос о сущности логического, они, в своем закономерном развитии, стремятся выразить всеобщую форму философии, которая, вместе с искусством/мифологией и религией/наукой, есть особенная форма бытия, направленная на познание его всеобщей формы. Поскольку содержанием познания выступает потенциальное знание – всеобщая форма, которая

должна стать актуальной через определение своих моментов, то особенные формы бытия относятся к его, требующей познания всеобщей форме, как к своему единственному содержанию.

В частности объективный идеализм, как основное направление античной философии, наиболее полным образом реализуясь в учении Платона, по своему основному содержанию, во многом соответствует религиозной форме познания. Объективный идеализм, не важно в какой форме он предстает: религиозной или философской, – всегда исходит из принципа объективности логической формы бытия. В отношении субъективного мышления данная форма есть не только высший предмет абстрактно-теоретического познания, но и, как источник всего бытия, – объект религиозного поклонения. Идея, по Платону, как непосредственное единство истины и бытия, имея статус абсолютной реальности, находится с бытием в непосредственном, абстрактном тождестве, вечно пребывая за пределами познающего мышления, и, как следствие, того эмпирического мира, что является содержанием его чувственного познания. Познание абстрактной идеи, поскольку она есть тождественное себе бытие, опосредованно непосредственным созерцанием, в форме абстрактного тождества мышления и бытия. При этом мышление не опосредует собой бытие идеи, а напротив, чтобы познать, стать причастным ее истине, должно потерять свою субъективную форму. Таким образом, объективный идеализм, отождествляя идею с вечным, трансцендентным бытием, лишает ее логической определенности, поскольку логическое, как таковое, не должно отрицать собой бытие мышления, в котором оно себя проявляет. Чтобы иметь логическую определенность, бытие идеи не должно быть абстрактным, иначе она не будет формой бытия. Полагая логическую форму за пределы субъективного мышления, объективный идеализм дает ей абстрактное определение, понимая, прежде всего, как тождественное себе бытие. Стремясь мыслить идею как единственное начало логической определенности и форму всех вещей, он ограничивает ее, возводя в статус единой субстанции, – онтологической основы, неопределенной по своему содержанию. Поскольку идея как логическое начало должна быть абсолютной формой, в которой нет непроявленных, абстрактных моментов, то оказывается, что субстанция объективного идеализма не является в полной мере идеальной. Тем самым идея не получает того определения, что соответствует ее понятию, она предстает в форме бытия, совершенно независимого от мышления. Все логическое содержание мышления проистекает извне, из сферы абстрактного бытия идеи, через метафизическое отрицание формы мышления в непосредственном тождестве субъекта и объекта познания, исчезающих в религиозно-мистическом созерцании, которое есть состояние вечного пребывания непроявленной идеи в себе самой. Но и идея, ограничиваясь сферой абстрактного бытия, не реализуя себя в субъективном мышлении, не

может считаться абсолютной. Поскольку объективный идеализм на всех этапах развития, не достигает обоснования идеи в качестве абсолютной субстанции, но напротив, ограничивает ее абстрактным определением, согласно которому в идее присутствует нечто не идеальное – не выразимое в понятии и не сводимое к логической форме, то в нем самом содержится предпосылка для появления того философского направления, что продолжая развивать тенденцию ограничения идеи, отрицает исходные принципы идеализма.

На смену объективному идеализму античности и средневековья с ее религиозным догматизмом, приходит философский эмпиризм эпохи Возрождения и Нового времени. Основной предпосылкой его появления служит абстрактное определение объективной идеи, ограничивающее ее идеальное бытие. Философия схоластики, догматизируя все содержание религии, делает идею предельно абстрактной, т. е. ограничивает ее своей собственной формой. Поскольку в пределах религии содержание идеи, вступает в наиболее острое противоречие с ее формой, то единственная возможность разрешения данного конфликта теперь состоит в том, что ограниченная в своих пределах идея, должна вступить в эмпирическую реальность. Только в религиозной культуре форма идеи становится настолько абстрактной, что неизбежно вступает в антагонизм со своим всеобщим содержанием. Наступает момент, когда идея должна выйти за свои собственные, установленные религией абстрактные пределы и, через противоречие с ее догматической формой, отбросив религиозную картину мира, обнаружить свое конкретно-всеобщее содержание. Христианская идея боговоплощения, как абсолютное содержание, заключенное в форму религии, постепенно выходит за ее предел, реализуется в конкретно-историческом мире – познавая себя не только в пределах абстрактного бытия, но и в эмпирическом восприятии субъективного мышления. Понимание идеи как формы бытия, которая находит необходимое воплощение в объективном мире, дает начало широкому развитию естественных наук в эпоху Нового времени. Именно в рамках христианской религиозной культуры, заложившей основы европейской цивилизации, совершается переход от неизменных форм догматизма к построению научной картины мира. Те мировые религии, в которых форма и содержание совпадают, находясь в абстрактном тождестве, не имея требующих снятия противоречий, не содержат в себе предпосылок для перехода к более прогрессивному способу познания и общественной жизни. Только религия, абсолютная по своему содержанию, вступая в противоречие со своей абстрактной формой, создает необходимую предпосылку для перехода мышления на уровень более конкретного определения идеи.

Европейская философия Нового времени формулирует эмпирический метод познания, лежащий в основе экспериментального

естествознания и всей современной науки. Сущность данного метода, в отличие от способа получения знаний в античной и средневековой науке, состоит в применении математических инструментов для регистрации и обобщения фактов эмпирических наблюдений. С помощью математических величин наука берется за описание природных явлений, ограничиваясь измерением их количественных параметров, не постигая качественную сторону и сущность предмета. Сам математический метод, играя определяющую роль в развитии эмпирических наук, как не странно, своим появлением обязан не философии эмпиризма, в лице Ф. Бэкона, но учению представителей рационализма, которые, в тот же период времени, выдвигали совершенно иные идеи. Именно в учении Р. Декарта, как основоположника новоевропейской метафизики, не только признается значение математики в научном познании, но универсальность ее метода получает философское обоснование. Решая с позиции рационализма ряд общих философских проблем, Декарт исходит из принципа абсолютной достоверности самосознания субъекта, которое выступает основой для получения истинных знаний: «И, заметив, что в истине положения *Я мыслю, следовательно, я существую* меня убеждает единственно ясное представление, что для мышления надо существовать, я заключил, что можно взять за общее правило следующее: все представляемое нами вполне ясно и отчетливо – истинно» [7, с. 269]. Декарт рассматривает сознание как динамичное, развивающееся целое, имеющее устойчивое существование не в своих идеальных образованиях и не в физических внешних условиях, а единственно в самом себе как чистом самосознании. К предмету мышления относится такое содержание сознания, которое «...находится в нас таким образом, что мы об этом непосредственно знаем» [12]. Таким образом, конкретная мысль производна от духовной активности знающего себя – чистого мышления, представляя собой определенную форму отношения последнего к предмету чистого ощущения. Так как самоочевидность бытия субъективного мышления, имеющего свою онтологическую основу в акте самосознания, выступает критерием для всякого достоверного знания, истинная идея, по его образцу, должна быть ясной и отчетливой. Тем самым мышление постулируется в качестве всеобщей субстанции, в решении вопросов познания независимой от объективной основы бытия: «Из этого я узнал, что я – субстанция, вся сущность, или природа, которой состоит в мышлении и которая для своего бытия не нуждается ни в каком месте и не зависит ни от какой материальной вещи» [7, с. 269]. Поскольку мышление в аспекте его познавательной деятельности есть субстанция, оно определяет собой все содержание достоверного (удостоверенного им) знания. Вместе с субъективным мышлением, субстанциальное значение приобретают присущие ему, «врожденные» идеи, не опосредованные чувственным восприятием, но непосредственно постигаемые на уровне

«интеллектуальной интуиции». Среди них, особое значение приобретают понятия математических величин. В качестве имманентных мыслящей субстанции, эти идеи есть форма самого бытия, – необходимые моменты его логического определения. В свою очередь данные опыта предстают как то непосредственное содержание бытия, которое в ходе научного познания должно получить необходимое определение. Согласно рационализму Декарта, логические формы опосредованы в своем бытии субъективным мышлением, но поскольку оно есть проявление мыслящей субстанции, независимой от объективного мира, то они не являются всеобщими. Тем самым познание, не воплощая всеобщей субстанции, достигает свою предельную цель абстрактном определении эмпирического содержания бытия в границах субъективного мышления, для обоснования им себя в качестве формально-всеобщего, определяющего начала. Именно такое положение субъекта, когда он опосредует собой появление логической формы бытия, отрицая собой его наличное содержание, дает ему возможность, как более высокой стадии становления, находится вне природы, господствуя над ней в онто-логическом (теоретическом и практическом) отношении. Тем самым все формы мышления, находящиеся в субъекте субстанциальное основание и актуальные только в его пределах, должны определять собой эмпирическую реальность, став инструментом научного познания.

В данном контексте под наукой следует понимать не познание сущности бытия в виде системы его логических форм, которые раскрывают себя в мышлении – высшей форме их проявления, но рассудочное определение объективной реальности. В результате такого определения, бесконечное в своей неопределенности бытие, получает конечное определение за счет применения математических величин, производных от абстрактной формы субъективности. Субъект познания, сохраняет свою абстрактную форму по отношению к объекту, ограничивая его математическим определением в качестве конечного и количественно измеримого. Но абстрактное положение субъекта ограничивает не только объект, но и объективность логических форм субъективного мышления. Тем самым математика не может претендовать на онтологическую значимость своих величин, все они выражают собой не истинное, но правильное знание: «Если мы теперь обратимся к вопросу, является ли евклидова геометрия истинной, то найдем, что он не имеет смысла. Это было бы все равно, что спрашивать, какая система истинна – метрическая или же система со старинными мерами, или какие координаты вернее – декартовы или же полярные. Никакая геометрия не может быть более истинна, чем другая; та или иная геометрия может быть только *более удобной*» [11, с. 41]. Не менее относительно и эмпирическое естествознание, которое опосредованно в своих результатах применением указанного метода. При этом научное познание, не претендуя на

достижение абсолютного знания в котором мышление и бытие, понятие и предмет полностью совпадает, позволяет сохранять абстрактное положение субъекта, возвышая его над природой, не только в теоретическом, но и практическом отношении. На всеобщем уровне это означает, что логическая форма субъективного мышления, определяет собой непосредственное содержание бытия. Это происходит через познание и практическую деятельность человека. Но поскольку сама форма является абстрактной, как идеальное содержание мышления не обладающее собственным бытием вне бытия субъекта, то результатом такой деятельности являются конечные по содержанию определения: научные знания и созданные на их основе технические средства. Само снятие неопределенности содержания бытия или природы, означающее переход на более высокую стадию становления, опосредовано появлением абстрактного субъекта, как субстанции «априорных» логических форм. Конечные формы мышления, отрицая собой первичную неопределенность бытия, формируют его конечную определенность, производя переход на вторую стадию онтологического процесса. Если рационализм эпохи Нового времени служит основой для формирования научного метода, то эмпиризм прежде всего заинтересован в его практическом применении в области естествознания. Наука как отдельная форма возникает на основе метода философии рационализма, и только затем философский эмпиризм реализует данный метода в теоретических и практических целях.

Теоретическую основу эмпиризма как непосредственного начала науки, составляет не всегда очевидная идея общего закона, согласно которому эмпирическая реальность, в теоретическом и практическом плане, должна подчиняться формально-логическим понятиям субъективного мышления. Признается, что только через тождество субъекта и объекта, мышления и эмпирического восприятия, достигается достоверное научное знание. В этом отношении эмпиризм идет дальше рационализма, не ограничиваясь субъективной достоверностью наиболее истинных знаний, но требуя их опытной верификации. Подобного рода верификация возможна при условии, что субъект и объект не находятся в абстрактном соотношении и между ними, на эмпирическом уровне, должна происходить взаимосвязь. Но чтобы обосновать необходимость хотя бы эмпирического, – частного и относительного тождества, как условия возможности науки, – эмпиризму потребовалось освободиться от теории врожденных идей, из которой рационализм выводил содержание научного метода. Поскольку истинное знание возникает как продукт тождества, а под истиной понимается логическая форма бытия, – формальное его определение, то само по себе субъективное мышление не может содержать данную форму. Признавая вслед за рационализмом Р. Декарта, абстрактность субъекта, эмпиризм английских мыслителей Дж. Локка, Т. Гоббса, вскрывая одно из основных его противоречий, отвергает

субстанциальность субъективного мышления. Переставая быть онтологической основой неизменных логических форм, субъект лишается их изначального присутствия в своем мышлении. Следовательно, согласно эмпиризму, форма бытия изначально не содержится в мышлении как идеальной субстанции, но, поскольку таковой субстанции фактически не существует, возникает в результате познания. Деонтологизация формы происходит не только через ее отрицание в качестве неизменного содержания одной из идеальных субстанций: объективной как у Платона; субъективной как у Декарта. Само мышление, лишаясь статуса субстанции, перестает быть источником идеальной формы бытия. Абстрактное и субъективное мышление в результате познания, не достигает тождества со всеобщей логической формой, но опосредует собой конечное определение бытия посредством науки и техники дает содержанию бытия конечное определение. Достижение субъектом первичного онтологического статуса и его формально-всеобщее возвышение над объектом, как конечным предметом познания и практического действия, есть главный результат научного познания. Понимание науки как формы отношения субъекта и объекта, имеющей практическое значение в определении их онтологического значения, но не в познании сущности явлений природы, присутствует даже у таких ее сторонников, как Л. Витгенштейн [8]: «В основе всего современного мировоззрения лежит иллюзия, что так называемые законы природы являются объяснением природных явлений. Таким образом, люди останавливаются перед естественными законами как перед чем-то неприкосновенным, как древние останавливались перед богом и судьбой» [1, с. 210]. Поскольку для науки важен практический результат, все ее теоретические положения опосредуют собой данное абстрактное соотношение этих сторон бытия, конкретное тождество которых, как абсолютное знание, составляет для нее недостижимую цель познания. Практика и состоит по большому счету в достижении субъектом действия того онтологического уровня, который позволяем ему выступать в качестве абстрактного тождества, отрицающего собой конечные моменты бытия, производные от его собственного определения непосредственного содержания. Не имея онтологического основания не в объективном мире, не в субъективном мышлении, логическая форма бытия, являясь внешним определением предмета, через которое субъект вступает с ним в нужное практическое отношение, утверждая себя в качестве всеобщего начала, – впервые возникает в ходе абстрагирующей деятельности мышления. Поскольку эмпиризм не признает всеобщность и объективную значимость субъекта, то и основные выводы науки не обладают необходимой для философии достоверностью. Формально-логическое определение бытия, составляющее основу научного познания, опосредует собой формально-всеобщее положение субъекта, только в относительном, – практическом

(онтологическом) отношении, возвышая его над объектом. Тем самым наука теоретически опосредует онтологический статус субъекта, который есть конечная цель данной стадии становления бытия. Абстрактное соотношение субъекта и объекта, в качестве логической основы стадии господства научно-технического освоения природы, не достигает их конкретно-всеобщего определения. Таким образом, эмпиризм отрицает истинное бытие логических форм, рассматривая их не как высшую цель познания, реализующего в себе всеобщее и абсолютное начало, но только как средство абстрактного разделения субъекта и объекта, делающее их конечными моментами бытия.

Субъективное мышление, выступая в форме негативности относительно абстрактного тождества наличного бытия, отрицает собой последнее, давая ему логическое определение. Такое формально-логическое определение бытия, основным результатом которого является наука, выражая собой вторую стадию онтологического процесса, отрицает его первую стадию, снимая неопределенность налично-сущего или природы. Поскольку второй момент становления есть только отрицание первого на качественно более высоком уровне, в нем нет позитивного определения логической формы бытия. Все понятия выступают как продукт отрицания субъектом своего абстрактного тождества с объектом, характерного для первой стадии. Возникая в пределах формирования второй стадии, абстрактные понятия не должны раскрывать сущность бытия, но опосредуя собой конечное определение предмета, выявляют абстрактно-всеобщую форму самого субъекта. Теоретическая достоверность абстрактного определения бытия, базируется на онтологической первичности субъекта, опосредуя собой практическое господство человека над природой. Таким образом, научное познание есть теоретическая форма конечного определения бытия и абстрактно-всеобщего субъекта, отрицающая собой первую стадию их становления. Сама форма научного познания не ставит перед собой цель достижение абсолютного знания об объекте в форме его понятия или всеобщей логической формы, которая есть конкретное тождество, диалектическая система всех его определений, но стремится дать ему конечное определение, всеобщей негативностью рассудка отрицая абстрактное тождество бытия, актуализируя отдельную логическую возможность. Поскольку субъект воплощает в себе логическую форму, которая возникает на второй стадии онтологического процесса, отрицая собой бесконечную неопределенность бытия, посредством его конечного определения, – на данном этапе он реализует это отрицание первой стадии становления или тождественной себе природы, через ее научное познание и практическое освоение. Тем самым научное познание и практическое применение его результатов в создании техники – есть только средство для достижения субъектом более высокого уровня бытия на второй стадии

становления, когда он утверждает себя в качестве абстрактно-всеобщего начала в отношении к любому объекту. Но отрицание неопределенности объективного мира, представленное в виде различных форм познания, таких как наука и религия, не дает нам позитивно-истинного знания логической формы бытия. Цель познания, есть абсолютное, конкретное тождество субъекта и объекта воплощенное в форме системы всех логически-необходимых, конкретных определений. Те формы познания, что в силу принадлежности к отдельной стадии онтологического процесса, должны ограничивать свой предмет, сами располагают только конечным и относительным знанием. Они не воплощают всеобщую логическую форму, но через его особенное определение подразделяют бытие на абстрактные моменты. Все моменты должны выступить как абстрактные, только так достигается снятие их изначальной онтологической неопределенности и происходит актуализация бытия за счет того, что все его определения, на данном этапе, должны быть ограниченными в-себе и конечными.

Философия эмпиризма, будучи теоретической основой науки, высшей целью познания признает конечное определение предмета, которое не выражает его логической сущности, но имеет онтологическое значение в дифференциации бытия на абстрактные моменты. Такое познание служит реализации особенной формы соотношения моментов бытия: субъекта и объекта, которая есть логическая основа отдельной стадии становления. Для эмпиризма все логические формы, возникающие в процессе научного познания, как средства установления абстрактного соотношения субъекта и объекта, выраженные в теоретической и практической деятельности человека, не выражая собой сущность бытия, – носят относительный характер. В этом смысле логические формы имеют онтологическое значение не сами по себе, но как средство абстрактного определения бытия, и вместе с тем, поскольку источником абстрагирования является субъективность, они есть его теоретический результат, то есть производны от процесса конкретизации бытия на бесконечное число абстрактных моментов. В самом начале процесса конкретизации возникают логические определения субъективного мышления, всеобщие понятия и категории формальной логики. Они являются продуктом субъективного отрицания изначальной неопределенности бытия, в процессе которого субъект, как носитель всеобщей негативности, определяется в своем формальном значении по отношению к внешнему объекту. Логическая определенность бытия возникает на уровне теоретического мышления, в результате чего человек становится субъектом познания. После своего образования в качестве продукта всеобщей негативности рассудка отрицающей собой первую стадию становления бытия в его абсолютной неопределенности, формально-логические структуры субъективного мышления, начинают определять отдельные объекты, с помощью научного метода снимая их

абстрактную форму и конкретизируя их содержание. В процессе научного познания рассудочное мышление снимает внешнюю форму объекта, давая формальное определение его элементам. В результате такого определения научное знание, ограничивая свой предмет формами субъективного мышления, не достигает познания его конкретно-всеобщей сущности, раскрывающей себя в понятии, как диалектическом тождестве субъекта и объекта. На базе эмпирической науки, – абстрактно-всеобщей формы соотношения субъекта и объекта, формируется практическое отношение человека к природе, не менее абстрактное и отчужденное. Таким образом, классическое естествознание, есть теоретическая форма абстрактного соотношения моментов бытия: субъекта и объекта, идеального и реального, духа и природы; – необходимого на данной стадии онтологического процесса. Вместе с тем онтологический статус моментов определяется той логической формой, что в различных формах познания получает свое теоретическое выражение. Из данного положения может следовать, что такое теоретическое отношение к предмету, которое определяет его в качестве конечного и количественно измеримого, предшествует практике распределения конечного в процессе его поглощения содержанием абстрактного субъекта. В онтологическом измерении, логическое определение предмета, опосредует его абстрактное бытие, выступая необходимым условием для практических действий формально-всеобщего субъекта. Только определенный предмет, то есть опосредованный теоретическим определением субъекта, может стать средством для реализации его практических целей. Но поскольку в пределах второй стадии становления теоретическое знание не достигает всеобщего значения, являясь средством установления онтологического статуса отдельных моментов бытия, то чувственная достоверность их существования, с позиции эмпиризма, признается первичной по сравнению с формальным содержанием мышления. В данном случае научное познание, не достигает истинного знания, которое воплощает всеобщую форму бытия раскрывая его конкретную сущность, внешним образом определяет свой предмет, являясь только субъективным средством для объективной, онтологической реализации абстрактных моментов бытия, обосновывая неизменность их формального соотношения.

Итак, на второй стадии онто-логического процесса, детерминированного диалектической логикой становления бытия, на смену неразличенного тождества первой стадии приходит ее отрицание в форме абстрактного определения всего сущего. Данное определение, будучи опосредовано актуализацией субъективного начала, которое как форма негативности отрицает абстрактное тождество любого объекта природы, формирует из нее культурно-исторический мир. Поскольку культурно-исторический процесс составляет неотъемлемую часть онтологического процесса, то на уровне отдельных форм познания

действуют всеобщие диалектические законы. В эпоху Нового времени развитие культуры подчиняется необходимости перехода бытия на вторую стадию онтологического процесса, когда его конечное определение, опосредовано содержанием наиболее передовых направлений философии и науки. Появление данной стадии связано с выделением из исходного тождества наличного бытия, через его абстрактное отрицание, – активно действующего и познающего субъекта. Его основа это не только такой материальный субстрат, как животное вида *Homo sapiens*, но в первую очередь идеальная по своей природе – всеобщая форма отрицания, – один из трех онтологических моментов, имеющий самым первым своим определением – абсолютную негативность. Исключительно за счет нее человек является субъектом, который в своей рассудочной деятельности отрицает неопределенность тождественного себе налично-сущего бытия или природы, формируя ее научно-техническое, конечное определение. Философия Нового времени на примере основных этапов ее развития, отчетливо выявляет порядок формирования данной стадии. В первую очередь, рационализм Декарта исходит из принципа первичности субъекта в процессе познания. Субъект-субстанция находя основу бытия в себе самом, обладая изначальным содержанием, наделяется суверенным правом, – быть единственным источником достоверного знания, то есть через очевидность истины своих логических форм, определять онтологический статус сущего. Несмотря на логическую строгость положений Декарта, его теория врожденных идей, интуитивное познание которых, является источником истинного знания, сохраняет в себе возможность для критики, поскольку сам акт интуиции не идеален, находясь в зависимости от субъективных условий. Главным достижением философии Декарта необходимо признать обоснованное им первичное значение субъекта в процессе теоретического определения бытия. Формы определения, – врожденные идеи мыслящей субстанции, теряют свое объективное значение, когда их достоверность опосредована актуальностью бытия субъекта. Их критика с позиции новоевропейского эмпиризма и сенсуализма, также ставит под сомнение то познавательное значение, что придает им Декарт. В данном контексте логические формы теряют свою субстанциальную значимость. Однако неизменным остается значение субъекта, который определяет собой познавательный процесс. Несмотря на отрицание субстанциального содержания субъекта, он по-прежнему считается единственным формирующим началом бытия. Если рационализм исходит из наличия абстрактных идей чистого разума, приписывая им независимое от внешнего мира бытие в пределах мыслящей субстанции, тем самым ограничивая их онтологическую значимость первичным бытием субстанциальной основы, то эмпиризм утверждает обратное: логические формы не даны изначалью в мышлении как абстрактной субстанции, они возникают в результате абстрагирующей

деятельности субъекта познания. Таким образом, в рационализме Нового времени идея получает абстрактное определение, ограничиваясь в своем бытии пределами субъективного мышления. Логическая форма становится опосредована абстрактным бытием неопределенной по форме субстанции, которая определяется только тем, что она есть чистое, тождественное себе бытие. Хотя эмпиризм явно не признает онтологическую значимость понятия, он дает начало новоевропейской науке, которая применяя свой метод и опосредуя им конечное определение объекта познания, является средством обоснования объективности теоретических знаний. В научном познании логическая форма опосредует собой онтологический статус абстрактных моментов бытия и техническое господство субъекта над объектом, поскольку первый, на этой стадии становления, выступает в качестве определяющего начала. С точки зрения эмпиризма, понятие не дано изначально в содержании субъективного мышления, но возникает в процессе познания при достижении тождества субъекта и объекта. Сам процесс обуславливается субъективной способностью абстрагировать логическую форму, понятие предмета, от его единичного бытия. Поскольку указанное понятие является производным от относительного тождества субъекта и объекта, которое только разграничивает сферы их бытия, оно выступает как инструмент его дифференциации на абстрактные моменты. Теоретическое знание как форма бытия, являясь только средством для реализации второй стадии становления, приобретает в контексте эмпиризма большую онтологическую значимость. При этом сама по себе логическая форма, не являясь онтологически реальной, определяет собой бытие, подразделяя его на количественно измеримые, конечные моменты. В качестве продукта научного познания, она является той формой абстрактного разделения бытия, что вносит в него конечную определенность. Тем самым достоверность теории определяется ее онтологическим значением, что находит эмпирическое обоснование в форме обнаружения внешнего объекта, абстрактное бытие которого, доказывает данное положение.

Согласно логике эмпиризма теоретическое знание, как логическая форма бытия, не является высшей целью онтологического процесса. Будучи средством для конечного определения бытия в пределах второй стадии его становления, оно ставит перед собой сугубо онтологическую цель, не достигая всеобщей цели познания, состоящей в конкретно-всеобщем, бесконечном знании предмета как понятия диалектической системы. В этом смысле, на данном этапе, наука есть не только средство, но и результат реализации абстрактной формы бытия. Из этого следует, что абстрактная форма бытия, находит свое выражение не в наличном содержании природы, тождественной себе и не имеющей никакой логической формы, но в системе эмпирических знаний. Несмотря на техническое господство над окружающим миром, человек подчинен

природе, являясь для нее средством абстрактного определения, через призму которого, она предстает как объект. Получается, что человек – единственное в мире конечное существо, поскольку исполняя свою основную функцию, – давая всему конечное определение, находясь в тождестве с этим действием и знанием, ограничивающим его мышление, – он и себя делает конечным, о чем свидетельствует, присущее только ему, осознание себя смертным.

Таким образом, всеобщая форма бытия, раскрывая свою логическую сущность, получая особенное определение на каждой стадии становления, реализует себя в онтологическом процессе. Переход от эмпиризма к его отрицанию, логически дополняя данную стадию процесса, воплощается в философии трансцендентального идеализма, чьим выразителем стал И. Кант. Его философия есть результат достижения логической формой предельно абстрактного определения, актуальным на последнем этапе второй фазы историко-философского процесса. Критически осмысливая достижения новоевропейской метафизики, эмпиризма и рационализма, Кант создает систему трансцендентального идеализма, которая стремится занять место прежней онтологии, основным содержанием которой, было учение о бытии в его наиболее общих определениях. Для Канта предметом философии должно выступать не бытие вообще, которое он считает трансцендентным относительно мышления, но трансцендентальные формы последнего, как необходимые условия научного познания. Поскольку между субъектом и объектом не допускается даже относительное тождество, как это было в эмпиризме, т. е. постижение сущности бытия невозможно, то философия, – целью которой всегда было абсолютное знание или конкретное тождество всех моментов бытия, ставшего идеальным в форме системы, – переставая быть онтологией, ограничена теорией познания, определяющей его границы и условия. Поэтому достоверно познается только то, что создается актом эмпирической рефлексии трансцендентального (всеобщего) субъекта, посредством имманентных ему априорных форм чувственности и рассудка, из материала ощущений и опыта. Эмпирическое содержание (кантовская вещь в-себе) обладает бытием, но не имеет формы, тогда как субъективное мышление изначально содержит априорные формы, которые не являются онтологически реальными, поскольку составляют структуру абстрактного субъекта познания, сущность которого не достигает тождества с бытием. Сущность бытия, оставаясь непроявленной в формах мышления, лишает его подлинной реальности, а себя логической определенности, актуальной только в познании. Логическая форма теряет всякую онтологическую значимость, являясь условием познания как формального определения предмета, которое не выражает его сущности, но устанавливает диапазон значений количественного измерения субъекта и объекта. Признавая метафизическую неопределенность бытия, которое не может вступить в

тождество с мышлением, получая от него необходимую логическую форму, Кант встает на путь иррационализма. Свидетельством тому могут служить учения его последователей, совершающих знаменательный переход от гносеологии, в силу неразрешимости ее проблем на базе критицизма, в область онтологии, делая из нее учение о непостижимом средствами разума, абстрактном и неопределенном «в-себе» начале бытия. В частности, А. Шопенгауэр, развивая иррационалистические тенденции кантовской гносеологии, создает онтологию мировой воли: бесформенной и неразумной основы бытия. Если в эмпиризме логическая форма бытия, не имея статуса высшей реальности, обладая утилитарным значением, возникает только в процессе познания, то у Канта, априорные логические категории, образуя неизменную структуру трансцендентального субъекта, не достигая тождества с содержанием бытия, являются необходимым, внешним условием познания, находясь вне его процесса и содержания. То есть логическое подразделение реальности на абстрактные моменты: субъект и объект, с дальнейшим более конкретным их определением, образующим содержание науки, у Канта, не опосредовано познавательной активностью субъекта, но дано изначально, до начала всякого познания. Такого рода познание теряет онтологический смысл: знание не форма бытия, а только способ внешнего определения реальности в сознании субъекта, посредством его субъективных (конечных) форм. Кант, хотя и признает активную роль субъекта, но поскольку результатом познания выступает не сущность и определение самого бытия, но формирование явлений, то данная активность, являясь причиной отделения мышления от бытия, ограничивает субъективность, как «вещь-в-себе», абстрактную по своей форме. Если рационализм признает субстанциальность субъекта, а эмпиризм ту же значимость производных от его активности логических форм, то иррационализм философии Канта состоит в отрицании этих положений. Ни субъект, ни его априорные формы, ни тем более достоверные и всеобщие знания, подводящие эмпирическое содержание под формальное определение, не обладают подлинным бытием. Только непостижимая разумом «вещь-в-себе», образуя иррациональную основу субъекта и объекта, – действительно существует. Таким образом, в философии Канта, логическая форма во всех ее субъективных аспектах, получает предельно абстрактное определение, полностью абстрагируясь от содержания бытия.

Дальнейшее становление всеобщей формы философии, состоящее в особенном определении логической формы бытия в пределах историко-философского процесса, связано с появлением системы абсолютного идеализма. Переход на новую стадию развития философии происходит в силу изменения ее формы, которая, имея своим содержанием – всеобщую форму бытия, дает ей такое особенное определение, что выражает форму философской системы. Поскольку всеобщим содержанием познания или

его предметом, является всеобщая форма бытия, – логическая основа всего сущего, то обнаруживая свою конкретность, она находит определение в пределах трех ее особенных форм: искусстве, религии, философии. Каждая из них придает всеобщему содержанию собственную форму, утверждая свое историческое бытие в качестве особенного определения всеобщей формы. Только посредством особенного определения в выявлении трех ее форм, всеобщая форма бытия становится актуальной. То есть особенные формы бытия опосредуют актуальное проявление своей онтологической основы. Реализуя абсолютное знание, – полное тождество со всеобщим, философия, как его особенная форма, конкретизирует себя в историко-философском процессе, состоящем из перечисленных выше стадий. На каждой стадии всеобщее содержание философии, – логическая форма бытия, получает особенное определение. Поскольку данное определение есть форма самой философии, – оно есть самоопределение формы бытия в истории философии. По-разному определяя свое всеобщее содержание, философия воплощает отдельные стадии его становления. Если всеобщее в отдельной системе получает абстрактное определение, например в виде априорной формы субъективного мышления, – основного положения теории Канта, то такая система воплощает в себе абстрактный момент становления всеобщего в историко-философском процессе. Эту стадию можно считать второй или промежуточной, поскольку она не достигает конкретного тождества со всеобщим, как его особенная форма, или не реализует в себе всеобщего содержания в тождественной ему форме. Для достижения тождества необходимо чтобы по своей форме философия стала предельно содержательной системой, а ее содержание получило максимально конкретное определение. Всеобщее содержание не только всей философии, но и искусства, религии и науки, должно выразить себя в форме универсальной философской системы. Поскольку в такой системе всеобщее находит адекватную себе форму, вступая с ней в конкретное тождество, то оно уже не есть некое внешнее для познания содержание бытия, но та логическая форма, которая образует собой всю систему. Такая система свое собственное логическое содержание постигает как момент всеобщей формы бытия. Именно в такой системе данная форма становится актуальной, образуя конкретное тождество с идеальной основой своего бытия.

В истории философии есть только одна система абсолютного идеализма, которая стремится выразить всеобщее не только как абстрактную идею, но и как все содержание историко-философского процесса. Такой системой необходимо признать философию Г.В.Ф. Гегеля, которая в полной мере реализует не только принцип абсолютного идеализма, но и всеобщую форму философии, как особенную форму бытия. Окончательно реализуя собой форму философии, гегелевская система, обобщает весь историко-философский процесс, давая ему

логическое определение. Каждый этап развития философии, в качестве момента диалектической логики, есть логически необходимая форма определения всеобщей формы самой философии, конкретизирующей себя в историко-философском процессе. Все историческое содержание философии приводится в тождество с ее логической формой. Система диалектической логики, достигая уровня абсолютного знания, должна выражать свой предмет в форме такого понятия, которое и есть высшая форма бытия или само абсолютное в его истинном, – всеобщем и идеальном проявлении. «Так как понятие есть собственная самость предмета, которая проявляется как *его становление*, то это мышление не есть покоящийся субъект, неподвижно несущий акциденции, а есть понятие, которое само приводит себя в движение и принимает в себя обратно свои определения» [5, с. 42]. Это тождественное своему предмету понятие абсолюта, или сам абсолют в присущей ему, идеальной форме понятия, находит выражение в системе конкретного тождества всех его определений, образуя содержание данной философской системы. В форме системы ее абсолютное содержание есть конкретное тождество или бесконечная определенность абсолютной идеи, которая включает в себя каждый логически-возможный момент бытия, не имея пределов и не оставляя «в-себе» ничего абстрактного. Тем самым в качестве понятия системы, являясь одним из определений всеобщего, каждый момент бытия становится конкретным тождеством, бесконечным по своему содержанию, будучи единым с содержанием всей системы. Такое единство не является абстрактным, поскольку каждый его момент не исчезает во всеобщем, но имеет конкретное определение, логическую форму, опосредованную диалектической формой системы. Конкретное тождество необходимо мыслить как внутренне противоречивое единство, актуально бесконечное по своему диалектическому содержанию. Все его содержание, обладая бесконечной определенностью, исключаяющей все абстрактные моменты, достигает непрерывного единства, которое и есть «в-себе-и-для-себя» актуальная сущность абсолюта, – диалектическая основа бытия. Само противоречие находится в абсолютном тождестве с собой, поскольку опосредует свое абсолютное единство бесконечным числом различных им моментов, и через их бесконечно конкретную форму, проступает как диалектическая непрерывность или отсутствие всякой грани, актуальное ничто.

Конкретное тождество системы Гегеля, воспроизводя диалектическое развитие логической формы бытия, выражает собой результат ее полного самоопределения. Из настоящего понимания системы следует, что не субъективное мышление определяет своими абстрактными формами внешнее ему бытие, но само бытие достигает вершины становления в логической форме мышления, воплощенной в системе конкретно-всеобщих понятий диалектической логики. С одной стороны,

через свою логическую форму, бытие получает предельное определение, становясь абсолютной идеей, с другой, его форма обретает высший онтологический статус. Поскольку этот процесс невозможен без познавательной и практической деятельности субъекта, то именно ему, как абсолютному духу, приписывается первичное онтологическое значение, что делает его содержание тождественным абсолютной истине в форме философии. Абсолют по Гегелю есть дух, который «как таковой и существует лишь постольку, поскольку сам открывает себя самому же себе. Его действительность, которая и состоит как раз в его откровении, принадлежит поэтому к его понятию» [3, с. 29]. Абсолютный дух это уже не трансцендентальный субъект, ограниченный в своем бытии формой рассудка, но всеобщая личность в конкретном тождестве и бесконечном единстве всех ее атрибутов. Именно дух, являясь началом определения отдельных сторон бытия, проявляет себя на их фоне как абсолютное единство движения. По словам Гегеля «дух не есть нечто пребывающее в покое, а скорее наоборот, есть нечто абсолютно беспокойное, чистая деятельность, отрицание, или идеальность всех устойчивых определений рассудка, – он нечто абстрактно простое, но нечто, в своей простоте отличающее себя от самого себя, – не что-то, готовое уже до своего проявления, не какое-то, за массой явлений укрывающееся существо, но то, что поистине действительно только благодаря определенным формам своего необходимого самоопределения...» [3, с. 9]. Он неотделим от своего всеобщего содержания, являя собой абсолютное знание, которое, есть и субъект, и объект познания, т. е. весь процесс самопознания в конкретном единстве его моментов.

Именно в системе Гегеля логическая форма как основное содержание философии стремится стать своим собственным содержанием осуществив себя в полной реализации формы философии. Философия как особенная форма бытия, абстрагированная от его наличного содержания, достигает полного раскрытия своей формы, только через утверждение ее в качестве всеобщей онтологической основы. Логическая форма бытия, достигая конкретного тождества с его содержанием на уровне особенной формы философии, которая воплощает в себе их диалектическое единство, должна стать действительной как равенство идеального и реального, обосновав себя в статусе всеобщей субстанции. В свою очередь, достижение цели онто-логического процесса, опосредованно полным развитием философии как особенной формы бытия, через ее конкретное тождество со своим содержанием, т. е. всеобщей логической формой. Так она становится «в-себе-и-для-себя» актуальной реальностью, воплощаясь в высшей из всех своих особенных форм – философии, которая, в конечном счете, достигает осознания ее в качестве своего единственного начала. Через определение, что форма бытия тождественна содержанию философии, ее собственная форма достигает полной реализации,

окончательно совпадая с этим содержанием. При этом происходит обнаружение всеобщей формы бытия в одной из трех ее особенных форм, в качестве единственно истинного и абсолютного начала. Поэтому философия, на уровне положений отдельной системы, с логической необходимостью, должна постичь себя как высшее единство формы и содержания бытия, идеального и реального. Свое содержание она должна определить как всеобщую форму бытия, а в собственной особенной форме выразить его истинное, идеальное содержание. По Гегелю, именно в понятии она находит свой всеобщий предмет, имеющий бесконечную логическую определенность, что делает его высшим воплощением природы абсолюта, – конкретного тождества различных моментов. Как содержание философии, понятие есть идеальная основа, истина бытия, его логическая форма, для которой сама философия является ее особенной формой. Через снятие абстрактной определенности любого предмета в познании его понятия, философия превращает внешнее содержание в имманентную ей форму. В познании она реализует свою форму, придавая ей высшее онтологическое значение. Философское познание направлено на воплощение в понятии единства формы и содержания абсолютного знания.

Такая система, которая свое логическое, понятийное содержание провозглашает не просто истинным знанием, но признает истину высшей целью онто-логического процесса, абсолютной реальностью в ее полноте, впервые в истории философии была создана Гегелем. Логическое содержание его системы (система понятий диалектической логики) тождественно форме самой философии, поскольку реализует в себе идею конкретного тождества, которая и является целью всего историко-философского процесса. В познании своей логической формы, – формы конкретного тождества всех определений бытия, в создании системы категорий выражающей абсолют как бесконечно определенное начало, – философия осуществляет себя в качестве всеобщей субстанции, идеальное бытие которой, – есть абсолютное знание, что есть цель и результат всего онто-логического процесса. Форма философия, в ходе ее становления, все больше определяясь в качестве особенной и предельно абстрактной, т. е. отвлеченной от непосредственного содержания бытия, в завершении историко-философского процесса, вступает в тождество с всеобщим содержанием философии, – логической формой самого бытия. В итоге возникает такая система, логическое содержание которой воплощает в себе форму философии, определяющую собой весь историко-философский процесс. Вместе с тем, сама эта форма, через содержание данной системы в ее историческом бытии, вступает в тождество со всеобщей формой бытия. В результате оказывается, что посредством философии и в ней самой, форма бытия, – идеальная его основа, достигает предельного определения, становясь действительной не только «в-себе», но и «для-

себя», то есть актуально, в полном соответствии со своей идеальной природой. Только философия, познавая абсолют в форме конкретного тождества способна во всем находить абсолютное начало. И, прежде всего, она находит его в себе самой, в присущей ей форме понятия, которое достигает тождества со всеобщей формой бытия на последней стадии онто-логического процесса. Философия Гегеля может воплотить в себе конкретное тождество абсолюта, только при условии, что оно полностью совпадает с формой самой философии. Реализуя в себе форму философии, гегелевская система тем самым воплощает идею абсолюта в философской форме его постижения.

Таким образом, философия достигает вершины своего развития в полном определении своей формы, воплощенной в содержании отдельной системы. С другой стороны, форма философии получает предельное определение, через конкретное тождество с ее предметным содержанием, результатом чего выступает понятие, которое и есть истинный предмет философии. То есть она достигает полной реализации своей логически-возможной, идеальной формы, как только та становится ее актуальным содержанием. Как такое содержание, логическое понятие, должно стать единственным предметом философии, посредством идеи конкретного тождества мышления и бытия, субъекта и объекта в виде философской системы. Только рассматривая свой всеобщий предмет как результат становления логической формы, философия постигает ее понятие, которое и есть конкретное тождество, диалектическое единство всех сторон бытия и определений системы.

Из этого следует, что истинная форма философии, – воплощая в себе высшую цель историко-философского процесса, – есть форма конкретного тождества, в котором ее предмет и понятие, полностью совпадают, или такая система, что реализует свое тождество со всеобщим содержанием бытия. Всеобщая форма философии становится полностью актуальной, когда выступает в качестве высшего предмета ее познания, принимая значение абсолютного начала бытия. В свою очередь идея конкретного тождества, как всеобщая форма философии, должна стать содержанием отдельной системы, в полной мере реализуясь в историко-философском процессе, и завершая его своим воплощением в форме диалектической логики. Как уже отмечалось, идея конкретного тождества, в истории философии, наиболее полным образом раскрывает себя в философской системе Гегеля. Ее исходным положением выступает абсолютное или абстрактное тождество субъекта и объекта, мышления и бытия, духа и природы, которое также полагается в основу систем Фихте и Шеллинга как предшественников Гегеля. В отличие от них, Гегель понимает абсолют как то, что достигает тождества со своим понятием, идеальной формой, только в результате всего процесса становления; не за пределами истории, природы, мышления, но в самой философской системе. Абсолют в его

бесконечно конкретной форме, раскрывает себя по учению Гегеля в категории духа: «Дух есть деятельность в том смысле, в котором уже схоластики говорили о божестве, что он есть абсолютная активность. Но так как дух деятелен, то из этого вытекает, что он обнаруживает себя. Мы должны, поэтому рассматривать дух не как некое неподвижное существо (*ens*), как это делала прежняя метафизика, которая отделяла неподвижную внутреннюю сторону духа от его внешней стороны. Дух следует рассматривать в его конкретной действительности, в его энергии, и именно так, чтобы его внешние проявления познавались как обусловленные его внутренней стороной» [3, с. 142]. Абсолют как диалектическое единство всех моментов своего становления, снимая их абстрактность в идеальной форме понятия, полностью конкретизирует себя в системе, которая в этом смысле, есть необходимый результат его самопознания. Абстрактное тождество как изначальное определение абсолюта, должно получить развитие, выразить бесконечную полноту своего содержания, полностью осуществляя себя именно в пределах философской системы, которая и есть, по Гегелю, конкретное тождество и диалектическое единство всех определений бытия и мышления, – всех своих понятий. Данная система воспроизводит диалектическое развитие своего принципа и познаваемого предмета, который будучи изначальным абстрактным тождеством, в знании о себе в форме ее понятий, получает конкретное определение. Только в самой системе, абстрактное начало бытия – логическая идея, как идеальное единство всех своих определений: бытия и небытия, формы и содержания, явления и сущности, выступая основой гегелевской логики, становится диалектическим тождеством всеобщих понятий или абсолютным знанием. Тем самым система выступает высшей формой самопознания абсолютной идеи, в которой она достигает конкретного тождества с собой, раскрывая себя как идеальное содержание своего сознания или абсолютного бытия. Идея становится действительно абсолютной, достигая полного единства с собой по форме и содержанию, только на уровне «в-себе-и-для-себя» сущего понятия, которое как вершина развития философской системы, воплощает в себе конкретное тождество всех ее определений. Каждый момент конкретного тождества системы, есть подобное ей диалектическое единство, бесконечное по своей предельно конкретной логической форме и всеобщему содержанию, или конкретно-всеобщее бытие в форме понятия. Такое понятие является всеобщим, поскольку находится в конкретном соотношении с другими частями диалектической системы, выражая собой само бытие в его истине или саму истину как абсолютное бытие.

Таким образом, каждая философская система выражает собой отдельную стадию становления всеобщей формы философии. Полная реализация данной формы состоит в тождестве с содержанием такой системы, которая постигает ее как высшую цель и результат своего

становления, заключенный в ней самой. Такая система по форме должна быть диалектической логикой, а по содержанию, – иметь своим предметом идею конкретного тождества, раскрывая ее как понятие философского мышления. Цель философии, достижимая вместе с полным определением ее формы, состоит в познании всеобщей формы бытия, которая становится абсолютном, только как идея конкретного тождества, – актуальное единство всех его необходимых моментов. Тем самым философия реализует цель всего онто-логического процесса, завершая собой становление бытия в самопознании абсолютной субстанции, идеальная природа которой, опосредована ее познанием себя в качестве идеи конкретного тождества, образующей всеобщую форму и содержание философской системы. При этом абсолют как конкретное тождество не может получить всеобщего определения в пределах отдельной, даже диалектической, системы. Но такая система по своему объективному значению, производному от тождества мышления и бытия, способна стать средством выражения абсолютной идеи, своей собственной формы в статусе высшей цели становления абсолюта, формы его самопознания или всеобщей науки. Поэтому система оказывается не только результатом всего процесса самопознания идеи, но и формой ее бытия на последней стадии становления в качестве «абсолютного духа», который есть «в-себе-и-для-себя» сущее понятие или «субстанция-субъект» как единое начало и итог своего диалектического развития, объединившее все его стадии в конкретное тождество идеальных моментов всеобщего самосознания. Вместе с тем логическая форма достигает тождества с собой не только на уровне философской системы, но прежде всего в пределах субъективного мышления, которое делает ее актуальной, постигая в качестве всеобщей идеальной основы, само являясь результатом абстрактного определения данной формы бытия в ее изначальной неопределенности и абстрактном тождестве. Именно мышление опосредует собой познание во всем этого конкретного тождества, – бесконечно определенной логической формы. Такое философское мышление, есть форма бытия всеобщего субъекта, в идеальном содержании своего разума заключающем само диалектическое бытие. На уровне абсолютного знания, всеобщий субъект вступает в конкретное тождество с идеальным содержанием абсолюта, становясь проявлением его самосознания, реализующего в себе все логически-возможные моменты бытия в их актуальной логической форме.

Всеобщая форма философии, актуальность которой опосредована определением ее особенных моментов, образующих содержание историко-философского процесса, есть идея конкретного тождества всех логически-возможных сторон бытия: субъекта и объекта, идеального и реального, духа и природы, т. е. абсолютное знание в котором понятие и предмет полностью совпадают и предметом оказывается само философское понятие, выразившее свое бесконечно конкретное содержание в форме

философской системы. На уровне философии, ее содержание – всеобщая форма бытия, получает особенное определение, становясь «в-себе-и-для-себя» сущим понятием, раскрывая себя в форме конкретного тождества, которое есть не только содержание и цель философского познания, но и его всеобщая форма. В определении своей формы философия реализует всеобщую форму бытия, актуализация которой составляет необходимость онто-логического процесса, как становления бытия через познание или диалектическое развитие логической формы. Форма философии является завершающей стадией особенного определения всеобщей формы бытия в культурно-историческом процессе. На этой стадии происходит полная реализация всеобщей формы в виде конкретного тождества логических определений философской системы, в которой она становится бесконечно определенной, конкретной реальностью, имеющей свое бытие в понятии – всеобщей субстанции, проявляющей свою идеальную сущность через конкретизацию и единство всех абстрактных моментов. Философии как последней стадии онто-логического процесса, логически предшествуют такие особенные формы бытия как искусство, наука, религия, реализуя свою форму в моментах его становления через определение всеобщей, логической основы.

На второй стадии онто-логического процесса происходит определение особенных форм науки и религии посредством чего всеобщая форма бытия, составляющая не только предмет философии, но и их содержание, получает соответствующее им определение. В своем развитии религия стремится наиболее полным образом реализовать присущую ей форму, не достигая при этом абсолютного единства со своим содержанием. В этом смысле религия не может выразить всеобщую форму бытия, через идею ее тождества со своей собственной формой. Если философия выдвигает идею конкретного тождества своей логической формы (понятия) и всеобщего содержания, полагая бытие этой идеи в себе самой, то религия не претендует на достижение такого тождества в своих пределах. Однако в том религиозном содержании, которое не претендует на исчерпывающее выражение формы бытия, присутствует понимание Бога как абстрактного начала, имеющего некоторое, не предельно конкретное определение. В своих наиболее определенных формах, религия постулирует догмат о трансцендентном положении Бога по отношению к бытию и мышлению. «Бог же в Своем сверхъестественном бытии превосходит ум и сущее, и потому вообще не есть ни что-либо познаваемое, ни что-либо существующее, а существует сверхъестественно и сверхразумно познается» [14, с. 11]. Определяя свой предмет как потустороннее, абстрактное начало бытия, выходящее за пределы мышления и поэтому непознаваемое в присущей ему форме понятия, сама религия оказывается предметом определения. Поскольку она есть особенная форма бытия, то в ней определяет себя его всеобщая форма.

Через абстрактное определение своего содержания религия в себе реализует его особенную форму. В религии актуализирует себя абстрактная форма особенного определения бытия. Если философия есть воплощение формы конкретного тождества, то религия выражает форму абстрактного соотношения сторон бытия, не допуская их полного, диалектического единства. На второй стадии становления всеобщей формы в пределах культурно-исторического процесса, когда на первый план выходят такие ее особенные формы как религия и наука, она получает абстрактное определение. Для абстрактной формы характерно взаимное отрицание моментов бытия, каждый из которых получает ограниченное, конечное определение, обособляясь от всех остальных в пределах своего абстрактного тождества. Тем самым предмет религиозного познания не раскрывает себя как актуальная бесконечность всех своих определений, опосредующая его абсолютное единство. Бог понимается как абстрактное тождество формы и содержания бытия, непосредственно обнаруживающее себя в религиозном откровении, которое, не соответствуя понятию, форме субъективного мышления, отрицает его собой, утверждаясь за пределами всеобщего знания, выражающего конкретное единство субъекта и объекта, мышления и бытия. При этом признается, что содержание религии ни есть истинная сущность трансцендентного начала. Для достижения единства с Богом необходимо растворение субъекта в объекте религиозного созерцания, вступление их в абстрактное тождество, которое возникает не в результате познания, но посредством культово-обрядовых, практических действий, имеющих онтологическое значение в реализации человеком высшего состояния своего бытия: «И вот, удалившись от всех, кто видел его и отрешившись от всего видимого, Моисей вступает в глубину мистического Мрака неведения, в котором у него прекращается всякая познавательная деятельность, совершенно исчезает всякое чувственное и зрительное восприятие, и принадлежит он уже не себе и не чему-либо существу, но Тому, Кто за пределами всему существу, и, таким образом, только после того, как упразднив всякое ведение, Моисей господствующей частью своего разума соединяется с Тем, Кто недоступен никакому познанию, в совершенном неведении обретает он сверхразумное ведение» [15, с. 6-7]. Последовательно раскрывая свою форму в историческом процессе, религия формирует присущее ей содержание. Всеобщая форма бытия на стадии религиозного познания, получает особенное определение в пределах абстрактной формы.

Каждая особенная форма: абстрактно-всеобщая, конкретно-особенная, конкретно-всеобщая, которым в истории соответствуют: миф/искусство, религия/наука, философия, – есть отдельный способ отношения различных аспектов бытия: всеобщего и особенного, идеального и реально, субъекта и объекта. По существу, это есть способ отношения идеальных форм ко всеобщему, которое (отношение)

формирует их в качестве особенных, но уже реальных моментов бытия. Развивая дальше эту идею следует признать, что особенные формы, поскольку они находятся в пределах всеобщего, возникая в результате его самоопределения, есть отдельные способы отношения всеобщего к самому себе, посредством чего, выявляя моменты своего становления, оно достигает полной реализации в форме конкретного тождества всех своих логически-возможных понятий.

Поскольку конкретное тождество есть цель всего онто-логического процесса, высшая форма проявления абсолюта, то эта идея составляет предельный смысл существования особенных форм познания. В качестве логической возможности, для восполнения ее чисто идеальной формы, требующей необходимой актуализации, она потенциально присутствует в содержании всех особенных форм бытия. Только в пределах философии идея конкретного тождества может полностью реализовать себя через абсолютное тождество с формой самой философии. На уровне философии она раскрывает себя в форме философской системы, которая есть конкретное единство всех понятий. Поскольку в философии, согласно ее понятию, форма и содержание полностью совпадают, образуя конкретное тождество понятия, то именно в нем, всеобщее содержание раскрывает себя как диалектическое единство или сущность всего бытия. Другие особенные определения бытия, в данном случае религия, не воплощают идею конкретного тождества в своей форме, но обнаруживают ее в собственном непосредственном содержании. То есть их особенные формы не достигают единства со своим всеобщим содержанием, в полной мере не воплощают его как форму конкретного тождества или конкретно-всеобщее понятие. Тем самым эти формы, не давая предельного определения своего предмета, не достигают высшей цели познания – абсолютного знания, как конкретно-всеобщего единства предмета и его понятия, опосредованного всеобщим субъектом познания. Идея конкретного тождества находится за пределами их форм, во внешнем содержании, которое выступает как продукт откровения трансцендентного начала. Однако, если рассмотреть это содержание не абстрактно, как неопределенное «в-себе» тождество, но с позиции формы, то в нем обнаруживается определенная логическая форма, выражающая идею конкретного тождества. В наиболее всеобщих по форме религиях, эта идея входит в содержание религиозного откровения, которое, не достигая тождества с понятием, утверждает себя сверхразумной истиной. В частности, согласно основным догматам христианства – Бог есть абсолютная личность, единая в трех лицах. Он обладает абсолютным единством, которое не отрицает, но опосредует бесконечность его атрибутов. «Но Богу присуще и различие, поскольку пребывая нераздельным и оставаясь неизменно самотождественным, он, ради спасения вселенной, промыслительно становится всем во всем, своей одной и той же непоколебимой энергией и мощью проникая все сущее,

жаждущее обожения» [13, с. 80]. Каждое из лиц божественной троицы, воплощая в себе абсолютное единство Бога, находится в конкретном соотношении со всеми аспектами бытия, включая их в себя. «Таким образом, Причина всего сущего или Богоначалие в целом вследствие всепревосходящего единения своего всецело божественного Единства воспевается в Писании именем «Единое», ибо един Бог-Отец, един Господь Иисус Христос, един и сам Дух (Святой)» [13, с. 92]. Каждое из начал триединства содержит в себе конкретное единство всех остальных моментов и поэтому само есть воплощение конкретного тождества, опосредованного в своем единстве наличием внутренней структуры или логической формы. «Поэтому всепревосходящее Божество воспевается и как Единица, и как Троица, не будучи ни единицей, ни троицей в человеческом или каком-либо ином смысле...» [13, с. 92]. Тем самым в своем развитии не только философия, но и религия, следуя логической необходимости, достигает воплощения идеи конкретного тождества в своем священном содержании, которое никогда не совпадет с формой субъективного мышления. Сам субъект, будучи конечным моментом бытия, для обретения религиозного знания, должен вступить в абстрактное тождество с всеобщим содержанием, не достигая познания его логической формы. В соответствии со своим понятием, абстрактная форма религии является оторванной от ее содержания. Из этого следует, что религия есть та особенная форма бытия, в которой ее собственная форма и всеобщее содержание всегда находятся в абстрактном соотношении, не достигая тождества как необходимого условия их взаимного определения. Поэтому с точки зрения религиозного созерцания в его содержании невозможно обнаружить какую-либо логическую форму. Субъективное мышление, занимающее абстрактное положение посредством формы религиозного знания, не способно выявить в нем логическую структуру. Находясь в состоянии непосредственного тождества с содержанием религиозного созерцания, или в противном случае, полностью от него абстрагируясь, субъект, либо теряя свою абстрактную форму, либо ограничиваясь ее пределами, не способен достичь истинного знания, ограничивая собой свой всеобщий предмет. Только исходя из философского мышления, становится возможным найти в религиозном опыте идею конкретного тождества, как логическую форму, которая в данном случае, является предельно абстрактной по отношению к самой религии, оставаясь для нее неизъяснимой.

Познание идеи конкретного тождества в ее изначальном виде, – в содержании религиозного откровения, т. е. независимо от формы понятия, опосредующей всеобщность субъективного мышления, актуализирует собой тождество философии и религии на последнем этапе их становления. Путем обнаружения данной идеи в мышлении, направленном на познание всеобщей формы бытия в ее особенных определениях,

совершается диалектический переход от религии с ее отчужденной от содержания формой к философии, которая призвана в полной мере раскрыть эту идею не только в себе, но и во всех остальных формах познания. Присутствие идеи конкретного тождества в особенных определениях всеобщей формы бытия и в его непосредственном содержании, философия выражает в присущей ей форме философской системы, признающей себя в качестве абсолютного знания. В такой системе всеобщая форма достигает своего конкретного определения, становясь не менее реальной, чем идеальной, и, раскрывая себя как абсолютное единство истины и бытия, опосредованное их бесконечной определенностью, образует непрерывность единого абсолюта. Таким образом, только философия как завершающий этап разворачивания всеобщей формы, конкретизируя в себе все иные моменты, снимая всякое абстрактное бытие в логическом определении его понятия, должна во всем познавать идею конкретного тождества всех стадий становления, делая ее актуальной: ту идеальную сущность, которая оказывается высшей целью не только познания, но и всего онто-логического процесса.

На стадии перехода от религии к философии обнаруживается тождество их содержания. При этом если философия в своем становлении достигает тождества формы и содержания, признавая отдельную систему понятий в качестве всеобщей онтологической основы, раскрывающей себя только в пределах субъективного мышления, то особенная форма религии состоит в отсутствии подобного тождества. Поскольку форма религии не позволяет ей достичь тождества со своим содержанием (всеобщей формой бытия) воплотив его в системе своих догматов, то единственным способом онто-логической реализации идеи Бога, является ее философское познание. Иными словами, форма философии (система понятий) должна вступить в тождество с содержанием религиозного откровения, обнаружив в нем ту логическую идею, которая присуща самой философии, – идею конкретного тождества всех моментов бытия, раскрывших свою идеальную сущность в понятии. Для онтологически необходимой реализации тождества, в религиозном содержании должно обнаружиться то, что соответствует логической форме философии в высшей точке ее развития, на уровне диалектической системы абсолютного идеализма. Синтез философии и религии, на современном этапе их развития, возможен при условии, что в логической организации такой системы и всего историко-философского процесса, проявит себя содержание наиболее конкретной по своей форме религии. Единство всех определений бытия, заключенное в форму конкретного тождества философской системы, раскрывается на уровне религии в непосредственном знании того, что Бог есть абсолютная личность являющая собой бесконечное единство всех его атрибутов. Понимание Бога как абсолютной личности, единой в бесконечном множестве всех своих атрибутов, есть религиозное выражение идеи

конкретного тождества, составляющей основу диалектики, ее предмет и высшую цель познания, которой она достигает, превращаясь в свой предмет. Или, что более понятно, в религии данная идея, есть некий предмет, не ставший еще понятием: являясь целью процесса познания и обладая только идеальным бытием, испытывая необходимость стать актуальной, реализовав себя в форме абсолютного знания, – именно в диалектике находит средство для своего максимального осуществления. Свою философскую, логическую форму, она обретает в форме учения о конкретном тождестве трех стадий диалектического процесса, каждая из которых есть бесконечное по содержанию единство, заключающее в своей идеальной форме всю систему. Религиозной идее Бога как триединой личности, соответствует идея конкретного тождества, раскрывающая себя в трех аспектах логической формы философской системы, отражающей три стадии онто-логического процесса. Идея абсолютной, конкретно-всеобщей личности Бога, включает в себя три его идеальных атрибута, равных в своем онтологическом значении, трем логически-реальным моментам становления бытия. Всеобщий онто-логический процесс, полностью осознающий себя в понятии конкретного тождества трех его стадий, в форме религии раскрывает себя в представлении о трех лицах божественного триединства.

Всеобщая форма бытия определяет себя в особенных моментах ее становления, которым соответствуют три стадии онтологического процесса. В свою очередь онто-логический процесс есть тождество становления бытия и познания. Через определение особенных форм познания, выявляющих их всеобщую форму – идеальную основу бытия, она реализует себя как абсолютное начало, в котором бытие и мышление полностью совпадают. Таким образом, становление всех форм бытия и мышления, опосредованное диалектическим единством онто-логического процесса, подразделяется на три стадии. Следовательно, каждой форме познания отражающей особенный момент определения всеобщей формы бытия как их единого содержания, соответствует отдельный этап культурно-исторического (онтологического) процесса, выражающего необходимость реализации, идеального по форме, но реального по содержанию, всеобщего начала. Все стадии данного процесса образуют не абстрактное, но конкретное тождество, взаимоопосредуя друг друга. Так, появление отдельной формы познания на определенном этапе истории, вызвано логической необходимостью реализации особенного момента онтологического процесса. Поэтому в общем процессе становления бытия и мышления, представляющих различные аспекты реализации конкретного тождества, невозможно выявить единичную причину.

В итоге, всеобщей целью онто-логического процесса, содержащего в себе конкретное соотношение становления бытия и мышления, является идея конкретного тождества, которая воплощает собой весь этот процесс,

единый и неизменный, в бесконечной определенности бытия в форме понятия, как актуального проявления всех его логически-возможных моментов. В качестве конкретной не только по форме (идеально), как единство понятий философской системы, но и по содержанию, – реально определяя собой бытие, бесконечная идея, обнаруживает себя во всех сферах, не оставляя за пределами себя ничего абстрактного. В пределах онто-логического процесса идея конкретного тождества предстает как диалектическое единство трех стадий становления всеобщей логической формы. Каждой стадии становления соответствует особенный момент определения всеобщей формы бытия. Первая стадия реализует момент абстрактного тождества, формой которого выступает непосредственное единство всех логически-возможных определений мышления и бытия. Для этого особенного момента характерно отсутствие внутренней логической формы, актуальной определенности всех сторон содержания. Все моменты определения бытия являются только потенциальными, поскольку образуя непосредственное, абстрактное тождество, оказываются тождественными себе или идеальными. Эта сфера логически-возможного бытия получает различное философское определение. Так например Платон, выделяет ее в объективный «мир идей», тогда как Гегель понимает под ней первую стадию становления «Абсолютной Идеи» в «стихии чистого мышления» – наиболее абстрактной (пустой и неопределенной) формы бытия. В качестве логически первой, данная форма есть начало всякого диалектического процесса. Не имея под собой какого-либо основания, она является всеобщей основой, потенциально заключающей «в-себе» всякое логическое определение, трансцендентной в отношении их внешнего проявления и абстрактного соотношения. Следующий, второй момент особенного определения всеобщей формы бытия, проявляющей себя на аналогичной стадии его становления, имеет форму абстрактного различия или конечного определения каждого логически-возможного момента бытия. Он являет собой форму бесконечной негативности, отрицающей абстрактное тождество и неопределенность первого момента, вместе с утверждением особенной определенности в абстрактно-материальной объективации максимального числа возможных моментов. На данной стадии происходит актуализация потенциального содержания, через абсолютное отрицание его тождественной себе, идеальной формы. На месте тождества возникает абстрактная двойственность субъекта и объекта, мышления и бытия, идеального и реального. В основе всякой формальной различенности абстрактного содержания бытия лежит та диалектическая негативность, что является внутренней необходимостью второй стадии. В результате реализации потенциального содержания в форме абстрактного определения всех его моментов, вступающих между собой в абсолютный антагонизм, не имеющий позитивного разрешения в конкретном тождестве, – на уровне наличного бытия возникает конечное

сущее или природа и «конечный дух», отрицающий ее формально-логической субъективностью рассудочного мышления, создающего всю совокупность научных знаний. Субъективный дух «есть *в себе и для себя*. В созерцании он есть еще только *в себе*. Он дополняет это <бытием> для-себя, негативностью, отделением <бытия> в-себе и возвращается в себя, и его первая самость есть для него предмет: образ, *бытие, как мое бытие, как снятое*» [4, с. 289]. Ни одна частная наука, опосредуя собой конечное определение бытия, будучи сама опосредована конечной формой субъекта, который на данной стадии имеет абстрактное соотношение со своим объектом, полагающее их конечность, не может осуществить полное их тождество в форме истинного знания.

Третья, завершающая стадия онтологического процесса есть реализация идеи конкретного тождества, – высшего момента особенного определения всеобщей формы. Данная форма определяется конкретным соотношением всех сторон: бытия и мышления, субъекта и объекта, духа и природы, каждая из которых «в-себе» есть конкретно-всеобщее, бесконечное определение. Именно через такое бесконечное определение, конкретное тождество реализуется в каждом моменте бытия, снимая его конечную определенность и абстрактное соотношение со всеми остальными моментам, возникающим на второй стадии онтологического процесса. Конкретизируясь «в-себе» все абстрактные моменты становятся также и «для-себя» актуальными, в идеальном содержании своего самосознания воспроизводя единый диалектический процесс. Их конкретно-всеобщее содержание в своей бесконечной определенности полностью совпадает, образуя абсолютное единство, в отношении которого, все его актуальные моменты выступают в форме идеальных определений или понятий всеобщей формы, нашедшей свое выражение в философской системе. Конкретно-всеобщее определение каждого момента бытия опосредовано реализацией идеи конкретного тождества, которая есть всеобщий субъект, источник бытия и познания всего сущего. В идеальном содержании всеобщей идеи, бытие и познание сущего находятся в конкретном тождестве, раскрывая себя в форме понятия субъективного мышления, которое, реализуя в себе данную идею, обретает абсолютное знание, – равное высшему состоянию его бытия. То есть на данной стадии должен возникнуть обладающий разумом субъект познания, который способен, постигая каждый момент бытия второй стадии как конкретное тождество и диалектическое единство всех логически-возможных моментов (первая стадия), снимать его конечное определение, делая тождественным своему понятию. Через такое отождествление не только объект перестает быть конечным, раскрывая себя в понятии, которое есть конкретное единство субъекта и объекта, мышления и бытия, идеи и реальности, но и сам, наделенный разумом субъект, осуществляя данную конкретизацию, становится всеобщим субъектом онтологического

процесса, воплощая в своем понятии идею конкретного тождества. Познание каждого момента бытия в качестве конкретно-всеобщего, то есть актуально бесконечного по его определению в форме понятия, которое опосредует собой данную бесконечность, есть необходимое условие обретения субъектом всеобщего бытия. Познание того факта, что именно понятие есть конкретно-всеобщая сущность предмета, воплощающая его бесконечную определенность и абсолютное бытие, придает субъекту познания высшее онтологическое значение и утверждает его в статусе всеобщей субстанции. На последней стадии становления происходит конкретизация всего наличного бытия, возникающего на второй стадии, во всеобщем понятии философского мышления и, вместе с тем, конкретизация формально-логического, абстрактного понятия до его тождества со своим предметом. Таким образом, в понятии не только предмет получает конкретную форму определения, становясь одним из моментов содержания мыслящего разума, но происходит снятие первых двух стадий диалектического процесса, объединяющее их в тождество бесконечно определенных (идеальных) моментов всеобщего бытия. Все логически-возможное содержание первой стадии становится не только исторически-реальным, получая конечное, абстрактное определение в пределах второй стадии, но обнаруживает свою идеально-логическую природу, превращаясь в абсолютное единство идеального и реального, осознающего себя в форме философского понятия, – бесконечно конкретного содержания третьей стадии всеобщего онтологического процесса. В результате достижения высшей формы бытия, все раскрывает свою идеально-логическую сущность в абсолютном знании, – системе понятий философского мышления, что опосредуя тождество субъекта и объекта, формы и содержания, воплощает идею диалектического единства абсолюта, – единого в бесконечной логической определенности своей всеобщей формы.

В сфере конкретно-всеобщего, диалектического тождества моментов онто-логического процесса, три стадии становления бытия предстают в трех формах особенного определения его всеобщей формы, как основные способы познания и соответствующие стадии культурно-исторического процесса: искусство/миф; религия/наука; философия. Теперь, в сфере познания и абстрактно-теоретической деятельности субъекта, каждая из них реализует одну из особенных форм определения всеобщего. В самом начале культурно-исторического процесса форма абстрактного тождества актуализирует себя в виде искусства и мифологии, что выражается в непосредственном, созерцательном соотношении субъекта и объекта, мышления и бытия, реализующем их абстрактное единство. На данной стадии идея конкретного тождества, как высшая цель всего онто-логического (онтологического и гносеологического) процесса, в полной мере осознающая свою всеобщность только посредством философии,

пребывает в абстрактном, созерцательном тождестве с собой, обладая только потенциальным, логически-возможным содержанием. Искусство и мифологию, поскольку они основаны на отсутствии различия между потенциальными моментами бытия: идеальным и реальным, формой и содержанием, в их неопределенном, наличном бытии, можно назвать формами чувственного познания всеобщей идеи. Эти формы познания, как мы их понимаем, есть продукт чувственного созерцания данной идеи, в котором она созерцает свое внутреннее содержание, находясь с ним в непосредственном тождестве, как чистое бытие не имеющее логической формы. Созерцательное, абстрактное тождество идеи и ее содержания, делает форму ее бытия идеальной и абсолютно неопределенной в своей налично-чувственной достоверности. Созерцая себя как то, что есть в наличии, непосредственно и неизменно – идея находится в состоянии абсолютного единства, не опосредованного логической формой понятия. В такой форме идея, полностью совпадая со своим идеальным содержанием, обладает только потенциальным бытием, не раскрывая себя как конкретно-всеобщее тождество своих моментов: формы и содержания, субъекта и объекта, мышления и бытия. Не достигая определения себя в качестве абсолютной, она стремится снять свою ограниченность через образование новой формы познания, в конкретно-историческом развитии которой, происходит ее дальнейшее самопознание. На второй стадии культурно-исторического процесса получают развитие такие формы познания как религия и наука, которые реализуют форму абстрактного соотношения потенциальных сторон изначального тождества. Все возникшие на данном этапе отдельные моменты, находятся в отношении взаимного отрицания, получая тем самым абстрактное определение как тождественные себе, обособленные сущности, не имеющие внутренней логической формы. В основе появления данной формы находится диалектическое отрицание абстрактного тождества первой стадии указанного процесса. Результатом действия абсолютной негативности, отрицающей собой бесконечную неопределенность изначального бытия, становится появление из его идеального содержания абстрактных объектов, ограниченных в своем конечном определении тем, что они выступают как тождественные только себе и обособленные. Происходит объективация идеального содержания чистого созерцания идеи, в форме конечных определений рассудочного мышления. Из бесконечного по своей неопределенности содержания возникает бесконечное количество определенных моментов, каждый из которых ограничен негативностью, не имеющей позитивного разрешения в пределах второй стадии. Абсолютная негативность выступает как чистое отрицание абстрактного тождества, поэтому она ограничена конечным определением бесконечного, не достигая стадии конкретного тождества каждого момента. Такое отрицание, также как и его предмет, является внешним, рассудочным определением субъективного мышления, которое

через него получает свою абстрактную форму, отделяя себя от объекта. Формальное определение предмета созерцания, состоящее в отрицании неопределенности, характерной для первой стадии его становления, есть результат деятельности рассудка, выводящего чувственно-конкретное бытие предмета из его потенциального в актуальное состояние. Отрицая собой непосредственное, неопределенное тождество субъекта и объекта присущего чувственному созерцанию, рассудок вносит определенность в бытие, формирует свое содержание как различенное на абстрактные моменты, каждый из которых имеет только конечное, ограниченное его пределами определение. По словам Гегеля в деятельности рассудка «проявляется огромная сила негативного», он есть «энергия мышления, чистого «я»», имеющая всеобщее онтологическое значение: «Деятельность разложения [на составные части] есть сила и работа *рассудка*, изумительнейшей и величайшей или, лучше сказать, абсолютной мощи» [5, с. 25]. Поскольку рассудок, в своей абсолютной негативности, опосредован отрицанием бесконечной неопределенности первой стадии становления, он является тем вторым моментом проявления абсолюта, который «сообщает определенности наличное бытие», разделяя бытие на бесконечное число абстрактных моментов.

Выступая средством познания субъективного мышления, рассудок делает актуальной форму абстрактного определения предмета, которая раскрывает себя в пределах таких форм познания как религия и наука, возникающих на определенном этапе культурно-исторического процесса, формирующего собой бытие. Для религии, которая возникает на более раннем чем наука, этапе второй стадии гносеологического процесса, предметом выступает всеобщая форма бытия, получающая в ней абстрактное определение. Высшее духовное начало, абстрагируясь от наличного бытия мира конечных вещей, вечно прибывает в своих трансцендентных пределах. Идеальная сущность, как потустороннее начало, есть «в-себе» абсолютное тождество, не имеющее актуальной логической формой, тем самым, обладающее только потенциальной бесконечностью первой стадии, заключенной в пределы отдельного момента. Каждый момент второй стадии есть «в-себе» абстрактное тождество первой стадии. Поэтому вторая стадия определяется не наличием конечных моментов, каждый из которых есть первая стадия, но их взаимным отрицанием или абсолютной негативностью, делающей их актуальными. Религия ограничивает свой предмет, что в свою очередь делает необходимым дальнейшее становление форм познания, с целью достижения идеи конкретного тождества, которая раскрывается в логической форме (понятии) каждого предмета, опосредующей его бесконечную определенность. Но сущность данной формы познания должна проявить себя в абстрактном отрицании своего изначального предмета. Подобное отрицание позитивно не преодолевает абстрактной

формы предмета, делая его конкретным понятием, но вместо него выдвигает свой предмет, которым для науки, сменяющей религию на последнем этапе второй стадии исторического процесса, оказывается всеобщее содержание бытия, организуемое в форму теоретического знания, посредством тех логических форм, что возникая на первом, религиозно-схоластическом этапе, становятся «априорными формами» рассудка. Для научной формы познания характерно такое же абстрактное определение своего предмета. Частные, эмпирические науки организуют ограниченное количество фактических данных в общие теоретические положения, выявляя связь и закономерность различных явлений, путем применения абстрактно-логических форм рассудка, которые образуют метод научного познания как особый способ отношения субъекта и объекта, априорный по своей субъективной форме. Каждый предмет науки есть абстрактное определение, актуальное в субъективном мышлении, конечной формой рассудка отрицающего всеобщее содержание предмета, объективируя его отдельные логические возможности, – конечные моменты бытия. Такой результат познания опосредован его формой, общей для религии и науки, имеющих различное предметное содержание. Абстрактная определенность данной формы, на уровне гносеологического процесса, выражается в появлении двух, вступающих в антагонизм форм познания, имеющих между собой абстрактное соотношение. На смену веры в религию приходит вера в науку, поскольку она не только дает абстрактное определение всеобщей форме бытия, как это делает первая, но и, опираясь на сформированные ей априорные структуры, логически точно организует все его содержание.

Поскольку появление данных форм познания связано с деятельностью рассудка, опосредующего своей бесконечной негативностью абстрактное определение бытия и мышления, необходимо признать его высокое онто-логическое значение. Как основа познания на отдельном его этапе, рассудок находится в тождестве с некоторым аспектом бытия идеи конкретного тождества, которая достигает самопознания в культурно-историческом процессе, становясь абсолютным знанием или бытием всеобщего субъекта. Тем самым рассудок выступает как отдельный уровень познания, вступающий в гносеологический процесс на второй стадии самопознания идеи, порождая такие его формы, как религия и наука. Из этого следует, что в основе познания лежит отдельный аспект бытия всеобщей идеи, будь то: чувственность, рассудок, разум. На уровне своего рассудка, имеющего всемирное значение для развития науки и техники, идея проходит внутреннюю дифференциацию на абстрактные моменты, такие как: субъект и объект, мышление и бытие, идеальное и реальное. При этом она становится трансцендентальным субъектом, полагая априорные формы своего самосознания за пределы бытия того потенциального содержания, что образует первую стадию ее становления.

В таком качестве идея есть «для-себя» бытие абстрактного понятия, как идеальная форма субъективного мышления, она отрицает собой наличное бытие, которое не имеет логической формы, или содержит ее «в-себе» только потенциально. В моменте «абсолютной отрицательности» для-себя бытия, идея «отрицает себя как бесконечную и всеобщую, чтобы перейти в конечность и особенность, а затем снова снимает эту отрицательность, восстанавливая тем самым всеобщее и бесконечное в конечном и особенном» [6, с. 74]. Под действием абсолютной негативности своего рассудка, которая отрицает собой бесконечно неопределенное, чувственно-конкретное бытие, идея обретает логическую форму, дифференцируясь на актуальные моменты субъективного содержания. При таком отрицании, обособляя себя в качестве чистой логической формы от всего процесса своего становления, идея замыкается в пределах субъективного мышления, становясь его абстрактной формой, что и выражается в появлении аналогичных форм познания и практики. Их появление есть результат рассудочной деятельности всеобщей идеи, посредством которой она снимает свое идеальное, логически-возможное бытие, объективируя его в бесконечном количестве конечных моментов. «Вследствие этого, все в себе и для себя сущее, есть лишь *видимость*, не существует подлинно и действительно ради самого себя и само через себя, а является лишь голой *видимостью*, существующей благодаря «я» и всецело находящейся в ее власти» [6, с. 70]. Поскольку на данной стадии самопознания идеи, отдельные логические формы возможны только как продукт отрицания того потенциального содержания, что образует первую стадию ее бытия, то они ограничены субъективными пределами, имеют абстрактную форму, и в этом смысле, не могут обладать конкретным тождеством, которое присуще только философскому понятию. Полная актуализация бытия идеи невозможна в пределах тех форм познания, что на теоретическом уровне опосредуют ее формально-логическое, абстрактное определение. Должна произойти не только абстрактная реализация моментов бытия, но и их позитивная конкретизация. В итоге все из них становятся конкретным тождеством, – бесконечной логической формой, что по своей всеобщности находится в тождестве с абсолютным.

На третьей и последней стадии культурно-исторического процесса идея конкретного тождества достигает вершины своего идеального проявления или самопознания в форме системы философских знаний, которая есть диалектическое единство всех ее логических определений, – конкретно-всеобщих понятий. В результате снятия неопределенности первой стадии становления идеи посредством полной актуализации ее потенциального содержания, которая наступает вместе с конкретным определением каждого конечного момента второй стадии, снимающей абстрактную форму их бытия, образуется «в-себе-и-для-себя» сущее понятие, как равное абсолютному, бесконечно логически определенное, –

всеобщее начало. В своем развитии понятие реализуется в истории философии, в результате которой, философское знание становится всеобщей формой познания. Основная цель философии и состоит, по Гегелю, в примирении «мысли, понятия с действительностью» [2, с. 566]. В свою очередь философия, воплощая форму конкретного тождества и диалектического единства всех определений бытия и мышления, стремится реализовать в форме своего знания, всеобщее содержание всех форм познания. Всеобщая форма философии через три стадии ее особенного определения достигает конкретного тождества с данным содержанием. Поскольку всеобщим, изначальным предметом и содержанием всех форм познания является идея абстрактного тождества, которое становится конкретным только в пределах философии, посредством реализации ее логической формы, она оказывается результатом процесса становления всеобщей идеи, – в качестве понятия, всеобщего по форме и конкретного по содержанию. В сфере философского познания мышление достигает тождества со своим предметом, поскольку сам предмет есть понятие, идеальное по своей логической форме, но всеобщее по той онтологической основе, что оно выражает как истина бытия. В качестве априорной формы рассудка, понятие есть то потенциальное содержание мышления, что в своем отрицании абстрактного содержания наличного бытия, стремится стать актуальным, давая всему формальное определение, но так и остается логически-возможным, абстрагируясь от своего предмета. То есть все формально-логические понятия рассудка, чисто идеальные по своей форме, есть потенциальное содержание бытия, которое проявляет себя на второй стадии становления, как форма конечного определения предмета эмпирических наук, делающих его актуальным. При этом способ и форма определения предмета, будучи абстрактной, вступает в противоречие с ним самим. Абстрактные формы рассудочного мышления, есть такие определения предмета, что не достигли еще полной объективации на уровне актуального бытия. На второй стадии познания, потенциальное содержание бытия, данное в абстрактном тождестве непосредственного созерцания, в силу отрицания со стороны всеобщей негативности рассудка, вступая в антагонизм со своим особенным определением в виде наличного бытия единичного предмета, обнаруживает себя как чистая форма субъективного мышления, которая отрицая собой абстрактное бытие данного предмета, производит его конкретизацию, актуализируя себя как логически-реальное содержание. Иначе говоря, категории рассудка есть логически-возможное содержание бытия присущее первой стадии его становления, которое на второй стадии, абстрагируясь от всех научно-теоретических положений мышления, еще не получило предметного определения. Для превращения данных форм из категорий формально-логического, субъективного мышления во всеобщие определения самого бытия или диалектические понятия, необходимо их тождество со своим

предметом, которое будет результатом его полной конкретизации. В итоге, все логически-возможное содержание бытия должно стать актуальной логической формой мышления, исключив из себя все неопределенное и абстрактное. Как только будет произведена полная конкретизация всех абстрактных моментов, конечных определений бытия, в своем наличном существовании опосредованных деятельностью рассудка, отрицающего изначальное тождество с целью выявления в нем своих идеальных форм и не признающего их объективного значения, – возникает разум, как высшая форма познания философии и цель ее бытия. За пределами разума не остается ничего абстрактного, ограниченного разделением на субъект и объект, мышление и бытие, понятие и предмет. Каждый предмет получает позитивное, конкретно-всеобщее определение, поскольку постигается как конкретное тождество, или понятие с его бесконечной логической формой. Тем самым происходит не только формальное определение предмета, что составляет функцию рассудка, отрицающего неопределенность его бытия через разделение на парные стороны: форму и содержание, но и сама логическая форма становится онтологически-реальным понятием, той диалектической сущностью предмета, что делает его идеальным моментом самопознания абсолюта. В отличие от науки и религии, имея своим предметом не абстрактный момент бытия, но само понятие, философия, в итоге своего развития, определяет его как высшую форму самого бытия, превращая из формы субъективного мышления в конкретное тождество абсолютной идеи. Таким образом, на третьей стадии данного процесса, всеобщая форма бытия вступает в тождество со своим онтологическим содержанием становясь конкретно-всеобщим понятием спекулятивно-диалектического, философского мышления. То есть в сфере философии логическая форма, становясь всеобщим предметом ее познания, получает положительно-разумное определение, раскрывая себя в идее конкретного тождества, которая как результат всего познавательного процесса, уже не является внешним его предметом, но находит конкретное воплощение в диалектическом единстве понятий философской системы. В такой системе всеобщая форма бытия достигает полного тождества с содержанием всего онто-логического, культурно-исторического процесса, включая в себя все его стадии в их конкретном соотношении. Другие формы познания входят в содержание философии как идеальные моменты конкретного тождества ее понятий. При этом сама философия, выражая собой единство субъекта и объекта в форме идеи конкретного тождества, как субъект, есть ее всеобщий разум, который до бесконечности конкретизируя все моменты становления бытия, превращает его в понятие, идеальное по форме и позитивно-реальное по содержанию. Выступая субъектом философского мышления, разум способен на всеобщее познание предмета или на его бесконечное определение во всеобщем понятии, которое конкретизируется со всем содержанием бытия через предельную различенность своей

логической формы. В качестве всеобщего разума идея достигает полного самопознания, поскольку включая в себя весь гносеологический процесс и снимая его в своем идеальном содержании, она осознает себя как то, что есть «в-себе-и-для-себя», – конкретное тождество и абсолютное единство понятия, которое есть бесконечная цель становления бытия и его высшая форма.

Подводя итог необходимо сделать вывод, что в результате становления бытия и познания (онто-логии), религия и философия должны образовать конкретное тождество, субъектом реализации которого, выступит идея данного тождества как их всеобщий предмет и высшая цель развития. Все абстрактные моменты прежних форм познания проходят окончательную конкретизацию, становясь логическим содержанием философии, которая постигая их как свои всеобщие понятия и категории, с помощью разума, формирует идеальное бытие. В форме религии всеобщее содержание, не достигая полного тождества с мышлением и другими аспектами бытия, так и остается потенциальным, не находя актуального проявления в тождестве со своей формой. Только в философии, всеобщее получает позитивно-разумное определение, образуя абсолютное единство с собой в конкретно-всеобщем понятии. Данное содержание, являясь продуктом абстрактного тождества, неразличенного единства субъекта и объекта, мышления и бытия, выражает себя в форме отдельных религиозных учений, наиболее универсальные из которых, постулируют, что Бог есть абсолютная личность, – единая в трех лицах, или конкретное тождество, не раскрывающее своей логической формы в понятии субъективного мышления, но представляющее ее в религиозно-мистическом созерцании. Троица сущность абсолюта, достигая разумного самопознания в форме философии, становится конкретным тождеством трех всеобщих форм познания, особым определением которых, воплощая их в конкретно-историческом содержании бытия, выступают три стадии культурно-исторического процесса. Конкретное тождество абсолюта в его разуме, предстает как спекулятивно-диалектическое единство трех форм познания, которые, давая особенное определение абстрактно-всеобщей форме бытия, делают ее конкретно-всеобщей. Диалектическое единство всех стадий онто-логического процесса связано с конкретным тождеством логических форм, предельно абстрактных по своей природе, что в полной мере отвечает сущности философского знания, которое объединяет их в систему своих категорий. В основе бытия того или иного явления философия, находясь в тождестве со своей всеобщей формой, всегда полагает логическую форму понятия, которая, в итоге развития мышления, становится его предметным содержанием. Все содержание бытия и мышления для философии есть результат конкретизации логической формы, которая и составляет ее предмет. Если религия только представляет идею конкретного тождества в

образе триединого Бога, абстрагируя первую стадию становления бытия, тождественную себе и неразличенную, от всех остальных его моментов, то философия достигает познания логической формы всех созерцаний, опосредуя ей определение идеи как единства трех моментов диалектического развития конкретно-всеобщего понятия. В пределах религии, данная идея выступает в образе абстрактного тождества, не различенного «в-себе» на моменты актуальной логической формы, которая являясь только внешним его проявлением, определяет собой все сущее, как выходящее за пределы абсолютного бытия и конечное. Такое тождество выявляет себя в форме откровения, посредством которого Логос, божественное слово, становится внешней формой «в-себе» неразличенного всеобщего начала. Философия находит конкретное тождество не в содержании религиозного откровения, но в присущей ей самой форме понятия, которое, образуя диалектическое единство субъекта и объекта, мышления и бытия, не оставляя вне себя ничего абстрактного, воплощает собой эту идею в пределах субъективного разума. Реализуя идею конкретного тождества в идеальной логической форме, ставшей результатом ее диалектического развития, философия, как конкретно-всеобщая форма познания, должна включать в себя религиозное содержание, которое являясь результатом откровения, стремится выразить всю полноту божественного бытия. В этом смысле каждая философская система, выражая собой последние достижения прогрессивного развития логической формы в историко-философском процессе, стремится вместить всеобщее содержание религии, не ограниченное формой субъективного мышления, то есть бесконечное в своей абстрактной неопределенности.

Исходя из последней необходимости всего онто-логического процесса, которая реализует его цель, неизбежно возникает конкретное тождество философии и религии, возможное только на базе нового понимания самой идеи конкретного тождества, как результата становления бытия. Не только в самой философии, но именно в ее тождестве с религией, возникает идея конкретного тождества, выступая всеобщим субъектом, в котором начало и результат познания и становления полностью совпадают. Данный субъект, познавая себя не только в спекулятивно-диалектическом понятии, конкретном тождестве трех логических форм, но и в представлении о триедином Боге, – есть абсолютная личность, единая в трех своих атрибутах: чувственности, рассудке, разуме. Конкретно-историческим проявлением этих атрибутов выступают такие формы познания как: искусство/мифология, религия/наука, философия. Само их появление опосредовано тем, что идея конкретного тождества, вбирая в себя весь онто-логический процесс, реализуется во всех сферах бытия: истории, природе, мышлении. Не оставляя вне себя ничего абстрактного, она становится бесконечно

конкретной в абсолютном знании, – самосознании абсолютного субъекта, который опосредует им свое всеобщее, идеальное бытие.

Абсолют как бесконечно единая личность, воплощая «в-себе», в своем трансцендентном бытии конкретное тождество трех своих атрибутов: чувственности, рассудка и разума, представленных тремя формами познания и тремя стадиями онтологического процесса его самопознания с результатом в форме абсолютного знания, производит прогрессивную индивидуализацию и конкретизацию своего бытия, через их взаимное опосредование. Единство личности опосредовано ее конкретной формой. Тождество философии и религии на последней стадии онто-логического процесса опосредует самопознание идеи конкретного тождества в форме системы абсолютного знания, которая проявляет все моменты становления абсолюта, как актуального по своей идеальной форме, «в-себе-и-для-себя» сущего понятия. В своем понятии идея конкретного тождества есть абсолютное единство всех моментов бытия и познания как отдельных стадий ее становления. Но идея конкретного тождества тем и отличается от идеи абсолюта как абстрактного тождества в прежней метафизике и религии, что она есть не непосредственное или потенциальное, чисто идеальное единство, но актуальное или реальное единство различного, предельно конкретных и логически определенных моментов своего бытия. Абсолютное единство ее идеального бытия опосредовано бесконечной различностью всех ее моментов, каждый из которых есть конкретное тождество, содержащее потенциальную бесконечность всех логически-возможных моментов. Бесконечное единство конкретно-всеобщей идеи должно быть актуальным, в отличие от непосредственного единства идеи абстрактного тождества. Абсолютное единство, в отличие от абстрактного тождества идеи Бога метафизики и религии, не есть нечто тождественное себе и «в-себе» логически неопределенное, но необходимо опосредовано конкретной формой своего содержания. Бесконечное единство абсолюта опосредовано его бесконечной конкретизацией и дифференциацией на бесчисленное множество конкретных моментов. Конкретное тождество не содержит в себе ничего абстрактного и неразличенного, не имеющего логической формы, и поэтому есть абсолютное единство в котором все моменты, как предельно конкретные и бесконечно различные, вступают в тождество, образуя непрерывное единство идеи. Это единство, возникая только в момент бесконечной конкретизации всех своих моментов, будет достигнуто в конце всего онто-логического процесса, как его высшая цель и начало, ради которого все его моменты обнаруживают свое актуальное бытие, перед тем как оно станет идеальным итогом их становления. Конкретное тождество, как бесконечное единство, есть абсолютная личность. Личность абсолюта включает в себя конкретные моменты своего становления. Три онто-логическими стадиями становления моментов

единства бытия и познания, формы и содержания, субъекта и объекта, выступают такие ее атрибуты как чувственность, рассудок, разум. В онтологическом процессе им соответствуют отдельные формы познания: искусство/миф; религия/наука; философия, и опосредующие их стадии становления: абстрактное тождество; абстрактное различие; конкретное тождество.

Все абстрактные моменты бытия, «в-себе» лишены конкретной формы. Их абстрактное бытие опосредовано внутренней неопределенностью и неразличенностью содержания. Необходимое снятие абстрактного бытия возможно двумя способами: 1) абстрактным отрицанием, абсолютной негативностью рассудка, который отрицает собой все конечные моменты, растворяя их в непосредственном содержании субъекта; 2) диалектическим снятием, последовательной конкретизацией в ходе познания с помощью разума, который определяет каждый момент в понятии как конкретное тождество, своей бесконечной логической формой единое со всеобщим содержанием бытия. Первый способ отрицания абстрактного тождества имеет сугубо практическую значимость, поскольку служит другим абстрактным субъектам для установления и сохранения их отчужденной идентичности вместе с отрицательным отношением ко всем остальным моментам. На данном уровне невозможно позитивное снятие конечного бытия предмета через познание его конкретной сущности в понятии философского мышления. Взаимное отрицание конечных моментов и абстрактных субъектов состоит в том, что их внутренне содержание так и остается неопределенным, растворяясь в непосредственном содержании наиболее абстрактных из них. Происходит процесс отрицания конечной формы моментов бытия, посредством чего оно может перейти к своему непроявленному, изначальному состоянию, что означает полный регресс в становлении всеобщего. Отдельные моменты сохраняют свою форму до тех пор, пока их бытие не преобладает над мышлением. Предельный уровень бытия делает его субъекта внешне максимально реальным, но «в-себе» минимально содержательным и всеобщим. Отрицание такого рода субъекта, необходимое для дальнейшей конкретизации бытия уже без его участия, возможно только первым, негативным способом. В свою очередь отрицание абстрактных субъектов с менее высоким содержанием бытия также является необходимым, но происходит не путем действия внешних сил, но со стороны более абстрактных субъектов, которые обладают еще более бесформенным онтологическим основанием.

В процессе прогрессивной конкретизации бытия и реализации идеи конкретного тождества все абстрактное, тождественное только себе и «в-себе» логически неопределенное подвергается необходимому отрицанию, раскрывая иллюзорность своей индивидуальности. Каждый абстрактный момент, стремясь стать абсолютной личностью, должен обнаружить свою

безличную форму. Отрицание всех абстрактных моментов происходит путем растворения их конечной формы в бесконечной определенности и идеальной логической форме абсолютного начала. Они обнаруживают свою безличность войдя в содержание абсолютной личности, которая будучи бесконечно конкретной, конкретизирует каждый момент до полного совпадения с идеальным содержанием своего самосознания. Таким образом конкретное тождество логической формы, являясь высшей целью становления, опосредует собой абстрактное тождество бытия и онтологический процесс завершается своим началом.

Список литературы:

1. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. – М.: «Канон+», 2011.
2. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Книга третья. СПб.: Изд-во «Наука», 1994.
3. Гегель Г.В.Ф. Наука логики // Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук: В 3 т. Т. 1. М.: «Мысль», 1977.
4. Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет. В 2 т. Т.1. М.: «Мысль», 1972.
5. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа // Гегель Г. Феноменология духа. Философия истории. – М.: «Эксмо», 2007.
6. Гегель Г.В.Ф. Эстетика. В 4 т. Т.1. М.: Изд-во Искусство, 1968.
7. Декарт Р. Сочинения в 2 т.: Т. 1. Рассуждение о методе – М.: «Мысль», 1989.
8. Ихрин В. Ю., Кацнельсон М. И. Уставы небес. 16 глав о науке и вере. М.: Айрис-пресс, 2004.
9. Паскаль Б. Мысли. – М.: «Эксмо», 2008.
10. Планк М. Избранные труды. М.: Наука, 1975.
11. Пуанкаре А. О науке. М.: Наука, 1983.
12. Мамардашвили М.К. Картезианские размышления // <http://www.philosophy.ru/library/mmk/kr/12.html>
13. Святой Дионисий Ареопагит. Божественные имена // Святой Дионисий Ареопагит. Мистическое богословие. Киев, 1991.
14. Святой Дионисий Ареопагит. Письмо Гаю монаху // Святой Дионисий Ареопагит. Мистическое богословие. Киев, 1991.
15. Святой Дионисий Ареопагит. Мистическое богословие. Киев, 1991.

References:

1. Vitgenshtejn L. Logiko-filosofskij traktat. – М.: «Kanon+», 2011.
2. Gegel' G.V.F. Lekcii po istorii filosofii. Kniga tret'ja. SPb.: Izd-vo «Nauka», 1994.
3. Gegel' G.V.F. Nauka logiki // Gegel' G.V.F. Jenciklopedija filosofskih nauk: V 3 t. T. 1. М.: «Mysl'», 1977.
4. Gegel' G.V.F. Raboty raznyh let. V 2 t. T.1. М.: «Mysl'», 1972.
5. Gegel' G.V.F. Fenomenologija duha // Gegel' G. Fenomenologija duha. Filosofija istorii. – М.: «Jeksmo», 2007.
6. Gegel' G.V.F. Jestetika. V 4 t. T.1. М.: Izd-vo Iskusstvo, 1968.
7. Dekart R. Sochinenija v 2 t.: T. 1. Rassuzhdenie o metode – М.: «Mysl'», 1989.

8. Ihrin V. Ju., Kacnel'son M. I. Ustavy nebes. 16 glav o nauke i vere. M.: Ajris-press, 2004.
9. Paskal' B. Mysli
10. Plank M. Izbrannye trudy. M.: Nauka, 1975.
11. Puankare A. O nauke. M.: Nauka, 1983.
12. Mamardashvili M.K. Kartezijskie razmyshlenija // <http://www.philosophy.ru/library/mmk/kr/12.html>
13. Svjatoj Dionisij Areopagit. Bozhestvennye imena // Svjatoj Dionisij Areopagit. Misticheskoe bogoslovie. Kiev, 1991.
14. Svjatoj Dionisij Areopagit. Pis'mo Gaju monahu // Svjatoj Dionisij Areopagit. Misticheskoe bogoslovie. Kiev, 1991.
15. Svjatoj Dionisij Areopagit. Misticheskoe bogoslovie. Kiev, 1991.