



# АБСОЛЮТ

Авторы: С. В. Месяц

---

**АБСОЛЮТ**, абсолютный (лат. *absolutum*, от *absolutus* – независимый, неограниченный, свободный), философский и богословский термин, обозначающий всеобщее бытийное основание, отдельное от всех вещей и совершенно независимое от них. Как нечто самодостаточное, всецело завершённое и законченное, А. противопоставляется всему относительному (*relativum*), обусловленному (*sub conditione*) и конечному (*finitum*). Указанное определение А. можно формализовать следующим образом: если А – абсолют, а В – вещи, от которых он отделён, то вне зависимости от того, существует В или нет, с А ничего не происходит. В этом случае говорят, что А вне В, или что А трансцендентно В. Однако в то же самое время А является бытийным основанием для В, так что при исчезновении А В тоже уничтожается. Таким образом, А должно быть отдельным от В, но В не может быть отдельным от А. В этом смысле термин «А.» впервые встречается у [Николая Кузанского](#) как обозначение Бога («Об учёном незнании», I, 4). А. становится одним из важнейших понятий нем. идеалистич. философии.

## Греческая философия

Содержит в своём лексиконе речевые обороты, вполне соответствующие смыслу понятия «А.»: αὐτὸ καθ' αὐτό (само по себе), ἁπλῶς (просто), ἁπόλυτος (отрешённый). У [Платона](#) формальному определению А. соответствует [Единое](#) первой гипотезы «Парменида» (137c–142b). Как показано в этом диалоге, относительно Единого самого по себе необходимо отрицать все возможные предикаты, в т. ч. и противоположные. Оно свободно от всех определений, его «нельзя ни назвать, ни высказать, ни составить о нём какое-то мнение, ни познать его». Для Платона, отождествлявшего умозримость (идеальность) с бытием, это означало, что Единого вообще не существует, «в том числе и как Единого». В то же время без него не

существовало бы вообще ничего. Поэтому, будучи отрешённым от всякой смысловой определённости, т. е., выходя за пределы умопостигаемого бытия, Единое тем не менее является для последнего конститутивным принципом, обеспечивая саму возможность выделения в бытии отд. смысловых единиц (идей) и их соединения в единое целое. В «Государстве» это абсолютное основание бытия, рассматриваемое в своей эпистемологич. функции, получило назв. «идеи Блага» и «беспредпосылочного начала».

В неоплатонич. философии [Плотина](#) сферы подлинного бытия отождествляются с Умом, а поскольку Ум представлял собой единство мыслящего и мыслимого, то вставал вопрос о принципе его единства, каковым и оказывалось лишённое всяческих определений Единое, т. е. А. Как превосходящее Ум Единое не мыслит и не мыслимо. Ему нельзя приписать ни знания самого себя, ни истины, ни жизни, ни бытия. Оно трансцендентно всему существующему, так что относительно него следует отрицать всякое определение. Начиная с [Ямвлиха](#) неоплатоники уделяют всё большее внимание вопросу о происхождении мира из А. Согласно разработанному [Проклом](#) принципу эманации, любое бестелесное единство (в т. ч. и абсолютное) порождает одноимённое ему множество, оставаясь одновременно и трансцендентным ему – по сущности, и имманентным – по энергии («Начала теологии», 98).

## Христианское богословие

Связывает понятие А. с понятием Бога. [Григорий Богослов](#) называет Бога «превышающим всё», неизреченным, непостижимым для ума, причиной всякого пребывания, единым, всем и ничем («Гимн к Богу», 1). Для [Григория Нисского](#) Бог вне и выше мира, однако несамостоятельность и несамодостаточность бытия тварных вещей подразумевает невозможность полностью отделить мир от Бога. Мир существует и стоит только потому, что «художественная и премудрая Божия сила, пронизывая собою каждое из существ», содержит и устрояет его. Если у античных философов А. превышает всё вообще, в т. ч. и сферу подлинного умопостигаемого бытия, то для христианских богословов Бог превосходит только конечное бытие тварных вещей. Рассматриваемый же Сам по себе, Он – «Сущий», абсолютная истина и жизнь, чистейший Ум, знающий и мыслящий Сам себя. Он абсолютен не потому, что

не имеет вообще никакого определения, а потому что вбирает в себя всякое определение, представляя собой бесконечную полноту, которой нет и не может быть в тварном мире. Только в «Ареопагитиках» (см. [Дионисий Ареопагит](#)) и у некоторых находящихся под их влиянием богословов ([Иоанн Скот Эриугена](#)) можно заметить попытки вернуться к более радикальному пониманию А. как принципиально непознаваемого и выходящего за пределы всякого бытия.

В лат. патристике термин «absolutus» очень рано начинает использоваться для обозначения Божественного сущего. [Тертуллиан](#), [Августин](#), [Ансельм Кентерберийский](#) и [Фома Аквинский](#) называют Бога абсолютным, поскольку Ему могут быть приписаны такие высшие совершенства, как абсолютное благо, бытие, мудрость и др. Но лишь у Николая Кузанского Бог впервые сознательно тематизируется как А. Для него Бог – не просто высшее существо, обладающее макс. совершенствами, но максимум как таковой, отрешённый от всех прочих определений и потому совпадающий со своей противоположностью – абсолютным минимумом («Об учёном незнании», I, 4). Такой максимум может быть только единым, но его единство «несказанно превосходит всякое понимание», т. к. не противоположно ни разделению, ни множеству. Он безусловно существует, поскольку «всё, что только может существовать, дано в нём как актуально сущее» (там же, I, 6, 16); однако благодаря такой полноте он также и ничто из существующего, миним. бытие, чистая возможность. Он всё и ничто. В нём совпадают все противоположности, но так, что он не есть ни одна из них. Он – *oppositorum oppositio* («Апология», 21), постижимый только путём отрицания всех определений, что сближает Его, скорее, с платоновским Единым, нежели с А. традиционного богословия.

## Философия Нового времени

Унаследовала от богословия отождествление А. с Богом и понимание А. как полноты всего. Но при этом она полностью утрачивает представление о том, что А., вбирающий в себя все бытийные определения, одновременно и отрешён от всего сущего.

Отношение А. к иному отныне перестаёт быть антиномичным; А. утрачивает свою трансцендентность и начинает трактоваться только как имманентный миру.

Б. [Спиноза](#) определяет Бога как «существо абсолютно бесконечное» (*ens absolute*

infinitem), которое не может быть ограничено никакою вещью никакого рода и заключает в себе все возможные атрибуты, какие только ум может усмотреть в бытии («Этика», I, Определение 6). Отсюда философ делает вывод, что ничего иного Богу попросту нет, что Он есть единственная субстанция, обладающая самосушей реальностью, а все остальные вещи суть лишь её модификации. Представление Спинозы о Божестве было подвергнуто резкой критике Ф. Г. [Якоби](#). В своей переписке с М. [Мендельсоном](#) он впервые поднимает вопрос о правомерности отождествления филос. понятия А. с Богом. По мнению Якоби, «Бог Библии возвышеннее, чем Бог, который есть всего лишь А.»: первый есть «кто», мыслящая и разумная личность, а второй – «что». Бог Откровения не познаётся средствами рационалистич. философии, которая по необходимости приводит к пантеизму и атеизму, Он открывается только умному чувству и вере.

В ответ на критику Якоби нем. идеализм попытался «реабилитировать» филос. понятие А., отождествив последний с субъектом. У И. Г. [Фихте](#) А. есть абсолютное «Я», вне которого нет ничего, что ограничивало бы и определяло деятельность его интеллектуального созерцания. В результате этой деятельности «Я» сначала порождает противоположащую себе объективную реальность, а затем, преодолевая её, т. е. осознавая, что она вовсе не является чем-то внешним по отношению к нему, приходит к окончательному тождеству с самим собой, т. е. к осознанию своей абсолютности. Пытаясь преодолеть субъективизм Фихте и догматизм Спинозы, молодой Ф. В. [Шеллинг](#) выдвигает собственное понимание А. как абсолютного тождества субъекта и объекта, в котором совпадают все противоположные принципы: свобода и необходимость, познание и бытие, дух и природа, и который поэтому является одновременно и единым и всем (ἐν καὶ πᾶν), началом и конечной целью всякого познания. Но А. не был бы всеединством и не заключал бы в себе всего, если бы всё от него не отличалось. С другой стороны, вне А. ничего существовать не может. В этом, по мнению Шеллинга, и состоит гл. проблема философии: объяснить происхождение конечных вещей из бесконечного основания. Отказавшись от имманентизма Спинозы, Шеллинг приписывает вещам вне А. вместо бытия становление и полагает, что последнее должно исходить из некоей отличной от А. основы. Этой основой является то, что в самом А. не есть он сам и что Шеллинг

образно описывает как «стремление (Sehnsucht) вечно единого породить самого себя» (Соч., т. 2, 1989, с. 108). Само по себе это стремление лишено разума и единства и образует ту первичную материю, из которой, последовательно организуясь, возникает всё многообразие природного и человеческого мира. Г. В. Ф. [Гегель](#) критиковал такое понимание А. как пустое и бессодержательное, растворяющее в своей абстрактной всеобщности всякое различие и определённости. Для него подлинный А. есть Дух, живая субстанция, имеющая своим содержанием процесс своего собственного раскрытия в виде последовательного движения от предельно абстрактных к предельно конкретным определениям. Такой А. есть одновременно «в себе» и «для себя» бытие. Как «бытие в себе» он представляет собой непосредственно данное всеобщее, чистую самотождественность, отдельную от всего наличного бытия. Наоборот, как «бытие для себя» А. включает в себя своё иное. Таким образом, оба противоположных момента, составляющих формальное определение А., у Гегеля сохранены, будучи поняты при этом как совпадающие друг с другом начальная и конечная точки процесса обретения Духом самого себя.

Ведущее значение категория А. приобретает у Ф. [Брэдли](#), Дж. [Ройса](#) и др. сторонников т. н. [абсолютного идеализма](#), понимающих А. как единую целостную реальность, отождествляемую с «абсолютным сознанием», или «опытом». По Ройсу, А. есть уникальная Божественная личность, включающая в себя в качестве своих аспектов всю полноту и многообразие отдельных человеческих личностей.