Гегель Г.В.Ф.
Наука логики

Г.В.Ф. Гегель Наука логики. - Спб., - 1997.

ВВЕДЕНИЕ
Всеобщее понятие логики

Ни в какой другой науке не чувствуется столь сильно потребность начинать с самой сути дела, без предварительных размышлений, как в науке логики. В каждой другой науке рассматриваемый ею предмет и научный метод различаются между собой; равным образом и содержание [этих наук] не начинает абсолютно с самого начала, а зависит от других понятий и связано с окружающим его иным материалом. Вот почему за этими науками признается право говорить лишь при помощи лемм о почве, на которой они стоят, и о ее связи, равно как и о методе, прямо применять предполагаемые известными и принятыми формы дефиниций и т. п. и пользоваться для установления своих всеобщих понятий и основных определений обычным способом рассуждения.

Логика же, напротив, не может брать в качестве предпосылки ни одной из этих форм рефлексии или правил и законов мышления, ибо сами они составляют часть ее содержания и сначала должны получить свое обоснование внутри нее. Но в ее содержание входит не только указание научного метода, но и вообще само понятие науки, причем это понятие составляет ее конечный результат: она поэтому не может заранее сказать, что она такое, лишь все ее изложение порождает это знание о ней самой как ее итог (Letztes) и завершение. И точно так же ее предмет, мышление или, говоря определеннее, мышление, постигающее в понятиях, рассматривается по существу внутри нее; понятие этого мышления образуется в ходе ее развертывания и, стало быть, не может быть предпослано. То, что мы предпосылаем здесь в этом введении, не имеет поэтому своей целью обосновать, скажем, понятие логики или дать наперед научное обоснование ее содержания и метода, а имеет своей целью с помощью некоторых разъяснений и размышлений в рассуждающем и историческом духе растолковать представлению ту точку зрения, с которой следует рассматривать эту науку.

Если вообще логику признают наукой о мышлении, то под этим понимают, что это мышление составляет голую форму некоторого познания, что логика абстрагируется от всякого содержания, и так называемая вторая составная часть всякого познания, материя, должна быть дана откуда-то извне, что, следовательно, логика, от которой эта материя совершенно независима, может только указать формальные условия истинного познания, но не может содержать самое реальную истину, не может даже быть путем к реальной истине, так как именно суть истины, содержание, находится вне ее.

Но, во-первых, неудачно уже утверждение, что логика абстрагируется от всякого содержания, что она только учит правилам мышления, не имея возможности вдаваться в рассмотрение мыслимого и его характера. В самом деле, если, как утверждают, ее предмет - мышление и правила мышления, то она непосредственно в них имеет 'свое, ей лишь свойственное содержание; в них

она имеет также и вторую составную часть познания, некую материю, характер которой ее интересует.

Во-вторых, вообще представления, на которых до сих пор основывалось понятие логики, отчасти уже сошли со сцены, отчасти им пора полностью исчезнуть, пора, чтобы понимание этой науки исходило из более высокой точки зрения и чтобы она приобрела совершенно измененный вид.

Понятие логики, которого придерживались до сих пор, основано на раз навсегда принятом обыденным сознанием предположении о раздельности содержания познания и его формы, или, иначе сказать, истины, и достоверности. Предполагается, во-первых, что материя познавания существует сама по себе вне мышления как некий готовый мир, что мышление, взятое само по себе, пусто, что оно примыкает к этой материи как некая форма извне, наполняется ею, лишь в ней обретает некоторое содержание и благодаря этому становится реальным познанием.

Во-вторых, эти две составные части (ибо предполагается, что они находятся между собой в отношении составных частей и познание составляется из них механически или в лучшем случае химически) находятся, согласно этому воззрению, в следующей иерархии: объект есть нечто само по себе завершенное, готовое, нисколько не нуждающееся для своей действительности в мышлении, тогда как мышление есть нечто ущербное, которому еще предстоит восполнить себя в некоторой материи, и притом оно должно сделать себя адекватным своей материи в качестве мягкой неопределенной формы. Истина есть соответствие мышления предмету, и для того чтобы создать такое соответствие - ибо само по себе оно не дано как нечто наличное, - мышление должно подчиняться предмету, сообразоваться с ним.

В-третьих, так как различие материи и формы, предмета и мышления не оставляется в указанной туманной неопределенности, а берется более определенно, то каждая из них есть отделенная от другой сфера. Поэтому мышление, воспринимая и формируя материю, не выходит за сдои пределы, воспринимание ее и сообразование с ней остается видоизменением его самого, и от этого оно не становится своим иным; а сознающий себя процесс определения уж во всяком случае принадлежит лишь исключительно мышлению. Следовательно, даже в своем отношении к предмету оно не выходит из самого себя, не переходит к предмету; последний остается как вещь в себе просто чем-то потусторонним мышлению.

Эти взгляды на отношение между субъектом и объектом выражают собой те определения, которые составляют природу нашего обыденного сознания, охватывающего лишь явления. Но когда эти предрассудки переносятся в область разума, как будто и в нем имеет место то же самое отношение, как будто это отношение истинно само по себе, они представляют собой заблуждения, опровержением которых, проведенным через все части духовного и природного универсума, служит философия или, вернее, они суть заблуждения, от которых следует освободиться до того, как приступают к философии, так. как они преграждают вход в нее.

В этом отношении прежняя метафизика имела более возвышенное понятие о мышлении, чем то, которое сделалось ходячим в новейшее время. А именно она полагала в основание то, что есть действительно истинное (das wahrhaft Wahre) в вещах, это то, что познается мышлением о них и в них; следовательно, действительно истинны не вещи в своей непосредственности, а лишь вещи, возведенные в форму мышления, вещи как мыслимые. Эта метафизика,

стало быть, считала, что мышление и определения мышления не нечто чуждое предметам, а скорее их сущность, иначе говоря, что вещи и мышление о них сами по себе соответствуют друг другу (как и немецкий язык выражает их сродство) " что мышление в своих имманентных определениях и истинная природа вещей составляют одно содержание.

Но философией овладел рефлектирующий рассудок. Мы должны точно знать, что означает это выражение, которое часто употребляется просто как эффектное словечко (Schlagwort). Под ним следует вообще понимать абстрагирующий и, стало быть, разделяющий рассудок, который упорствует в своих разделениях. Обращенный против разума, он ведет себя как обыкновенный здравый смысл и отстаивает свой взгляд, согласно которому истина покоится на чувственной реальности, мысли суть только мысли в том смысле, что лишь чувственное восприятие сообщает им содержательность (Gehalt) и реальность, а разум, поскольку он остается сам по себе, порождает лишь химеры16. В этом отречении разума от самого себя утрачивается понятие истины, разум ограничивают познанием только субъективной истины, только явления, только чего-то такого, чему не соответствует природа самой вещи; знание низведено до уровня мнения.

Однако это направление, принятое познанием и представляющееся потерей и шагом назад, имеет более глубокое основание, на котором вообще покоится возведение разума в более высокий дух новейшей философии. А именно основание указанного, ставшего всеобщим, представления следует искать в понимании того, что определения рассудка необходимо сталкиваются с самими собой. - Уже названная нами рефлексия заключается в том, что выходят за пределы конкретно непосредственного и определяют и разделяют его. Но равным образом она должна выходить и за пределы этих своих разделяющих определений, и прежде всего соотносить их. В стадии (auf dem Standpunkte) этого соотнесения выступает наружу их столкновение. Это осуществляемое рефлексией соотнесение само по себе есть дело разума; возвышение над указанными определениями, которое приходит к пониманию их столкновения, есть большой отрицательный шаг к истинному понятию разума. Но это не доведенное до конца понимание приводит к ошибочному взгляду, будто именно разум впадает в противоречие с собой; оно не признает, что противоречие как раз и есть возвышение разума над ограниченностью рассудка и ее устранение. Вместо того чтобы сделать отсюда последний шаг вверх, познание неудовлетворительности рассудочных определений отступает к чувственному существованию, ошибочно полагая, что в нем оно найдет устойчивость и согласие. Но так как, с другой стороны, это познание знает себя как познание только явлений, то оно тем самым соглашается, что чувственное существование неудовлетворительно, но вместе с тем предполагает, что, хотя вещи в себе и не познаются, однако внутри сферы явлений познание правильное; как будто различны только роды предметов, и один род предметов, а именно вещи в себе, не познается, другой же род предметов, а именно явления, познается. Это похоже на то, как если бы мы приписывали кому-нибудь правильное уразумение, но при этом прибавили бы, что он, однако, способен уразуметь не истинное, а только ложное. Так же как это было бы нелепо, столь же нелепо истинное познание, не познающее предмета, как он есть в себе.

Критика форм рассудка привела к указанному выше выводу, что эти формы не применимы к вещам в себе. Это может иметь только тот смысл, что эти формы суть в самих себе нечто неистинное. Но так как все еще считают их значимыми для субъективного разума и для опыта, то критика ничего не изменила в них самих, а оставляет их для субъекта в том же виде, в каком они прежде имели

значение для объекта. Но если они недостаточны для познания вещи в себе, то рассудок, которому, как утверждают, они принадлежат, еще в меньшей степени должен был бы принимать их и довольствоваться ими. Если они не могут быть определениями вещи в себе, то они еще в меньшей степени могут быть определениями рассудка, за которым мы должны были бы признать по крайней мере достоинство некоторой вещи в себе. Определения конечного и бесконечного одинаково сталкиваются между собой, будем ли мы применять их к времени и пространству, к миру или они будут признаны определениями внутри духа, точно так же как черное и белое все равно образуют серое, смешаем ли мы их на стене или только на палитре. Если наше представление о мире расплывается, когда мы на него переносим определения бесконечного и конечного, то сам дух, содержащий в себе эти два определения, должен в еще большей мере оказаться чем-то внутренне противоречивым, чем-то расплывающимся. Свойство материи или предмета, к которым мы стали бы их применять или в которых они находятся, не может составлять [здесь] какое-либо различие, ибо предмет внутренне противоречив только из-за указанных определений и согласно им.

Указанная критика, стало быть, отдалила формы объективного мышления только от вещи, но оставила их в субъекте в том виде, в каком она их нашла. А именно, она не рассмотрела этих форм, взятых сами по себе, со свойственным им содержанием, а прямо заимствовала их при помощи лемм из субъективной логики. Таким образом, не было речи о выведении их из (an) них самих или хотя бы о выведении их как субъективно-логических форм, тем более не было речи о диалектическом их рассмотрении.

Более последовательно проведенный трансцендентальный идеализм признал ничтожность сохраненного еще критической философией призрака вещи в себе, этой абстрактной, оторванной от всякого содержания тени, и он поставил себе целью окончательно его уничтожить. Кроме того, эта философия положила начало попытке дать разуму развернуть свои определения из самого себя. Но субъективная позиция этой попытки не позволила завершить ее. В дальнейшем отказались от этой позиции, а с ней и от указанной начатой попытки и от разработки чистой науки.

Но совершенно не принимая во внимание метафизического значения, рассматривают то, что обычно понимают под логикой. Эта наука в том состоянии, в каком она еще находится, лишена, правда, того содержания, которое признается в обыденном сознании реальностью и некоей истинной сутью. Однако не поэтому она формальная наука, лишенная всякой содержательной истины. В том материале, который в ней не находят и отсутствием которого обычно объясняют ее неудовлетворительность, мы, впрочем, не должны искать сферу истины. Причина бессодержательности логических форм скорее только в способе их рассмотрения и трактовки. Так как они в качестве застывших определений лишены связи друг с другом и не удерживаются в органическом единстве, то они мертвые формы и в них не обитает дух, составляющий их живое конкретное единство. Но тем самым им недостает подлинного содержания (Inhalt) - материи, которая была бы в самой себе содержанием (Gehalt). Содержание, которого мы не находим в логических формах, есть не что иное, как некоторая прочная основа и сращение (Konkretion) этих абстрактных определений, и обычно ищут для них такую субстанциальную сущность вне логики. Но сам логический разум и есть то субстанциальное или реальное, которое удерживает в себе все абстрактные определения, и он есть их подлинное, абсолютно конкретное единство. Нет, следовательно, надобности

далеко искать то, что обычно называют материей. Если логика, как утверждают, лишена содержания, то это вина не предмета логики, а только способа его понимания.

Это размышление приводит нас к необходимости указать ту точку зрения, с которой мы должны рассматривать логику, поскольку эта точка зрения отличается от прежней трактовки этой науки и есть единственно истинная точка зрения, которой она впредь должна придерживаться раз и навсегда.

В "Феноменологии духа" я представил сознание в его поступательном движении от первой непосредственной противоположности между ним и предметом до абсолютного знания. Этот путь проходит через все формы отношения сознания к объекту и имеет своим результатом понятие науки. Это понятие, следовательно (независимо от того, что оно возникает в рамках самой логики), не нуждается здесь в оправдании, так как оно его получило уже там; и оно не может иметь никакого другого оправдания, кроме этого его порождения сознанием, для которого все его собственные образы разрешаются в это понятие, как в истину. Резонерское обоснование или разъяснение понятия науки может самое большее привести лишь к тому, что понятие станет объектом представления и о нем будут получены исторические сведения; но дефиниция науки, или, точнее, логики, имеет свое доказательство исключительно в указанной необходимости ее происхождения. Та дефиниция, которой какая-либо наука начинает абсолютно с самого начала, не может содержать ничего другого, кроме определенного корректного выражения того, что как известное и общепризнанное представляют себе в качестве предмета и цели этой науки. Что в качестве таковых представляют себе именно это, [а не другое], это есть историческое (historische) уверение, относительно которого можно сослаться лишь на то или иное признанное или, собственно говоря, можно только в виде просьбы предложить, чтобы считали то или иное признанным. Вовсе не удивительно, что один отсюда, другой оттуда приводит какой-нибудь случай или пример, показывающий, что под таким-то выражением нужно понимать еще нечто большее и иное и что, стало быть, в его дефиницию следует включить еще одно более частное или более общее определение и с этим должна быть согласована и наука. - При этом от резонерства зависит, до какой границы и в каком объеме те или иные определения должны быть включены или исключены; само же резонерство имеет перед собой на выбор самые многообразные и самые различные воззрения, застывшее определение которых может в конце концов давать только произвол. При этом способе начинать науку с ее дефиниции нет и речи о потребности показать необходимость ее предмета и, следовательно, также ее самой.

Итак, в настоящем произведении понятие чистой науки и его дедукция берутся как предпосылка постольку, поскольку феноменология духа есть не что иное, как дедукция его. Абсолютное знание есть истина всех способов сознания, потому что, как показало [описанное в "Феноменологии духа"] движение сознания, лишь в абсолютном знании полностью преодолевается разрыв между предметом и достоверностью самого себя, я истина стала равной этой достоверности, так же как и эта достоверность стала равной истине.

Чистая наука, стало быть, предполагает освобождение от противоположности сознания [и его предмета]. Она содержит в себе мысль, поскольку мысль есть также и суть вещи (Sache) сама по себе, или содержит суть вещи саму по себе (die Sache an sich selbst), поскольку суть вещи есть также и чистая мысль. В качестве науки истина есть чистое развивающееся самосознание и имеет образ

самости [что выражается в том], что в себе и для себя сущее есть осознанное (gewusster) понятие, а понятие, как таковое, есть в себе и для себе сущее. Это объективное мышление и есть содержание чистой науки. Она поэтому в такой мере не формальна, в такой мере не лишена материи для действительного и истинного познания, что скорее лишь ее содержание и есть абсолютно истинное или (если еще угодно пользоваться словом "материя") подлинная материя, но такая материя, для которой форма не есть нечто внешнее, так как эта материя есть скорее чистая мысль и, следовательно, есть сама абсолютная форма. Логику, стало быть, следует понимать как систему чистого разума, как царство чистой мысли. Это царство есть истина, какова она без покровов, в себе и для себя самой. Можно поэтому выразиться так: это содержание есть изображение Бога, каков он в своей вечной сущности до сотворения природы и конечного духа.

Анаксагор восхваляется как тот, кто впервые высказал ту мысль, что нус, мысль, есть принцип мира, что необходимо определить сущность мира как мысль. Он этим положил основание интеллектуального воззрения на Вселенную, чистым видом (Gestalt) которого должна быть логика. В ней мы имеем дело не с мышлением о чем-то таком, что имело бы для себя основание вне мышления, не с формами, которые будто бы дают только признаки истины; но необходимые формы и собственные определения мышления суть само содержание и сама высшая истина.

Для того чтобы представление по крайней мере понимало, в чем дело, следует отбросить мнение, будто истина есть нечто осязаемое. Подобную осязаемость вносят, например, даже еще в платоновские идеи, имеющие бытие в мышлении Бога [толкуя их так], как будто они существующие вещи, но существующие в некоем другом мире или области, вне которой находится мир действительности, обладающий отличной от этих идей субстанциальностью, реальной только благодаря этому отличию. Платоновская идея есть не что иное, как всеобщее, или, говоря более определенно, понятие предмета; лишь в своем понятии нечто обладает действительностью; поскольку же оно отлично от своего понятия, оно перестает быть действительным и есть нечто ничтожное; осязаемость и чувственное вовне-себя-бытие принадлежат этой ничтожной стороне. - Но, с другой стороны, можно сослаться на собственные представления обычной логики; в ней ведь принимается, что, например, дефиниции содержат не определения, относящиеся лишь к познающему субъекту, а определения предмета, составляющие его самую существенную, неотъемлемую природу. Или [другой пример]: когда умозаключают от данных определений к другим, считают, что выводы не нечто внешнее и чуждое предмету, а скорее принадлежат самому предмету, что этому мышлению соответствует бытие. - Вообще при употреблении форм понятия, суждения, умозаключения, дефиниции, деления т. д. исходят и того, что они формы не только сознающего себя мышления, но и предметного смысла (Verstandes). -"Мышление" есть выражение, которое содержащееся в нем определение приписывает преимущественно сознанию. Но так как говорят, что в предметном мире есть смысл (Verstand), разум, что дух и природа имеют всеобщие законы, согласно которым протекает их жизнь и совершаются их изменения, то признают, что определения мысли обладают также и объективными ценностью и существованием.

Критическая философия, правда, уже превратила метафизику в логику; однако подобно позднейшему идеализму 1Я она из страха перед объектом придала, как мы уже сказали выше, логическим определениям преимущественно субъективное

значение; в то же время они тем самым остаются обремененными объектом, которого они избегали, и в них оставались как нечто потустороннее, вещь в себе 19, бесконечный импульс 20. Но освобождение от противоположности сознания [и его предмета], которое наука должна иметь возможность предположить, возвышает определения мысли над этим робким, незавершенным взглядом и требует, чтобы их рассматривали такими, каковы они в себе и для себя, без такого рода ограничения и отношения, требует, чтобы их рассматривали как логическое, как чисто разумное.

Кант в одном месте считает счастьем для логики, а именно для того агрегата определений и положений, который обычно носит название логики, то, что она сравнительно с другими науками достигла столь раннего завершения; со времени Аристотеля она, по его словам, не сделала ни одного шага назад, но также и ни одного шага вперед; последнего она не сделала потому, что она, судя по всему, казалась законченной и завершенной. - Но если со времени Аристотеля логика не подверглась никаким изменениям, - и в самом деле при рассмотрении новых учебников логики мы убеждаемся, что изменения сводятся часто больше всего лишь к сокращениям, - то мы отсюда должны сделать скорее тот вывод, что она тем более нуждается в полной переработке; ибо двухтысячелетняя непрерывная работа духа должна была ему доставить более высокое сознание о своем мышлении и о своей чистой сущности в самой себе. Сравнение образов, до которых поднялись дух практического и религиозного миров и дух науки во всякого рода реальном и идеальном сознании, с образом, который носит логика (его сознание о своей чистой сущности), являет столь огромное различие, что даже при самом поверхностном рассмотрении не может не бросаться тотчас же в глаза, что это последнее сознание совершенно не соответствует тем взлетам и недостойно их.

И в самом деле, потребность в преобразовании логики чувствовалась давно. Следует сказать, что в той форме и с тем содержанием, с каким логика излагается в учебниках, она сделалась предметом презрения. Ее еще тащат за собой больше из-за смутного чувства, что совершенно без логики не обойтись, и из-за сохранившегося еще привычного, традиционного представления о ее важности, нежели из убеждения, что то обычное содержание и занятие теми пустыми формами ценны и полезны.

Расширение, которое она получила в продолжение некоторого времени благодаря [добавлению] психологического, педагогического и даже физиологического материала, в дальнейшем почти все признали искажением. Большая часть этих психологических, педагогических, физиологических наблюдений, законов и правил все равно, даны ли они в логике или в какой-либо другой науке, сама по себе должна представляться очень плоской и тривиальной. А уж такие, например, правила, что следует продумывать и подвергать критическому разбору прочитанное в книгах или слышанное, что тот, кто плохо видит, должен помочь своим глазам, надевая очки (правила, дававшиеся в учебниках по так называемой прикладной логике и притом с серьезным видом разделенные на параграфы, дабы люди достигли истины),-такие правила должны казаться излишними всем, кроме разве автора учебника или преподавателей, не знающих, как растянуть слишком краткое и мертвенное содержание логики 22.

Что же касается этого содержания, то мы уже указали выше, почему оно так плоско. Его застывшие определения считаются незыблемыми и ставятся лишь во внешнее отношение друг с другом. Оттого, что в суждениях и умозаключениях

оперируют главным образом количественной стороной определений и исходят из нее, все оказывается покоящимся на внешнем различии, на голом сравнении, все становится совершенно аналитическим способом [рассуждения] и лишенным понятия вычислением. Дедукция так называемых правил и законов, в особенности законов и правил умозаключения, немногим лучше, чем перебирание палочек разной длины для сортирования их по величине или чем детская игра, состоящая в подборе подгоняемых друг к другу частей различным образом разрезанных картинок. - Поэтому не без основания приравнивали это мышление к счету и в свою очередь счет - к этому мышлению. В арифметике числа берутся как нечто лишенное понятия, как нечто такое, что помимо своего равенства или неравенства, т. е. помимо своего совершенно внешнего отношения, не имеет никакого значения, - берутся как нечто такое, что ни само по себе, ни в своих отношениях не есть мысль. Когда мы механически вычисляем, что три четверти, помноженные на две трети, дают половину, то это действие содержит примерно столь же много или столь же мало мыслей, как и соображение о том, возможен ли в данной фигуре тот или другой вид умозаключения.

Дабы эти мертвые кости логики оживотворялись духом и получили, таким образом, содержимое и содержание, ее методом должен быть тот, который единственно только и способен сделать ее чистой наукой. В том состоянии, в котором она находится, нет даже предчувствия научного метода. Она имеет, можно сказать, форму опытной науки. Опытные науки для того, чем они должны быть, нашли свой особый метод, метод дефиниции и классификации своего материала, насколько это возможно. Чистая математика также имеет свой метод, который подходит для ее абстрактных предметов и для количественного определения, единственно в котором она их рассматривает. Главное об этом методе и вообще о подчиненном характере той научности, которая возможна в математике, я высказал в предисловии к "Феноменологии духа", но он будет рассмотрен нами более подробно в рамках самой логики. Спиноза, Вольф и другие впали в соблазн применить этот метод также и к философии и сделать внешнее движение лишенного понятия количества движением понятия, что само по себе противоречиво. До сих пор философия еще не нашла своего метода. Она смотрела с завистью на системное построение математики и, как мы сказали, заимствовала у нее ее метод или обходилась методом тех наук, которые представляют собой лишь смесь данного материала, исходящих из опыта положений и мыслей, или выходила из затруднения тем, что просто отбрасывала всякий метод. Но раскрытие того, что единственно только и может быть истинным методом философской науки, составляет предмет самой логики, ибо метод есть осознание формы внутреннего самодвижения ее содержания. В "Феноменологии духа" я дал образчик этого метода применительно к более конкретному предмету, к сознанию (позднее же - применительно и к другим конкретным предметам и соотвественно частям философии). Там я показал формы сознания, каждая из которых при своей реализации разрешает (auflost) в то же время самое себя, имеет своим результатом свое собственное отрицание, - и тем самым перешла в некоторую более высокую форму. Единственное, что нужно для научного прогресса (Fortgang) и к совершенно простому пониманию чего следует главным образом стремиться, - это познание логического положения о том, что отрицательное равным образом и положительно или, иначе говоря, противоречащее себе не переходит в нуль, в абстрактное ничто, а по существу лишь в отрицание своего особенного содержания, или, другими словами, такое отрицание есть не отрицание всего, а отрицание определенной вещи, которая

разрешает самое себя, стало быть, такое отрицание есть определенное отрицание и, следовательно, результат содержит по существу то, из чего он вытекает; это есть, собственно говоря, тавтология, ибо в противном случае он был бы чем-то непосредственным, а не результатом. Так как то, что получается в качестве результата, отрицание, есть определенное отрицание, то оно имеет некоторое содержание. Оно новое понятие, но более высокое, более богатое понятие, чем предыдущее, ибо оно обогатилось его отрицанием или противоположностью; оно, стало быть, содержит предыдущее понятие, но содержит больше, чем только его, и есть единство его и его противоположности. - Таким путем должна вообще образоваться система понятий, - и в неудержимом, чистом, ничего не принимающем в себя извне движении получить свое завершение.

Я, разумеется, не могу полагать, что метод, которому я следовал в этой системе логики или, вернее, которому следовала в самой себе эта система, не допускает еще значительного усовершенствования, многочисленных улучшений в частностях, но в то же время я знаю, что он единственно истинный. Это само по себе явствует уже из того, что он не есть нечто отличное от своего предмета и содержания, ибо именно содержание внутри себя, диалектика, которую оно имеет в самом себе, движет вперед это содержание. Ясно, что нельзя считать научными какие-либо способы изложения, если они не следуют движению этого метода и не соответствуют его простому ритму, ибо движение этого метода есть движение самой сути дела.

В соответствии с этим методом я напоминаю, что подразделения и заглавия книг, разделов и глав, данные в настоящем сочинении, равно как и связанные с ними объяснения, делаются для предварительного обзора и что они, собственно говоря, имеют лишь историческую (historischem) ценность. Они не входят в содержание и корпус науки, а суть сопоставления, произведенные внешней рефлексией, которая уже ознакомилась со всем изложением в целом, заранее знает поэтому последовательность его моментов и указывает их еще до того, как они будут выведены из самой сути дела.

В других науках такие предварительные определения и подразделения, взятые сами по себе, также представляют собой не что иное, как такие внешние указания; но даже внутри самой науки они не поднимаются выше такого характера. Даже в логике говорится, например: "У логики две главные части, общая часть и методика". А затем в общей части мы без дальнейших объяснений встречаем такие, скажем, заголовки, как "Законы мышления", и далее первая глава: "О понятиях". Первый раздел: "О ясности понятий" и т. д. Эти определения и подразделения, даваемые без всякой дедукции и обоснования, образуют остов системы и всю связь подобных наук. Такого рода логика видит свое призвание в провозглашении того, что понятия и истины должны быть выведены из принципов; но когда речь идет о том, что она называет методом, нет и намека на мысль о выведении. Порядок состоит здесь примерно в сопоставлении однородного, в расмотрении более простого до [рассмотрения] сложного и в других внешних соображениях. В отношении же внутренней необходимой связи дело ограничивается перечнем определений тех или иных разделов, и переход осуществляется лишь так, что ставят теперь: "Вторая глава" или пишут: "Мы переходим теперь к суждениям" и т. д.

Заглавия и подразделения, встречающиеся в настоящей системе, сами по себе также не имеют никакого другого значения, помимо указания на последующее содержание. Но, кроме того, при рассмотрении самой сути дела должны найти

место необходимость связи и имманентное возникновение различий, ибо они входят в собственное развитие определения понятия.

То, с помощью чего понятие ведет само себя дальше, это - указанное выше отрицательное, которое оно имеет в самом себе; это составляет подлинно диалектическое. Диалектика, которая рассматривалась как некая обособленная часть логики и относительно цели и точки зрения которой господствовало, можно сказать, полное непонимание, оказывается благодаря этому совсем в другом положении. Платоновская диалектика даже в "Пар-мениде", а в других произведениях еще более непосредственно, с одной стороны, также имеет своей целью только разбор и опровержение ограниченных утверждений через них же самих, с другой стороны, вообще имеет своим результатом ничто. Обычно видят в диалектике лишь внешнее и отрицательное действие, не относящееся к самой сути дела, вызываемое только тщеславием как некоторой субъективной страстью колебать и разлагать прочное и истинное, или видят в ней по меньшей мере действие, приводящее к ничто как к тому, что составляет тщету диалектически рассматриваемого предмета.

Кант отвел диалектике более высокое место, и это одна из величайших его заслуг: он освободил ее от видимости произвола, которая, согласно обычному представлению, присуща ей, и изложил ее как необходимую деятельность (Тип) разума. Пока ее считали только умением проделывать фокусы и вызывать иллюзии, до тех пор просто предполагалось, что она ведет фальшивую игру и вся ее сила зиждется на том, что ей удается прикрыть обман, и выводы, к которым она приходит, получаются хитростью и представляют собой субъективную видимость. Диалектические рассуждения Канта в разделе об антиномиях чистого разума не заслуживают, правда, большой похвалы, если присмотреться к ним пристальнее, как мы в дальнейшем это сделаем в настоящем произведении более обстоятельно; однако всеобщая идея, из которой он исходил и которой придавал большое значение, - это объективность видимости и необходимость противоречия, свойственного природе определений мысли; прежде всего, правда, это касалось того способа, каким разум применяет эти определения к вещам в себе; но ведь именно то, что они суть в разуме и по отношению к тому, что есть в себе, и есть их природа. Этот результат, понимаемый с его положительной стороны, есть не что иное, как их внутренняя отрицательность, их движущая сама себя душа, вообще принцип всякой природной и духовной жизненности. Но так как Кант не идет дальше абстрактно-отрицательной стороны диалектического, то выводом оказывается лишь известное утверждение, что разум неспособен познать бесконечное - странный вывод: сказать, что так как бесконечное есть разумное, то разум не способен познать разумное.

В этом диалектическом, как мы его берем здесь, и, следовательно, в постижении противоположностей в их единстве, или, иначе говоря, в постижении положительного в отрицательном, состоит спекулятивное. Это важнейшая, но для еще неискушенной, несвободной способности мышления труднейшая сторона. Если эта способность мышления еще не избавила себя от чувственно конкретных представлений и от резонерства, то она должна сначала упражняться в абстрактном мышлении, удерживать понятия в их определенности и научиться познавать, исходя из них. Изложение логики, имеющее в виду эту цель, должно было бы придерживаться в своем методе упомянутых выше подразделений, а в отношении ближайшего содержания - определений, даваемых отдельным понятиям, не вдаваясь [пока] в диалектическое. Внешне оно стало бы похожим на обычное изложение этой науки, впрочем, по содержанию и отличалось бы от него и все

еще служило бы к тому, чтобы упражнять абстрактное, хотя и не спекулятивное мышление; а ведь [обычная] логика, которая стала популярной благодаря психологическим и антропологическим добавлениям, не достигает даже и этой цели. То изложение логики доставляло бы уму образ методически упорядоченного целого, хотя сама душа этого построения - метод, - имеющая свою жизнь в диалектическом, в нем не обнаруживалась бы.

Что касается образования и отношения индивида к логике, то я в заключение еще отмечу, что эта наука, подобно грамматике, выступает в двух видах или имеет двоякого рода ценность. Она нечто одно для тех, кто только приступает к ней и вообще к наукам, и нечто другое для тех, кто возвращается к ней от них. Тот, кто только начинает знакомиться с грамматикой, находит в ее формах и законах сухие абстракции, случайные правила и вообще множество обособленных друг от друга определений, показывающих лишь ценность и значение того, что заключается в их непосредственном смысле; сначала познание не познает в них ничего кроме них. Напротив, кто владеет каким-нибудь языком и в то же время знает и другие языки, которые он сопоставляет с ним, только тот и может почувствовать дух и образованность народа в грамматике его языка; эти же правила и формы имеют теперь для него наполненную содержанием, живую ценность. Он в состоянии через грамматику познать выражение духа вообще - логику. Точно так же тот, кто только приступает к науке, находит сначала в логике изолированную систему абстракций, ограничивающуюся самой собой, не захватывающую других знаний и наук. В сопоставлении с богатством представления о мире (Weltvorstel-lung), с реально выступающим содержанием других наук и в сравнении с обещанием абсолютной науки раскрыть сущность этого богатства, внутреннюю природу духа и мира, истину, эта наука в ее абстрактном виде, в бесцветной, холодной простоте ее чистых определений кажется скорее исполняющей все что угодно, только не это обещание, и противостоящей этому богатству как лишенная содержания. При первом знакомстве с логикой ее значение ограничивают только ею самой; ее содержание признается только изолированным занятием определениями мысли, наряду с которым другие научные занятия имеют собственный самостоятельный материал и содержание, на которые логическое оказывает разве что формальное влияние, и притом такое влияние, которое скорее осуществляется само собой и в отношении которого можно, конечно, в крайнем случае обойтись без научной формы и ее изучения. Другие науки отбросили в целом метод, придерживающийся строгих правил и дающий ряд дефиниций, аксиом, теорем и их доказательств и т. д.; так называемая естественная логика приобретает в них силу самостоятельно и обходится без особого, направленного на само мышление познания. Кроме того, материал и содержание этих наук, взятые сами по себе, остаются независимыми от логического и они более привлекательны и для ощущения, чувства, представления и всякого рода практических интересов.

Таким образом, логику приходится, конечно, первоначально изучать как нечто такое, что мы, правда, понимаем и постигаем, но в чем мы не находим сначала широты, глубины и более значительного смысла. Лишь на основе более глубокого знания других наук логическое возвышается для субъективного духа не только как абстрактно всеобщее, но и как всеобщее, охватывающее собой также богатство особенного, подобно тому как одно и то же нравоучительное изречение в устах юноши, понимающего его совершенно правильно, не имеет [для него] той значимости и широты, которые оно имеет для духа умудренного

житейским опытом зрелого мужа; для последнего этот опыт раскрывает всю силу заключенного в таком изречении содержания. Таким образом, логическое получает свою истинную оценку, когда оно становится результатом опыта наук. Этот опыт являет духу это логическое как всеобщую истину, являет его не как некоторое особое знание наряду с другими материями и реальностями, а как сущность всего этого прочего содержания.

Хотя логическое в начале [его] изучения не существует для духа в этой сознательной силе, он благодаря этому изучению не в меньшей мере вбирает в себя ту силу, которая ведет его ко всякой истине. Система логики - это царство теней, мир простых сущностей, освобожденных от всякой чувственной конкретности. Изучение этой науки, длительное пребывание и работа в этом царстве теней есть абсолютная культура и дисциплина сознания. Сознание занимается здесь делом, далеким от чувственных созерцаний и целей, от чувств, от мира представлений, имеющих лишь характер мнения. Рассматриваемое со своей отрицательной стороны, это занятие состоит в недопущении случайности резонирующего мышления и произвола, выражающегося в том, что задумываются над вот этими или противоположными им основаниями и признают их [правильными].

Но главным образом благодаря этому занятию мысль приобретает самостоятельность и независимость. Она привыкает вращаться в абстракциях и двигаться вперед с помощью понятий без чувственных субстратов, становится бессознательной мощью, способностью вбирать в себя все остальное многообразие знаний и наук в разумную форму, схватывать и удерживать их суть, отбрасывать внешнее и таким образом извлекать из них логическое, или, что то же самое, наполнять содержанием всякой истины абстрактную основу логического, ранее приобретенную посредством изучения, и придавать логическому ценность такого всеобщего, которое больше уже не находится как нечто особенное рядом с другим особенным, а возвышается над всем этим и составляет его сущность, то, что абсолютно истинно.

Всеобщее деление логики

Из того, что нами было сказано о понятии этой науки и о том, где оно находит свое обоснование, вытекает, что всеобщее деление может быть здесь лишь предварительным, может быть указано как будто лишь постольку, поскольку автор уже знаком с этой наукой и потому в состоянии здесь заранее указать исторически (historisch), к каким основным различиям определит себя понятие в своем развитии.

Можно, однако, попытаться заранее объяснить в общем (in allgemeinen) то, что требуется для деления, хотя и для этого необходимо прибегать к методу, который приобретает свою полную ясность и обоснование только в рамках самой науки. - Итак, прежде всего следует напомнить, что мы здесь исходим из предпосылки, что деление должно находиться в связи с понятием или, вернее, заключаться в нем самом. Понятие не неопределенно, а определенно в самом себе; деление же выражает в развитом виде эту его определенность; оно есть его суждение, не суждение о каком-нибудь внешне взятом предмете, а процесс суждения, т. е. процесс определения понятия в нем же самом. Прямоугольность, остроугольность и т. д., так же как и равносторонность и т. д., по каковым определениям делят треугольники, заключаются не в определенности самого треугольника, т. е. не в том, что обычно называют понятием треугольника, точно так же как те определения, по которым животных делят на млекопитающих,

птиц и т. д., а эти классы - на дальнейшие роды, заключаются не в том, что принимают за понятие животного вообще или за понятие млекопитающего, птицы и т. д. Такие определения берутся из другого источника, из эмпирического созерцания; они примыкают к упомянутым выше так называемым понятиям извне. В философской же трактовке деления само понятие должно показать себя содержащим источник этого деления.

Но само понятие логики показано во введении как результат науки, лежащей по ту сторону ее, и, стало быть, принимается здесь равным образом как предпосылка. Логика согласно этому определилась как наука чистого мышления, имеющая своим принципом чистое знание, не абстрактное, а конкретное, живое единство, полученное благодаря тому, что противоположность между сознанием о некоем субъективно для себя сущем и сознанием о некоем втором таком же сущем - о некоем объективном, - знают как преодоленную в этом единстве, знают бытие как чистое понятие в самом себе, а чистое понятие - как истинное бытие. Следовательно, это те два момента, которые содержатся в логическом. Но их теперь знают как существующие нераздельно, а не - в отличие от сознания - как существующие каждое также и для себя (fur sich). Только благодаря тому, что их в то же время знают как различные (однако не как сущие для себя), их единство не абстрактно, мертвенно, неподвижно, а конкретно.

Это единство составляет логический принцип также и в качестве стихии, так что развитие указанного выше различия, которое сразу же имеется в ней, совершается только внутри угон стихии. В самом деле, так как деление (Einteilung), как было сказано, есть суждение (Urteil) понятия, полагание уже имманентного ему определения и, стало быть, его различия, то это полагание не должно пониматься как новое разложение указанного конкретного единства на его определения, которые должны были бы считаться существующими сами по себе, ибо это было бы здесь бесполезным возвращением к прежней точке зрения, к противоположности сознания. Противоположность эта скорее уже преодолена; указанное единство остается стихией [логического], и из него уже больше не выходит различение, осуществляемое делением и вообще развитием. Тем самым определения, которые прежде (на пути к истине), с какой бы точки зрения их не определяли, были для себя сущими, как, например, некое субъективное и некое объективное, или же мышление и бытие, или понятие и реальность, теперь в их истине, т. е. в их единстве, низведены на степень форм. Сами они поэтому в своем различии остаются в себе всем понятием в целом, и последнее полагается в делении только под своими собственными определениями.

Таким образом, все понятие в целом должно рассматриваться, во-первых, как сущее понятие и, во-вторых, как понятие; в первом случае оно есть только понятие в себе, понятие реальности или бытия; во втором случае оно есть понятие как таковое, для себя сущее понятие (каково оно - назовем конкретные формы - в мыслящем человеке, но также, хотя и не как сознаваемое, а тем более не как понятие, которое знают, в ощущающем животном и в органической индивидуальности вообще; понятием же в себе оно бывает лишь в неорганической природе).- Согласно этому, логику следовало бы прежде всего делить на логику понятия как бытия и понятия как понятия или, пользуясь обычными, хотя и самыми неопределенными, а потому и самыми многозначными выражениями, на объективную и субъективную логику.

Сообразно же с лежащей в основе стихией единства понятия в самом себе и,

следовательно, нераздельности его определении, последние, поскольку они различны, поскольку понятие полагается в их различии, должны также находиться по крайней мере в соотношении друг с другом. Отсюда получается некая сфера опосредствования, понятие как система рефлективных определений, т. е. как система бытия, переходящего во внутри-себя-бытие понятия, понятие, которое, таким образом, еще не положено, как таковое, для себя, а обременено в то же время непосредственным бытием как чем-то также внешним ему. Это - учение о сущности, находящееся посредине между учением о бытии и учением о понятии. - Во всеобщем делении нашего логического произведения оно помещено еще в объективной логике, поскольку, хотя сущность и есть уже внутреннее, но характер субъекта следует непременно сохранить за понятием.

В новейшее время Кант (Я напоминаю, что в настоящем сочинении я потому так часто принимаю в соображение кантовскую философию (некоторым это может начаться излишним), что, как бы ни рассматривали другие, а также и мы в настоящем сочинении ее более конкретные- определения и отдельные части изложения, она составляет основу и исходный пункт новейшей немецкой философии, и эту ее заслугу не могут умалить имеющиеся в ней недостатки. Ее следует часто принимать во внимание в объективной логике также и потому, что она подвергает тщательному рассмотрению важные, более определенные стороны логического, между тем как позднейшие изложения философии уделяли ему мало внимания и нередко только выказывали по отношению к нему грубое, но не оставшееся без возмездия, презрение. То философствование, которое у нас более всего распространено, не идет дальше кантовских выводов, согласно которым разум не способен познать никакого истинного содержания и в отношении абсолютной истины следует отсылать к вере. Но это философствование непосредственно начинает с того, что у Канта составляет вывод, и этим сразу отбрасывает предшествующие построения, из которых вытекает указанный вывод и которые составляют философское познание. Кантовская философия служит, таким образом, подушкой для лености мысли, успокаивающейся на том, что все уже доказано и решено. За познанием и определенным содержанием мышления, которых не найти в таком бесплодном и мертвенном (trockenen) успокоении, следует поэтому обращаться к указанным предшествующим построениям) противопоставил тому, что обычно называлось логикой, еще одну, а именно трансцендентальную логику. То, что мы здесь назвали объективной логикой, отчасти соответствовало бы тому, что у него составляет трансцендентальную логику. Он указывает следующие различия между ней и тем, что он называет всеобщей логикой: трансцендентальная логика (а) рассматривает те понятия, которые относятся к предметам a priori и, следовательно, не абстрагируется от всякого содержания объективного познания, или, как он это выражает иначе, она заключает в себе правила чистого мышления о каком бы то ни было предмете и 0) в то же время исследует происхождение нашего познания, поскольку познание нельзя приписать предметам. Исключительно на эту вторую сторону направлен философский интерес Канта. Основная его мысль - это то, что категории следует признать чем-то принадлежащим самосознанию, как субъективному "Я". В силу этого определения воззрение [Канта] не выходит за пределы сознания и его противоположности и кроме эмпирической стороны чувства и созерцания имеет еще нечто такое, что не положено мыслящим самосознанием и не определено им, - вещь в себе, нечто чуждое и внешнее мышлению, хотя нетрудно усмотреть, что такого рода абстракция, как вещь в себе, сама есть лишь продукт мышления и притом только абстрагирующего

мышления. Если другие кантианцы выразились об определении предмета через "Я" в том смысле, что объективирование этого "Я" следует рассматривать как некую первоначальную и необходимую деятельность сознания, так что в этой первоначальной деятельности еще нет представления о самом "Я", каковое представление есть только некое сознание указанного сознания или даже объективирование этого сознания, то эта объективирующая деятельность, освобожденная от противоположности сознания, оказывается при более тщательном рассмотрении тем, что можно считать вообще мышлением, как таковым (Если выражение "объективирующая деятельность" "Я" может напомнить о других продуктах духа, например о продуктах фантазии, то следует отметить, что речь идет о том, как определяют предмет, поскольку его содержательные моменты не принадлежат области чувства и созерцания. Такой предмет есть некая мысль, и определить его означает отчасти впервые его продуцировать, отчасти же, поскольку он нечто предположенное, иметь о нем еще другие мысли, мысленно развивать его дальше). Но эта деятельность не должна была бы больше называться сознанием; сознание заключает в себе противоположность "Я" и его предмета, а этой противоположности нет в указанной первоначальной деятельности. Название "сознание" набрасывает тень субъективности на эту деятельность еще больше, чем выражение "мышление", которое, однако, следует здесь понимать вообще в абсолютном смысле как мышление бесконечное, не обремененное конечностью сознания, короче говоря, под этим выражением следует понимать мышление, как таковое.

Так как интерес кантовской философии был направлен на так называемое трансцендентальное в определениях мысли, то рассмотрение самих этих определений не привело к содержательным заключениям. Вопрос о том, что они такое сами в себе, помимо их абстрактного, одинакового у всех них отношения к "Я", каковы их определенность в сравнении друг с другом и их отношение друг к другу, не был у Канта предметом рассмотрения; поэтому указанная философия нисколько не способствовала познанию их природы. Единственно интересное, имеющее отношение к этому вопросу, мы находим в критике идей. Но для действительного прогресса философии было необходимо, чтобы интерес мышления был привлечен к рассмотрению формальной стороны, "Я", сознания, как такового, т. е. абстрактного отношения некоего субъективного знания к некоему объекту, чтобы таким образом было начато познание бесконечной формы, т. е. понятия. Однако, чтобы достигнуть этого познания, нужно было еще отбросить упомянутую выше конечную определенность, в которой форма представлена как "Я", сознание. Форма, мысленно извлеченная таким образом в свой чистоте, содержит в самой себе процесс определения себя, т. е. сообщения себе содержания и притом сообщения себе содержания в его необходимости - в виде системы определений мысли.

Книга первая

Учение о бытии

Объективная логика, таким образом, занимает скорее место прежней метафизики, каковая была высившимся над миром научным зданием, которое должно было быть воздвигнуто только мыслями. - Если примем во внимание последнюю форму (Gestalt) развития этой науки 25, то мы должны сказать, во-первых, что объективная логика непосредственно занимает место онтологии -

той части указанной метафизики, которая должна была исследовать природу ens [сущего] вообще; "ens" охватывает как бытие, так и сущность, для различения которых немецкий язык, к счастью, сохранил разные выражения. - Но тогда объективная логика постольку охватывает и остальные части метафизики, поскольку метафизика стремилась постигнуть чистыми формами мысли особенные субстраты, заимствованные ею первоначально из [области] представления, - душу, мир, Бога, - и поскольку определения мышления составляли существенное ее способа рассмотрения. Но логика рассматривает эти формы свободно от указанных субстратов, субъектов представления, рассматривает их природу и ценность в себе и для себя самих. Указанная метафизика не сделала этого и навлекла на себя справедливый упрек в том, что она пользовалась ими без критики, без предварительного исследования, способны ли они и как они способны быть, по выражению Канта, определениями вещи в себе или, вернее сказать, разумного. - Объективная логика есть поэтому подлинная критика их, критика, рассматривающая их не сообразно абстрактной форме априорности, противопоставляя ее апостериорному, а их самих в их особом содержании.

Субъективная логика - это логика понятия - сущности, которая сняла свое отношение к некоторому бытию или, иначе говоря, к своей видимости и которая теперь уже не внешняя в своем определении, а есть свободное, самостоятельное, определяющее себя внутри себя субъективное, или, вернее, есть сам субъект. - Так как выражение "субъективное" приводит к недоразумениям, поскольку оно может быть понято в смысле чего-то случайного и произвольного, равно как вообще в смысле определений, относящихся к форме сознания, то не следует здесь придавать особое значение различию между субъективным и объективным, которое позднее будет более подробно разъяснено при изложении самой логики.

Логика, следовательно, хотя и распадается вообще на объективную и субъективную логику, все же имеет, точнее, следующие три части:

I. Логику бытия,

II. Логику сущности и III. Логику понятия.

С чего следует начинать науку?

Только в новейшее время зародилось сознание, что трудно найти начало в философии, и причина этой трудности, равно как и возможность устранить ее были предметом многократного обсуждения. Начало философии должно быть или чем-то опосредствованным или чем-то непосредственным; и легко показать, что оно не может быть ни тем, ни другим; стало быть, и тот и другой способ начинать находит свое опровержение.

Правда, принцип какой-нибудь философии также означает некое начало, но не столько субъективное, сколько объективное начало, начало всех вещей. Принцип есть некое определенное содержание, единое, нус, идея, субстанция, монада и т. д.; или, если он касается природы познавания и, следовательно, должен быть скорее лишь неким критерием, созерцанием, ощущением, Я, самой субъективностью, - то и здесь интерес направлен на определение содержания. Вопрос же о начале, как таковом, оставляется без внимания и считается безразличным как нечто субъективное в том смысле, что дело идет о случайном способе начинать изложение, стало быть, и потребность найти то, с чего следует начинать, представляется незначительной по сравнению с потребностью найти принцип, ибо кажется, что единственно лишь в нем заключается главный интерес, интерес к тому, что такое истина, что такое абсолютное основание

всего.

Но нынешнее затруднение с началом проистекает из более широкой потребности, еще незнакомой тем, для кого важно догматическое доказательство своего принципа или скептические поиски субъективного критерия для опровержения догматического философствования, и совершенно отрицаемой теми, кто, как бы выпаливая из пистолета 27, прямо начинает с своего внутреннего откровения, с веры, интеллектуального созерцания и т. д. и хочет отделаться от метода и логики. Если прежнее абстрактное мышление сначала интересуется только принципом как содержанием, в дальнейшем же развитии вынуждено обратить внимание и на другую сторону, на способы познавания, то [теперешнее мышление] понимает также и субъективную деятельность как существенный момент объективной истины, и возникает потребность в соединении метода с содержанием, формы с принципом. Таким образом, принцип должен быть также началом, а то, что представляет собой prius для мышления, - первым в движении мышления.

Здесь мы должны только рассмотреть, как выступает логическое начало. Мы уже указали, что его можно понимать двояко - как результат, полученный опосредствованно, или как подлинное начало, взятое непосредственно. Вопрос, представляющийся столь важным для нынешней культуры, есть ли знание истины непосредственное, всецело зачинающее знание, некая вера или же опосредствованное знание, - этот вопрос не должен здесь обсуждаться. Поскольку его можно рассматривать предварительно, мы это сделали в другом месте (в моей "Энциклопедии философских наук", изд. 3-е, "Предварительное понятие", 61 и ел.). Здесь мы приведем оттуда лишь следующее замечание: нет ничего ни на небе, ни в природе, ни в духе, ни где бы то ни было, что не содержало бы в такой же мере непосредственность, в какой и опосредствование, так что эти два определения оказываются нераздельными и неразделимыми, а указанная противоположность [между ними] - чем-то ничтожным. Что же касается научного рассмотрения, то в каждом логическом предложении мы встречаем определения непосредственности и опосредствования и, следовательно, рассмотрение их противоположности и их истины. Поскольку в отношении мышления, знания, познавания эта противоположность получает более конкретный вид непосредственного или опосредствованного знания, постольку природа познавания вообще рассматривается в рамках науки логики, а познание в его дальнейшей конкретной форме - в науке о духе и феноменологии духа. Но желать еще до науки получить полную ясность относительно познавания - значит требовать, чтобы оно рассматривалось вне науки; во всяком случае научно нельзя это сделать вне науки, а здесь мы стремимся единственно лишь к научности.

Начало есть логическое начало, поскольку оно должно быть сделано в стихии свободно для себя сущего мышления, в чистом знании. Опосредствовано оно, стало быть, тем, что чистое знание есть последняя, абсолютная истина сознания. Мы отметили во введении, что феноменология духа есть наука о сознании, изображение того, что сознание имеет своим результатом понятие науки, т. е. чистое знание. Постольку логика имеет своей предпосылкой науку об охватывающем явления духе, содержащую и показывающую необходимость точки
зрения, представляющей собой чистое знание, равно как и его опосредствование вообще, и тем самым дающую доказательство ее истинности. В этой науке о духе, охватывающем явления, исходят из эмпирического, чувственного сознания,

которое и есть настоящее, непосредственное знание; там же разъясняется, что верного в этом непосредственном знании. Другое сознание, как, например, вера в божественные истины, внутренний опыт, знание через внутреннее откровение и т. д., оказывается после небольшого размышления очень неподходящим для того, чтобы его приводить в качестве примера непосредственного знания. В феноменологии духа непосредственное сознание есть первое и непосредственное также и в науке, и, стало быть, служит предпосылкой; в логике же предпосылкой служит то, что оказалось результатом указанного исследования, - идея как чистое знание. Логика есть чистая наука, т. е. чистое знание во всем объеме своего развития. Но эта идея определилась в указанном результате как достоверность, ставшая истиной, достоверность, которая, с одной стороны, уже больше не противостоит предмету, а вобрала его внутрь себя, знает его в качестве самой себя и которая, с другой стороны, отказалась от знания о себе как о чем-то таком, что противостоит предметному и что есть лишь его уничтожение, отчуждена от этой субъективности и есть единство со своим отчуждением.

Для того чтобы, исходя из этого определения чистого знания, начало оставалось имманентным науке о чистом знании, не надо делать ничего другого, как рассматривать или, вернее, отстранив всякие размышления, всякие мнения, которых придерживаются вне этой науки, лишь воспринимать то, что имеется налицо.

Чистое знание как слившееся в это единство, сняло всякое отношение к другому и к опосредствованию; оно есть то, что лишено различий; это лишенное различий, следовательно, само перестает быть знанием; теперь имеется только простая непосредственность.

"Простая непосредственность" сама есть выражение рефлексии и имеет в виду отличие от опосредствованного. В своем истинном выражении простая непосредственность есть поэтому чистое бытие. Подобно тому как чистое знание не должно означать ничего другого, кроме знания, как такового, взятого совершенно абстрактно, так и чистое бытие не должно означать ничего другого, кроме бытия вообще; бытие - и ничего больше, бытие без всякого дальнейшего определения и наполнения.

Здесь бытие - начало, возникшее через опосредствование и притом через опосредствование, которое есть в то же время снимание самого себя; при этом предполагается, что чистое знание есть результат конечного знания, сознания. Но если не делать никакого предположения, а само начало брать непосредственно, то начало будет определяться только тем, что оно есть начало логики, мышления для себя. Имеется лишь решение, которое можно рассматривать и как произвол, а именно решение рассматривать мышление, как таковое. Таким образом, начало должно быть абсолютным, или, что здесь то же самое, абстрактным, началом; оно, таким образом, ничего не должно предполагать, ничем не должно быть опосредствовано и не должно иметь какое-либо основание; оно само, наоборот, должно быть основанием всей науки. Оно поэтому должно быть чем-то (ein) всецело непосредственным или, вернее, лишь самим (das) непосредственным. Как оно не может иметь какое-либо определение по отношению к иному, так оно не может иметь какое-либо определение внутри себя, какое-либо содержание, ибо содержание было бы различением и соотнесением разного, было бы, следовательно, неким опосредствованием. Итак, начало - чистое бытие.

Изложив то, что прежде всего относится лишь к самому этому

наипростейшему, логическому началу, можно привести еще и другие соображения. Однако они не столько могут служить разъяснением и подтверждением данного выше простого изложения (которое само по себе закончено), сколько вызываются лишь представлениями и соображениями, которые могут нам мешать еще до того, как приступим к делу, но с которыми, как и со всеми другими предрассудками, предшествующими [изучению науки], должно быть покончено в самой науке, и поэтому, собственно говоря, здесь следовало бы, указывая на это, лишь призвать [читателя] к терпению.

Понимание того, что абсолютно истинное есть, несомненно, результат и что, наоборот, всякий результат предполагает некое первое истинное, которое, однако, именно потому, что оно есть первое, не необходимо, если рассматривать его объективно, и которое с субъективной стороны не познано, - это понимание привело в новейшее время к мысли, что философия должна начинать лишь с чего-то гипотетически и проблематически истинного и что поэтому философствование может быть сначала лишь исканием. Этот взгляд Рейнгольд многократно отстаивал в последние годы своего философствования, и необходимо отдать справедливость этому взгляду и признать, что в его основе лежит истинный интерес к спекулятивной природе философского начала. Разбор этого взгляда дает в то же время повод предварительно разъяснять смысл логического развития вообще, ибо указанный взгляд с самого начала принимает во внимание это движение вперед. И притом этот взгляд представляет себе развитие так, что в философии движение вперед есть скорее возвращение назад и обоснование, только благодаря которому и делается вывод, что то, с чего начали, есть не просто принятое произвольно, а в самом деле есть отчасти истинное, отчасти первое истинное.

Нужно признать весьма важной мысль (более определенной она будет в самой логике), что движение вперед есть возвращение назад в основание, к первоначальному и истинному, от которого зависит то, с чего начинают, и которое на деле порождает начало. - Так, сознание на своем пути от непосредственности, которой оно начинает, приводится обратно к абсолютному знанию как к своей внутренней истине. Это последнее, основание, и

есть то, из чего происходит первое, выступившее сначала как непосредственное. - Так, в еще большей мере, абсолютный дух, оказывающийся конкретной и последней высшей истиной всякого бытия, познается как свободно отчуждающий себя в конце развития и отпускающий себя, чтобы принять образ непосредственного бытия, познается как решающийся сотворить мир, в котором содержится все то, что заключалось в развитии, предшествовавшем этому результату, и что благодаря этому обратному положению превращается вместе со своим началом в нечто зависящее от результата как от принципа. Главное для науки не столько то, что началом служит нечто исключительно непосредственное, а то, что вся наука в целом есть в самом себе круговорот, в котором первое становится также и последним, а последнее - также и первым.

Поэтому оказывается, с другой стороны, столь же необходимым рассматривать как результат то, во что движение возвращается как в свое основание. С этой точки зрения первое есть также и основание, а последнее нечто производное; так как исходят из первого и с помощью правильных заключений приходят к последнему как к основанию, то это основание есть результат. Далее, поступательное движение от того, что составляет начало, следует рассматривать как дальнейшее его определение, так что начало продолжает лежать в основе всего последующего и не исчезает из него. Движение вперед

состоит не в том, что выводится лишь нечто иное или совершается переход в нечто истинно иное, а, поскольку такой переход имеет место, он снова снимает себя. Таким образом, начало философии есть наличная и сохраняющаяся на всех последующих этапах развития основа, есть то, что остается всецело имманентным своим дальнейшим определениям.

Благодаря именно такому движению вперед начало утрачивает все одностороннее, которое оно имеет в этой определенности, заключающейся в том, что оно есть нечто непосредственное и абстрактное вообще; оно становится чем-то опосредствованным, и линия продвижения науки тем самым превращается в круг. В то же время оказывается, что то, что составляет начало, будучи еще неразвитым, бессодержательным, по-настоящему еще не познается в начале и что лишь наука, и притом во всем ее развитии, есть завершенное, содержательное и теперь только истинно обоснованное познание его.

Но то обстоятельство, что только результат оказывается абсолютным основанием, не означает, что поступательное движение этого познавания есть нечто предварительное или проблематическое и гипотетическое движение. Это движение познавания должно определяться природой вещей и самого содержания. Указанное выше начало не есть ни нечто произвольное и принятое лишь временно, ни нечто предположенное как появляющееся произвольно и в результате просьбы, относительно чего впоследствии все же оказывается, что поступили правильно, сделав его началом. Здесь дело обстоит не так, как в тех построениях, которые приходится делать для доказательства геометрической теоремы: что касается таких построений, то после того, как приведены доказательства, выясняется, что мы хорошо сделали, что провели именно эти линии и что затем в самом доказательстве начали со сравнения этих линий или углов между собой: от самого проведения этих линий или от сравнения их между собой это не ясно. Таким образом, в самой чистой науке дано основание того, что в ней начинают с чистого бытия, Это чистое бытие есть то единство, в которое возвращается чистое знание, или же, если еще считать чистое знание как форму отличным от его единства, то чистое бытие есть также его содержание. Именно в этом отношении чистое бытие, это абсолютно непосредственное есть также и абсолютно опосредствованное. Но столь же существенно, чтобы оно было взято только в своей односторонности как чисто непосредственное именно потому, что оно здесь берется как начало. Поскольку оно не было бы этой чистой неопределенностью, поскольку оно было бы определенным, мы бы его брали как опосредствованное, уже развитое далее; всякое определенное содержит некое иное, присоединяющееся к чему-то первому. Следовательно, природа самого начала требует, чтобы оно было бытием и больше ничем. Бытие поэтому не нуждается для своего вхождения в философию ни в каких других приготовлениях, ни в каких посторонних размышлениях или исходных пунктах.

Из того, что начало есть начало философии, также нельзя, собственно говоря, почерпать какое-либо более точное его определение или какое-либо положительное содержание для этого начала. Ибо здесь в самом начале, где еще нет самой сути, философия есть пустое слово или какое-то принятое [как предпосылка] необоснованное представление. Чистое знание дает лишь следующее отрицательное определение: начало должно быть абстрактным началом. Поскольку чистое бытие берется как содержание чистого знания, последнее должно отступить от своего содержания, дать ему действовать самостоятельно и больше не определять его. - Иначе говоря, так как чистое бытие следует

рассматривать как единство, в котором знание, достигнув своей высшей точки единения с объектом, совпадает с ним, то знание исчезло в этом единстве, ничем не отличается от него и, следовательно, не оставило для него никакого определения. Да и вне этого [знания] нет никакого нечто или содержания, которым можно было бы пользоваться, чтобы, начав с него, иметь его в качестве более определенного начала.

Но и определение бытия, принятое ранее в качестве начала, можно было бы опустить, так что оставалось бы лишь требование - иметь некоторое чистое начало. В таком случае не было бы ничего другого, кроме самого начала, и нам следовало бы посмотреть, чти оно такое. - Эту позицию можно было бы в то же время милостиво предложить тем, кто, с одной стороны, по каким-то соображениям недоволен, что начинают с бытия, и еще более недоволен результатом, к которому приходит это бытие, - переходом бытия в ничто, а с другой стороны, вообще не желает знать о каком-либо другом начале науки, кроме некоего представления как предпосылки - представления, которое затем анализируется, так что результат такого анализа служит первым определенным понятием в науке. Также и при этом способе действия мы не имели бы никакого особого предмета, потому что начало как начало мышления должно быть совершенно абстрактным, совершенно всеобщим, должно быть просто формой без всякого содержания; у нас, таким образом, не было бы ничего другого, кроме представления только о начале, как таковом. Нам, стало быть, следует лишь посмотреть, что мы имеем в этом представлении.

Пока что есть ничто, и должно возникнуть нечто. Начало есть не чистое ничто, а такое ничто, из которого должно произойти нечто; бытие, стало быть, уже содержится и в начале. Начало, следовательно, содержит и то и другое, бытие и ничто; оно единство бытия и ничто, иначе говоря, оно небытие, которое есть в то же время бытие, и бытие, которое есть в то же время небытие.

Далее, бытие и ничто имеются в начале как различные, ибо начало указывает на нечто иное; оно небытие, соотнесенное с бытием как с чем-то иным; начала еще нет, оно лишь направляется к бытию. Следовательно, начало содержит бытие как такое бытие, которое отдаляется от небытия, иначе говоря, снимает его как нечто противоположное ему.

Но, далее, то, что начинается, уже есть, но в такой же мере его еще и нет. Следовательно, противоположности, бытие и небытие, находятся в нем в непосредственном соединении, иначе говоря, начало есть их неразличенное единство.

Стало быть, анализ начала дал бы нам понятие единства бытия и небытия или, выражая это в более рефлектированной форме, понятие единства различенное и неразличенности, или, иначе, понятие тождества и не тождества. Это понятие можно было бы рассматривать как первую, самую чистую, т. е. самую абстрактную дефиницию абсолютного, и оно в самом деле было бы таковой, если бы дело шло вообще о форме дефиниций и о наименовании абсолютного. В этом смысле указанное абстрактное понятие было бы первой дефиницией этого абсолютного, а все дальнейшие определения лишь его более определенными и богатыми дефинициями. Но пусть те, кто потому недоволен бытием как началом, что оно переходит в ничто и что из этого возникает единство бытия и ничто, подумают, будут ли они более довольны таким началом, которое начинается с представления о начале, и анализом этого представления, который, конечно, правилен, но точно так же приводит к единству бытия и ничто, - пусть

подумают, будут ли они более довольны этим, нежели тем, что в качестве начала берется бытие.

Но необходимо сделать еще одно замечание об этом способе рассмотрения. Указанный анализ предполагает, что представление о начале известно; таким образом мы поступили здесь по примеру других наук. Эти другие науки предполагают существование своего предмета и предлагают признавать, что каждый имеет о нем одно и то же представление и может найти в нем приблизительно те же определения, которые они то тут, то там приводят и указывают посредством анализа, сравнения и прочих рассуждений о нем. Но то, что представляет собой абсолютное начало, также должно быть чем-то ранее известным; если оно есть конкретное и, следовательно, многообразно определенное внутри себя, то это соотношение, которое оно есть внутри себя, предполагается чем-то, известным; оно, следовательно, выдается за нечто непосредственное, но на самом деле оно не есть таковое, ибо оно лишь соотношение различенных [моментов], стало быть, содержит опосредствование. Далее, в конкретном появляются случайность и произвольность анализа и разных способов определения. Какие в конце концов получатся определения, это зависит от того, что каждый находит уже наличным в своем непосредственном случайном представлении. Содержащееся в некоем конкретном, в некоем синтетическом единстве соотношение есть необходимое соотношение лишь постольку, поскольку оно заранее не находится, а порождено собственным движением моментов, которое возвращает их в это единство, движением, представляющим собой противоположность аналитическому способу рассмотрения, действованию, внешнему самой вещи, совершающемуся в субъекте.

Это влечет за собой также и следующий, более определенный вывод: то, с чего следует начинать, не может быть чем-то конкретным, чем-то таким, что содержит некое соотношение внутри самого себя. Ибо такое предполагает, что внутри него имеется некое опосредствование и переход от некоего первого к некоему другому, результатом чего было бы конкретное, ставшее простым. Но начало не должно само уже быть неким первым и неким иным; в том, что есть внутри себя некоторое первое и некоторое иное, уже содержится совершившееся продвижение (Fortge-gangensein). То, с чего начинают, само начало, должно поэтому брать как нечто неподдающееся анализу, должно брать в его простой, ненаполненной непосредственности, следовательно, как бытие, как то, что совершенно пусто.

Если кто-то выведенный из терпения рассматриванием абстрактного начала скажет, что нужно начинать не с начала, а прямо с самой сути, то [мы на это ответим], что суть эта не что иное, как указанное пустое бытие, ибо, что такое суть, это должно выясниться именно только в ходе самой науки и не может предполагаться известным до нее.

Какую бы иную форму мы ни брали, чтобы получить другое начало, нежели пустое бытие, это другое начало все равно будет страдать указанным недостатком. Тем, кто остается недовольным этим началом, мы предлагаем самим взяться за решение этой задачи: пусть попробуют начинать как-нибудь иначе, чтобы при этом избежать этих недостатков.

Но нельзя совсем не упомянуть об оригинальном начале философии, приобретшем большую известность в новейшее время, о начале с "Я". Оно получилось отчасти на основании того соображения, что из первого истинного должно быть выведено все дальнейшее, а отчасти из потребности, чтобы первое истинное было чем-то известным и, более того, чем-то непосредственно

достоверным (unmittelbar Gewisses). Это начало, вообще говоря, не случайное представление, которое у одного субъекта может быть таким-то, а у другого иным. В самом деле, "Я", это непосредственное самосознание, прежде всего само проявляется отчасти как нечто непосредственное, отчасти как нечто в гораздо более высоком смысле известное, чем какое-либо иное представление. Все иное известное, хотя и принадлежит к "Я", однако еще есть содержание, отличное от него и тем самым случайное; "Я", напротив, есть простая достоверность самого себя. Но "Я" вообще есть в то же время (zugleich) и нечто конкретное или, вернее, "Я" есть самое конкретное - сознание себя как бесконечно многообразного мира. Для того чтобы "Я" было началом и основанием философии, требуется обособление этого конкретного, требуется тот абсолютный акт, которым "Я" очищается от самого себя и вступает в свое сознание как абстрактное "Я". Но оказывается, что это чистое "Я" не есть ни непосредственное, ни то известное, обыденное "Я" нашего сознания, из которого непосредственно и для каждого человека должна исходить наука. Этот акт был бы, собственно говоря, не чем иным, как возвышением до точки зрения чистого знания, при которой исчезает различие между субъективным и объективным. Но если требовать, чтобы это возвышение было столь непосредственным, то такое требование будет субъективным постулатом. Для того, чтобы оно оказалось истинным требованием, следовало бы показать и представить движение конкретного "Я" в нем самом, по его собственной необходимости, от непосредственного сознания к чистому знанию. Без этого объективного движения чистое знание, и в том случае, когда его определяют как интеллектуальное созерцание, являет себя как произвольная точка зрения, или даже как одно из эмпирических состояний сознания, относительно которого важно решить, не обстоит ли дело так, что один человек находит или может вызвать его в себе, а другой - нет. Но так как это чистое "Я" должно быть сущностным чистым знанием, чистое же знание

непосредственно не имеется в индивидуальном сознании, его лишь полагает в нем абсолютный акт самовозвышения, то теряется как раз то преимущество, которое, как утверждают, возникает из этого начала философии, а именно то, что это начало есть нечто безусловно известное, что каждый непосредственно находит в себе и что он может сделать исходным пунктом дальнейших размышлений; в своей абстрактной сущностности указанное чистое "Я" есть скорее нечто неизвестное обыденному сознанию, нечто такое, чего оно не находит наличным в себе. Тем самым обнаруживается скорее вред иллюзии, будто речь идет о чем-то известном, о "Я" эмпирического самосознания, между тем как на самом деле речь идет о чем-то далеком этому сознанию. Определение чистого знания как "Я" заставляет непрерывно вспоминать о субъективном "Я", об ограниченности которого следует забыть, и сохраняет представление, будто положения и отношения, которые получаются в дальнейшем развитии "Я", содержатся в обыденном сознании и будто их можно там найти, ведь именно относительно него их высказывают. Это смешение порождает вместо непосредственной ясности скорее лишь еще более кричащую путаницу и полную дезориентацию, а уж в умах людей посторонних оно вызывало грубейшие недоразумения.

Что же касается, далее, субъективной определенности "Я" вообще, то верно, что чистое знание освобождает "Я" от его ограниченного смысла, заключающегося в том, что в объекте оно имеет свою непреодолимую противоположность. Но как раз по этой же причине было бы по меньшей мере

излишне сохранять еще эту субъективную позицию и определение чистой сущности как "Я". Следует, однако, прибавить, что это определение не только влечет за собой указанную выше вредную двусмысленность, но, как оказывается при более пристальном рассмотрении, оно остается и субъективным "Я". Действительное развитие науки, которая исходит из "Я", показывает, что объект имеет и сохраняет в ней постоянное для "Я" определение иного, что, следовательно, "Я", из которого исходят, не есть чистое знание, поистине преодолевшее противоположность сознания, а еще погружено в явлении.

При этом необходимо сделать еще следующее важное замечание: если "Я" действительно могло бы быть в себе определено как чистое знание или интеллектуальное созерцание и признано началом, то ведь для науки главное не то, что существует в себе или внутреннее, а наличное бытие внутреннего в мышлении и та определенность, которую такое внутреннее имеет в этом наличном бытии. Но то, что в начале науки имеется от интеллектуального созерцания или - если предмет такого созерцания получает название вечного, божественного, абсолютного, - от вечного или абсолютного, может быть только первым, непосредственным, простым определением. Какое бы ему ни дали более богатое [содержанием] название, чем то, которое выражает лишь бытие во внимание может быть принято только то, каким обозом такого рода абсолютное входит в мыслящее знание и в словесное выражение этого знания. Интеллектуальное созерцание есть правда, решительный отказ от опосредствования и от добывающей; внешней рефлексии. Но то, что оно выражает помимо простой непосредственности, есть нечто конкретное, нечто содержащее в себе разные определения. Однако выражение и изображение такого конкретного есть, как мы уже указали, опосредствующее движение, начинающее с одного из определении и переходящее к другому определению, хотя бы это другое возвратилось к первому; это-движение, которое в тоже время должно быть произвольным или ассерторическим. Поэтому в таком изображении начинают не с самого конкретного, а только с простого непосредственного, от которого берет свое начало движение. Кроме того, если делают началом конкретное, то недостает доказательства, в котором нуждается соединение определений, содержащихся в конкретном.

Следовательно, если в выражении "абсолютного" или "вечного", или "Бога" (а самое бесспорное право имел бы Бог начинать именно с него), если в их созерцании или в их мысли имеется больше содержания, чем в чистом бытии, то нужно, чтобы то, что содержится в них, лишь проникло в знание мыслящее, а не представляющее; как бы ни было богато заключающееся в них содержание, все же определение, которое первым проникает в знание, есть нечто простое; ибо лишь в простом нет ничего более, кроме чистого начала; только непосредственное просто, ибо лишь в непосредственном нет еще перехода от одного к другому. Итак, что бы ни высказывали о бытии в более богатых формах представления об абсолютном или Боге или что бы в них ни содержалось, в начале это лишь пустое слово и только бытие. Это простое, не имеющее в общем никакого дальнейшего значения, это пустое (Leere) есть, стало быть, просто (schlechttun) начало философии.

Это воззрение само столь просто, что указанное начало, как таковое, не нуждается ни в каком подготовлении или дальнейшем введении, и целью этого нашего предварительного рассуждения о нем могло быть не введение этого начала, а скорее устранение всего предварительного.

Всеобщее деление бытия

Бытие, во-первых, определено вообще по отношению к иному

Оно, во-вторых, определяет себя внутри самого себя. В-третьих, если отбросить это предварительное деление, бытие есть та абстрактная неопределенность и непосредственность, в которой оно должно служить началом.

Согласно первому определению бытие отделяет себя от сущности, показывая в дальнейшем своем развитии свою тотальность лишь как одну сферу понятия и противопоставляя ей как момент некоторую другую сферу.

Согласно второму определению оно есть сфера, в которую входят определения и все движение его рефлексии. В ней бытие полагает себя в трех следующих определениях:

I. как определенность, как таковая: качество;

II. как снятая определенность: величина, количество;

III. как качественно определенное количество: мера.

Это деление, как сказано во введении относительно всех этих делений вообще, есть только предварительное перечисление. Его определения должны еще возникнуть из движения самого бытия, дать себе через это движение дефиницию и обоснование. Об отклонении этого деления от обычного перечня категорий, а именно как количества, качества, отношения и модальности, которые, впрочем, у Канта, надо полагать, служили только заглавиями для его категорий, а на самом деле сами суть категории, только более всеобщие, - об этом отклонении здесь не стоит говорить, так как все изложение покажет, каковы вообще наши отклонения от обычного порядка и значения категорий.

Здесь можно отметить лишь следующее: определение количества обычно приводят раньше определения качества, и притом это делается, как в большинстве случаев, без какого-либо обоснования. Мы уже показали, что началом служит бытие, как таковое, значит, качественное бытие. Из сравнения качества с количеством легко увидеть, что по своей природе качество есть первое. Ибо количество есть качество, ставшее уже отрицательным; величина есть определенность, которая больше не едина с бытием, а уже отлична от него, она снятое, ставшее безразличным качество. Она включает в себя изменчивость бытия, не изменяя самой вещи, бытия, определением которого она служит; качественная же определенность едина со своим бытием, она не выходит за его пределы и не находится внутри его, а есть его непосредственная ограниченность. Поэтому качество как непосредственная определенность есть первая определенность, и с него следует начинать.

Мера есть отношение (Relation), но не отношение вообще, а определенное отношение качества и количества друг к другу; категории, которые Кант объединяет под названием "отношение", займут свое место совсем в другом разделе. Меру можно, если угодно, рассматривать и как некоторую модальность. Но так как у Канта модальность уже не есть определение содержания, а касается лишь отношения содержания к мышлению, к субъективному, то это - совершенно чужеродное, сюда не принадлежащее отношение.

Третье определение бытия входит в раздел о качестве, ибо бытие как абстрактная непосредственность низводит себя до единичной определенности, противостоящей внутри его сферы другим его определенностям.

РАЗДЕЛ ПЕРВЫЙ

ОПРЕДЕЛЕННОСТЬ (КАЧЕСТВО) (BESTIMMTHEIT (QUALITAT))

Бытие есть неопределенное непосредственное (unbestimmte Unmittelbare). Оно свободно от определенности по отношению к сущности, равно как и от всякой определенности, которую оно может обрести внутри самого себя. Это лишенное рефлексии бытие есть бытие, как оно есть непосредственно лишь в самом себе.

Так как оно неопределенно, то оно бескачественное бытие. Однако в себе ему присущ характер неопределенности лишь в противоположность определенному или качественному. Но бытию вообще противостоит определенное бытие, как таковое, а благодаря этому сама его неопределенность составляет его качество. Тем самым обнаружится, что первое бытие есть определенное в себе и что, следовательно,

во-вторых, оно переходит в наличное бытие, есть наличное бытие, но это последнее как конечное бытие снимает себя и переходит в бесконечное соотношение бытия с самим собой,

переходит, в-третьих, в для-себя-бытие.

Глава первая
БЫТИЕ
А. БЫТИЕ (SEIN)

Бытие, чистое бытие - без всякого дальнейшего определения. В своей неопределенной непосредственности оно равно лишь самому себе, а также не неравно в отношении иного, не имеет никакого различия ни внутри себя, ни по отношению к внешнему. Если бы в бытии было какое-либо различимое определение или содержание или же оно благодаря этому было бы положено как отличное от некоего иного, то оно не сохранило бы свою чистоту. Бытие есть чистая неопределенность и пустота. - В нем нечего созерцать, если здесь может идти речь о созерцании, иначе говоря, оно есть только само это чистое, пустое созерцание. В нем также нет ничего такого, что можно было бы мыслить, иначе говоря, оно равным образом лишь это пустое мышление. Бытие, неопределенное непосредственное, есть на деле ничто и не более и не менее, как ничто.

В. НИЧТО (NICHTS)

Ничто, чистое ничто; оно простое равенство с самим собой, совершенная пустота, отсутствие определений и содержания; не-различенность в самом себе. - Насколько здесь можно говорить о созерцании или мышлении, следует сказать, что считается небезразличным, созерцаем ли мы, или мыслим ли мы нечто или ничто. Следовательно, выражение "созерцать или мыслить ничто" что-то означает. Мы проводим различие между нечто и ничто; таким образом, ничто есть (существует) в нашем созерцании или мышлении; или, вернее, оно само пустое созерцание и мышление; и оно есть то же пустое созерцание или мышление, что и чистое бытие. - Ничто есть, стало быть, то же определение или, вернее, то же отсутствие определений и, значит, вообще то же, что и чистое бытие.

С. СТАНОВЛЕНИЕ (WERDEN)

1. Единство бытия и ничто

Чистое бытие и чистое ничто есть, следовательно, одно и то же. Истина - это не бытие и не ничто, она состоит в том, что бытие не переходит, а перешло в ничто, и ничто не переходит, а перешло в бытие. Но точно так же истина не есть их не-различенность, она состоит в том, что они не одно и то же, что они абсолютно различны, но также нераздельны и неразделимы и что каждое из них непосредственно исчезает в своей противоположности. Их истина

есть, следовательно, это движение непосредственного исчезновения одного в другом: становление; такое движение, в котором они оба различны, но благодаря такому различию, которое столь же непосредственно растворилось.

Примечание 1

[Противоположность бытия и ничто в представлении]

Ничто обычно противопоставляют [всякому] нечто; но нечто есть уже определенное сущее (Seiendes), отличающееся от другого нечто; таким образом и ничто, противопоставляемое [всякому] нечто, есть ничто какого-нибудь нечто, определенное ничто. Но здесь должно брать ничто в его неопределенной простоте. - Если бы кто-нибудь считал более правильным противопоставлять бытию не ничто, а небытие, то, имея в виду результат, нечего было бы возразить против этого, ибо в небытии содержится соотношение с бытием; оно и то и другое, бытие и его отрицание, выраженные в одном, ничто, как оно есть в становлении. Но прежде всего речь должна идти не о форме противопоставления, т. е. одновременно и о форме соотношения, а об абстрактном, непосредственном отрицании, о ничто, взятом чисто само по себе, о безотносительном отрицании, - что, если угодно, можно было бы выразить также и простым не (Nicht).

Простую мысль о чистом бытии как об абсолютном и как о единственной истине впервые высказали элеаты, особенно Парменид, который в дошедших до нас фрагментах высказал ее с чистым воодушевлением мышления, в первый раз постигшего себя в своей абсолютной абстрактности: только бытие есть, а ничто вовсе нет. - В восточных системах, особенно в буддизме, ничто, пустота, составляет, как известно, абсолютный принцип. - Глубокий мыслитель Гераклит выдвигал против указанной простой и односторонней абстракции более высокое, целокупное понятие становления и говорил: бытия нет точно так же, как нет ничто, или, выражая эту мысль иначе, все течет, т. е. все есть становление. - Общедоступные изречения, в особенности восточные, гласящие, что все, что есть, имеет зародыш своего уничтожения в самом своем рождении, а смерть, наоборот, есть вступление в новую жизнь, выражают в сущности то же единение бытия и ничто. Но эти выражения предполагают субстрат, в котором совершается переход: бытие и ничто обособлены друг от друга во времени, представлены как чередующиеся в нем, а не мыслятся в их абстрактности, и поэтому мыслятся не так, чтобы они сами по себе были одним и тем же.

Ex nihilo nihil fit - это одно из положений, которым в метафизике приписывалось большое значение. В этом положении можно либо усматривать лишь бессодержательную тавтологию: ничто есть ничто; либо, если действительным смыслом этого положения должно быть [высказывание о] становлении, то следует сказать, что так как из ничего становится только ничто, то на самом деле здесь нет речи о становлении, ибо ничто так и остается здесь ничем. Становление означает, что ничто не остается ничем, а переходит в свое иное, в бытие. - Если позже метафизика, особенно христианская, отвергла положение о том, что из ничего ничего не происходит, то она этим утверждала, что ничто переходит в бытие; как бы она ни брала последнее положение - в виде ли синтеза или просто в виде представления, - даже в самом несовершенном соединении имеется точка, в которой бытие и ничто встречаются и их различие исчезает. - Положение: из ничего ничего не происходит, ничто есть именно ничто, приобретает свое настоящее значение благодаря тому, что противопоставляется становлению вообще и, следовательно, также сотворению мира из ничего. Те, кто высказывает и даже горячо отстаивает положение:

ничто есть именно ничто, не сознают, что они тем самым соглашаются с абстрактным пантеизмом элеатов и по сути дела также и со спинозовским пантеизмом. философское воззрение, которое считает принципом положение "бытие - это только бытие, ничто - это только ничто", заслуживает названия системы тождества; это абстрактное тождество составляет сущность пантеизма.

Если тот результат, что бытие и ничто суть одно и то же, взятый сам по себе, кажется удивительным или пародоксальным, то не следует больше обращать на это внимания; скорее приходится удивляться удивлению тех, кто показывает себя таким новичком в философии и забывает, что в этой науке встречаются совсем иные определения, чем определения обыденного сознания и так называемого здравого человеческого рассудка, который не обязательно здравый, а бывает и рассудком, возвышающимся до абстракций и до веры в них или, вернее, до суеверного отношения к абстракциям. Было бы нетрудно показать это единство бытия и ничто на любом примере, во всякой действительной вещи или мысли. О бытии и ничто следует сказать то же, что было сказано выше о непосредственности и опосредствовании (заключающем в себе некое соотношение друг с другом (aufeinander) и, значит, отрицание), а именно, что нет ничего ни на небе, ни на земле, что не содержало бы в себе и бытие и ничто. Разумеется, так как при этом речь заходит о каком-то нечто и действительном, то в этом нечто указанные определения наличествуют уже не в той совершенной неистинности, в какой они выступают как бытие и ничто, а в некотором дальнейшем определении и понимаются, например, как положительное и отрицательное; первое есть положенное, рефлектированное бытие, а последнее есть положенное (gesetzte), рефлектированное ничто; но положительное и отрицательное содержат как свою абстрактную основу: первое - бытие, а второе - ничто. - Так, в самом Боге качество, деятельность, творение, могущество и т. д. содержат как нечто сущностное определение отрицательного, - они создают некое иное. Но эмпирическое пояснение указанного утверждения примерами было бы здесь совершенно излишне. Так как это единство бытия и ничто раз навсегда лежит в основе как первая истина и составляет стихию всего последующего, то помимо самого становления все дальнейшие логические определения: наличное бытие, качество, да и вообще все понятия философии служат примерами этого единства. А так называющий себя обыденный или здравый человеческий рассудок, поскольку он отвергает нераздельность бытия и ничто, пусть попытается отыскать пример, в котором одно оказалось бы отделенным от другого (нечто от границы, предела, или бесконечное, Бог, как мы только что упомянули, от деятельности). Только пустые порождения мысли (Gedankendinge) - бытие и ничто - только сами они и суть такого рода раздельные, и их-то этот рассудок предпочитает истине, нераздельности того и другого, которую мы всюду имеем перед собой.

Нашим намерением не может быть предупреждать все случаи, когда обыденное сознание сбивается с толку при рассмотрении подобного рода логических положений, ибо случаи эти неисчислимы. Мы можем коснуться лишь некоторых из них. Одной из причин такой путаницы служит, между прочим, то обстоятельство, что сознание привносит в такие абстрактные логические положения представления о некотором конкретном нечто и забывает, что речь идет вовсе не о нем, а лишь о чистых абстракциях бытия и ничто, и что только их необходимо придерживаться.

Бытие и небытие суть одно и то же; следовательно, одно и то же, существую ли я или не существую, существует ли или не существует этот дом, обладаю ли

я или не обладаю ста талерами. Это умозаключение или применение указанного положения совершенно меняет его смысл. В указанном положении говорится о чистых абстракциях бытия и ничто; применение же делает из них определенное бытие и определенное ничто. Но об определенном бытии, как уже сказано, здесь речь не идет. Определенное, конечное бытие - это такое бытие, которое соотносится с другим бытием: оно содержание, находящееся в отношении необходимости с другим содержанием, со всем миром. Имея в виду взаимоопределяющую связь целого, метафизика могла выставить - в сущности говоря, тавтологическое - утверждение, что если бы была уничтожена одна пылинка, то обрушилась бы вся Вселенная. В примерах, приводимых против рассматриваемого нами положения, представляется небезразличным, существует ли нечто или его нет, не из-за бытия или небытия, а из-за его содержания, связывающего его с другим содержанием. Когда предполагается некое определенное содержание, какое-то определенное наличное бытие, то это наличное бытие, потому что оно определенное, находится в многообразном соотношении с другим содержанием. Для него небезразлично, имеется ли другое содержание, с которым оно соотносится, или его нет, ибо только через такое соотношение оно по своему существу есть то, что оно есть. То же самое имеет место и в представлении (поскольку мы берем небытие в более определенном смысле - как представление в противоположность действительности), в связи с которым небезразлично, имеется ли бытие или отсутствие содержания, которое как определенное представляется соотнесенным с другим содержанием.

Это соображение касается того, что составляет один из главных моментов в кантовской критике онтологического доказательства бытия Бога, которую, однако, мы здесь рассматриваем лишь в отношении встречающегося в ней различения между бытием и ничто вообще и между определенными бытием или небытием. - Как известно, это так называемое доказательство заранее предполагает понятие существа, которому присущи все реальности и, следовательно, также существование, каковое также было принято за одну из реальностей. Кантова критика напирает, главным образом, на то, что существование или бытие (которые здесь считаются равнозначными) не есть свойство или реальный предикат, т. е. не есть понятие чего-то такого, что можно прибавить к понятию какой-нибудь вещи. - Кант хочет этим сказать, что бытие не есть определение содержания. - Стало быть, продолжает он, действительное не содержит в себе чего-либо большего, чем возможное; сто действительных талеров не содержат в себе ни на йоту больше, чем сто возможных талеров, а именно первые не имеют другого определения содержания, чем последние. Для этого, рассматриваемого как изолированное, содержания в самом деле безразлично, быть или не быть; в нем нет никакого различия бытия или небытия, это различие вообще не затрагивает его: сто талеров не сделаются меньше, если их нет, и больше, если они есть. Различие должно прийти откуда-то извне. - "Но, - напоминает Кант, - мое имущество больше при наличии ста действительных талеров, чем при одном лишь понятии их (т. е. возможности их). В самом деле, в случае действительности предмет не только аналитически содержится в моем понятии, но и прибавляется синтетически к моему понятию (которое служит определением моего состояния), нисколько не увеличивая эти мыслимые сто талеров этим бытием вне моего понятия".

Здесь предполагаются - если сохранить выражения Канта, не свободные от запутывающей тяжеловесности, - двоякого рода состояния: одно, которое Кант называет понятием и под которым следует понимать представление, и другое -

состояние имущества. Для одного, как и для другого, - для имущества, как и для представления, сто талеров суть определение содержания, или, как выражается Кант, "они прибавляются к нему синтетически". Я как обладатель ста талеров или как необладатель их или же я как представляющий себе сто талеров или не представляющий себе их - это, конечно, разное содержание. Выразим это в более общем виде: абстракции бытия и ничто перестают быть абстракциями, когда они получают определенное содержание; в этом случае бытие есть реальность, определенное бытие ста этих талеров, ничто есть отрицание, определенное небытие этих талеров. Само же это определение содержания, сто талеров, рассматриваемое также абстрактно, само по себе, остается без изменений, одним и тем же и в том, и в другом случае. Но когда, далее, бытие берется как имущественное состояние, сто талеров вступают в связь с некоторым состоянием, и для последнего такого рода определенность, которую они составляют, не безразлична; их бытие или небытие есть лишь изменение; они перенесены в сферу наличного бытия. Поэтому, если против единства бытия и ничто возражают, что, мол, не безразлично, имеется ли то-то (100 талеров) или не имеется, то заблуждаются, относя различие между моим обладанием и необладанием ста талерами только за счет бытия или небытия. Это заблуждение, как мы показали, основано на односторонней абстракции, опускающей определенное наличное бытие, которое имеется в такого рода примерах, и удерживающей лишь бытие и небытие, так же как и, наоборот, превращающей абстрактное бытие и [абстрактное] ничто, которое должно постигнуть, в определенное бытие и ничто, в наличное бытие. Лишь наличное бытие содержит реальное различие между бытием и ничто, а именно нечто и иное. - Это реальное различие предстает перед представлением вместо абстрактного бытия и чистого ничто и лишь мнимого различия между ними.

Как выражается Кант, "посредством существования нечто вступает в контекст совокупного опыта". "Благодаря этому мы получаем одним предметом восприятия больше, но наше понятие о предмете этим не обогащается". - Это, как вытекает из предыдущего разъяснения, означает следующее: посредством существования, главным образом потому, что нечто есть определенное существование, оно находится в связи с иным, и, между прочим, также с неким воспринимающим. - Понятие ста талеров, говорит Кант, не обогащается от того, что их воспринимают. Понятием Кант здесь называет означенные выше изолированно представляемые сто талеров. В такой изолированности они, правда, суть некоторое эмпирическое содержание, но содержание оторванное, не связанное с иным и не имеющее определенности в отношении иного. Форма тождества с собой лишает их соотношения с иным и делает их безразличными к тому, восприняты ли они или нет. Но это так называемое понятие ста талеров - ложное понятие; форма простого соотношения с собой не принадлежит самому такому ограниченному, конечному содержанию; она форма, приданная ему субъективным рассудком и заимствованная им у этого рассудка; сто талеров - это не нечто соотносящееся с собой, а нечто изменчивое и преходящее.

Мышлению или представлению, перед которыми предстает лишь какое-то определенное бытие - наличное бытие, - следует указать на упомянутое выше начало науки, положенное Парменидом, который свое представление и тем самым и представление последующих поколений очистил и возвысил до чистой мысли, до бытия, как такового, и этим создал стихию науки. - То, что составляет первый шаг в науке, должно было явить себя первым и историческим (geschichtlich). И

единое или бытие в учении элеатов мы должны рассматривать как первый шаг знания о мысли; вода 36 и тому подобные материальные начала, хотя, по мнению выдвигавших их философов, представляли собой всеобщее, однако как материи они не чистые мысли; числа же - это не первая простая и не остающаяся самой собой мысль, а мысль, всецело внешняя самой себе.

Отсылку от отдельного конечного бытия к бытию, как таковому, взятому в его совершенно абстрактной всеобщности, следует рассматривать как самое первое теоретическое и даже практическое требование. А именно, если поднимают шумиху вокруг этих ста талеров, утверждая, что для моего имущественного состояния не безразлично, обладаю ли я ими или нет, и тем более не безразлично, существую ли я или нет, существует ли иное или нет, то не говоря уже о том, что бывают такие имущественные состояния, для которых такое обладание ста талерами будет безразлично, - можно напомнить, что человек должен подняться в своем образе мыслей до такой абстрактной всеобщности, при которой ему в самом деле будет безразлично, существуют ли или не существуют эти сто талеров, каково бы ни было их количественное соотношение с его имущественным состоянием, как ему будет столь же безразлично, существует ли он или нет, т. е. существует ли он или нет в конечной жизни (ибо имеется в виду некое состояние, определенное бытие) и т. д. Даже si fractus illabatur orbis, impavidum ferient ruinae, сказал один римлянин, а тем более должно быть присуще такое безразличие христианину.

Следует еще отметить непосредственную связь между возвышением над ста талерами и вообще над конечными вещами и онтологическим доказательством и упомянутой кантовской критикой его. Эта критика показалась всем убедительной благодаря приведенному ею популярному примеру; кто же не знает, что сто действительных талеров отличны от ста лишь возможных талеров? Кто не знает, что они составляют разницу в моем имущественном состоянии? Так как на примере ста талеров обнаруживается таким образом эта разница, то понятие, т. е. определенность содержания как пустая возможность, и бытие отличны друг от друга; стало быть, и понятие Бога отлично от его бытия, и так же как я из возможности ста талеров не могу вывести их действительность, точно так же не могу из понятия Бога "вылущить" (herausklauben) его существование; а в таком вылущивании существования Бога из его понятия и состоит-де онтологическое доказательство. Но если несомненно верно, что понятие отлично от бытия, то Бог еще более отличен от ста талеров и других конечных вещей. В том и состоит дефиниция конечных вещей, что в них понятие и бытие различны, понятие и реальность, душа и тело отделимы друг от друга, и потому преходящи и смертны; напротив, абстрактная дефиниция бога состоит именно в том, что его понятие и его бытие нераздельны и неотделимы. Истинная критика категорий и разума заключается как раз в том, чтобы сделать познание этого различия ясным и удерживать его от применения к Богу определений и соотношений конечного.

Примечание 2

[Неудовлетворительность выражения: единство, тождество бытия и ничто]

Следует еще указать и на другую причину, усиливающую неприязнь к положению о бытии и ничто. Эта причина - то, что вывод, вытекающий из рассмотрения бытия и ничто, несовершенно выражен в положении: бытие и ничто - одно и то же. Ударение падает преимущественно на "одно и то же", как и вообще в суждении, поскольку в нем лишь предикат высказывает, что

представляет собой субъект [суждения]. Поэтому кажется, будто смысл [вывода] - в отрицании различия, которое, однако, в то же время непосредственно имеется в положении, ибо оно высказывает оба определения, бытие и ничто, и содержит их как различные. - И не в том смысл этого положения, что следует от них абстрагироваться и удерживать лишь единство. Подобный смысл сам обнаруживал бы свою односторонность, так как то, от чего якобы должно отвлекаться, все же имеется и названо в положении. - Итак, поскольку положение: бытие и ничто - одно и то же высказывает тождество этих определений, но на самом деле также содержит эти два определения как различные, постольку оно противоречиво в самом себе и разлагает себя. Если выразиться более точно, то здесь дано положение, которое, как обнаруживается при более тщательном рассмотрении, устремлено к тому, чтобы заставить само себя исчезнуть. Но тем самым в нем самом совершается то, что должно составить его настоящее содержание, а именно становление.

Рассматриваемое нами положение, таким образом, содержит вывод, оно в самом себе есть этот вывод. Но здесь мы должны обратить внимание на следующий недостаток: сам вывод не выражен в положении; только внешняя рефлексия познает его в нем. - По этому поводу следует уже в самом начале сделать общее замечание, что положение в форме суждения не пригодно для выражения спекулятивных истин. Знакомство с этим обстоятельством могло бы устранить многие недоразумения относительно спекулятивных истин. Суждение есть отношение тождества между субъектом и предикатом, при этом абстрагируются от того, что у субъекта еще многие [другие] определенности, чем те,

которыми обладает предикат, и от того, что предикат шире субъекта. Но если содержание спекулятивно, то и нетождественное в субъекте и предикате составляет существенный момент, однако в суждении это не выражено. Парадоксальный и странный свет, в котором не освоившимся со спекулятивным мышлением представляются многие положения новейшей философии, часто зависит
от формы простого суждения, когда она применяется для выражения спекулятивных выводов.

Чтобы выразить спекулятивную истину, указанный недостаток устраняют прежде всего тем, что к положению прибавляют противоположное положение: бытие и ничто не одно и то же, каковое положение также было высказано выше. Но тогда возникает еще другой недостаток, а именно: эти положения не связаны между собой и, стало быть, излагают содержание лишь в антиномии, между тем как их содержание касается одного и того же, и определения, выраженные в этих двух положениях, должны быть безусловно соединены, - получится соединение, которое может быть высказано лишь как некое беспокойство несовместимых друг с другом [определений], как некое движение. Самая обычная несправедливость, совершаемая по отношению к спекулятивному содержанию, заключается в том, что его делают односторонним, т. е. выпячивают лишь одно из положений, на которые оно может быть разложено. Нельзя в таком случае отрицать, что это положение [действительно] утверждается; но насколько правильно то, что в нем указывается, настолько же оно и ложно, ибо раз из области спекулятивного берут одно положение, то следовало бы по меньшей мере точно так же обратить внимание и на другое положение и указать его. - При этом нужно еще особо отметить, так сказать, злополучное слово "единство". "Единство" еще в большей мере, чем "тождество", обозначает субъективную

рефлексию. Оно берется главным образом как соотношение, получающееся из сравнивания, из внешней рефлексии. Поскольку последняя находит в двух разных предметах одно и то же, единство имеется таким образом, что при этом предполагается полное безразличие самих сравниваемых предметов к этому единству, так что это сравнивание и единство вовсе не касаются самих предметов и суть некое внешнее для них действование и определение. "Единство" выражает поэтому совершенно абстрактное "одно и то же" и звучит тем резче и более странно, чем больше те предметы, о которых оно высказывается, являют себя просто различными. Постольку было бы поэтому лучше вместо "единства" говорить лишь "нераздельность" и "неразделимость"; но эти слова не выражают того, что есть утвердительного в соотношении целого.

Таким образом, полный, истинный результат, выявившийся здесь, это - становление, которое не есть лишь одностороннее или абстрактное единство бытия и ничто. Становление состоит в следующем движении: чистое бытие непосредственно и просто; оно поэтому в такой же мере есть чистое ничто; различие между ними есть, но в такой же мере снимает себя и не есть. Результат, следовательно, утверждает также и различие между бытием и ничто, но как такое различие, которое только предполагается (gemeinten).

Предполагают, что бытие есть скорее всецело иное, чем ничто, и ничего нет яснее того, что они абсолютно различны, и, кажется, ничего нет легче, чем указать их различие. Но столь же легко убедиться в том, что это невозможно, что это различие невыразимо. Пусть те, кто настаивает на различии между бытием и ничто, возьмут на себя труд указать, в чем оно состоит (besteht). Если бы бытие и ничто различала какая-нибудь определенность, то они, как мы уже говорили, были бы определенным бытием и определенным ничто, а не чистым бытием и чистым ничто, каковы они еще здесь. Поэтому различие между ними совершенно пусто, каждое из них в равной мере есть неопределенное. Это различие имеется поэтому не в них самих, а лишь в чем-то третьем, в предполагании (Meinen). Однако предполагание есть форма субъективного, которое не имеет касательства к этому изложению. Но третье, в котором имеют свое существование бытие и ничто, должно иметь место и здесь; и оно, действительно, имело здесь место; это - становление. В нем они имеются как различные; становление имеется лишь постольку, поскольку они различны. Это третье есть нечто иное, чем они. Они существуют лишь в ином. Это также означает, что они не существуют особо (fur sich). Становление есть устойчивое наличие бытия в той же мере, что и существование небытия, иначе говоря, их устойчивое наличие есть лишь их бытие в одном; именно это их устойчивое наличие (Bestehen) и есть то, что также снимает их различие.

Требование указать различие между бытием и ничто заключает в себе и требование сказать, что же такое бытие и что такое ничто. Пусть те, кто отказывается признать, что и бытие, и ничто есть лишь переход одного в другое, и утверждает о бытии и ничто то и се, - пусть они укажут, о чем они говорят, т. е. пусть дадут дефиницию бытия и ничто и пусть докажут, что она правильна. Без удовлетворения этого первого требования старой науки, логические правила которой они в других случаях признают и применяют, все их утверждения о бытии и ничто не более как заверения, лишенные научной значимости. Если, например, раньше говорили, что существование, поскольку прежде всего его считают равнозначным бытию, есть дополнение к возможности, то этим предполагается другое определение - возможность, и бытие выражено не

в своей непосредственности и даже не как нечто самостоятельное, а как обусловленное. Для обозначения опосредствованного бытия мы сохраним выражение существование (Existenz). Правда, люди представляют себе бытие, - скажем, прибегая к образу чистого света, как ясность непомутненного видения, а ничто - как чистую ночь, и связывают их различие с этой хорошо знакомой чувственной разницей. Однако на самом деле, если точнее представить себе и это видение, то легко заметить, что в абсолютной ясности мы столько же много и столь же мало видим, как и в абсолютной тьме, что и то и другое видение есть чистое видение, т. е. ничегоневидение. Чистый свет и чистая тьма - это две пустоты, которые суть одно и то же. Лишь в определенном свете - а свет определяется тьмой, - следовательно, в помутненном свете, и точно так же лишь в определенной тьме - а тьма определяется светом, - в освещенной тьме можно что-то различать, так как лишь помутненный свет и освещенная тьма имеют различие в самих себе и, следовательно, суть определенное бытие, наличное бытие.

Примечание 3

[Изолирование этих абстракций]

Единство, моменты которого, бытие и ничто, даны как неразделимые, в то же время отлично от них самих и таким образом есть в отношении их некое третье, которое в своей самой характерной форме есть становление. Переход есть то же, что и становление, с той лишь разницей, что оба [момента], от одного из которых совершается переход к другому, в становлении представляют себе скорее как находящиеся в покое друг вне друга, а переход - как совершающийся между ними. Где бы и как бы ни шла речь о бытии или ничто, непременно должно наличествовать это третье; ведь бытие и ничто существуют не сами по себе, а лишь в становлении, в этом третьем. Но это третье имеет многоразличные эмпирические образы, которые абстракция оставляет в стороне или которыми она пренебрегает, чтобы фиксировать каждый из ее продуктов - бытие и ничто - особо и показать их защищенными от перехода. В противовес такому простому способу абстрагирования следует столь же просто сослаться лишь на эмпирическое существование, в котором сама эта абстракция есть лишь нечто, обладает наличным бытием. Или же фиксировать разделение неразделимых должны
другие формы рефлексии. В таком определении само по себе имеется его противоположность, так что и не восходя к природе вещей и не апеллируй к ней, можно изобличить это определение рефлексии в нем самом, беря его так, как оно само себя дает, и в нем самом обнаруживая его иное. Было бы тщетно стараться как бы схватить все извороты, все неожиданные мысли рефлексии и ее рассуждения, чтобы лишить ее возможности пользоваться теми лазейками и увертками, при помощи которых она скрывает от себя свое противоречие с самой собой. Поэтому я и отказываюсь принимать во внимание те многочисленные, так называющие себя возражения и опровержения, которые приводились против того [взгляда], что ни бытие, ни ничто не есть нечто истинное, а что их истина - это только становление. Культура мысли, требующаяся для того, чтобы усмотреть ничтожность этих опровержений, или, вернее, чтобы отогнать от самого себя такие неожиданные мысли, достигается лишь благодаря критическому познанию форм рассудка. Но те, кто щедрее всего на подобного рода возражения, сразу нападают со своими соображениями на первые положения, не давая себе труда до или после этого путем дальнейшего изучения логики помочь

себе осознать природу этих плоских соображений.

Здесь следует рассмотреть некоторые явления, возникающие от того, что изолируют друг от друга бытие и ничто и полагают одно вне сферы другого, так что тем самым отрицается переход.

Парменид признавал только бытие и был как нельзя более последователен, говоря в то же время о ничто, что его вовсе нет; имеется лишь бытие. Бытие, взятое совершенно отдельно, есть неопределенное, следовательно, никак не соотносится с иным; поэтому кажется, что, исходя из этого начала, а именно из самого бытия, нельзя двигаться дальше, что, для того чтобы двинуться дальше, надо присоединить к нему извне нечто чуждое. Дальнейшее движение, [выражаемое положением о том], что бытие есть то же самое, что ничто, представляется, стало быть, как второе, абсолютное начало - как переход, стоящий отдельно и внешне примыкающий к бытию. Бытие вообще не было бы абсолютным началом, если бы у него была какая-нибудь определенность; оно тогда зависело бы от иного и не было бы непосредственным, не было бы началом. Если же оно неопределенно и тем самым есть истинное начало, то у него и нет ничего такого, с помощью чего оно переходило бы в иное, оно в то же время есть и конец. Столь же мало может что-либо вырваться из него, как и ворваться в него; у Парменида, как и у Спинозы, нет продвижения от бытия или абсолютной субстанции к отрицательному, конечному. Если же все-таки совершается такое продвижение (что, исходя из бытия, лишенного соотношений и,. стало быть, лишенного продвижения, можно, как мы заметили, осуществить только внешне), то это движение есть второе, новое начало. Так, у Фихте его абсолютнейшее, безусловное основоположение А не А есть полагание; второе основоположение - противополагание; это второе основоположение, согласно Фихте, отчасти обусловлено, отчасти безусловно (оно, следовательно, есть противоречие внутри себя). Это - продвижение внешней рефлексии, которое снова так же отрицает то, с чего оно начинает как с чего-то абсолютного, - противополагание есть отрицание первого тождества, - как тотчас же определенно делает свое второе безусловное обусловленным. Но если бы [здесь] поступательное движение, т. е. снятие первого начала, было вообще правомерно, то в самом этом первом должна была бы заключаться возможность соотнесения с ним некоего иного; оно, стало быть, должно было бы быть чем-то определенным. Однако бытие или даже абсолютная субстанция не выдает себя за таковое. Напротив. Оно есть непосредственное, еще всецело неопределенное.

Самые красноречивые, быть может, забытые описания причины того, почему невозможно от некоторой абстракции прийти к чему-то дальнейшему и к их объединению, дает Якоби в интересах своей полемики с кантовским априорным синтезом самосознания в своей статье "О предпринятой критицизмом попытке довести разум до рассудка" (Jac. Werke, III Bd.). Он ставит (стр. 113) задачу так, что требуется в чем-то чистом, будь то чистое сознание, чистое пространство или чистое время, обнаружить возникновение или порождение некоего синтеза. "Пространство есть одно, время есть одно, сознание есть одно; скажите же, каким образом какое-либо из этих трех "одно" в самом себе, в своей чистоте приобретает характер многообразия? Каждое из них есть лишь нечто одно и не есть никакое иное: одинаковость (Einerleiheit), "этот", "эта", "это" в их тождестве (eine Der-Die-Das-Selbigkeit) без того, что присуще "этому", "этой", "этому" (ohne Derheit, Dieheit, Dasheit), ибо оно еще дремлет вместе с "этот", "эта", "это" в бесконечности = О неопределенного, из которой еще только должно произойти все и всякое

определенное! Чем вносится конечность в эти три бесконечности? Что оплодотворяет a priori пространство и время числом и мерой и превращает их в нечто чистое многообразное? Что приводит в колебание чистую спонтанность ("Я") (Ich)? Каким образом его чистая гласная получает согласную, или, лучше сказать, каким образом приостанавливается, прерывая само себя, его беззвучное непрерывное дуновение, чтобы приобрести по крайней мере некоторый род гласной, некоторое ударение?" - Как видно, Якоби очень определенно признавал абсурдность (Unwesen) абстракции, будь она так называемое абсолютное, т. е. лишь абстрактное, пространство, или такое же время, или такое же чистое сознание, "Я". Он настаивает на этом, чтобы доказать, что продвижение к иному - к условию синтеза - и к самому синтезу невозможно. Этот интересующий нас синтез не следует понимать как связь внешне уже имеющихся определении, - отчасти дело идет о порождении некоторого второго, присоединяющегося к некоторому первому, о порождении некоторого определенного, присоединяющегося к неопределенному первоначальному, отчасти же об имманентном синтезе, синтезе a priori, - о в-себе-и-для-себя-сущем единстве различных [моментов]. Становление и есть имманентный синтез бытия и ничто. Но так как синтезу ближе всего по смыслу внешнее сведение вместе [определений], находящихся во внешнем отношении друг к другу, то справедливо перестали пользоваться названиями "синтез", "синтетическое единство". - Якоби спрашивает, каким образом чистая гласная "Я" получает согласную, что вносит определенность в неопределенность? На вопрос: что? - было бы нетрудно ответить, и Кант по-своему дал ответ на этот вопрос. А вопрос: как? означает: каким способом, по каким отношениям и т. п., и требует, стало быть, указать некоторую особую категорию; но о способе, о рассудочных категориях здесь не может быть и речи. Вопрос: как? сам представляет собой одну из дурных манер рефлексии, которая спрашивает о постижимости, но при этом берет предпосылкой свои застывшие категории и тем самым знает наперед, что она вооружена против ответа на то, о чем она спрашивает. Более высокого смысла, заключенного в вопросе о необходимости синтеза, он не имеет также и у Якоби, ибо последний, как сказано, крепко держится за абстракции, защищая утверждение о невозможности синтеза. С особенной наглядностью он описывает (стр. 147) процедуру, посредством которой достигают абстракции пространства. "Я должен на столь долгое время стараться начисто забыть, что я когда-либо что-нибудь видел, слышал, к чему-либо прикасался, причем я определенно не должен делать исключения и для самого себя. Я должен начисто, начисто, начисто забыть всякое движение, и это последнее забвение я должен осуществить самым старательным образом именно потому, что оно всего труднее. И все вообще я должен всецело и полностью удалить, как я его уже мысленно устранил, и ничего не должен сохранить, кроме одного лишь насильственно остановленного созерцания одного лишь бесконечного неизменного пространства. Я поэтому не вправе снова в него мысленно включать самого себя как нечто отличное от него и, однако, связанное с ним; я не вправе просто давать себя окружить и проникнуться им, а должен полностью перейти в него, стать с ним единым, превратиться в него; я не должен ничего оставить от себя, кроме самого этого моего созерцания, чтобы рассматривать это созерцание как истинно самостоятельное, независимое, единое и единственное представление".

При такой совершенно абстрактной чистоте непрерывности, т. е. при этой неопределенности и пустоте представления, безразлично, будем ли мы называть эту абстракцию пространством, чистым созерцанием или чистым мышлением; все

это - то же самое, что индус называет брамой, когда он, оставаясь внешне неподвижным и не побуждаемым никакими ощущениями, представлениями, фантазиями, вожделениями и т. д., годами смотрит лишь на кончик своего носа и лишь говорит внутренне, в себе, "ом, ом, ом", или вообще ничего не говорит. Это заглушенное, пустое сознание, понимаемое как сознание, есть бытие.

В этой пустоте, говорит далее Якоби, с ним происходит противоположное тому, что должно было бы произойти с ним согласно уверению Канта; он ощущает себя не каким-то множественным и многообразным, а, наоборот, единым без всякой множественности, без всякого многообразия; более того: "Я сама невозможность, уничтожение всякого многообразного и множественного... Исходя из своей чистой, совершенно простой и неизменной сущности, я не в состоянии хоть что-нибудь восстановить или вызвать в себе как призрак... Таким образом, в этой чистоте все внеположное и рядоположное, всякое покоящееся на нем многообразие и множественность обнаруживаются как чистая невозможность" (стр. 149).

Эта невозможность есть не что иное, как тавтология, она означает, что я упорно держусь абстрактного единства и исключаю всякую множественность и всякое многообразие, пребываю в том, что лишено различий и неопределенно, и отвращаю свой взор от всего различенного и определенного. В такую же абстракцию Якоби превращает кантовский априорный синтез самосознания, т. е. деятельность этого единства, состоящую в том, что оно расщепляет себя и в этом расщеплении сохраняет само себя. Этот "синтез в себе", "первоначальное суждение" он односторонне превращает (стр. 125) в "связку в себе" [словечко] "есть", "есть", "есть", без начала и конца и без "что", "кто" и "какие". Это продолжающееся до бесконечности повторение повторения - единственное занятие, функция и произведение наичистейшего синтеза; сам синтез есть само голое, чистое, абсолютное повторение". Или, в самом деле, так как в нем нет никакого перерыва (Absatz), т. е. никакого отрицания, различения, то он не повторение, а только неразличенное простое бытие. - Но есть ли это еще синтез, если Якоби опускает как раз то, благодаря чему единство есть синтетическое единство?

Если Якоби так укрепился в абсолютном, т. е. абстрактном пространстве, времени, а также сознании, то прежде всего следует сказать, что он таким образом обитает и удерживается в чем-то эмпирически ложном. Нет, т. е. эмпирически не существует, такого пространства и времени, которые были бы чем-то неограниченно пространственным и временным, которые не были бы в своей непрерывности наполнены многообразно ограниченным наличным бытием и изменением, так что эти границы и изменения нераздельно и неотделимо принадлежат пространственности и временности. И точно так же сознание наполнено определенными чувствами, представлениями, желаниями и т. д.; оно существует нераздельно от какого бы то ни было особого содержания. - Эмпирический переход и без того понятен сам собой; сознание может, правда, сделать своим предметом и содержанием пустое пространство, пустое время и само пустое сознание, или чистое бытие, но оно на этом не останавливается и не только выходит, но вырывается из такой пустоты, устремляясь к лучшему, т. е. к каким-то образом более конкретному содержанию, и, как бы плохо ни было в остальном то или иное содержание, оно постольку лучше и истиннее; именно такого рода содержание есть синтетическое содержание вообще, синтетическое в более всеобщем смысле. Так, Парменидy приходится иметь дело с видимостью и

мнением - с противоположностью бытия и истины; так же Спинозе - с атрибутами, модусами, протяжением, движением, рассудком, волей и т. д. Синтез содержит и показывает неистинность указанных выше абстракций; в нем они находятся в единстве со своим иным, следовательно, даны не как сами по себе существующие, не как абсолютные, а всецело как относительные.

Но речь идет не о показывании эмпирической ничтожности пустого пространства и т. д. Сознание может, конечно, путем абстрагирования наполнить себя и таким неопределенным [содержанием], и фиксированные абстракции - это мысли о чистом пространстве, чистом времени, чистом сознании, чистом бытии. Должна быть показана ничтожность мысли о чистом пространстве и т. д., т. е. ничтожность чистого пространства самого по себе и т. д., т. е. должно быть показано, что оно, как таковое, уже есть своя противоположность, что в него самого уже проникла его противоположность, что оно уже само по себе есть совершившийся выход (das Herausgegangensein) из самого себя - определенность.

Но это происходит непосредственно в них же. Они, как подробно описывает Якоби, суть результаты абстракции, ясно определены как неопределенное, которое - если обратиться к его простейшей форме - есть бытие. Но именно эта неопределенность и есть то, что составляет его определенность; ибо неопределенность противоположна определенности; она, стало быть, как противоположное, сама есть определенное, или отрицательное, и притом чистое, совершенно абстрактное отрицательное. Эта-то неопределенность или абстрактное отрицание, которое бытие имеет таким образом в самом себе, и есть то, что высказывает и внешняя, и внутренняя рефлексия, приравнивая бытие к ничто, объявляя его пустым порождением мысли, ничем. - Или можно это выразить иначе: так как бытие есть то, что лишено определений, то оно не (утвердительная) определенность, которая оно есть, не бытие, а ничто.

В чистой рефлексии начала, каковым в этой логике является бытие, как таковое, переход еще скрыт. Так как бытие положено лишь как непосредственное, то ничто выступает в нем наружу лишь непосредственно. Но все последующие определения, как, например, наличное бытие, более конкретны; в последнем уже положено то, что содержит и порождает противоречие указанных выше абстракций, а потому и их переход. Напоминание о том, что бытие как указанное простое, непосредственное есть результат полной абстракции и, стало быть, уже потому абстрактная отрицательность, ничто, - это напоминание оставлено за порогом науки, которая в своих пределах, особенно в разделе о сущности, изобразит эту одностороннюю непосредственность как нечто опосредствованное, где положено бытие как существование, а также основание - то, что опосредствует это бытие.

С помощью этого напоминания можно представить или даже, как это называют, объяснить и сделать постижимым переход бытия в ничто как нечто даже легкое и тривиальное: бытие, сделанное [нами] началом науки, есть, разумеется, ничто, ибо абстрагироваться можно от всего, а когда мы от всего абстрагировались, остается ничто. Но, можно продолжить, тем самым начало [здесь] не нечто утвердительное, не бытие, а как раз ничто, и ничто оказывается в таком случае и концом; оно оказывается этим концом в такой же мере, как непосредственное бытие, и даже в еще большей мере, чем последнее. Проще всего дать такому резонерству полную волю и посмотреть, каковы результаты, которыми оно кичится. То обстоятельство, что согласно этому ничто оказалось бы результатом этого резонерства и что теперь следует начинать (как в

китайской философии) с ничто - ради этого не стоило бы и пальцем шевельнуть, ибо раньше, чем мы шевельнули бы им, это ничто точно так же превратилось бы в бытие (см. выше: В. Ничто). Но, далее, если бы предполагали такое абстрагирование от всего, а ведь это все есть сущее, то следует отнестись к нему более серьезно; результат абстрагирования от всего сущего - это прежде всего абстрактное бытие, бытие вообще; так, в космологическом доказательстве бытия Бога из случайного бытия мира (в этом доказательстве возвышаются над таким бытием) бытие поднимается нами выше и приобретает определение бесконечного бытия. Но, разумеется, можно абстрагироваться и от этого чистого бытия, присоединить и бытие ко всему, от чего уже абстрагировались; тогда остается ничто. Затем, если решить забыть мышление об этом ничто, т. е. о его переходе в бытие, или если бы ничего не знали об этом, можно продолжать в стиле этой возможности; а именно можно (слава Богу!) абстрагироваться также и от этого ничто (сотворение мира и в самом деле есть абстрагирование от ничто), и тогда остается не ничто, ибо как раз от него абстрагируются, а снова приходят к бытию. - Эта возможность дает внешнюю игру абстрагирования, причем само абстрагирование есть лишь одностороннее действование отрицательного. Сама эта возможность состоит прежде всего о том, что для нее бытие так же безразлично, как и ничто, и что в какой мере каждое из них исчезает, в такой же мере и возникает; но столь же безразлично, отправляться ли от действования ничто или от ничто; действование ничто, т. е. одно лишь абстрагирование, есть нечто истинное не больше и не меньше, чем чистое ничто.

Ту диалектику, в соответствии с которой Платон трактует в "Пармениде" единое, также следует признать больше диалектической внешней рефлексии. Бытие и единое суть оба элеатские формы, представляющие собой одно и то же. Но их следует также отличать друг от друга. Такими и берет их Платон в упомянутом диалоге. Удалив из единого разнообразные определения целого и частей, бытия в себе и бытия в ином и т. д., определения фигуры, времени и т. д., он приходит к выводу, что единому не присуще бытие, ибо бытие присуще некоторому нечто не иначе, как в соответствии с одним из указанных способов (p. 141, e, Vol. Ill, ed. Steph.). Затем Платон рассматривает положение: единое есть; и у него можно проследить, каким образом, согласно этому положению, совершается переход к небытию единого: это происходит путем сравнения обоих определений предположенного положения: единое есть. В этом положении содержится единое и бытие, и "единое есть" содержит нечто большее, чем если бы мы сказали лишь: "единое". В том, что они различны, раскрывается содержащийся в положении момент отрицания. Ясно, что этот путь имеет некое предположение и есть некоторая внешняя рефлексия.

Так же как единое приведено здесь в связь с бытием, так и бытие, которое должно быть фиксировано абстрактно, особо, самым простым образом, не пускаясь в мышление, раскрывается в связи, содержащей противоположное тому, чтб должно утверждаться. Бытие, взятое так, как оно есть непосредственно, принадлежит некоторому субъекту, есть нечто высказанное, обладает вообще некоторым эмпирическим наличным бытием и потому стоит на почве предельного и отрицательного. В каких бы терминах или оборотах ни выражал себя рассудок, когда он отвергает единство бытия и ничто и ссылается на то, чтб, дескать, непосредственно наличествует, он как раз в этом опыте не найдет ничего

другого, кроме определенного бытия, бытия с некоторым пределом или отрицанием, - не найдет ничего другого, кроме того единства, которого не признает. Утверждение о непосредственном бытии сводится таким образом к [утверждению] о некотором эмпирическом существовании, от раскрытия которого оно не может отказаться, так как оно ведь желает держаться именно непосредственности, существующей вне мышления.

Точно так же обстоит дело и с ничто, только противоположным образом, и эта рефлексия известна и довольно часто применялась к нему. Ничто, взятое в своей непосредственности, оказывается сущим, ибо по своей природе оно то же самое, что и бытие. Мы мыслим ничто, представляем его себе, говорим о нем; стало быть, оно есть; ничто имеет свое бытие в мышлении, представлении, речи и т. д. Но, кроме того, это бытие также и отлично от него; поэтому, хотя и говорят, что ничто есть в мышлении, представлении, но это означает, что не оно есть, не

ему, как таковому, присуще бытие, а лишь мышление или представление есть это бытие. При таком различении нельзя также отрицать, что ничто находится в соотношении с некоторым бытием; но в этом соотношении, хотя оно и содержит также различие, имеется единство с бытием. Как бы ни высказывались о ничто или показывали его, оно оказывается связанным или, если угодно, соприкасающимся с некоторым бытием, оказывается неотделимым от некоторого бытия, а именно находящимся в некотором наличном бытии.

Однако при таком показывании ничто в некотором наличном бытии обычно все еще предстает следующее отличие его от бытия:

наличное бытие ничто (des Nichts) вовсе-де не присуще ему самому, оно, само по себе взятое, не имеет в себе бытия, оно не есть бытие, как таковое; ничто есть-де лишь отсутствие бытия; так, тьма - это лишь отсутствие света, холод - отсутствие тепла и т. д. Тьма имеет-де значение лишь в отношении к глазу, во внешнем сравнении с положительным, со светом, и точно так же холод есть нечто лишь в нашем ощущении; свет же, тепло, как и бытие, суть сами по себе объективное, реальное, действенное, обладают совершенно другим качеством и достоинством, чем указанные отрицательные [моменты], чем ничто. Часто приводят как очень важное соображение и значительное знание утверждение, что тьма есть лишь отсутствие света, холод - лишь отсутствие тепла. Относительно этого остроумного соображения можно, оставаясь в этой области эмпирических предметов, с эмпирической точки зрения заметить, что в самом деле тьма оказывается действенным в свете, обусловливая то, что свет становится цветом42 и лишь благодаря этому сообщая ему зримость, ибо, как мы сказали раньше, в чистом свете так же ничего не видно, как и в чистой тьме. А зримость есть такая действенность в глазу, в которой указанное отрицательное принимает такое же участие, как и свет, считающийся реальным, положительным; и точно так же холод дает себя достаточно почувствовать воде, нашему ощущению и т. д., и если мы ему отказываем в так называемой объективной реальности, то от этого в нем ничего не убывает. Но, далее, достойно порицания то, что здесь, как и выше, говорят о чем-то отрицательном, обладающем определенным содержанием, идут дальше самого ничто, по сравнению с которым у бытия не больше и не меньше пустой абстрактности. - Однако следует тотчас же брать холод, тьму и тому подобные определенные отрицания сами по себе и посмотреть, что этим положено в отношении их всеобщего определения, с которым мы теперь имеем дело. Они должны быть не ничто вообще, а ничто света, тепла и т. д., ничто чего-то

определенного, какого-то содержания; они, таким образом, если можно так выразиться, определенные, содержательные ничто. Но определенность, как мы это еще увидим дальше, сама есть отрицание; таким образом, они отрицательные ничто; но отрицательное ничто есть нечто утвердительное. Превращение ничто через его определенность (которая раньше представала как некое наличное бытие в субъекте или в чем бы то ни было другом) в некоторое утвердительное представляется сознанию, застревающему в рассудочной абстракции, как верх парадоксальности; как ни прост взгляд, что отрицание отрицания есть положительное, он, быть может, именно из-за самой этой его простоты представляется чем-то тривиальным, с которым гордому рассудку нет поэтому надобности считаться, хотя это имеет свое основание, - а между тем оно не только имеет свое основание, но благодаря всеобщности таких определений обладает бесконечным распространением и всеобщим применением, так что все же следовало бы с ним считаться.

Относительно определения перехода бытия и ничто друг в друга можно еще заметить, что этот переход следует постигать, не прибегая к дальнейшим определениям рефлексии. Он непосредствен и всецело абстрактен из-за абстрактности переходящих моментов, т. е. вследствие того, что в этих моментах еще не положена определенность другого, посредством чего они переходили бы друг в друга; ничто еще не положено в бытии, хотя бытие есть по своему существу ничто, и наоборот. Поэтому недопустимо применять здесь дальнейшие определенные опосредствования и понимать бытие и ничто находящимися в каком-то отношении, - этот переход еще не отношение. Недозволительно, стало быть, говорить: ничто - основание бытия или бытие - основание ничто; ничто - причина бытия и т. д.; или сказать: переход в ничто возможен лишь при условии, что нечто есть, или: переход в бытие возможен лишь при условии, что есть небытие. Род соотношения не может получить дальнейшее определение, если бы не были в то же время далее определены соотносящиеся стороны. Связь основания и следствия и т. д. имеет своими сторонами, которые она связывает, уже не просто бытие и просто ничто, а непременно такое бытие, которое есть основание, и нечто такое, что, хотя и есть лишь нечто положенное, несамостоятельное, однако не есть абстрактное ничто.

Примечание 4

[Непостижимость начала]

Из предшествующего ясно видно, как обстоит дело с диалектикой, отрицающей начало мира и [возможность] его гибели, с диалектикой, которая должна была доказать вечность материи, т. е. с диалектикой, отрицающей становление, возникновение или прохождение вообще. - Кантовскую антиномию конечности или бесконечности мира в пространстве и времени мы подробнее рассмотрим ниже, когда будем рассматривать понятие количественной бесконечности. - Указанная простая, тривиальная диалектика основана на отстаивании противоположности между бытием и ничто. Невозможность начала мира или чего бы то ни было доказывается следующим образом.

Нет ничего такого, что могло бы иметь начало, ни поскольку нечто есть, ни поскольку его нет; в самом деле, поскольку оно есть, оно уже не начинается, а поскольку его нет, оно также не начинается. - Если бы мир или нечто имели начало, то он имел бы начало в ничто, но в ничто нет начала или, иначе говоря, ничто не есть начало, ведь начало заключает в себе некое бытие, а ничто не содержит никакого бытия. Ничто - это только ничто. В основании,

причине и т. д. - если так определяют ничто, - содержится некое утверждение, бытие. На этом же основании нечто не может и прекратиться. Ибо в таком случае бытие должно было бы содержать ничто, но бытие - это только бытие, а не своя противоположность.

Ясно, что против становления или начала и прекращения, против этого единства бытия и ничто здесь не приводится никакого доказательства, а его лишь ассерторически отрицают и приписывают истинность бытию и ничто в их отдельности друг от друга. - Однако эта диалектика по крайней мере последовательнее рефлектирующего представления. Последнее считает полной истиной, что бытие и ничто существуют лишь раздельно, а, с другой стороны, признает начало и прекращение столь же истинными определениями; но, признавая их, оно фактически принимает нераздельность бытия и ничто.

Разумеется, при предположении абсолютной раздельности бытия и ничто начало или становление есть - это можно весьма часто слышать-нечто непостижимое. Ведь те, кто делает это предположение, упраздняют начало или становление, которое, однако, они снова допускают, и это противоречие, которое они сами же создают и разрешение которого они делают невозможным, они называют непостижимостью.

Изложенное выше и есть та же диалектика, какой пользуется рассудок против даваемого высшим анализом понятия бесконечно малых величин. Это понятие будет подробнее рассмотрено ниже. - Величины эти определены как величины, существующие в своем исчезновении - не до своего исчезновения, ибо в таком случае они конечные величины, и не после своего исчезновения, ибо в таком случае они ничто. Против этого чистого понятия было выдвинуто постоянно повторявшееся возражение, что такие величины суть либо нечто, либо ничто и что нет промежуточного состояния ("состояние" здесь неподходящее, варварское выражение) между бытием и небытием. - При этом опять-таки признают абсолютную раздельность бытия и ничто. Но против этого | было показано, что бытие и ничто суть на самом деле одно и то же или, говоря языком выдвигающих это возражение, нет ничего такого, что не было бы промежуточным состоянием между бытием и ничто. Математика обязана своими самыми блестящими успехами тому, что она приняла то определение, которого не признает рассудок.

Приведенное рассуждение, делающее ложное предположение об абсолютной раздельности бытия и небытия и не идущее дальше этого предположения, следует называть не диалектикой, а софистикой. В самом деле, софистика есть резонерство, исходящее из необоснованного предположения, истинность которого признается без критики и необдуманно. Диалектикой же мы называем высшее разумное движение, в котором такие кажущиеся безусловно раздельными [моменты] переходят друг в друга благодаря самим себе, благодаря тому, что они суть, и предположение [об их раздельности] снимается. Диалектическая, имманентная природа самого бытия и ничто в том и состоит, что они свое единство - становление - обнаруживают как свою истину.

2. Моменты становления (Momente des Werdens)

Становление есть нераздельность бытия и ничто - не единство, абстрагирующееся от бытия и ничто; как единство бытия и ничто оно есть это определенное единство, или, иначе говоря, такое единство, в котором есть и бытие, и ничто. Но так как каждое из них, и бытие, и ничто, нераздельно от своего иного, то их нет. Они, следовательно, суть в этом единстве, но как исчезающие, лишь как снятые. Теряя свою самостоятельность, которая, как первоначально представлялось, была им присуща, они низводятся до моментов,

еще различимых, но в то же время снятых.

Взятые со стороны этой своей различимости, каждый из них есть в этой различимости единство с иным. Становление содержит, следовательно, бытие и ничто как два таких единства, каждое из которых само есть единство бытия и ничто. Одно из них есть бытие как непосредственное бытие и как соотношение с ничто; другое есть ничто как непосредственное ничто и как соотношение с бытием. Определения обладают в этих единствах неодинаковой ценностью.

Становление дано, таким образом, в двояком определении; в одном определении ничто есть непосредственное, т. е. определение начинает с ничто, соотносящегося с бытием, т. е. переходящего в него; в другом бытие дано как непосредственное, т. е. определение начинает с бытия, переходящего в ничто, - возникновение и прохождение.

Оба суть одно и то же, становление, и даже как эти направления, различенные таким образом, они друг друга проникают и парализуют. Одно есть прохождение; бытие переходит в ничто;

но ничто есть точно так же и своя противоположность, переход

в бытие, возникновение. Это возникновение есть другое направление; ничто переходит в бытие, но бытие точно так же и снимает само себя и есть скорее переход в ничто, есть прохождение. - Они не снимают друг друга, одно внешне не снимает другое, каждое из них снимает себя в себе самом (an sich selbst) и есть в самом себе (an ihm selbst) своя противоположность.

3. Снятие становления (Aufheben des Werdens)

Равновесие, в которое приводят себя возникновение и прохождение, - это прежде всего само становление. Но становление точно так же сходится (geht zusammen) в спокойное единство. Бытие и ничто находятся в становлении лишь как исчезающие;

становление же, как таковое, имеется лишь благодаря их разности. Их исчезание есть поэтому исчезание становления, иначе говоря, исчезание самого исчезания. Становление есть неустойчивое беспокойство, которое оседает, переходя в некоторый спокойный результат.

Это можно было бы выразить и так: становление есть исчезание бытия в ничто и ничто - в бытие, и исчезание бытия и ничто вообще; но в то же время оно основывается на различии последних. Оно, следовательно, противоречит себе внутри самого себя, так как соединяет в себе нечто противоположное себе; но такое соединение разрушает себя.

Этот результат есть исчезновение (Verschwundensein), но не как ничто; в последнем случае он был бы лишь возвратом к одному из уже снятых определений, а не результатом ничто и бытия. Этот результат есть ставшее спокойной простотой единство бытия и ничто. Но спокойная простота есть бытие, однако бытие уже более не для себя, а бытие как определение целого.

Становление как переход в такое единство бытия и ничто, которое дано как сущее или, иначе говоря, имеет вид одностороннего непосредственного единства этих моментов, есть наличное бытие.

Примечание

[Выражение "снятие"]

Снятие (Aufheben) и снятое (идеальное - ideelle) - одно из важнейших понятий философии, одно из главных определений, которое встречается решительно всюду и смысл которого следует точно понять и в особенности отличать от ничто. - Оттого, что нечто снимает себя, оно не превращается в

ничто. Ничто есть непосредственное; снятое же есть нечто опосредствованное: оно не-сущее, но как результат, имевший своим исходным пунктом некоторое бытие, поэтому оно еще имеет в себе определенность, от которой оно происходит.

Aufheben имеет в немецком языке двоякий смысл: оно означает сохранить, удержать и в то же время прекратить, положить конец. Само сохранение уже заключает в себе отрицательное в том смысле, что для того, чтобы удержать нечто, его лишают непосредственности и тем самым наличного бытия, открытого для внешних воздействий. Таким образом, снятое есть в то же время и сохраненное, которое лишь потеряло свою непосредственность, но от этого не уничтожено. - Указанные два определения снятия можно лексически привести как два значения этого слова, но должно представляться странным, что в языке одно и то же слово обозначает два противоположных определения. Для спекулятивного мышления отрадно находить в языке слова, имеющие в самих себе спекулятивное значение; в немецком языке много таких слов. Двоякий смысл латинского слова tollere (ставший знаменитым благодаря остроумному выражению Цицерона: tollendum esse Octavium) 43 не идет так далеко: утвердительное определение доходит лишь до [понятия] возвышения. Нечто снято лишь постольку, поскольку оно вступило в единство со своей противоположностью; для него, взятого в этом более точном определении как нечто рефлектированное, подходит название момента. Вес и расстояние от некоторой точки называются в рычаге его механическими моментами из-за тождественности оказываемого ими действия при всем прочем различии между такой реальностью, как вес, и такой идеальностью, как чисто пространственное определение, линия (см. "Энциклопедию философских наук", изд. 3-е, 261, примечание). -Еще чаще придется обращать внимание на то, что в философской терминологии рефлектированные определения обозначены латинскими терминами либо потому, что в родном языке для них нет терминов, либо же, если, как в данном случае, в нем имеются такие термины, потому, что термин, которым располагает родной язык, больше напоминает о непосредственном, а иностранный термин - больше о рефлектированном.

Более точный смысл и выражение, которые бытие и ничто получают, поскольку они стали теперь моментами, должны выявиться при рассмотрении наличного бытия, как единства, в котором они сохранены. Бытие есть бытие и ничто есть ничто лишь в их отличии друг от друга; но в их истине, в их единстве, они исчезли как эти определения и суть теперь иное. Бытие и ничто суть одно и то же; именно потому, что они одно и то же, они уже не бытие и ничто и имеют различное определение:

в становлении они были возникновением и прехождением; в наличном бытии как по-иному определенном единстве они опять-таки по-иному определенные моменты. Это единство остается отныне их основой, которую они уже больше не покинут, чтобы не возвращаться к абстрактному значению бытия и ничто.

Глава вторая

НАЛИЧНОЕ БЫТИЕ (DAS DASEIN)

Наличное бытие есть определенное бытие; его определенность есть сущая определенность, качество. Своим качеством нечто противостоит иному, оно изменчиво и конечно, определено всецело отрицательно не только в отношении иного, но и в самом себе. Это его отрицание прежде всего по отношению к

конечному нечто есть бесконечное; абстрактная противоположность, в которой выступают эти определения, разрешается в лишенную противоположности бесконечность, в для-себя-бытие.

Таким образом, исследование наличного бытия распадается на следующие три раздела:

A) Наличное бытие, как таковое,

B) Нечто и иное, конечность,

C) Качественная бесконечность.

A. НАЛИЧНОЕ БЫТИЕ, КАК ТАКОВОЕ (DASEIN ALS SOLCHES)

В наличном бытии

a) как таковом следует прежде всего различать его определенность

b) как качество. Качество же следует брать и в одном, и в другом определении наличного бытия: как реальность и как отрицание. Но в этих определенностях наличное бытие также и рефлектировано в себя, и положенное как таковое оно есть

c) нечто, налично сущее (Daseiendes).

a) Наличное бытие вообще (Dasein iiberhaupt)

Из становления возникает наличное бытие. Наличное бытие есть простое единство (Einssein) бытия и ничто. Из-за этой простоты оно имеет форму чего-то непосредственного. Его опосредствование, становление, находится позади него; это опосредствование сняло себя, и наличное бытие предстает поэтому как некое первое, из которого исходят. Оно прежде всего в одностороннем определении бытия; другое содержащееся в нем определение, ничто, равным образом проявится в нем как противостоящее первому.

Оно не просто бытие, а наличное бытие; взятое этимологически, Dasein означает бытие в каком-то месте; но представление о пространстве здесь не приложимо. Наличное бытие есть вообще по своему становлению бытие с некоторым небытием, так что это небытие принято в простое единство с бытием. Небытие, принятое в бытие таким образом, что конкретное целое имеет форму бытия, непосредственности, составляет определенность, как таковую.

Целое (Ganze) также имеет форму, т. е. определенность бытия, так как и бытие обнаружило себя в становлении только как снятый, отрицательно определенный момент; но таково оно для нас в нашей рефлексии; оно еще не положено в самом себе. Определенность же наличного бытия, как таковая, есть положенная определенность, на что указывает и термин "наличное бытие". - Следует всегда строго различать между тем, что есть для нас, и тем, что положено; лишь то, что положено в каком-то понятии, входит в рассмотрение, развивающее это понятие, входит в его содержание. Определенность же, еще не положенная в нем самом - все равно, касается ли она природы самого понятия или она есть внешнее сравнение, - принадлежит нашей рефлексии;

обращая внимание на определенность этого рода, можно лишь уяснить или предварительно наметить путь, который обнаруживается в самом развитии [понятия]. Что целое, единство бытия и ничто, имеет одностороннюю определенность бытия, - это внешняя рефлексия. В отрицании же, в нечто и ином и т. д., это единство дойдет до того, что окажется положенным. - Следовало здесь обратить внимание на это различие; но давать себе отчет обо всем, чтб рефлексия может позволить себе заметить, - излишне; это привело бы к слишком пространному изложению, к предвосхищению того, что должно вытекать из самой сути. Хотя такого рода рефлексии и могут облегчить обзор целого и

тем самым и понимание, однако они невыгодны тем, что выглядят неоправданными утверждениями, основаниями и основами последующего. Не надо поэтому придавать им большее значение, чем то, которое они должны иметь, и надлежит отличать их от того, чтб составляет момент в развитии самого предмета.

Наличное бытие соответствует бытию предшествующей сферы; однако бытие есть неопределенное, поэтому в нем не получается никаких определений. Наличное же бытие есть определенное бытие, конкретное; поэтому в нем сразу же выявляется несколько определений, различенные отношения его моментов.

в) Качество (Qualitat)

Ввиду непосредственности, в которой бытие и ничто едины в наличном бытии, они не выходят за пределы друг друга; насколько наличное бытие есть сущее, настолько же оно есть небытие, определенно. Бытие не есть всеобщее, определенность не есть особенное. Определенность еще не отделилась от бытия; правда, она уже не будет отделяться от него, ибо лежащее отныне в основе истинное есть единство небытия с бытием; на этом единстве как на основе зиждутся все дальнейшие определения. Но соотношение здесь определенности с бытием есть непосредственное единство обоих, так что еще не положено никакого 'различения их.

Определенность как изолированная сама по себе, как сущая .определенность, есть качество - нечто совершенно простое, непосредственное. Определенность вообще есть более общее (Allgeineinere), которое точно так же может быть и количественным, и далее определенным. Ввиду этой простоты нечего более сказать о качестве, как таковом.

Но наличное бытие, в котором содержатся и ничто, и бытие, само служит масштабом для односторонности качества как лишь непосредственной или сущей определенности. Качество должно быть положено и в определении ничто, благодаря чему непосредственная или сущая определенность полагается как некая различенная, рефлектированная определенность и, таким образом, ничто как то, чтб определенно в некоторой определенности, есть также нечто рефлектированное, некое отрицание. Качество, взятое таким образом, чтобы оно, будучи различенным, считалось сущим, есть реальность; оно же, обремененное некоторым отрицанием, есть отрицание вообще, а также некоторое качество, считающееся, однако, недостатком и определяющееся в дальнейшем как граница, предел.

Оба суть наличное бытие; но в реальности как качестве, в котором акцентируется то, что оно сущее, скрыто то обстоятельство, что оно содержит определенность, следовательно, и отрицание; реальность считается поэтому лишь чем-то положительным, из которого исключены отрицание, ограниченность, недостаток. Отрицание только как недостаток было бы то же, что и ничто; но оно наличное бытие, качество, только определяемое посредством небытия.

Примечание

[Реальность и отрицание]

"Реальность" может показаться многозначным словом, так как оно употребляется для обозначения разных и даже противоположных определений. В философском смысле говорят, например, о чисто эмпирической реальности как о лишенном ценности наличном бытии. Но когда говорят о мыслях, понятиях, теориях, что они лишены реальности, то это означает, что у них нет действительности, хотя в себе, или в понятии, идея, например платоновской республики, может, дескать, быть истинной. Здесь не отрицается за идеей ее

ценность, и наряду с реальностью допускают и ее. Но сравнительно с так называемыми голыми идеями, с голыми понятиями реальное считается единственно истинным. - Смысл, в котором внешнему наличному бытию приписывается решение вопроса об истинности того или иного содержания, столь же односторонен, как односторонне представление, будто для идеи, сущности или даже внутреннего ощущения безразлично внешнее наличное бытие, и еще в большей мере односторонне мнение о том, что они тем превосходнее, чем более они отдалены от реальности.

Рассматривая термин "реальность", следует коснуться прежнего метафизического понятия Бога, из которого исходило прежде всего так называемое онтологическое доказательство бытия Бога. Бога определяли как совокупность (Inbegriff) всех реальностей, и об этой совокупности говорилось, что она не заключает в себе никакого противоречия, что ни одна из реальнстей не снимает другую; ибо реальность следует, мол, понимать лишь как некоторое совершенство, как нечто аффирмативное, не содержащее никакого отрицания. Реальности, стало быть, не противоположны и не противоречат друг другу.

При таком понимании реальности предполагают, что она остается и тогда, когда мысленно устраняют всякое отрицание; однако этим снимается всякая определенность реальности. Реальность есть качество, наличное бытие; тем самым она содержит момент отрицательности, и лишь благодаря этому она есть то определенное, которое она есть. В так называемом эминентном смысле 46 или как бесконечная - в обычном значении этого слова, т. е. в том смысле, в котором ее будто бы следует понимать, - она становится неопределенной и теряет свое значение. Божественная благость, утверждали, есть благость не в обычном смысле, а в эминентном; она не отлична от справедливости, а умеряется (temperiert sein) (лейбницевское примиряющее выражение) ею, как и, наоборот, справедливость умеряется благостью; таким образом, благость уже перестает быть благостью и справедливость - справедливостью. Мощь (Macht), говорят, умеряется мудростью, но в таком случае она уже не мощь как таковая, ибо она была бы подчинена мудрости; мудрость [Бога], утверждают, расширяется до мощи, но в таком случае она исчезает как мудрость, определяющая цель и меру. Истинное понятие бесконечного и его абсолютное единство - понятие, к которому мы придем позднее, - нельзя понимать как умерение (Temperieren), взаимное ограничение или смешение; это - поверхностное, окутанное неопределенным туманом соотношение, которым может удовлетворяться лишь чуждое понятия представление. - Реальность, как ее берут в указанной выше дефиниции Бога, т. е. реальность как определенное качество, выведенное за пределы своей определенности, перестает быть реальностью; оно превращается в абстрактное бытие; Бог как чисто реальное во всем реальном или как совокупность (Inbegriff) всех реальностей так же лишен определения и содержания, как и пустое абсолютное, в котором все есть одно.

Если же, напротив, брать реальность в ее определенности, то ввиду того, что она содержит как нечто сущностное момент отрицательности, совокупность (Inbegriff) всех реальностей становится также совокупностью (Inbegriff) всех отрицаний, совокупностью (Inbegriff) всех противоречий, прежде всего абсолютной мощью (Macht), в которой все определенное поглощается; но так как сама эта мощь имеется лишь постольку, поскольку она имеет против себя нечто, еще не снятое (Aufgehobenes) ., то, когда ее мыслят как мощь, ставшую осуществленной, беспредельной, она превращается в абстрактное ничто. То

реальное во всяком реальном, бытие во всяком наличном бытии, которое будто бы выражает понятие Бога, есть не что иное, как абстрактное бытие, то же, что и ничто.

Определенность есть отрицание, положенное как аффирмативное, это - положение Спинозы: omnis detenninatio est negatio 47. Это чрезвычайно важное положение; только надо сказать, что отрицание, как таковое, есть бесформенная абстракция. Но не следует обвинять спекулятивную философию в том, что для нее отрицание или ничто есть нечто последнее; оно не есть для нее последнее, как и реальность не есть для нее истинное.

Необходимым выводом из положения о том, что определенность есть отрицание, является единство спинозовской субстанции или то, что существует лишь одна субстанция. Мышление я бытие, или протяжение, эти два определения, рассматриваемые Спинозой, должны были быть сведены им в одно в этом единстве, ибо как определенные реальности они отрицания, бесконечность которых есть их единство; согласно спинозовской дефиниции, о которой будет сказано ниже, бесконечность [всякого] нечто есть его аффирмация. Он понимал поэтому оба определения как атрибуты, т. е. как такие, которые не имеют отдельного устойчивого наличия (Bestehen), в-себе-и-для-себя-бытия, а даны лишь как снятые, как моменты; или, правильнее сказать, они для него даже и не моменты, ибо субстанция совершенно лишена определений в самой себе, а атрибуты, равно как и модусы, суть различения, делаемые внешним рассудком. - Точно так же несовместима с этим положением субстанциальность индивидов. Индивид есть соотношение с собой в силу того, что он ставит границы всему иному; но тем самым эти границы суть также и границы его самого, суть соотношения с иным; он не имеет своего наличного бытия в самом себе. Индивид, правда, есть нечто большее, чем только во всех отношениях ограниченное, но это "большее" относится к другой сфере - понятия; в метафизике бытия он всецело определен; и против того, чтобы индивид, чтобы конечное, как таковое, существовало в себе и для себя, выступает определенность в своем существе как отрицание и увлекает конечное в то же отрицательное движение рассудка, которое заставляет все исчезать в абстрактном единстве, в субстанции.

Отрицание непосредственно противостоит реальности; в дальнейшем, в сфере собственно рефлектированных определений, оно противопоставляется положительному, которое есть рефлектирующая в отрицание реальность, - реальность, в которой светится то отрицательное, которое еще скрыто в реальности, как таковой.

Качество есть свойство прежде всего лишь в том смысле, что оно в некотором внешнем соотношении показывает себя имманентным определением. Под
свойствами, например трав, понимают определения, которые не только вообще свойственны. тому или иному нечто, а свойственны ему постольку, поскольку благодаря им оно присущим ему образом сохраняет себя в соотношении с иным, не дает воли внутри себя посторонним положенным в нем воздействиям, а само показывает в ином силу своих собственных определений, хотя и не отстраняет от себя этого иного. Напротив, более спокойные определенности, как, например, фигура, внешний вид, не называют свойствами, как, впрочем, и не качествами, поскольку их представляют себе изменчивыми, не тождественными с бытием.

Qualierung или Inqualierung - термин философии Якоба Беме, проникающей

вглубь, но в смутную глубь, - означает движение того или иного качества (кислого, терпкого, горячего .и т. д.) в самом себе, поскольку оно в своей отрицательной природе (в своей Qual) 4а выделяется из другого и укрепляется, поскольку оно вообще есть свое собственное беспокойство в самом себе, сообразно которому оно порождает и сохраняет себя лишь в борьбе.

c) Нечто (Etwas)

В наличном бытии мы различили его определенность как качество; в качестве как наличие (als daseinder) сущем есть различие - различие реальности и отрицания. Насколько эти различия имеются в наличном бытии, настолько же они ничтожны и сняты. Сама реальность содержит отрицание, есть наличное, а не неопределенное, абстрактное бытие. И точно так же отрицание есть наличное бытие; оно не абстрактное, как считают, ничто, оно здесь положено так, как оно есть в себе, как сущее, принадлежащее к наличному бытию. Таким образом, качество вообще не отделено от наличного бытия, которое есть лишь определенное, качественное бытие.

Это снятие различения есть больше, чем только отказ от него и еще одно внешнее отбрасывание его или простой возврат к простому началу, к наличному бытию, как таковому. Различие не может быть отброшено, ибо оно есть. Фактическое, стало быть, то, что имеется, есть наличное бытие вообще, различие в нем и снятие этого различия; не наличное бытие, лишенное различий, как вначале, а наличное бытие как снова равное самому себе благодаря снятию различия, как простота наличного бытия, опосредствованная этим снятием. Эта снятость различия есть отличительная определенность наличного бытия. Таким образом, оно есть внутри-себя-бытие; наличное бытие есть налично сущее, нечто.

Нечто есть первое отрицание отрицания как простое сущее соотношение с собой. Наличное бытие, жизнь, мышление и т. д. в своей сущности определяют себя как налично сущее, живое, мыслящее ("Я") и т. д. Это определение в высшей степени важно, если хотят идти дальше наличного бытия, жизни, мышления и т. д., а также божественности (вместо Бога) как всеобщностей. Представление справедливо считает нечто реальным. Однако нечто есть еще очень поверхностное определение, подобно тому как реальность и отрицание, наличное бытие и его определенность, хотя они уже не пустые бытие и ничто, однако суть совершенно абстрактные определения. Поэтому они и самые ходячие выражения, и философски необразованная рефлексия чаще всего пользуется ими, втискивает в них свои различения и мнит, будто имеет в них что-то вполне добротное и строго определенное. - Отрицание отрицания как нечто есть лишь начало субъекта, - внутри-себя-бытие, еще совершенно неопределенное. В дальнейшем оно определяет себя прежде всего как сущее для себя, продолжая определять себя до тех пор, пока оно не получит лишь в понятии конкретную напряженность субъекта. В основе всех этих определений лежит отрицательное единство с собой. Но при этом следует различать между отрицанием как первым, как отрицанием вообще, и вторым, отрицанием отрицания, которое есть конкретная, абсолютная отрицательность, так же как первое отрицание есть, напротив, лишь абстрактная отрицательность.

Нечто есть сущее как отрицание отрицания; ибо последнее - это восстановление простого соотношения с собой; но тем самым нечто есть также и опосредствованно себя с самим собой. Уже в простоте [всякого] нечто, а затем еще определеннее в для-се-бя-бытии, субъекте и т. д. имеется опосредствование себя с самим собой; оно имеется уже и в становлении, но в

нем оно лишь совершенно абстрактное опосредствование. В нечто опосредствование с собой положено, поскольку нечто определено как простое тождественное. - Можно обратить внимание на то, что вообще имеется опосредствование, в противовес принципу утверждаемой чистой непосредственности знания, из которой опосредствование будто бы исключено; но в дальнейшем нет нужды обращать особое внимание на момент опосредствования, ибо он находится везде и всюду, в каждом понятии.

Это опосредствование с собой, которое нечто есть в себе, взятое лишь как отрицание отрицания, своими сторонами не имеет каких-либо конкретных определений; так оно сводится в простое единство, которое есть бытие. Нечто есть, и оно ведь есть также налично сущее; далее, оно есть в себе также и становление, которое, однако, уже не имеет своими моментами только бытие и ничто. Один из них - бытие - есть теперь наличное бытие, и, далее, налично сущее; второй есть также нечто налично сущее, но определенное как отрицательность, присущая нечто (Negatives des Etwas),-UHoe (Anderes). Нечто как становление есть переход, моменты которого сами суть нечто и который поэтому есть изменение, - становление, ставшее уже конкретным. - Но нечто изменяется сначала лишь в своем понятии; оно, таким образом, еще не положено как опосредствующее и опосредствованное; вначале оно положено как просто сохраняющее себя в своем соотношении с собой, а его отрицательность - как некоторое такое же качественное, как только иное вообще.

B. КОНЕЧНОСТЬ (ENDLICHKEIT)

a) Нечто и иное; они ближайшим образом безразличны друг к другу; иное также есть непосредственно наличное сущее, нечто;

отрицание, таким образом, имеет место вне их обоих. Нечто есть в себе, противостоящее своему бытию-для-иного. Но определенность принадлежит также к его "в-себе" и есть

b) его определение, переходящее также в свойство (Beschaffenheit), которое, будучи тождественным с первым, составляет имманентное и в то же время подвергшееся отрицанию бытие-для-иного, границу [всякого] нечто, которая

c) есть имманентное определение самого нечто, а нечто, следовательно, есть конечное.

В начале главы, где мы рассматривали наличное бытие вообще, последнее как взятое превоначально имело определение сущего. Моменты его развития, качество и нечто, имеют поэтому также утвердительную определенность. Напротив, в начале этого раздела развивается заключающееся в наличном бытии отрицательное определение, которое там еще было только отрицанием вообще, первым отрицанием, а теперь определено как внутри-себя-бытие [всякого] нечто, как отрицание отрицания.

a) Нечто и иное (Etwas und ein Anderes)

Во-первых, нечто и иное суть налично сущие, или нечто. Во-вторых, каждое из них есть также иное. Безразлично, которое из них мы называем сначала и лишь потому именуем нечто (по-латыни, когда они встречаются в одном предложении, оба называются aliud, или "один другого" - alius alium, а когда речь идет об отношении взаимности, аналогичным выражением служит alter alterum). Если мы одно наличное бытие называем A, а другое B, то B определено ближайшим образом как иное. Но точно так же A есть иное этого B. Оба одинаково суть иные. Для фиксирования различия и того нечто, которое

следует брать как утвердительное, служит [слово] "это". Но "это" как раз и выражает, что такое различение и выделение одного нечто есть субъективное обозначение, имеющее место вне самого нечто. В этом внешнем показывании и заключается вся определенность; даже выражение "это" не содержит никакого различия; всякое и каждое нечто есть столь же "это", сколь и иное. Считается, что словом "это" выражают нечто совершенно определенное; но при этом упускают из виду, что язык как произведение рассудка выражает лишь всеобщее; исключение составляет только имя единичного предмета, но индивидуальное имя есть нечто бессмысленное в том смысле, что оно не выражает всеобщего, и по этой же причине оно представляется чем-то лишь положенным, произвольным, как и на самом деле собственные имена могут быть произвольно приняты, даны или также изменены.

Итак, инобытие представляется определением, чуждым определенному таким образом наличному бытию, или, иначе говоря, иное выступает вне данного наличного бытия; отчасти так, что наличное бытие определяет себя как иное только через сравнение, производимое некоторым третьим, отчасти так, что это наличное бытие определяет себя как другое только из-за иного, находящегося вне его, но само по себе оно не таково. В то же время, как мы уже отметили, каждое наличное бытие определяет себя и для представления в равной мере как другое наличное бытие, так что не остается ни одного наличного бытия, которое было бы определено лишь как наличное бытие и не было бы вне некоторого наличного бытия, следовательно, само не было бы некоторым иным.

Оба определены и как нечто и как иное, они, значит, одно и то же, и между ними еще нет никакого различия. Но эта тождественность определений также имеет место только во внешней рефлексии, в сравнении их друг с другом; но в том виде, в каком вначале положено иное, оно само по себе, правда, соотносится с нечто, однако оно также и само по себе находится вне последнего.

В-третьих, следует поэтому брать иное как изолированное, в соотношении с самим собой, брать абстрактно как иное, как то fe'TEpov Платона, который противопоставляет его единому как один из моментов тотальности и таким образом приписывает иному свойственную ему природу. Таким образом, иное, понимаемое лишь как таковое, есть не иное некоторого нечто, а иное в самом себе, т. е. иное самого себя. - Физическая природа есть по своему определению такое иное; она есть иное духа. Это ее

определение есть, таким образом, вначале одна лишь относительность, которая выражает не какое-то качество самой природы, а лишь внешнее ей соотношение. Но так как дух есть истинное нечто, а природа поэтому есть в самой себе лишь то, что она есть по отношению к духу, то, поскольку она берется сама по себе, ее качество состоит именно в том, что она в самой себе есть иное, вовне-себя-сущее (Auper-sich-Seiende) (в определениях пространства, времени, материи).

Иное само по себе есть иное по отношению к самому себе (an ihm selbst) и, следовательно, иное самого себя, таким образом, иное иного, - следовательно, всецело неравное внутри себя, отрицающее себя, изменяющееся. Но точно так же оно остается тождественным с собой, ибо то, во что оно изменилось, есть иное, которое помимо этого не имеет никаких других определений. А то, что изменяется, определено быть иным не каким-нибудь другим образом, а тем же самым; оно поэтому соединяется в том ином лишь с самим собой. Таким образом, оно положено как рефлектированное в себя со снятием инобытия; оно есть

тождественное с собой нечто, по отношению к которому, следовательно, инобытие, составляющее в то же время его момент, есть нечто отличное от него, не принадлежащее ему самому как такому нечто.

2. Нечто сохраняется в отсутствии своего наличного бытия (Nichtdasein), оно по своему существу едино с ним и по своему существу не едино с ним. Оно, следовательно, соотносится со своим инобытием; оно не есть только свое инобытие. Инобытие в одно и то же время и содержится в нем, и еще отделено от него. Оно бытие-для-иного.

Наличное бытие, как таковое, есть непосредственное, безотносительное; иначе говоря, оно имеется в определении бытия. Но наличное бытие как включающее в себя небытие есть определенное бытие, подвергшееся внутри себя отрицанию, а затем ближайшим образом - иное; но так как оно в то же время и сохраняется, подвергнув себя отрицанию, то оно есть лишь бытие-для-иного (Sein-fur-Anderes).

Оно сохраняется в отсутствии своего наличного бытия и есть бытие; но не бытие вообще, а как соотношение с собой в противоположность своему соотношению с иным, как равенство с собой в противоположность своему неравенству. Такое бытие есть в-себе-бытие.

Бытие-для-иного и в-себе-бытие составляют оба момента [всякого] нечто. Здесь имеются две пары определений: 1) нечто и иное; 2) бытие-для-иного и в-себе-бытие. В первых имеется безотносительность их определенности: нечто и иное расходятся. Но их истина - это соотношение между ними; бытие-для-иного и в-себе-бытие суть поэтому указанные определения, положенные как моменты одного и того же, как определения, которые суть соотношения и остаются в своем единстве, в единстве наличного бытия. Каждое из них, следовательно, в то же время содержит в себе и свой отличный от себя момент.

Бытие и ничто в том их единстве, которое есть наличное бытие, уже более не бытие и ничто: таковы они только вне своего единства. Таким образом, в их беспокойном единстве, в становлении, они суть возникновение и прохождение. - Бытие во [всяком] нечто есть в-себе-бытие. Бытие, соотношение с собой, равенство с собой, теперь уже не непосредственное, оно соотношение с собой лишь как небытие инобытия (как рефлектированное в себя наличное бытие). -И точно так же небытие как момент [всякого] нечто в этом единстве бытия и небытия есть не отсутствие наличного бытия вообще, а иное, и, говоря определеннее, по различению его и бытия оно есть в то же время соотношение с отсутствием своего наличного бытия, бытие-для-иного.

Тем самым в-себе-бытие есть, во-первых, отрицательное соотношение с отсутствием наличного бытия, оно имеет инобытие вовне себя и противоположно ему; поскольку нечто есть в себе, оно лишено инобытия и бытия для иного. Но, во-вторых, оно имеет небытие и в самом себе, ибо оно само есть не-бытие бытия-для-иного.

Но бытие-для-иного есть, во-первых, отрицание простого соотношения бытия с собой, соотношения, которым ближайшим образом должно быть наличное бытие и нечто; поскольку нечто есть в ином или для иного, оно лишено собственного бытия. Но, во-вторых, оно не отсутствие наличного бытия как чистое ничто. Оно отсутствие наличного бытия, указывающее на в-себе-бытие как на свое рефлектированное в себя бытие, как и наоборот, в-себе-бытие указывает на бытие-для-иного.

Оба момента суть определения одного и того же, а именно определения [всякого] нечто. Нечто есть в себе, поскольку оно ушло из бытия-для-иного,

возвратилось в себя. Но нечто имеет также определение или обстоятельство в себе (an sich) (здесь ударение падает на "в") или в самом себе (an ihm), поскольку это обстоятельство есть в нем (an ihm) внешним образом, есть бытие-для-иного.

Это ведет к некоторому дальнейшему определению. В-себе-бытие и бытие-для-иного прежде всего различны, но то, что нечто имеет то же самое, чтб оно есть в себе (an sich), также и в самом себе (an ihm), и, наоборот, то, что оно есть как бытие-для-иного, оно есть и в себе - в этом состоит тождество в-себе-бытия и бытия-для-иного, согласно определению, что само нечто есть тождество обоих моментов и что они, следовательно, в нем нераздельны. - Формально это тождество получается уже в сфере наличного бытия, но более определенное выражение оно получит при рассмотрении сущности и затем при рассмотрении отношения внутреннего (Innerlichkeit) и внешнего (Aus-serlichkeit), а определеннее всего - при рассмотрении идеи как единства понятия и действительности. - Полагают, что словами "в себе" и "внутреннее" высказывают нечто возвышенное; однако то, что нечто есть только в себе, есть также только в нем; "в себе" есть лишь абстрактное и, следовательно, внешнее определение. Выражения "в нем. ничего нет", "в этом что-то есть" имеют, хотя и смутно, тот смысл, что то, чти в чем-то есть, принадлежит также и к его в-себе-бытию, к его внутренней, истинной ценности.

Можно отметить, что здесь уясняется смысл вещи-в-себе, которая есть очень простая абстракция, но в продолжение некоторого времени слыла очень важным определением, как бы чем-то изысканным, так же как положение о том, что мы не знаем, каковы вещи в себе, признавалось большой мудростью. - Вещи называются вещами-в-себе, поскольку мы абстрагируемся от всякого бытия-для-иного, т. е. вообще поскольку мы их мыслим без всякого определения, как ничто. В этом смысле нельзя, разумеется, знать, что такое вещь-в-себе. Ибо вопрос: что такое? - требует, чтобы были указаны определения; но так как те вещи, определения которых следовало бы указать, должны быть в то же время вещами-в-себе, т. е. как раз без всякого определения, то в вопрос необдуманно включена невозможность ответить на него или же дают только нелепый ответ на него. - Вещь-в-себе есть то же самое, что то абсолютное, о котором знают только то, что все в нем едино. Мы поэтому знаем очень хорошо, чтб представляют собой эти вещи-в-себе; они, как таковые, нё что иное, как лишенные истинности, пустые абстракции. Но что такое поистине вещь-в-себе, что поистине есть в себе, - изложением этого служит логика, причем, однако, под "в себе" понимается нечто лучшее, чем абстракция, а именно то, чтб нечто есть в своем понятии; но понятие конкретно внутри себя постижимо как понятие вообще и внутри себя познаваемо как определенное и как связь своих определений.

В-себе-бытие имеет своим противостоящим моментом прежде всего бытие-для-иного; но в-себе-бытию противопоставляется также и положенность (Gesetztsein). Это выражение, правда, подразумевает также и бытие-для-иного, но оно определенно разумеет уже происшедший поворот (Zuruckbeugung) от того, чтб не есть в себе, к тому, чтб есть его в-себе-бытие, в чем оно положительно. В-себе-бытие следует обычно понимать как абстрактный способ выражения понятия; полагание, собственно говоря, относится уже к сфере сущности, объективной рефлексии; основание полагает то, чтб им обосновывается; причина, больше того, производит действие, наличное бытие, самостоятельность которого непосредственно отрицается и смысл которого

заключается в том, что оно имеет свою суть (Sache), свое бытие в ином. В сфере бытия наличное бытие происходит только из становления, иначе говоря, вместе с нечто положено иное, вместе с конечным - бесконечное, но конечное не производит бесконечного, не полагает его. В сфере бытия самоопределение (Sichbestimmen) понятия само есть лишь в-себе - и в таком случае оно называется переходом. Рефлектирующие определения бытия, как, например, нечто и иное или конечное и бесконечное, хотя по своему существу и указывают друг на друга, или даны как бытие-для-иного, также считаются как качественные существующими сами по себе; иное есть, конечное считается точно так же непосредственно сущим и пребывающим само по себе, как и бесконечное; их смысл представляет завершенным также и без их иного. Напротив, положительное и отрицательное, причина и действие, хотя они также берутся как изолированно сущие, все же не имеют никакого смысла друг без друга; они сами светятся друг в друге, каждое из них светится в своем ином. - В разных сферах определения и в особенности в развитии изложения, или, точнее, в движении понятия к своему изложению существенно всегда надлежащим образом различать между тем, чтб еще есть в себе, и тем, чтб положено, например определения, как они суть в понятии и каковы они, будучи положенными или сущими-для-иного. Это - различение, относящееся только к диалектическому развитию, различение, которого не знает метафизическое философствование, в том числе и критическая философия; дефиниции метафизики, равно как и ее предпосылки, различения и выводы, имеют целью утверждать и выявлять лишь сущее и притом в-себе-сущее.

В единстве [всякого] нечто с собой бытие-для-иного тождественно со своим "в себе"; в этом случае бытие-для-иного есть в [самом] нечто. Рефлектированная таким образом в себя определенность тем самым есть вновь простое сущее, есть, следовательно, вновь качество - определение.

в) Определение, свойство и граница (Bestimmung, Beschaffenheit und Grenze)

"В себе", в которое нечто рефлектировано внутри себя из своего бытия-для-иного, уже не есть абстрактное "в себе", а как отрицание своего бытия-для-иного опосредствовано последним, которое составляет, таким образом, его момент. "В себе" есть не только непосредственное тождество [самого] нечто с собой, но и такое тождество, благодаря которому нечто есть и в самом себе то, чтб оно есть в себе, бытие-для-иного есть а нем, потому что "в себе" есть его снятие, есть [выхождение] из него в себя, но уже и потому, что оно абстрактно, следовательно, в своем существе обременено отрицанием, бытием-для-иного. Здесь имеется не только качество и реальность, сущая определенность, но и в-себе-сущая определенность, и ее развитие состоит в полагамии ее как этой рефлектированной в себя определенности.

1. Качество, которое есть "в себе" в простом нечто и сущностно находится в единстве с другим моментом этого нечто, с в-нем-бытием, можно назвать его определением, поскольку это слово в более точном его значении отличают от определенности вообще. Определение есть утвердительная определенность как в-себе-бытие, которому нечто в своем наличном бытии, противодействуя своей переплетенности с иным, которым оно было бы определено, остается адекватным, сохраняясь в своем равенстве с собой и проявляя это равенство в своем бытии-для-иного. Нечто осуществляет (erfullt) свое определение50, поскольку дальнейшая определенность, многообразно вырастающая прежде всего благодаря его отношению к иному, становится его полнотой (Fiille) в соответствии с его

в-себе-бытием. Определение подразумевает, что то, что нечто есть в себе, есть также и в нем.

Мыслящий разум - вот определение человека; мышление вообще есть его простая определенность, ею человек отличается от животного; он есть мышление в себе, поскольку мышление отличается и от его бытия-для-иного, от его собственной природ-ности и чувственности, которыми он непосредственно связан с иным. Но мышление есть и в нем: сам человек есть мышление, он налично сущ как мыслящий, оно его существование и действительность; и далее, так как мышление имеется в его наличном бытии, а его наличное бытие - в мышлении, то оно конкретно, его следует брать имеющим содержание и наполненным, оно мыслящий разум и таким образом оно определение человека. Но даже это определение опять-таки дано лишь в себе как долженствование, т. е. оно вместе с включенным в его "в-себе" наполнением дано в форме "в-себе." вообще, в противоположность не включенному в него наличному бытию, которое в то же время есть внешне противостоящая [ему] чувственность и природа.

2. Наполнение в-себе-бытия определенностью также отлично от той определенности, которая есть лишь бытие-для-иного и остается вне определения. В самом деле, в области [категорий] качества различия сохраняют даже в своей снятости непосредственное, качественное бытие в отношении друг друга. То, чтб нечто имеет в самом себе, разделяется таким именно образом, и с этой стороны есть внешнее наличное бытие этого нечто, каковое наличное бытие есть также его наличное бытие, но не принадлежит его в-себе-бытию. Определенность, таким образом, есть свойство (Beschaffenheit).

Обладая тем или иным свойством, нечто подвергается воздействию внешних влияний и обстоятельств. Это внешнее соотношение, от которого зависит свойство, и определяемость иным представляется чем-то случайным. Но качество [всякого] нечто в том-то и состоит, чтобы быть предоставленным этой внешности и обладать некоторым свойством.

Поскольку нечто изменяется, изменение относится к свойству, которое есть в нечто то, чтб становится иным. Само нечто сохраняет себя в изменении, которое затрагивает только эту непрочную поверхность его инобытия, а не его определение.

Определение и свойство, таким образом, отличны друг от друга; со стороны своего определения нечто безразлично к своему свойству. Но то, чтб нечто имеет в самом себе, есть связующий их средний термин этого силлогизма. Но бытие-в-нечто (das Am-Etwas-Sein) оказалось, напротив, распадающимся на указанные два крайних термина. Простой средний термин есть определенность, как таковая; к ее тождеству принадлежит и определение, и свойство. Но определение переходит само по себе в свойство и свойство [само по себе] - в определение. Это вытекает из предыдущего; связь, говоря более точно, такова: поскольку то, чтб нечто есть в себе, есть также и в нем, оно обременено бытием-для-иного; определение, как таковое, открыто, следовательно, отношению к иному. Определенность есть в то же время момент, но вместе с тем содержит качественное различие - она отличается от в-себе-бытия, есть отрицание [данного] нечто, другое наличное бытие. Определенность, охватывающая таким образом иное, соединенная с в-себе-бытием, вводит инобытие во в-себе-бытие или, иначе говоря, в определение, которое в силу этого низводится до свойства. - Наоборот, бытие-для-иного, изолированное и положенное само по себе как свойство, есть в нем то же, что иное, как таковое, иное в самом себе, т. е. иное самого себя; но в таком случае оно

есть соотносящееся с собой наличное бытие, есть, таким образом, в-себе-бытие с некоторой определенностью, стало быть, -определение. - Следовательно, поскольку оба должны быть сохранены друг вне друга, свойство, представляющееся основанным в некотором внешнем, в ином вообще, зависит также и от определения, и идущий от чуждого процесс определения в то же время определен собственным, имманентным определением [данного] нечто. Но, кроме того, свойство принадлежит к тому, чтб нечто есть в себе; вместе со своим свойством изменяется и нечто.

Это изменение [данного] нечто уже не первое его изменение исключительно со стороны его бытия-для-иного; первое изменение было только в себе сущим изменением, принадлежащим внутреннему понятию; теперь же изменение есть и положенное в нечто. - Само нечто определено далее, и отрицание положено как имманентное ему, как его развитое внутри-себя-бытие.

Переход определения и свойства друг в друга - это прежде всего снятие их различия; тем самым положено наличное бытие или нечто вообще, а так как оно результат указанного различия, заключающего в себе также и качественное инобытие, то имеются два нечто, но не только вообще иные по отношению друг к другу - в таком случае это отрицание оказалось бы еще абстрактным и относилось бы лишь к сравниванию их [между собой] - теперь это отрицание имеется как имманентное этим нечто. Как налично сущие они безразличны друг к другу. Но это утверждение их уже не есть непосредственное, каждое из них соотносится с самим собой через посредство снятия того инобытия, которое в определении рефлектировано во в-себе-бытие.

Таким образом, нечто относится к иному из самого себя, ибо инобытие положено в нем как его собственный момент; его внутри-себя-бытие заключает в себе отрицание, через посредство которого оно теперь вообще обладает своим утвердительным наличным бытием. Но от последнего иное отлично также качественно и, стало быть, положено вне нечто. Отрицание своего иного есть лишь качество [данного] нечто, ибо оно нечто именно как это снятие своего иного. Только этим, собственно говоря, иное само противопоставляет себя наличному бытию; иное противопоставляется первому нечто лишь внешне, иначе говоря, так как они на самом деле находятся во взаимной связи безусловно, т. е. по своему понятию, то их связь заключается в том, что наличное бытие перешло в инобытие, нечто - в иное и что нечто в той же мере, что и иное, есть иное. Поскольку же внутри-себя-бытие есть небытие инобытия, которое в нем содержится, но в то же время как сущее отлично от него, постольку само нечто есть отрицание, прекращение в нем иного: оно положено как относящееся к нему отрицательно и тем самым сохраняющее себя; - это иное, внутри-себя-бытие [данного] нечто как отрицание отрицания есть его в-себе-бытие, и в то же время это снятие дано в нем как простое отрицание, а именно как отрицание им внешнего ему другого нечто. Именно одна их определенность, с одной стороны, тождественна с внутри-себя-бытием этих нечто как отрицание отрицания, а с другой, поскольку эти отрицания противостоят одно другому как другие нечто, она, исходя из них же самих, смыкает их и точно так же отделяет их друг от друга, так как каждое из них отрицает иное; это граница (Grenze).

3. Бытие-для-иного есть неопределенная, утвердительная общность нечто со своим иным; в границе выдвигается небытие-для-иного, качественное отрицание иного, недопускаемого вследствие этого к рефлектированному в себя нечто. Следует присмотреться к развитию (Entwicklung) этого понятия, каковое

развитие, впрочем, скорее оказывается запутанностью (Verwicklung) и противоречием. Противоречие сразу же имеется в том, что граница как рефлектированное в себя отрицание [данного] нечто содержит в себе идеально моменты нечто и иного, и в то же время они как различенные моменты положены в сфере наличного бытия как реально, качественно различные.

а) Нечто, следовательно, есть непосредственное соотносящееся с собой наличное бытие и имеет границу прежде всего как границу в отношении иного; она небытие иного, а не самого нечто; последнее ограничивает в ней свое иное. - Но иное само есть некоторое нечто вообще; стало быть, граница, которую нечто имеет в отношении иного, есть также граница иного как нечто, граница этого нечто, посредством которой оно не допускает к себе первое нечто как свое иное, или, иначе говоря, она есть небытие этого первого нечто; таким образом, она есть не только небытие иного, но и небытие как одного, так и другого нечто и, значит, небытие [всякого] нечто вообще.

Но по своей сущности граница есть также и небытие иного;

таким образом, нечто в то же время есть благодаря своей границе. Будучи ограничивающим, нечто, правда, низводится до того, что само оно оказывается ограничиваемым, однако его граница как прекращение иного в нем в то же время сама есть лишь бытие этого нечто: благодаря ей нечто есть то, что оно есть, имеет в ней свое качество. - Это отношение есть внешнее проявление того, что граница есть простое или первое отрицание, иное же есть в то же время отрицание отрицания, внутри-себя-бытие [данного] нечто.

Нечто как непосредственное наличное бытие есть, следовательно, граница в отношении другого нечто, но оно имеет ее в самом себе и есть нечто через ее опосредствование, которое в той же мере есть его небытие. Граница - это опосредствование, через которое нечто и иное и есть и не есть (sowohl ist als nicht ist).

Поскольку же нечто и есть и не есть в своей границе и эти моменты суть некоторое непосредственное, качественное различие, постольку отсутствие наличного бытия [данного] нечто и его наличное бытие оказываются друг вне друга. Нечто имеет свое наличное бытие вне (или, как это также представляют себе, внутри) своей границы; точно так же и иное, так как оно есть нечто, находится вне ее. Она середина между ними, в которой они прекращаются. Они имеют свое наличное бытие по ту сторону друг друга и их границы; граница как небытие каждого из них есть иное обоих.

В соответствии с таким различием между нечто и его границей линия представляется линией лишь вне своей границы, точки; плоскость представляется плоскостью вне линии; тело представляется телом лишь вне ограничивающей его плоскости. - Именно с этой стороны граница схватывается прежде всего представлением, этим вовне-себя-бытием понятия, и с этой же стороны она берется преимущественно в пространственных предметах.

Но, кроме того, нечто, как оно есть вне границы, есть неограниченное нечто, лишь наличное бытие вообще. Так оно не отличается от своего иного; оно лишь наличное бытие, имеет, следовательно, одно и то же определение со своим иным; каждое из них есть лишь нечто вообще или, иначе говоря, каждое есть иное; оба суть, таким образом, одно и то же. Но это их сначала лишь непосредственное наличное бытие теперь положено с определенностью как границей, в которой оба суть то, что они суть, отличные друг от друга. Но она точно так же, как и наличное бытие, есть общее (gemeinschaftliche) им обоим различие, их единство и различие. Это двоякое тождество обоих -

наличное бытие и граница - подразумевает, что нечто имеет свое наличное бытие только в границе и что, так как и граница и непосредственное наличное бытие в то же время отрицают друг друга, то нечто, которое есть только в своей границе, в такой же мере отделяет себя от самого себя и по ту сторону себя указывает на свое небытие и выражает свое небытие как свое бытие, переходя, таким образом, в это бытие. Чтобы применить это к предыдущему примеру, следует сказать, что по одному определению нечто есть то, что оно есть, только в своей границе; в таком случае точка есть граница линии не только в том смысле, что линия лишь прекращается в точке и как наличное бытие находится вне точки; линия есть граница плоскости не только в том смысле, что плоскость лишь прекращается в линии (это точно так же применимо к плоскости как к границе тела), но и в том смысле, что в точке линия также и начинается', точка есть абсолютное начало линии. Даже и в том случае, когда линию представляют себе продолженной в обе ее стороны безгранично, или, как обычно выражаются, бесконечно, точка составляет ее элемент, подобно тому как линия составляет элемент плоскости, а плоскость - элемент тела. Эти границы суть принцип того, что они ограничивают, подобно тому как единица, например как сотая, есть граница, но также и элемент целой сотни.

Другое определение - беспокойство, присущее [всякому] нечто и состоящее в том, что в своей границе, в которой оно имманентно, нечто есть противоречие, заставляющее его выходить за свои пределы. Так, диалектика самой точки - это стать линией; диалектика линии-стать плоскостью, диалектика плоскости - стать целокупным пространством. Вторая дефиниция линии, плоскости и всего пространства гласит поэтому, что через движение точки возникает линия, через движение линии возникает плоскость и т. д. Но на это движение точки, линии и т. д. смотрят как на нечто случайное или как на нечто такое, что мы только представляем себе. Однако такой взгляд опровергается, собственно говоря, уже тем, что определения, из которых, согласно этой дефиниции, возникают линии и т. д., суть их элементы и принципы, а последние в то же время суть не что иное, как и их границы; возникновение, таким образом, рассматривается не как случайное или лишь представляемое. Что точка, линия, поверхность сами по себе, противореча себе, суть начала, которые сами отталкиваются от себя, и что точка, следовательно, из себя самой, через свое понятие, переходит в линию, движется в себе и заставляет возникнуть линию и т. д., - это заключено в понятии границы, имманентной [данному] нечто. Однако само применение следует рассматривать там, где будем трактовать о пространстве; чтобы здесь бегло указать на это применение, скажем, что точка есть совершенно абстрактная граница, но в некотором наличном бытии; последнее берется здесь еще совершенно неопределенно; оно есть так называемое абсолютное, т. е. абстрактное пространство, совершенно непрерывное вне-друг-друга-бытие (AuBereinandersein). Тем, что граница не абстрактное отрицание, а отрицание в этом наличном бытии, тем, что она пространственная определенность, - точка пространственна, представляет собой противоречие между абстрактным отрицанием и непрерывностью и, стало быть, совершающийся и совершившийся переход в линию и т. д., ибо на самом деле нет ни точки, ни линии, ни поверхности.

Нечто вместе со своей имманентной границей, полагаемое как противоречие самому себе, в силу которого оно выводится и гонится дальше себя, есть конечное.

c) Конечность (Endlichkeit)

Наличное бытие определенно; нечто имеет некоторое качество, и в нем оно не только определенно, но и ограниченно; его качество есть его граница; обремененное границей, нечто сначала остается аффирмативным спокойным наличным бытием. Но это отрицание, когда оно развито так,что противоположность между наличным бытием данного нечто и отрицанием как имманентной ему границей сама есть его внутри-себя-бытие и данное нечто, таким образом, есть лишь становление в самом себе, - это отрицание составляет в таком случае его конечность.

Когда мы говорим о вещах, что они конечны, то разумеем под этим, что они не только имеют некоторую определенность, что качество дано не только как реальность и в-себе-сущее определение, что они не только ограничены, - в этом случае они еще обладают наличным бытием вне своей границы, - но что скорее небытие составляет их природу, их бытие. Конечные вещи суть, но их соотношение с самими собой состоит в том, что они соотносятся с самими собой как отрицательные, что они именно в этом соотношении с самими собой гонят себя дальше себя, дальше своего бытия. Они суть, но истиной этого бытия служит их конец. Конечное не только изменяется, как нечто вообще, а преходит; и не только возможно, что оно преходит, так что оно могло бы быть, не преходя, но бытие конечных вещей, как таковое, состоит в том, что они содержат зародыш прохождения как свое внутри-себя-бытие, что час их рождения есть час их смерти.

a) Непосредственность конечности (Die Unmittelbarkeit der Endlichkeit)

Мысль о конечности вещей влечет за собой эту скорбь по той причине, что конечность эта есть доведенное до крайности качественное отрицание и что в простоте такого определения им уже не оставлено никакого утвердительного бытия, отличного от их определения к гибели. Ввиду этой качественной простоты отрицания, возвратившегося к абстрактной противоположности между ничто и прохождением, с одной стороны, и бытием - с другой, конечность есть наиболее упрямая категория рассудка; отрицание вообще, свойство, граница уживаются со своим иным - с наличным бытием; даже от абстрактного ничто самого по себе как от абстракции отказываются; но конечность есть фиксированное в себе отрицание и поэтому резко противостоит своему утвердительному. Конечное, правда, позволяет привести себя в движение, оно само и состоит в том, что оно определено к своему концу, но только к своему концу; оно скорее есть отказ от того, чтобы его утвердительно приводили к его утвердительному, к бесконечному, чтобы его приводили в связь с последним. Оно, стало быть, положено нераздельным со своим ничто, и этим отрезан путь к какому бы то ни было его примирению со своим иным, с утвердительным. Определение конечных вещей не простирается далее их конца. Рассудок никак не хочет отказаться от этой скорби о конечности, делая небытие определением вещей и вместе с тем непреходящим и абсолютным. Их преходящность (Verganglichkeit) могла бы прейти лишь в ином, в утвердительном; тогда их конечность отделилась бы от них; но она есть их неизменное качество, т. е. не переходящее в свое иное, т. е. в свое утвердительное; таким образом она вечна.

Это весьма важное наблюдение; но что конечное абсолютно - это такая точка зрения, которую, разумеется, вряд ли какое-либо философское учение или какое-либо воззрение или рассудок позволяет навязать себе; скорее в утверждении о конечном определенно содержится противоположный взгляд:

конечное есть ограниченное, преходящее; конечное есть только конечное, а не непреходящее; это заключается непосредственно в его определении и выражении. Но важно знать, настаивает ли это воззрение на том, чтобы мы не шли дальше бытия конечности и рассматривали преходящность как сохраняющуюся, или же [на том, что] преходящность и прохождение преходят. Что это не имеет места, фактически утверждается как раз тем воззрением на конечное, которое делает прохождение последним [моментом] в конечном. Оно определенно утверждает, что конечное не уживается и не соединимо с бесконечным, что конечное полностью противоположно бесконечному. Бесконечному приписывается бытие, абсолютное бытие; конечное, таким образом, остается по отношению к нему фиксированным как его отрицательное; несоединимое с бесконечным, оно остается абсолютно у себя; оно могло бы получить утвердительность от утвердительного, от бесконечного и таким образом оно пришло бы; но как раз соединение с последним объявляется невозможным. Если верно, что оно по отношению к бесконечному не остается неизменным, а приходит, то, как мы сказали раньше, последний [момент] в нем есть именно его прохождение, а не утвердительное, которым могло бы быть лишь прохождение прохождения. Если же конечное приходит не в утвердительном, а его конец понимается как ничто, то мы снова оказались бы у того первого, абстрактного ничто, которое само давно пришло.

Однако у этого ничто, которое должно быть только ничто и которому в то же время приписывают некоторое существование, а именно существование в мышлении, представлении или речи, мы встречаем то же самое противоречие, которое только что было указано у конечного, с той лишь разницей, что в абстрактном ничто это противоречие только встречается, а в конечности оно решительно выражено. Там оно представляется субъективным, здесь же утверждают, что конечное противостоит бесконечному вечно, есть в себе ничтожное и дано как в себе ничтожное. Это нужно осознать; и развертывание конечного показывает, что оно в самом себе как это противоречие рушится внутри себя, но при этом действительно разрешает указанное противоречие, [обнаруживая], то оно не только преходяще и приходит, но что прохождение, ничто не есть последний момент, а само приходит.

b) Предел и долженствование (Die Schranke und das Sollen)

Хотя абстрактно это противоречие сразу же содержится в том, что нечто конечно, или, иначе говоря, что конечное есть, однако нечто или бытие уже не положено абстрактно, а рефлектировано в себя и развито как внутри-себя-бытие, имеющее в себе некоторое определение и свойство и, еще определеннее, границу в самом себе, которая, будучи имманентно этому нечто и составляя качество его внутри-себя-бытия, есть конечность. Мы должны посмотреть, какие моменты содержатся в этом понятии конечного нечто.

Определение и свойство оказались сторонами для внешней рефлексии. Но первое уже содержало инобытие как принадлежащее к "в себе" [данного] нечто. Внешность инобытия находится, с одной стороны, в собственном внутреннем [данного] нечто, а, с другой, она как внешность остается отличной от этого внутреннего, она еще внешность, как таковая, но в (an), нечто. Но так как, далее, инобытие как граница само определено как отрицание отрицания, то имманентное [данному] нечто инобытие положено как соотношение обеих сторон, и единство [этого] нечто с собой - последнему принадлежит и определение, и свойство - есть его обращенное против самого себя соотношение, отрицающее в нем его имманентную границу соотнесением его в-себе-сущего определения с

этой границей. Тождественное себе внутри-себя-бытие соотносится, таким образом, с самим собой как со своим собственным небытием, однако как отрицание отрицания, как отрицающее это свое небытие, которое в то же время сохраняет в нем наличное бытие, ибо оно качество его внутри-себя-бытия. Собственная граница [данного] нечто, положенная им, таким образом, как такое сущностное в то же время отрицательное, есть не только граница, как таковая, а предел. Но предел есть не только положенное как подвергнутое отрицанию; отрицание обоюдоостро, поскольку положенное им как подвергнутое отрицанию есть граница. А именно граница есть вообще то, что обще для нечто и иного; она есть также определенность в-себе-бытия определения, как такового. Следовательно, это в-себе-бытие как отрицательное соотношение со своей границей, также отличной от него, с собой как пределом, есть долженствование.

Для того чтобы граница, которая вообще есть во [всяком] нечто, была пределом, нечто должно в то же время внутри самого себя переступать ее, в самом себе соотноситься с ней как с некоторым не-сущим (Nichtseiendes). Наличное бытие [данного] нечто находится в состоянии спокойствия и равнодушия, как бы рядом со своей границей. Но нечто переступает свою границу лишь постольку, поскольку оно есть ее снятость, отрицательное по отношению к ней в-себе-бытие. А так как граница в самом определении существует как предел, то нечто тем самым переступает через само себя.

Долженствование содержит, следовательно, двоякое определение: во-первых, как в-себе-сущее определение, противостоящее отрицанию, а во-вторых, как некое небытие, которое как предел отлично от него, но в то же время само есть в-себе-сущее определение.

Итак, конечное определилось как соотношение его определения с границей; определение есть в этом соотношении долженствование, а граница - предел. Оба суть, таким образом, моменты конечного; стало быть, оба, и долженствование, и предел, сами конечны. Но лишь предел положен как конечное; долженствование ограничено лишь в себе, стало быть, для нас. Через свое соотношение с границей, ему самому уже имманентной, оно ограничено, но эта его ограниченность скрыта во в-себе-бытии, ибо по своему наличному бытию, т. е. по своей определенности, противостоящей пределу, долженствование положено как в-себе-бытие.

То, что должно быть, есть и вместе с тем не есть. Если бы оно было, оно тогда не только должно было бы быть. Следовательно, долженствование имеет по существу своему некоторый предел. Этот предел не есть нечто чуждое; то, что лишь должно быть, есть определение, которое теперь положено так, как оно есть в самом деле, а именно как то, что есть вместе с тем лишь некоторая определенность.

В-себе-бытие, присущее [данному] нечто в его определении, низводит себя, следовательно, до долженствования тем, что то, что составляет его в-себе-бытие, дано в одном и том же отношении как небытие; и притом так, что во внутри-себя-бытии, в отрицании отрицания, указанное выше в-себе-бытие как одно отрицание (то, что отрицает) есть единство с другим отрицанием, которое как качественно другое есть в то же время граница, благодаря чему указанное единство дано как соотношение с ней. Предел конечного не есть нечто внешнее; его собственное определение есть также его предел; и предел есть и он сам, и долженствование; он есть то, что обще обоим, или, вернее, то, в чем оба тождественны.

Но, далее, как долженствование конечное выходит за свой предел; та же самая определенность, которая есть его отрицание, также снята и, таким образом, есть его в-себе-бытие; его граница также не есть его граница.

Следовательно, как долженствование нечто выше своего предела, но и наоборот, лишь как долженствование оно имеет свои предел; и то и другое нераздельны. Нечто имеет предел постольку, поскольку оно в своем определении имеет отрицание, а определение есть также и снятость предела.

Примечание

[Долженствование]

Долженствование играло последнее время большую роль в философии, особенно в том, что касается морали, и в метафизике вообще как последнее и абсолютное понятие о тождестве в-себе-бытия, или соотношения с самим собой, и определенности, или границы.

Ты можешь, потому что ты должен 51 - это выражение, которое должно было много значить, содержится в понятии долженствования. Ибо долженствование есть выход за предел; граница в нем снята, в-себе-бытие долженствования есть, таким образом, тождественное соотношение с собой, стало быть, есть абстракция возможности (des Konnens). - Но столь же правильно и обратное: ты не можешь именно потому, что ты должен. Ибо в долженствовании содержится также и предел как предел; указанный формализм возможности имеет в этом пределе некоторую противостоящую себе реальность, некоторое качественное инобытие, и их соотношение есть противоречие, следовательно, означает не быть в состоянии или, вернее, невозможность.

В долженствовании начинается выхождение за конечность, бесконечность. Долженствование есть то, что в дальнейшем развитии оказывается со стороны указанной невозможности прогрессом в бесконечность.

Мы можем здесь более подробно подвергнуть критике два предрассудка относительно формы предела и долженствования. Во-первых, обычно придают большое значение пределам мышления, разума и т. д. и утверждают, что невозможно выйти за эти пределы. В этом утверждении сказывается отсутствие сознания того, что если нечто определено как предел, мы тем самым уже вышли за этот предел. Ибо некоторая определенность, граница, определена как предел лишь в противоположность к его иному вообще как к его неограниченному; иное некоторого предела как раз и есть выход за этот предел. Камень, металл не выходят за свой предел, потому что для них он не есть предел. Но если при таких всеобщих положениях рассудочного мышления, как утверждение о невозможности выйти за предел, мышление не хочет рассматривать то, что содержится в понятии, то можно сослаться на действительность, в которой подобного рода положения оказываются самым что ни на есть недействительным. Именно вследствие того, что мышление должно быть чем-то более высоким, чем действительность, должно оставаться вдали от нее, в более высоких областях, в силу того, следовательно, что само оно определено как некоторое долженствование, - именно поэтому оно, с одной стороны, не движется к понятию, а с другой, оказывается в такой же мере неистинным по отношению к действительности, в какой оно неистинно по отношению к понятию. - Так как камень не мыслит и даже не ощущает, то его ограниченность не есть для него предел, т. е. она не есть в нем отрицание для ощущения, представления, мышления и т. д., которыми он не обладает. Но даже и камень как некоторое нечто заключает в себе различие между своим определением, или своим в-себе-бытием, и своим наличным бытием, и постольку он тоже выходит за свой

предел; понятие, которое он есть в себе, содержит тождество с его иным. Если он способное к окислению [химическое] основание, то он окисляется, нейтрализуется и т. д. В окислении, нейтрализации и т. д. его предел - иметь наличное бытие лишь как [химическое] основание - снимается; он выходит за этот предел; и точно так же и кислота снимает свой предел - быть лишь кислотой, - и в ней, равно как и в щелочном основании, имеется до такой степени долженствование - выйти за свой предел, что только силой их можно заставить оставаться - безводными, т. е. в чистом виде, не нейтральными - кислотой и щелочным основанием.

Но если некоторое существование содержит понятие не только как абстрактное в-себе-бытие, но и как для себя сущую тотальность, как влечение, как жизнь, ощущение, представление и т. д., то оно само из самого себя осуществляет [стремление] быть за своим пределом и выходит за свой предел. Растение выходит за предел - быть зародышем, и точно так же за предел - быть цветком, плодом, листом; зародыш становится развитым растением, цветок отцветает и т. д. То, что ощущает в пределе голода, жажды и т. д., есть стремление выйти за этот предел, и оно осуществляет этот выход. Оно ощущает боль, и ощущение боли есть прерогатива ощущающей природы. В его самости (Selbst) есть некоторое отрицание, и это отрицание определено в его чувстве как некоторый предел именно потому, что ощущающее [существо] обладает чувством своей самости, которая есть тотальность, находящаяся за пределом указанной определенности. Если бы оно не находилось за пределом этой определенности, оно не ощущало бы ее как свое отрицание и не испытывало бы боли. - Но разум, мышление не может, дескать, выйти за предел, он, который есть всеобщее, сам по себе находящееся за пределом особенности, как таковой, т. е. всякой особенности, есть лишь выход за предел. - Правда, не всякий выход за предел и не всякое нахождение за пределом есть истинное освобождение от него, истинное утверждение; уже само долженствование есть такое несовершенное выхождение [за предел], есть вообще абстракция. Но указания на совершенно абстрактное всеобщее достаточно, чтобы противостоять такому же абстрактному заверению, будто нельзя выйти за предел, или, пожалуй, достаточно уже указания на бесконечное вообще, чтобы противостоять заверению, будто нельзя выйти за пределы конечного.

Можно при этом упомянуть об одном кажущемся остроумном замечании Лейбница, что если бы магнит обладал сознанием, то он считал бы свое направление к северу определением своей воли, законом своей свободы ". Скорее верно другое. Если бы магнит обладал сознанием и, значит, волей и свободой, то он был бы мыслящим, тем самым пространство было бы для него как всеобщее пространство объемлющим все направления, и потому одно направление к северу было бы скорее пределом для его свободы, так же как для человека быть удерживаемым на одном месте есть предел, а для растения - нет.

С другой стороны, долженствование есть выхождение за предел, но такое, которое само есть лишь конечное выхождение. Оно имеет поэтому свое место и свою силу в области конечного, где оно твердо держится в-себе-бытия против ограниченного и утверждает его как правило и сущностное против ничтожного. Долг (die Pflicht) есть долженствование, обращенное против отдельной воли, против эгоистического вожделения и произвольного интереса; воле, поскольку она в своей подвижности может изолироваться от того, что истинно, напоминают о нем как о некотором долженствовании. Те, кто ставит долженствование [как принцип] морали так высоко и полагает, будто непризнание долженствования

чем-то последним и истинным приводит к разрушению нравственности, равно как резонеры, рассудок которых доставляет себе постоянное удовлетворение тем, что он имеет возможность выставлять против всего существующего какое-нибудь долженствование и тем самым свое притязание на лучшее знание, и которые поэтому в такой же мере не желают, чтобы их лишили долженствования, не замечают, что для интересующих их конечных областей жизни долженствование полностью признается. - Но в самой действительности вовсе не обстоит так печально с разумностью и законом, чтобы они только были долженствующими быть, - дальше этого не идет лишь абстракция в-себе-бытия, - и точно так же неверно, что долженствование, взятое в самом себе, постоянно и - что то же самое - что конечность абсолютна. Кантовская и фихтевская философии выдают долженствование за высший пункт разрешения противоречий разума, но это скорее точка зрения, не желающая выйти из области конечного и, следовательно, из противоречия.

c) Переход конечного в бесконечное (Ubergang des Endlichen in das Unendliche)

Долженствование, взятое само по себе, содержит предел, а предел - долженствование. Их взаимоотношение есть само конечное, содержащее их оба в своем внутри-себя-бытии. Эти моменты его определения качественно противоположны; предел определен как отрицание долженствования, а долженствование - как отрицание предела. Таким образом, конечное есть внутреннее противоречие с собой; оно снимает себя, преходит. Но это его результат, отрицательное вообще, есть а) само его определение; ибо оно есть отрицательное отрицательного. Конечное, таким образом, не пришло в прохождении; оно прежде всего стало лишь некоторым другим конечным, которое, однако, есть также прохождение как переход в некоторое другое конечное и т. д., можно сказать до бесконечности. Но рассматривая ближе этот результат, мы убеждаемся, что в своем прохождении, этом отрицании самого себя, конечное достигло своего в-себе-бытия, оно в этом прохождении слилось с самим собой. Каждый из его моментов содержит именно этот результат; долженствование выходит за предел, т. е. за себя само; но выход за себя, или его иное, есть лишь сам предел. Предел же указывает на непосредственный выход самого себя к своему иному, которое есть долженствование, а последнее есть то же раздвоение в-себе-бытия и наличного бытия, что и предел, есть то же, что и он; выходя за себя, оно поэтому точно так же лишь сливается с собой. Это тождество с собой, отрицание отрицания, есть утвердительное бытие, есть, таким образом, иное конечного, долженствующего иметь своей определенностью первое отрицание; это иное есть бесконечное.

C. БЕСКОНЕЧНОСТЬ (UNENDUCHKEIT)

Бесконечное в его простом понятии можно рассматривать прежде всего как новую дефиницию абсолютного; как соотношение с собой, лишенное определений, оно положено как бытие и становление. Формы наличного бытия выпадают из области определений, которые можно рассматривать как дефиниции абсолютного, ибо формы указанной сферы, взятые сами по себе, непосредственно положены лишь как определенности, как конечные вообще. Бесконечное же признается совершенно абсолютным, так как оно явно определено как отрицание конечного, и в бесконечном, следовательно, явно выражено отношение к ограниченности, которой могли бы обладать бытие и становление, хотя сами в себе они не обладают никакой ограниченностью и не обнаруживают таковой, и эта ограниченность отрицается в бесконечном.

Но тем самым бесконечное на самом деле еще не избавлено от ограниченности и конечности. Главное в том, чтобы различить истинное понятие бесконечности и дурную бесконечность, бесконечное разума и бесконечное рассудка; однако последнее есть оконеченное (verendlichte) бесконечное, и мы увидим, что, удерживая бесконечное чистым от конечного и вдали от него, мы его лишь оконечиваем.

Бесконечное есть

a) в простом определении утвердительное (Affirmative) как отрицание конечного;

b) но оно тем самым находится во взаимоопределении с конечным и есть абстрактное, одностороннее бесконечное;

c) оно есть само снятие этого бесконечного, а равно и конечного, как единый процесс, - есть истинное бесконечное.

a) Бесконечное вообще (Die Unendliche iiberhaupt)

Бесконечное есть отрицание отрицания, утвердительное, бытие, которое, выйдя из ограниченности, вновь восстановило себя. Бесконечное есть, и оно есть в более интенсивном смысле, чем первое непосредственное бытие; оно истинное бытие, возвышение над пределом. При слове "бесконечное" для души и для духа восходит его свет, ибо в нем дух не только находится абстрактно у себя, а возвышается до самого себя, до света своего мышления, своей всеобщности, своей свободы.

Сначала оказалось для понятия бесконечного, что наличное бытие в своем в-себе-бытии определяет себя как конечное и выходит за предел. В природе самого конечного - выходить за себя, отрицать свое отрицание и становиться бесконечным. Бесконечное, стало быть, не стоит над конечным как нечто само по себе готовое, так чтобы конечное имело и сохраняло место вне его или под ним. Равным образом и мы, лишь как некоторый субъективный разум, не выходим за пределы конечной) в бесконечное. Так, когда говорят, что бесконечное есть понятие разума и мы разумом возвышаемся над бренным, это совершается без всякого ущерба для конечного, которого вовсе не касается указанное возвышение, остающееся для него внешним. Но поскольку само конечное возвышается до бесконечности, оно отнюдь не принуждается к этому чуждой силой, а в его природе-соотноситься с собой как с пределом - и притом и с пределом как таковым, и с пределом как долженствованием - и выходить за этот предел, или, вернее, как соотношение с собой подвергать отрицанию этот предел и выходить за этот предел. Не благодаря снятию конечности вообще возникает бесконечность вообще, а конечное состоит только в том, чтобы в силу своей природы становиться бесконечным. Бесконечность есть его утвердительное определение, то, что оно поистине есть в себе.

Таким образом, конечное исчезло в бесконечном, и то, что есть, есть лишь бесконечное.

в) Взаимоопределение конечного и бесконечного (Wechselbestimmung des Endlichen und Unendlichen)

Бесконечное есть; в этой непосредственности оно в то же время есть отрицание некоторого иного, конечного. Будучи, таким образом, сущим и в то же время небытием некоторого иного, оно вернулось в категорию нечто как чего-то определенного вообще; говоря точнее, так как оно наличное бытие, рефлектированное в себя, получающееся посредством снятия определенности вообще, и, следовательно, положено как отличное от своей определенности наличное бытие, то оно вернулось в категорию нечто, имеющего некоторую

границу. По этой определенности конечное противостоит бесконечному как реальное наличное бытие; таким образом, они находятся в качественном соотношении как остающиеся вне друг друга: непосредственное бытие бесконечного снова пробуждает бытие своего отрицания, конечного, которое, как сначала казалось, исчезло в бесконечном.

Но бесконечное и конечное не только находятся в этих категориях соотношения; обе стороны определены, далее, так, чтобы быть относительно друг друга лишь иными. А именно конечность есть предел, положенный как предел, есть наличное бытие, положенное с определением переходить в свое в-себе-бытие, становиться бесконечным. Бесконечность есть ничто конечного, его в-себе-бытие и долженствование, но последнее дано в то же время как рефлектированное в себя, как осуществленное долженствование, как лишь с самим собой соотносящееся совершенно аффирмативное бытие. В бесконечности имеется то удовлетворение, что всякая определенность, изменение, всякий предел, а с ним и само долженствование исчезли, положены как снятые, как ничто конечного. Как такое отрицание конечного определено в-себе-бытие, которое, таким образом, как отрицание отрицания аффирмативно внутри себя. Однако это утверждение (Affirmation) дано как качественно непосредственное соотношение с собой, бытие; вследствие этого бесконечное сведено к той категории, что ему противостоит конечное как некое иное; его отрицательная природа положена как сущее, следовательно, как первое и непосредственное отрицание. - Бесконечное, таким образом, обременено противоположностью конечному, которое как иное остается в то же время определенным, реальным наличным бытием, хотя оно в своем в-себе-бытии, в бесконечном, положено в то же время как снятое; последнее есть не-конечное, - некое бытие в определенности отрицания. В сопоставлении с конечным, с кругом сущих определенностей, реальностей, бесконечное есть неопределенное пустое, потустороннее конечного, имеющего свое в-себе-бытие не в своем наличном бытии, которое есть определенное бытие.

Бесконечное, сопоставленное таким образом с конечным, положенное в качественном соотношении иных друг с другом, должно быть названо дурным бесконечным (Schlecht-Unendliche), бесконечным рассудка, который считает его высшей, абсолютной истиной. Те противоречия, в которые он впадает во всех отношениях, как только он берется за применение и объяснение этих своих категорий, должны были бы заставить его осознать, что, полагая, что он достиг своего удовлетворения в примирении истины, он на самом деле пребывает в непримиренном, неразрешенном, абсолютном противоречии.

Это противоречие сразу же сказывается в том, что наряду с бесконечным остается конечное как наличное бытие; имеются, таким образом, две определенности; имеются два мира, бесконечный и конечный, и в их соотношении бесконечное есть лишь граница конечного и, следовательно, само есть лишь определенное, конечное бесконечное.

Это противоречие развивает свое содержание до более выразительных форм. - Конечное есть реальное наличное бытие, которое таким образом остается и тогда, когда мы переходим к его небытию, к бесконечному. Последнее, как мы показали, имеет своей определенностью в отношении конечного лишь первое, непосредственное отрицание, равно как и конечное в отношении указанного отрицания имеет, как подвергшееся отрицанию, лишь значение некоторого иного и поэтому еще есть нечто. Следовательно, когда возвышающийся над этим конечным миром рассудок восходит к своему наивысшему, к бесконечному, этот

конечный мир остается для него существовать как некое посюстороннее, так что бесконечное лишь положено над конечным, отделяется от него и именно этим конечное отделяется от бесконечного. Оба ставятся в различные места: конечное как здешнее наличное бытие, а бесконечное, хотя оно и есть "в-себе" конечного, все же как некое потустороннее перемещается в смутную, недостижимую даль, вне которой находится и остается конечное.

Отделенные таким образом друг от друга, они столь же существенно соотнесены друг с другом именно разлучающим их отрицанием. Это отрицание, соотносящее их - рефлектированные в себя нечто, есть взаимная граница одного относительно другого, и притом таким образом, что каждое из них имеет ее не только относительно другого в нем, но и отрицание есть их в-себе-бытие; каждое из них, таким образом, имеет границу в самом себе, взятом особо, в его отделенности от другого. Но эта граница существует как первое отрицание; таким образом, оба ограниченны, конечны в самих себе. Однако каждое из них, как аффирмативно соотносящееся с собой, есть также и отрицание своей границы. Таким образом, оно непосредственно отталкивает ее от себя как свое небытие и, будучи качественно отделенным от нее, оно ее полагает как некоторое другое бытие, вовне себя; конечное полагает свое небытие как это бесконечное, а бесконечное полагает таким же образом конечное. Что от конечного необходимым образом, т. е. благодаря определению конечного, совершается переход к бесконечному и что конечное возвышается до в-себе-бытия, - с этим легко соглашаются, поскольку конечное, хотя и определено как устойчивое наличное бытие, определено, однако, также и как ничтожное в себе, следовательно, по своему определению разлагающееся, а бесконечное, хотя и определено как обремененное отрицанием и границей, определено, однако, также и как само сущее в себе, так что эта абстракция соотносящегося с собой утверждения (Affirmation) составляет его определение и, следовательно, согласно последнему, в нем не заключено конечное наличное бытие. Но мы показали выше, что само бесконечное получает аффирмативное бытие лишь посредством отрицания как отрицания отрицания и что это его утверждение, взятое как лишь простое, качественное бытие, низводит содержащееся в нем отрицание до простого, непосредственного отрицания и тем самым - до определенности и границы, которая как противоречащая его в-себе-бытию затем точно так же исключается из него, полагается не как ему принадлежащая, а, наоборот, как противоположная его в-себе-бытию, как конечное. Таким образом, поскольку каждое из них в самом себе и в силу своего определения есть полагание своего иного, они неотделимы друг от друга. Но это их единство скрыто в их качественном инобытии; оно внутреннее единство, которое лишь лежит в основании (zugrunde liegt).

Этим определен способ проявления указаного единства; положенное в наличном бытии, оно дано как превращение или переход конечного в бесконечное, и наоборот; так что бесконечное в конечном и конечное в бесконечном, иное в ином лишь выступает, т. е. каждое из них есть некое собственное непосредственное возникновение в ином и их соотношение лишь внешнее.

Процесс их перехода [друг в друга], если рассматривать его подробно, имеет следующий вид. Совершается выхождение за пределы конечного в бесконечное. Это выхождение проявляется как внешнее действие. Что возникает в этой потусторонней для конечного пустоте? Что в ней положительного? В силу неотделимости бесконечного и конечного друг от друга (иначе говоря, в силу

того, что это находящееся на своей стороне бесконечное само ограничено) возникает граница; бесконечное исчезло, и появилось его иное, конечное. Но это появление конечного представляется чем-то внешним для бесконечного, а новая граница - чем-то таким, что не возникает из самого бесконечного, а само уже находилось в наличии. Происходит, таким образом, возврат к прежнему, тщетно снятому определению. Но эта новая граница сама есть лишь нечто такое, что должно быть снято или, иначе говоря, что следует преступить. Стало быть, снова возникла пустота, ничто, в котором также встречается указанная определенность, некоторая новая граница - и так далее до бесконечности (und so fort ins Unendliche).

Имеется взаимоопределение конечного и бесконечного; конечное конечно лишь в соотношении с долженствованием или с бесконечным, а бесконечное бесконечно лишь в соотношении с конечным. Они неотделимы друг от друга и в то же время всецело иные в отношении друг друга; каждое из них имеет в самом себе свое иное; таким образом, каждое есть единство себя и своего иного и есть в своей определенности наличное бытие, состоящее в том, чтобы не быть тем, что оно есть само и что есть его иное.

Именно это взаимоопределение, отрицающее само себя и свое отрицание, выступает как прогресс в бесконечность, который в столь многих образах и применениях признается чем-то последним, дальше чего уже не идут, ибо, дойдя до этого "и так далее до бесконечности", мысль обычно считает свою цель достигнутой. - Этот прогресс происходит всюду, где относительные (relative) определения доводятся до их противопоставления, так что они находятся в нераздельном единстве и тем не менее каждому в отношении другого приписывается самостоятельное наличное бытие. Этот прогресс есть поэтому противоречие, которое не разрешено, а всегда выражено лишь как имеющееся налицо (vorhanden ausgesprochen wird).

Имеется некое абстрактное выхождение, которое остается неполным, так как не выходят за само это выхождение. Имеется бесконечное; за бесконечное, правда, выходят, ибо полагают некоторую новую границу, но тем самым, как раз наоборот, лишь возвращаются к конечному. Эта дурная бесконечность есть в себе то же самое, чтб вечное долженствование; она хотя и есть отрицание конечного, не может, однако, истинно освободиться от него; это конечное снова выступает в ней же самой как ее иное, потому что это бесконечное дано лишь как находящееся в соотношении с другим для него конечным. Прогресс в бесконечность есть поэтому лишь повторяющаяся одинаковость, одно и то же скучное чередование этого конечного и бесконечного.

Бесконечность бесконечного прогресса остается обремененной конечным, как таковым, ограничена им и сама конечна. Но этим она на самом деле была бы положена как единство конечного и бесконечного. Однако указанное единство не делается предметом размышления. Тем не менее только оно и вызывает в конечном бесконечное и в бесконечном конечное; оно есть, так сказать, движущая пружина бесконечного прогресса. Прогресс этот есть внешнее указанного единства, которым удовлетворяется представление, удовлетворяется этим вечным повторением одного и того же чередования, пустым беспокойством выхождения за границу к бесконечности, выхождения, которое находит в этом бесконечном новую границу, но так же не может удержаться на этой границе, как и на бесконечном. Это бесконечное имеет твердую детерминацию некоего потустороннего (Jenseits), которое не может быть достигнуто, потому что оно не должно быть достигнуто, так как не хотят отказаться от определенности

потустороннего, от сущего отрицания. По этому определению оно имеет против себя конечное как некое посюстороннее (Diesseits), которое так же не может возвышаться до бесконечности именно потому, что оно имеет эту детерминацию некоторого иного и, следовательно, детерминацию наличного бытия, постоянно порождающего себя в своем потустороннем и притом как отличное от бесконечного.

c) Аффирмативная бесконечность (Die affirmative Unendlichkeit)

В показанном нами переходящем в ту и другую сторону взаимоопределении конечного и бесконечного их истина уже имеется (vorhanden) в себе, и требуется лишь воспринять то, что имеется. Этот переход в ту и другую сторону составляет внешнюю реализацию понятия. В ней положено - но внешне, одно вне другого - то, что содержится в понятии; требуется лишь сравнение этих разных моментов, в котором получается единство, дающее само понятие. Единство бесконечного и конечного - мы на это часто указывали, но здесь следует в особенности напомнить об этом - есть неудачное выражение для единства, каково оно есть поистине; но и устранение этого неудачного определения должно иметься в этом находящемся перед нами проявлении понятия.

Взятое по своему ближайшему, лишь непосредственному определению, бесконечное существует только как выхождение за конечное; по своему определению оно есть отрицание конечного; таким образом, конечное существует лишь как то, за пределы чего следует выйти, как отрицание себя в самом себе, отрицание, которое есть бесконечность. В каждом [из них] заключается, следовательно, определенность иного, причем по смыслу (Meinung) бесконечного прогресса они исключены друг из друга и лишь попеременно следуют одно за другим; одно не может быть положено и понято без другого, бесконечное - без конечного и конечное - без бесконечного. Когда высказывают, что такое бесконечное, а именно, что оно есть отрицание конечного, в то же время говорят о самом конечном; и обойтись без него при определении бесконечного нельзя. Нужно только знать, что говоришь, чтобы найти в бесконечном определение конечного. Относительно же конечного, с другой стороны, сразу соглашаются, что оно есть ничтожное; но именно его ничтожность и есть бесконечность, от которой оно так же неотделимо. - Может показаться, что это понимание исходит из их соотношения с их иным. Следовательно, если их брать безотносительно, так что они будут соединены лишь союзом "И", то они будут противостоять друг другу как самостоятельные, каждое из которых есть только в самом себе. Посмотрим, каковы они, взятые таким именно образом. Бесконечное в этом случае есть одно из этих двух; но как лишь одно из двух оно само конечно, оно не целое, а лишь одна сторона; оно имеет свою границу в противостоящем; таким образом, оно есть конечное бесконечное. Имеются лишь два конечных. Как раз в том, что бесконечное отделено таким образом от конечного, стало быть, установлено как одностороннее, и заключается его конечность и, стало быть, его единство с конечным. - Конечное, со своей стороны, как поставленное само по себе в отдалении от бесконечного, есть это соотношение с собой, в котором удалена его относительность, зависимость, его преходящность; оно есть та же самостоятельность и то же утверждение себя, которыми должно быть бесконечное.

Оба способа рассмотрения, имеющие своим исходным пунктом, как кажется сначала, разную определенность, поскольку первый якобы брал лишь соотношение друг с другом бесконечного и конечного, каждого с его иным, а второй держит их в их полной отделенное друг от друга, приводят к одному и тому же

результату. Бесконечное и конечное, взятые по их соотношению друг с другом, которое как будто внешне для них, но [на самом деле] для них существенно и без которого ни одно из них не есть то, чтб оно есть, содержат, таким образом, свое иное в своем собственном определении, и точно так же каждое, взятое особо, рассматриваемое в самом себе, заключает в себе свое иное как свой собственный момент.

Это и дает приобретшее дурную славу единство конечного и бесконечного - единство, которое само есть бесконечное, охватывающее собой само себя и конечность, - следовательно, бесконечное в другом смысле, чем в том, согласно которому конечное отделено от него и поставлено на другой стороне. Так как они должны быть также и различены, то каждое, как мы показали раньше, есть само в себе единство обоих; таким образом, получаются два таких единства. То, что обще тому и другому, [т. е.] единство этих двух определенностей, полагает их прежде всего как единство, подвергшееся отрицанию, так как считают, что каждое есть то, что оно есть в их различенности; в своем единстве они, следовательно, теряют свою качественную природу. Это - важное соображение против представления, которое не хочет отказаться от того, чтобы бесконечное и конечное удерживались в своем единстве в том качестве, какое они должны иметь, взятые вне друг друга, и потому видит в указанном единстве только противоречие, а не также и разрешение его путем отрицания качественной определенности их обоих. Так извращается прежде всего простое, всеобщее единство бесконечного и конечного.

Но так как их следует далее брать и как различные, то единство бесконечного [и конечного], которое само есть каждый из этих моментов, определено в каждом из них различным образом. Бесконечное по своему определению имеет в самом себе (an ihm) отличную от себя конечность; первое есть "в-себе" (das Ansich) в этом единстве, а конечность есть лишь определенность, граница в нем; но это такая граница, которая есть его всецело иное, его противоположность. Его определение, которое есть в-себе-бытие, как таковое, портится от примеси такого рода качества; оно, таким образом, оконеченное бесконечное. Подобным же образом, так как конечное, как таковое, есть лишь не-в-се-бе-бытие, но согласно указанному единству заключает в себе также и свою противоположность, то оно возвышается над своей ценностью и притом, можно сказать, бесконечно; оно полагается как обесконеченное (verunendliche) конечное.

Так же как раньше рассудок извращал простое единство, так он теперь извращает двойное единство бесконечного и конечного. Это и здесь происходит потому, что в одном из этих двух единств бесконечное принимается не за подвергшееся отрицанию, а, наоборот, за в-себе-бытие, в котором, следовательно, не должны быть положены определенность и предел; в-себе-бытие этим-де низводится и портится. Конечное, наоборот, равным образом фиксируется как не подвергшееся отрицанию, хотя и ничтожное в себе, так что оно в своей связи с бесконечным возвышается до того, что оно не есть, и тем самым оно в противоположность его не исчезнувшему, а, наоборот, постоянному определению обесконечивается.

Извращение, которое совершает рассудок в отношении конечного и бесконечного и которое состоит в том, что он фиксирует их соотношение как качественное различие и утверждает, что в своем определении они раздельны и притом абсолютно раздельны, - это

извращение основывается на забвении того, что представляет собой понятие этих моментов для самого рассудка. Согласно этому понятию единство конечного и бесконечного не есть ни внешнее сведение их вместе, ни ненадлежащее, противное их определению соединение, в котором связывались бы в себе раздельные и противоположные, самостоятельные в отношении друг друга, сущие и, стало быть, несовместимые [определения], а каждое есть само в себе это единство, и притом лишь как снятие самого себя, как снятие, в котором ни одно не имеет перед другим преимущества в-себе-бытия и аффирмативного наличного бытия. Как мы показали раньше, конечность дана лишь как выхождение за свои пределы; в ней, следовательно, содержится бесконечность, иное ее самой. Точно так же бесконечность дана лишь как выхождение за конечное; в ней, следовательно, как нечто сущностное содержится ее иное и, стало быть, она в самой себе есть иное самой себя. Конечное не снимается бесконечным как вне его имеющейся силой, его бесконечность - в снятии самого себя.

Это снятие есть, стало быть, не изменение или инобытие вообще, не снятие [данного] нечто. То, в чем конечное снимает себя, есть бесконечное как подвергание конечности отрицанию; но конечность сама давно уже есть лишь наличное бытие, определенное как некоторое небытие. Следовательно, только отрицание снимает себя в отрицании. Точно так же бесконечность со своей стороны определена как отрицательность конечности и, стало быть, определенности вообще, - как пустота потустороннего; его снятие себя в конечном есть возвращение после бегства в пустоту (aus der leeren Flucht), отрицание такого потустороннего, которое есть нечто отрицательное в самом себе.

Следовательно, одно и то же отрицание отрицания - вот что имеется в обоих. Но это отрицание отрицания есть в себе соотношение с самим собой, утверждение, однако как возвращение к самому себе, т. е. через опосредствование, которое есть отрицание отрицания. Именно эти определения следует иметь в виду прежде всего; второе же, [что следует иметь в виду], - это то, что они в бесконечном прогрессе также и положены, и то, как они в нем положены, а именно положены еще не в своей последней истине.

Здесь, во-первых, оба - и бесконечное, и конечное - подвергаются отрицанию, одинаково совершается выход и за конечное, и за бесконечное; во-вторых, они полагаются также и как различные, каждое после другого, как сами по себе положительные. Мы выделяем, таким образом, эти два определения, сравнивая их между собой, точно так же как мы в сравнении, внешнем сравнении, отделили друг от друга два способа рассмотрения - рассмотрение конечного и бесконечного в их соотношении и рассмотрение каждого из них, взятого само по себе. Но бесконечный прогресс выражает нечто больше; в нем положена и [их] связь (Zusammenhang) также как различных, однако сначала она положена только еще как переход и чередование. Нам следует лишь в простой рефлексии разглядеть то, чтб здесь на самом деле имеется.

Сначала можно брать то отрицание конечного и бесконечного, которое положено в бесконечном прогрессе, как простое, следовательно, брать их как внеположные, лишь следующие друг за другом. Если начнем с конечного, то совершается выход за границу, конечное подвергается отрицанию. Находящееся

по ту сторону конечного - бесконечное - имеется, следовательно, теперь налицо, но в последнем снова возникает граница; таким образом, имеется выход за бесконечное. Это двойное снятие, однако, отчасти положено вообще лишь как некоторое внешнее событие (Geschehen) и чередование моментов, отчасти же еще не положено как одно единство; каждое из этих выхождений есть свой собственный разбег, новый акт, так что они, таким образом, лишены связи друг с другом. - Но в бесконечном прогрессе имеется далее и их соотношение. Это, во-первых, конечное;

затем совершается выхождение за конечное; это отрицательное или потустороннее конечного есть бесконечное: в-третьих, совершается снова выхождение за это отрицание, возникает новая граница, опять некоторое конечное. - Это - полное, замыкающее само себя движение, пришедшее к тому, что составляло начало. Возникает то же, из чего исходили, т. е. конечное восстановлено; оно, следовательно, слилось с самим собой, снова нашло в своем потустороннем лишь себя.

То же самое происходит и с бесконечным. В бесконечном, по ту сторону границы, возникает лишь новая граница, которую постигает та же участь - подвергнуться отрицанию в качестве конечного. Что, таким образом, снова имеется, это то же бесконечное, которое перед тем исчезло в новой границе. Бесконечное поэтому своим снятием, этой новой границей, не выталкивается дальше за эту границу, оно не удалено ни от конечного, - ибо конечное и состоит лишь в том, что оно переходит в бесконечное, - ни от себя самого, ибо оно пришло к себе.

Таким образом, оба, конечное и бесконечное, суть движение, состоящее в возвращении к себе через свое отрицание; они даны лишь как опосредствованно внутри себя, и утвердительное обоих содержит отрицание обоих и есть отрицание отрицания. - Они, таким образом, суть результат и, стало быть, не то, чем они были в определении своего начала, - конечное не есть со своей стороны некоторое наличное бытие, а бесконечное не есть некоторое наличное бытие или в-себе-бытие по ту сторону наличного бытия, т. е. определенного как конечное. Единству конечного и бесконечного рассудок столь энергично противится только потому, что он предполагает вечными предел и конечное, равно как и в-себе-бытие; тем самым он упускает из виду отрицание обоих, фактически имеющееся в бесконечном прогрессе, равным образом и то, что они встречаются в последнем лишь как моменты некоторого целого и что каждое из них обнаруживается лишь через посредство своей противоположности, а по существу также и через посредство снятия своей противоположности.

Когда мы сначала рассматривали возвращение к себе и как возвращение конечного к себе, и как возвращение бесконечного к себе, то в самом этом результате обнаруживается некоторая неправильность, связанная с только что порицавшейся нами неудач-ностью [выражения "единство бесконечного и конечного"]:

в первый раз взято исходным пунктом конечное, а во второй раз - бесконечное, и только благодаря этому возникают два результата. Но на самом деле совершенно безразлично, какое из них мы берем как начало и, следовательно, само собой отпадает то различие, которое породило двоякость результата. Это равным образом положено в неограниченной по направлению обеих сторон линии бесконечного прогресса, в котором каждому из моментов присуще одинаковое чередование, и совершенно несущественно, какой из них возьмем и сделаем началом. - Они различаются в этом бесконечном прогрессе,

но одинаковым образом одно есть лишь момент другого. Так как они оба, конечное и бесконечное, сами суть моменты прогресса, они совместно суть конечное, и так как они столь же совместно подвергаются отрицанию и в нем, и в результате, то этот результат как отрицание указанной конечности обоих истинно именуется бесконечным. Их различие есть, таким образом, тот двоякий смысл, который они оба имеют. Конечное имеет тот двоякий смысл, что оно, во-первых, есть лишь конечное по отношению к бесконечному, которое ему противостоит, и что оно, во-вторых, есть в одно и то же время и конечное, и противостоящее ему бесконечное. Бесконечное также имеет тот двоякий смысл, что оно есть, [во-первых], один из этих двух моментов, - в этом случае оно есть дурное бесконечное - и, [во-вторых], оно есть то бесконечное, в котором оба, оно само и его иное, суть лишь моменты. Следовательно, бесконечное, каково оно на самом деле, есть процесс, в котором оно низводит себя до того, чтобы быть лишь одним из своих определений, противостоять конечному и, значит, быть самому лишь одним из конечных, а затем снимает это свое отличие от себя самого для утверждения себя и есть через это опосредствование истинно бесконечное.

Это определение истинно бесконечного не может быть облечено в уже отвергнутую [нами] формулу единства конечного и бесконечного; единство есть абстрактное, неподвижное равенство с самим собой, и моменты [тогда] также оказываются неподвижно сущими. Бесконечное же, подобно своим двум моментам, дано по своему существу скорее лишь как становление, но становление, далее определенное теперь в своих моментах. Становление имеет сначала своими определениями абстрактное бытие и ничто; как

изменение оно имеет своими моментами наличие сущие, [т. е.] нечто и иное; теперь же как бесконечное оно имеет своими моментами конечное и бесконечное, которые сами даны как становящиеся.

Это бесконечное как возвращенность-в-себя, соотношение себя с самим собой, есть бытие, но не лишенное определений абстрактное бытие, ибо оно положено отрицающим отрицание; оно, следовательно, есть также и наличное бытие, ибо оно содержит отрицание вообще и, стало быть, определенность. Оно есть и оно есть здесь, в данный момент, налично. Только дурное бесконечное есть потустороннее, ибо оно лишь отрицание конечного, положенного как реальное; таким образом, оно абстрактное, первое отрицание; будучи определено лишь как отрицательное, оно не имеет в себе утверждения наличного бытия, фиксированное как только отрицательное, оно даже не должно быть здесь - оно должно быть недостижимым. Но эта недостижимость есть не величие (Hoheit) его, а его недостаток, который имеет свое последнее основание в том, что конечное, как таковое, удерживается как сущее. Неистинное есть недостижимое; и легко усмотреть, что такое бесконечное неистинно. - Образом прогресса в бесконечность служит прямая линия, только на обеих границах которой лежит бесконечное и всегда лишь там, где ее-а она есть наличное бытие - нет, и которая выходит к этому отсутствию своего наличного бытия, т. е. выходит в неопределенное; истинная же бесконечность, повернутая обратно к себе, имеет своим образом круг, достигшую себя линию, которая замкнута и всецело налична, не имея ни начального пункта, ни какого-либо конца.

Истинная бесконечность, взятая, таким образом, вообще как наличное бытие, положенное как аффирмативное в противоположность абстрактному отрицанию, есть реальность в более высоком смысле, чем та реальность, которая раньше была просто определена; она получила здесь некоторое конкретное содержание.

Не конечное есть реальное, а бесконечное. Так в дальнейшем реальность определяется как сущность, понятие, идея и т. д. Однако при рассмотрении более конкретного излишне повторять такие более ранние, более абстрактные категории, как реальность, и применять их для более конкретных определений, чем те, что они суть сами в себе. Такое повторение, как, например, когда говорят, что сущность или идея есть реальное, вызывается тем, что для неразвитого мышления самые абстрактные категории, такие, как бытие, наличное бытие, реальность, конечность, суть наиболее привычные.

Здесь повторение категории реальности вызывается более определенной причиной, так как то отрицание, в отношении которого она есть утвердительное, есть здесь отрицание отрицания, и, стало быть, она сама противополагается той реальности, которая есть конечное наличное бытие. - Отрицание определено, таким образом, как идеальность; идеальное (ideelle) * есть конечное, как оно есть в истинно бесконечном - как некоторое определение, содержание, которое различено, но не есть нечто самостоятельно сущее, а дано как момент. Идеальность имеет этот более конкретный смысл, который не вполне выражен отрицанием конечного наличного бытия. - Но в отношении реальности и идеальности противоположность между конечным и бесконечным понимают так, что конечное считается реальным, а бесконечное идеальным; как и в дальнейшем, понятие рассматривается как нечто идеальное и притом как нечто лишь идеальное, наличное же бытие вообще рассматривается как реальное. При таком понимании, разумеется, нисколько не поможет то, что мы имеем для обозначения указанного конкретного определения отрицания особое слово "идеальное"; при этой противоположности снова возвращаются к односторонности абстрактного отрицания, которая присуща дурному бесконечному, и упорно настаивают на утвердительном наличном бытии конечного.

Переход

Идеальность может быть названа качеством бесконечности;

по существу она процесс становления и тем самым некоторый переход, подобный переходу становления в наличное бытие, и теперь следует указать характер этого перехода. Как снятие конечности, т. е. конечности, как таковой, и равным образом бесконечности, лишь противостоящей ей, лишь отрицательной, это возвращение в себя есть соотношение с самим собой, бытие. Так как в этом бытии есть отрицание, то оно наличное бытие, но так как, далее, это отрицание есть по своему существу отрицание отрицания, соотносящееся с собой отрицание, то оно есть то наличное бытие, которое именуется для-себя-бытием.

Примечание 1 [Бесконечный прогресс]

Бесконечное - взятое в обычном смысле в смысле дурной бесконечности - и такой прогресс в бесконечность, как долженствование, суть выражение противоречия, которое выдает само себя за разрешение и за нечто последнее. Это бесконечное есть некое первое возвышение чувственного представления над конечным, возвышение его до мысли, имеющей, однако, своим содержанием лишь ничто, некое определенно положенное как несущее, - есть бегство за пределы ограниченного, не сосредоточивающееся на самом себе и не умеющее возвратить отрицательное к положительному. Эта незавершенная рефлексия имеет перед собой полностью оба определения истинно бесконечного: противоположность между конечным и бесконечным и единство конечного и бесконечного, но не сводит вместе этих двух мыслей. Одна мысль неминуемо влечет за собой другую,

эта же рефлексия лишь чередует их. Изображение этого чередования, бесконечный прогресс, происходит всюду, где упорствуют в противоречии единства двух определений и их противоположности. Конечное есть снятие самого себя, оно заключает в себе свое отрицание, бесконечность: это их единство. Совершается выход за конечное к бесконечному как к потустороннему конечного: это их разъединение. Но за бесконечным имеется другое конечное; в выходе за конечное, в бесконечности, содержится конечность: это их единство. Но это конечное есть также некое отрицание бесконечного: это их разъединение и т. д. - Так, в причинном отношении причина и действие нераздельны: причина, которая не производила бы никакого действия, не была бы причиной, равно как и действие, которое не имело бы причины, уже не было бы действием. Это отношение приводит таким образом к бесконечному прогрессу причин и действий. Нечто определено как причина, но причина как конечное (а конечна она, собственно говоря, как раз вследствие ее отделения от действия) сама имеет причину, т. е. она есть также и действие; следовательно, то, что было определено как причина, определено и как действие;

это - единство причины и действия. Определяемое же как действие опять-таки имеет некоторую причину, т. е. причину следует отделить от ее действия и положить как отличное от него нечто. Эта новая причина сама, однако, есть только действие;

это - единство причины и действия. Она имеет своей причиной некоторое иное; это - разъединение обоих определений и т. д. до бесконечности.

Этому прогрессу можно, таким образом, придать более характерную для него форму. Утверждают, что конечное и бесконечное - это одно единство; это ложное утверждение (Behauptung) должно быть исправлено противоположным утверждением: они совершенно различны и противоположны друг другу. Это утверждение должно быть вновь исправлено утверждением об их единстве [в том смысле], что они неразделимы, что в одном определении заключено другое, и т. д. до бесконечности. - Легко исполнимое требование, предъявляемое к тем, кто хочет проникнуть в природу бесконечного, заключается в том, что они должны сознавать, что бесконечный прогресс, развитое бесконечное рассудка, носит характер чередования обоих определений, чередования единства и раздельности обоих моментов, а затем они должны еще сознавать, что это единство и эта раздельность сами нераздельны.

Разрешением этого противоречия служит не признание одинаковой правильности и одинаковой неправильности обоих утверждений - это будет лишь другой формой остающегося противоречия, - а идеальность обоих определений, где они в своем различии в качестве взаимных отрицаний суть лишь моменты;

указанное выше монотонное чередование есть фактически отрицание и единства и раздельности их. В этой идеальности фактически имеется также показанное нами выше, а именно:

конечное, выходя за свои пределы, впадает в бесконечное, но оно также и выходит за бесконечное, находит себя порожденным снова, а стало быть, сливается в этом выхождении за свои пределы лишь с самим собой, и это равным образом происходит и с бесконечным, так что из этого отрицания отрицания получается утверждение (Affirmation), а этот результат, стало быть, оказывается их истиной и изначальным состоянием. Тем самым в этом бытии как идеальности отличных друг от друга [определений] противоречие не исчезло абстрактно, а разрешено и примирено, и мысли оказываются не только полными, но также и сведенными вместе. Природа спекулятивного мышления обнаруживает

себя здесь, как на вполне достаточном примере, в своем определенном виде; она состоит единственно в постижении противоположных моментов в их единстве. Так как каждый из них обнаруживает себя в себе же, и притом фактически, имеющим в самом себе свою противоположность и в ней сливающимся с самим собой, то аффирмативная истина есть это движущееся внутри себя единство, объединение обеих мыслей, их бесконечность, - соотношение с самим собой, не непосредственное, а бесконечное.

Многие, для которых мышление уже перестало быть чем-то чуждым, часто усматривают сущность философии в разрешении вопроса, каким образом бесконечное выходит из самого себя и приходит к конечности. Это, полагают они, нельзя сделать постижимым. Бесконечное, к понятию которого мы пришли, получит дальнейшие определения в ходе последующего изложения, и на этом бесконечном требуемое [этими людьми] будет показано во всем многообразии форм, а именно будет показано, каким образом это бесконечное, если угодно так выражаться, приходит к конечности. Здесь же мы рассматриваем этот вопрос лишь в его непосредственности и имея в виду ранее рассмотренный смысл, который обычно приписывают бесконечному.

От ответа на этот вопрос, как утверждают, зависит вообще решение вопроса, существует ли философия, и, делая вид, что хотят ответить на этот вопрос, задающие его в то же время полагают, что обладают в самом этом вопросе некоторого рода каверзным вопросом, неким неодолимым талисманом, служащим верной и надежной защитой от утвердительного ответа и тем самым от философии и необходимости заниматься ею. - И относительно других предметов также требуется известная культура для того, чтобы уметь задавать вопросы; тем более она требуется в отношении философских предметов, чтобы получить другой ответ, чем тот, что вопрос никуда не годится.

При постановке таких вопросов взывают обычно к снисходительности, говоря, что дело не в том, какие употребляют слова, а что, независимо от способа выражения, все равно понятно, о чем идет речь. Употребление здесь выражений, заимствованных из области чувственного представления, как, например, "выходить" и т. п., возбуждает подозрение, что он возникает на почве обычного представления и что для ответа на него также ожидают представлений, распространенных в обыденной жизни, и образов чувственной метафоры.

Если вместо бесконечного взять бытие вообще, то кажется, что легче постичь понятийно определение бытия (das Bestimmen des Seins), отрицание или конечность в нем. Хотя само бытие есть неопределенное, однако в нем непосредственно не выражено, что оно противоположность определенного. Напротив, бесконечное содержит эту мысль в явно выраженном виде; оно есть не-ко-нечное. Единство конечного и бесконечного кажется, следовательно, непосредственно исключенным; поэтому незавершенная рефлексия упорнее всего не приемлет этого единства.

Но мы уже показали, да и без дальнейшего углубления в определение конечного и бесконечного непосредственно ясно, что бесконечное в том смысле, в котором его берет эта незавершенная рефлексия, а именно в смысле чего-то противостоящего конечному, - как раз в силу того, что оно противостоит последнему, имеет в нем свое иное и уже потому ограничено и само конечно, - есть дурное бесконечное. Поэтому ответ на вопрос, каким образом бесконечное становится конечным, заключается в том, что нет такого бесконечного, которое сначала бесконечно и которому только потом приходится стать конечным, выйти к конечности, но что оно уже само по себе столь же конечно, сколь и

бесконечно. Так как, задавая этот вопрос, допускают, что, с одной стороны, бесконечное существует само по себе и что, с другой, - конечное, которое вышло из него, чтобы стать раздельным с ним, или которое, откуда бы оно ни пришло, обособлено от него, - что такое конечное поистине реально, то следовало бы скорее сказать, что непостижима именно эта раздельность. Ни такое конечное, ни такое бесконечное не имеют истинности, а неистинное непостижимо. Но нужно также сказать, что они постижимы. Рассмотрение их, даже взятых так, как они даны в представлении, согласно которому в одном заключено определение другого, простое усмотрение этой их нераздельности означает постижение их: эта нераздельность есть их понятие. - Напротив, принимая самостоятельность указанных конечного бесконечного, этот вопрос предлагает неистинное содержание и уже заключает в себе неистинное соотношение между ними. На него поэтому не следует отвечать, а следует, наоборот, отвергнуть содержащиеся в нем ложные предпосылки, т. е. следует отвергнуть самый вопрос. Вопрос об истинности указанных конечного и бесконечного изменяет точку зрения на них, и это изменение переносит на первый вопрос то смущение, которое он должен был вызвать. Наш вопрос оказывается чем-то новым для рефлексии - источника первого вопроса, так как в таком реф-лектировании нет того спекулятивного интереса, который сам по себе и прежде, чем соотносить друг с другом определения, имеет в виду познать, истинны ли эти определения, взятые так, как они предположены. Но поскольку познана неистинность конечного, которое так же должно оставаться у себя, мы должны сказать относительно этого выхождения конечного из бесконечного, что бесконечное выходит к конечному потому, что оно, если его понимают как абстрактное единство, не имеет в самом себе истинности, не имеет устойчивого существования, равно как и, наоборот, конечное входит в бесконечное по той же причине - вследствие своей ничтожности. Или, правильнее будет сказать, что бесконечное извечно выходит к конечности, что его (точно так же, как и чистого бытия) безусловно нет самого по себе, без его иного в нем же самом.

Вопрос, каким образом бесконечное выходит к конечному, может содержать еще одно предположение, что бесконечное в себе включает в себя конечное и, стало быть, есть в себе единство самого себя и своего иного, так что трудность состоит по существу в [их] разъединении, которое противоречит предположенному единству обоих. В этом предположении та противоположность [обоих определений], на которой настаивают, получает лишь другой вид; единство и различение отделяются и изолируются друг от друга. Но если это единство берут не как абстрактное, неопределенное, а (как в указанном предположении) уже как определенное единство конечного и бесконечного, то здесь уже имеется и различение обоих, - различение, которое в таком случае в то же время не предоставляет им обособленности и самостоятельности, а оставляет их в единстве как идеальные. Это единство конечного и бесконечного и их различение есть та же нераздельность, что конечность и бесконечность.

Примечание 2 [Идеализм]

Положение о том, что конечное идеально, составляет идеализм. Философский идеализм состоит только в том, что конечное не признается истинно сущим. Всякая философия есть по своему существу идеализм или по крайней мере имеет его своим принципом, и вопрос в таком случае заключается лишь в том, насколько этот принцип действительно проведен, философия есть идеализм в той же мере, что и религия, ибо религия так же не признает конечность истинным

бытием, чем-то последним, абсолютным или, иначе говоря, чем-то неположенным, несотворенным, вечным. Противопоставление идеалистической философии реалистической не имеет поэтому никакого значения. Философия, которая приписывала бы конечному наличному бытию, как таковому, истинное, последнее, абсолютное бытие, не заслуживала бы названия философии. Первоначала (Prinzipien) древних или новых философских учений - вода или материя или атомы - суть мысли, всеобщее, идеальное, а не вещи, как их непосредственно находят в наличии, т. е. вещи в чувственной единичности; даже Фалесова вода не такова; ибо, хотя она также и эмпирическая вода, она в то же время есть "в-себе" или сущность всех других вещей, и эти последние не самостоятельны, не имеют основы внутри себя (in sich gegrundete), а положены проистекающими из другого, из воды, т. е. идеальны. Назвав только что принцип, всеобщее, идеальным, еще с большим правом дблжно назвать идеальным понятие, идею, дух, и, говоря затем, что единичные чувственные вещи в свою очередь даны как идеальные в принципе, в понятии, а еще больше - в духе, как снятые [в них], необходимо предварительно обратить внимание на ту же двойственность, которая обнаружилась у бесконечного, а именно, что один раз идеальным оказывается конкретное, истинно сущее, другой раз - его моменты равным образом являются идеальным, снятым в нем; на самом же деле есть только конкретное целое, от которого моменты неотделимы.

Когда говорят об идеальном, имеют в виду прежде всего форму представления, и идеальным называют то, что вообще имеется в моем представлении или в понятии, в идее, в воображении и т. д., так что идеальное вообще признается и фантазиями - представлениями, которые, как предполагают, не только отличаются от реального, но по своему существу не реальны. В самом деле дух есть вообще настоящий идеалист; в нем, уже как ощущающем и представляющем, а еще более поскольку он мыслит и постигает в понятиях, содержание дано не как так называемое реальное существование (Dasein); в простоте "Я" такого рода внешнее бытие лишь снято, оно для меня, оно идеально во мне. Этот субъективный идеализм, высказывается ли он и устанавливается как бессознательный идеализм сознания вообще или сознательно как принцип, относится лишь к той форме представления, согласно которой то или иное содержание есть мое содержание. Систематический идеализм субъективности утверждает относительно этой формы, что она единственно истинная, исключающая форму объективности или реальности, форму внешнего существования указанного содержания. Такой идеализм формален, так как он не обращает внимания на содержание представления или мышления, и это содержание может при этом оставаться в представлении или мышлении всецело в своей конечности. С принятием такого идеализма ничего не теряется, и потому, что сохраняется реальность такого конечного содержания, наполненное конечностью существование, и потому, что, поскольку абстрагируются от него, оно в себе не должно иметь никакого значения; с принятием этого идеализма ничего и не выигрывается именно потому, что ничего не теряется, так как "Я", представление, дух остаются наполненными тем же содержанием конечного. Противоположность формы субъективности и объективности есть, разумеется, один из видов конечности. Но содержание, как оно принимается в ощущение, созерцание или же в более абстрактную стихию представления, мышления, содержит полноту конечности, которая с исключением лишь указанного одного вида, формы субъективного и объективного, еще совершенно не устранена и тем более не отпадает сама собой.

Глава третья

ДЛЯ-СЕБЯ-БЫТИЕ (DAS FURSICHSEIN)

В для-себя-бытии качественное бытие завершено; оно бесконечное бытие. Бытие, которое составляет начало, лишено определений. Наличное бытие есть снятое бытие, но лишь непосредственно снятое. Оно, таким образом, содержит прежде всего лишь первое отрицание, которое само непосредственно. Бытие, правда, также сохранено, и в наличном бытии оба, [бытие и отрицание], объединены в простое единство, но как раз поэтому они в себе еще неравны друг другу и их единство еще не положено. Наличное бытие есть поэтому сфера различия, дуализма, область конечности. Определенность есть определенность, как таковая, некая относительная, а не абсолютная определенность. В для-себя-бытии различие между бытием и определенностью или отрицанием положено и уравнено; качество, инобытие, граница, как и реальность, в-себе-бытие, долженствование и т. д. суть несовершенные внедрения отрицания в бытие, в основании которых еще лежит различие между обоими. Но так как в конечности отрицание перешло в бесконечность, в положенное отрицание отрицания, то оно есть простое соотношение с собой, следовательно, в самом себе уравнивание с бытием - абсолютная определенность (absolptes Bestiinintsein).

Для себя-бытие, есть, во-первых, непосредственно для-себя-сущее, "одно".

Во-вторых, "одно" переходит во множество "одних" - в отталкивание (Repulsion), каковое инобытие "одного" снимается в его идеальности; это - притяжение (Attraktion).

В-третьих, оно есть взаимоопределение отталкивания и притяжения, в котором они погружаются в равновесие (Gleichgewicht) и качество, доведшее себя в для-себя-бытии до кульминационной точки, переходит в количество.

А. ДЛЯ-СЕБЯ-БЫТИЕ, КАК ТАКОВОЕ (DAS FURSICHSEIN ALS SOLCHES)

Выявилось всеобщее понятие для-себя-бытия. Теперь дело идет только о том, чтобы доказать, что этому понятию соответствует представление, которое мы связываем с выражением "для-себя-бытие", дабы мы были вправе употреблять его для обозначения указанного понятия. И, по-видимому, это так; мы говорим, что нечто есть для себя, поскольку оно снимает инобытие, свое отношение и свою общность с иным, оттолкнуло их, абстрагировалось от них. Иное существует для него лишь как нечто снятое, как его момент. Для-себя-бытие состоит в таком выходе за предел, за свое инобытие, что оно как это отрицание есть бесконечное возвращение в себя. - Сознание уже как таковое содержит в себе определение для-себя-бытия, так как оно представляет себе предмет, который оно ощущает, созерцает и т. д., т. е. имеет его содержание внутри себя, которое, таким образом, дано как идеальное; в самом своем созерцании и вообще в своей переплетенности со своей отрицательностью, с иным, оно остается самим собой. Для-себя-бытие есть полемическое, отрицательное отношение к ограничивающему иному и через это отрицание иного - рефлектированность в себя, хотя наряду с этим возвращением сознания в себя и идеальностью предмета еще сохранилась также и его реальность, так как его знают в то же время как некое внешнее наличное бытие. Сознание, таким образом, охватывает лишь явления, или, иначе говоря, оно дуализм: с одной стороны, оно знает о некотором другом, внешнем для него предмете, а с другой, есть для себя, имеет в себе этот предмет идеальным, находится не только при этом ином, а в нем находится также при себе самом. Напротив, самосознание есть для-себя-бытие как исполненное и положенное; указанная

выше сторона соотношения с некоторым иным, с внешним предметом устранена. Самосознание есть, таким образом, ближайший пример наличия бесконечности, правда, все еще абстрактной бесконечности, которая, однако, в то же время имеет совершенно другое конкретное определение, чем для-себя-бытие вообще, бесконечность которого еще всецело имеет лишь качественную определенность.

a) Наличное бытие и для-себя-бытие (Dasein und Fiirsichsein)

Для-себя-бытие есть, как мы уже указали, бесконечность, погрузившаяся в простое бытие; оно наличное бытие, поскольку отрицательная природа бесконечности, которая есть отрицание отрицания в положенной теперь форме непосредственности бытия, дана лишь как отрицание вообще, как простая качественная определенность. Но бытие в такой определенности, в которой оно есть наличное бытие, с самого начала также и отлично от самого для-себя-бытия, которое есть для-себя-бытие лишь постольку, поскольку его определенность есть указанное бесконечное. Однако наличное бытие есть в то же время момент самого для-себя-бытия, ибо последнее содержит, разумеется, и бытие, обремененное отрицанием. Так, определенность, которая в наличном бытии, как таковом, есть некоторое иное и бытие-для-иного, повернута обратно в бесконечное единство для-себя-бытия, и момент наличного бытия имеется в для-себя-бытии как бытие-для-одного.

b) Бытие-для-одного (Sein-fiir-Eines)

В этом моменте выражено то, как конечное есть в своем единстве с бесконечным или есть, как идеальное. Для-себя-бытие имеет отрицание не в самом себе как определенность или границу и, значит, также не как соотношение с некоторым другим, чем оно, наличным бытием. Обозначив этот момент как бытие-для-одного, следует сказать, что нет еще ничего, для чего бы он был, - еще нет того одного, момент которого он составлял бы. И в самом деле, такого рода одно еще не фиксировано в для-себя-бытии; то, для чего нечто (а здесь нет никакого нечто) было бы тем, что вообще должно было бы быть другой стороной, есть равным образом момент, есть само лишь бытие-для-одного, еще есть одно. - Следовательно, еще имеется неразличенность тех двух сторон, которые можно усмотреть в бытии-для-одного. Есть лишь одно бытие-для-иного, и так как есть лишь одно бытие-для-иного, то последнее есть также лишь бытие-для-одного; оно лишь одна идеальность того, для чего или в чем некоторое определение должно было бы существовать как момент, и того, что должно было бы быть в нем моментом. Таким образом, для-одного-бытие и для-себя-бытие не составляют истинных опре-деленностей в отношении друг друга. Поскольку мы принимаем на мгновение, что имеется различие, и говорим здесь о некотором для-себя-сущем, то само для-себя-сущее как снятость инобытия соотносится с собой как со снятым иным, стало быть, есть для-одного; оно соотносится в своем ином лишь с собой. Идеальное необходимо есть для-одного, но оно не есть для иного; то одно, для которого оно есть, есть лишь само же оно. - Следовательно, "Я", дух вообще или Бог идеальны, потому что они бесконечны, но в своей идеальности они, как для-себя-сущие, не отличаются от того, что есть для-одного. Ибо иначе они были бы лишь непосредственными или, точнее, наличным бытием и бытием-для-иного, потому что то, что было бы для них, было бы не они сами, а некоторое иное, если бы им не был присущ момент бытия-для-одного. Поэтому Бог есть для себя, поскольку сам он есть то, что есть для него.

Для-себя-бытие и для-одного-бытие - это, следовательно, не разные значения идеальности, а сущностные, неразделимые ее моменты.

Примечание [Выражение: was fur ernes?]

Кажущееся сначала странным выражение немецкого языка при вопросе о качестве, was fur ein Ding etwas sei, подчеркивает рассматриваемый здесь момент в его рефлексии-внутрь-себя. По своему происхождению это выражение идеалистично, так как оно не спрашивает, что есть эта вещь А для другой вещи В, не спрашивает, что есть этот человек для другого человека, а спрашивает, чтб это за вещь, за человек, так что это бытие-для-одного возвратилось в то же время в самое эту вещь, в самого этого человека, и то, что есть, и то, для чего оно есть, есть одно и то же - тождество, каковым должна рассматриваться также и идеальность.

Идеальность присуща прежде всего снятым определениям как отличным от того, в чем они сняты, каковое можно брать, напротив, как реальное. Но в таком случае идеальное оказывается опять одним из моментов, а реальное - другим; однако идеальность заключается в том, что оба определения одинаково суть только для одного и считаются лишь за одно, каковая одна идеальность тем самым неразличимо есть реальность. В этом смысле самосознание, дух. Бог есть идеальное как бесконечное соотношение исключительно с собой, - "Я" есть для "Я", оба суть одно и то же; "Я" названо два раза, но каждое из этих двух есть лишь для-одного, идеально; дух есть лишь для духа, Бог лишь для Бога и лишь это единство есть Бог, Бог как дух. - Но самосознание как сознание вступает в различие между собой и некоторым иным, или, другими словами, между своей идеальностью, в которой оно есть представляющее сознание, и своей реальностью, поскольку у его представления определенное содержание, которое имеет еще ту сторону, что его знают как неснятое отрицательное, как наличное бытие. Однако называть мысль, дух. Бога лишь идеальными, значит исходить из той точки зрения, согласно которой конечное наличное бытие считается реальным, а идеальное или бытие-для-одного имеет только односторонний смысл.

В одном из предыдущих примечаний мы указали принцип идеализма и сказали, что при рассмотрении той или иной философии важно знать прежде всего то, насколько последовательно она проводит этот принцип. О характере проведения указанного принципа в отношении той категории, которая нас сейчас занимает, можно сделать еще одно замечание. Проведение этого принципа зависит прежде всего от того, остается ли [в данной философии] самостоятельно существовать наряду с для-себя-бытием еще и конечное наличное бытие, а затем и от того, положен ли в бесконечном уже сам момент "для-одного" - отношение идеального к себе как к идеальному. Так, бытие у элеатов или субстанция у Спинозы - это лишь абстрактное отрицание всякой определенности, причем в них самих идеальность не положена. У Спинозы, как мы об этом скажем ниже, бесконечность есть лишь абсолютное утверждение (Affinnation) той или иной вещи и, следовательно, лишь неподвижное единство; субстанция поэтому не доходит даже до определения для-себя-бытия и еще в меньшей мере до определения субъекта и духа. Идеализм благородного Мальбранша более развернут внутри себя; он содержит следующие основные мысли: так как Бог заключает в себе все вечные истины, идеи и совершенства всех вещей, так что они принадлежат лишь ему, то мы их видим только в нем;

Бог вызывает в нас наши ощущения предметов посредством действия, в

котором нет ничего чувственного, причем мы воображаем себе, что получаем от предмета не только его идею, представляющую его сущность, но и ощущение его наличного бытия (De la recherche de la v6rit6, eclairc. sur la nature des idees etc). Стало быть, не только вечные истины и идеи (сущности) вещей, но и их существование (Dasein) есть существование в Боге, идеальное, а не действительное существование, хотя как наши предметы они только для-одного. Этот недостающий в спинозизме момент развернутого и конкретного идеализма имеется здесь налицо, так как абсолютная идеальность определена как знание. Как ни чист и ни глубок этот идеализм, все же указанные отношения отчасти содержат еще много неопределенного для мысли, отчасти же их содержание сразу оказывается совершенно конкретным (грех и искупление и т. д. сразу появляются в этой философии); логическое определение бесконечности, которое должно было бы быть основой этого идеализма, не разработано самостоятельно, и, таким образом, этот возвышенный и наполненный идеализм есть, правда, продукт чистого спекулятивного духа, но еще не чистого спекулятивного мышления, единствено лишь дающего истинное обоснование.

Лейбницевский идеализм находится в большей мере в рамках абстрактного понятия. - Лейбницевская представляющая сущность, монада, в своем существе идеальна. Процесс представления - это некое для-себя-бытие, в котором определенности суть не границы и, следовательно, не наличное бытие, а лишь моменты. Процесс представления есть, правда, и некое более конкретное определение, но здесь оно не имеет никакого иного значения, кроме значения идеальности, ибо и все вообще лишенное сознание есть у Лейбница то, что представляет, воспринимает. В этой системе инобытие, стало быть, снято; дух и тело или вообще монады не иные друг для друга, они не ограничивают друг друга, не воздействуют друг на друга; здесь вообще отпадают все отношения, в основе которых лежит некое наличное бытие. Многообразие лишь идеальное внутреннее, монада остается в нем лишь соотнесенной с самой собой, изменения развиваются внутри монады, они не соотношения ее с другими. То, что согласно реальному определению берется нами как наличное сущее соотношение монад друг с другом, есть независимое, лишь одновременное становление, заключенное в для-себя-бытии каждой из них. - То обстоятельство, что существуют многие монады, что их, следовательно, определяют и как иные, не касается самих монад; это - имеющая место вне их рефлексия некоторого третьего; в самих себе они не иные по отношению друг к другу;

для-себя-бытие сохраняется без всякой примеси находящегося рядом наличного бытия. - Но в этом состоит в то же время незавершенность этой системы. Монады суть такие представляющие монады лишь в себе или в Боге как монаде монад, или же в системе. Инобытие также имеется, еще бы оно ни находилось, в самом ли представлении, или как бы мы ни определяли то третье, которое рассматривает их как иные, как многие. Множественность их наличного бытия лишь исключена и притом только на мгновение, монады лишь путем абстрагирования положены как такие, которые суть не-иные. Если некое третье полагает их инобытие, то и некое третье снимает их инобытие; но все это движение, которое делает их идеальными, совершается вне их. Однако так как нам могут напомнить о том, что это движение мысли само имеет место лишь внутри некоторой представляющей монады, то мы должны указать также на то, что как раз содержание такого мышления внутри самого себя внешне себе. Переход от единства абсолютной идеальности (монады монад) к категории абстрактного (лишенного соотношений) множества наличного бытия совершается

непосредственно, не путем постижения в понятии (совершается через представление о сотворении), и обратный переход от этого множества к тому единству совершается столь же абстрактно. Идеальность, процесс представления вообще, остается чем-то формальным, равно как формальным остается и тот процесс представления, который возвысил себя до сознания. Как в приведенном выше замечании Лейбница о магнитной игле, которая, если бы обладала сознанием, рассматривала бы свое направление к северу как некое определение своей свободы, сознание мыслится лишь как односторонняя форма, безразличная к своему определению и содержанию, так и идеальность в монадах есть лишь форма, остающаяся внешней для множественности. Идеальность, согласно Лейбницу, имманентна им, их природа состоит в процессе представления; но способ их поведения есть, с одной стороны, их гармония, не имеющая места в их наличном бытии, - она поэтому предустановлена; с другой стороны, это их наличное бытие не понимается Лейбницем ни как бытие-для-иного, ни, далее, как идеальность, а определено лишь как абстрактная множественность. Идеальность множественности и дальнейшее ее определение к гармонии не становятся имманентными самой этой множественности и не принадлежат ей самой.

Другого рода идеализм, как, например, кантовский и фихтевский, не выходит за пределы долженствования или бесконечного прогресса и застревает в дуализме наличного бытия и для-себя-бытия. Правда, в этих системах вещь-в-себе или бесконечный импульс вступает непосредственно в "Я" и становится лишь неким "для-Я", однако этот импульс исходит от некоего свободного инобытия, которое вечно как отрицательное в-себе-бытие. Поэтому [в такого рода идеализме] "Я" определяется, правда, как идеальное, как для-себя-сущее, как бесконечное соотношение с собой, однако для-одного-бытие не дошло до исчезновения того потустороннего или направления в потустороннее.

c) "Одно" (Eins)

Для-себя-бытие есть простое единство самого себя и своего момента, бытия-для-одного. Имеется лишь одно определение - свойственное снятию соотношение с самим собой. Моменты для-себя-бытия погрузились в неразличимость (Unterschiedlosigkeit), которая есть непосредственность или бытие, но непосредственность, основанная на отрицании, положенном как ее определение. Для-себя-бытие есть, таким образом, для-себя-сущее, и ввиду того, что в этой непосредственности исчезает его внутреннее значение, оно совершенно абстрактная граница самого себя - "одно".

Можно здесь заранее обратить внимание на трудность, которая заключается в последующем изложении развития "одного", и на причину этой трудности. Моменты, составляющие понятие "одного" как для-себя-бытия, в нем разъединяются (treten auseinander). Эти моменты таковы: 1) отрицание вообще; 2) два отрицания; 3) стало быть, отрицания двух, которые суть одно и то же и 4) которые совершенно противоположны; 5) соотношение с собой, тождество, как таковое; 6) отрицательное соотношение и тем не менее с самим собой. Эти моменты разъединяются здесь оттого, что в для-себя-бытии как для-себя-сущем привходит форма непосредственности, бытия; благодаря этой непосредственности каждый момент полагается как особое (eigene), сущее определение; и тем не менее они также нераздельны. Приходится, следовательно, высказывать о каждом определении и противоположное ему; это-то противоречие при абстрактном свойстве моментов и составляет указанную трудность.

B. "ОДНО" И "МНОГОЕ" (EINS UND VDSLES)

"Одно" есть простое соотношение для-себя-бытия с самим собой, соотношение, в котором моменты этого для-себя-бытия совпали и в котором для-себя-бытие имеет поэтому форму непосредственности, а его моменты становятся налично сущими.

Как соотношение отрицательного с собой, "одно" есть процесс определения, а как соотношение с собой оно бесконечное само-определение. Но ввиду теперешней непосредственности эти различия уже не положены лишь как моменты одного и того же самоопределения, а положены также как сущие. Идеальность для-себя-бытия как тотальность превращается, таким образом, во-первых, в реальность и притом в самую прочную, самую абстрактную реальность как "одно". В "одном" для-себя-бытие есть положенное единство бытия и наличного бытия, как абсолютное соединение соотношения с иным и соотношения с собой;

но, кроме того, появляется и определенность бытия в противоположность определению бесконечного отрицания, в противоположность самоопределению, так что то, что "одно" есть в себе (an sich), оно есть теперь только в самом себе (an ihm) и, стало быть, отрицательное есть отличное от него иное. То, что обнаруживает себя имеющимся как отличное от него, есть его собственное самоопределение; его единство с собой, взятое как отличное от него, низведено до соотношения и, как отрицательное единство, оно отрицание самого себя как иного, исключение "одного" как иного из себя, из "одного".

a) "Одно" в самом себе (Das Eins an ihm selbst)

"Одно" вообще есть в самом себе; это его бытие не наличное бытие, не определенность как соотношение с иным, не свойство;

оно состоявшееся отрицание этого круга категорий. "Одно", следовательно, не способно становиться иным; оно неизменно.

Оно неопределенно, однако уже не так, как бытие; его неопределенность - это определенность, которая есть соотношение с самим собой, абсолютная определенность, положенное внутри-себя-бытие. Как то, что по своему понятию есть соотносящееся с собой отрицание, оно имеет различие внутри себя - имеет некоторое направление вовне, от себя к иному, направление, которое, однако, непосредственно обращено назад и возвратилось в себя, так как согласно этому моменту самоопределения нет никакого иного, к которому оно устремлялось бы.

В этой простой непосредственности исчезло опосредствование наличного бытия и самой идеальности, исчезли, стало быть, всякие различия и всякое многообразие. В нем нет ничего; это ничто, абстракция соотношения с самим собой, отлично здесь от самого внутри-себя-бытия; оно положенное ничто, так как это внутри-себя-бытие уже не простота [данного] нечто, а имеет определением то, что оно как опосредствование конкретно. Ничто как абстрактное, хотя и тождественно с "одним", однако отличается от его определения. Это ничто, положенное таким образом как находящееся в "одном", есть ничто как пустота. - Пустота, таким образом, есть качество "одного" в его непосредственности.

b) "Одно" и пустота (Das Eins und das Leere)

"Одно" - это пустота как абстрактное соотношение отрицания с самим собой. Но от простой непосредственности, от бытия "одного", которое также утвердительно, пустота как ничто отличается совершенно, а так как они находятся в одном соотношении, а именно в соотношении самого "одного", то их различие положено. Но, отличаясь от сущего, ничто как пустота находится вне сущего "одного".

Для-себя-бытие, определяя себя таким образом как "одно" и пустоту, вновь достигло некоторого наличного бытия. - "Одно" и пустота имеют своей общей простой почвой отрицательное соотношение с собой. Моменты для-себя-бытия оставляют это единство, становятся внешними себе; так как через простое единство моментов привходит определение бытия, то это единство низводит само себя до одной стороны и, стало быть, до наличного бытия, и тем самым его другое определение, отрицание вообще, также противопоставляется как наличное бытие [самого] ничто, как пустота.

Примечание [Атомистика]

В этой форме наличного бытия "одно" есть та ступень категории, которую мы встречаем у древних как атомистический принцип, согласно которому сущность вещей составляют атом и пустота. Абстракция, созревшая до этой формы, достигла большей определенности, чем бытие Парменида и становление Гераклита. Насколько высоко ставит себя эта абстракция, делая эту простую определенность "одного" и пустоты принципом всех вещей, сводя бесконечное многообразие мира к этой простой противоположности и отваживаясь познать и объяснить это многообразие из нее, настолько же легко для представляющего рефлектирования представлять себе вот здесь атомы, а рядом - пустоту. Неудивительно поэтому, что атомистический принцип сохранялся во все времена; такое же тривиальное и внешнее отношение сочетания, которое должно еще прибавиться, чтобы была достигнута видимость чего-то конкретного и некоторого многообразия, столь же популярно, как и сами атомы и пустота. "Одно" и пустота суть для-себя-бытие, наивысшее качественное внутри-себя-бытие, опустившееся до полной внешности; непосредственность или бытие "одного" ввиду того, что оно отрицание всякого инобытия, положено так, чтобы не быть уже определимым и изменчивым; для его абсолютной неподатливости всякое определение, многообразие, всякая связь остается, следовательно, всецело внешним соотношением.

У тех мыслителей, которые впервые выдвинули атомистический принцип, он, однако, не остался чем-то внешним, а имел помимо своей абстрактности еще и некоторое спекулятивное определение, заключающееся в том, что пустота была признана источником движения, что, представляет собой совершенно другое отношение между атомами и пустотой, чем одна лишь рядоположность этих двух определений и их безразличие друг к другу. Утверждение, что пустота - источник движения, имеет не тот незначительный смысл, что нечто может вдвинуться лишь в пустоту, а не в уже наполненное пространство, так как в последнем оно уже не находило бы свободного для себя места; в этом понимании пустота была бы лишь предпосылкой или условием, а не основанием движения, равно как и само движение предполагается при этом имеющимся налицо и забывается существенное - его основание. Воззрение, согласно которому пустота составляет основание движения, заключает в себе ту более глубокую мысль, что в отрицательном вообще находится основание становления, беспокойства самодвижения - в этом смысле, однако, отрицательное следует понимать как истинную отрицательность бесконечного. - Пустота есть основание движения лишь как отрицательное соотношение "одного" со своим отрицательным, с "одним", т. е. с самим собой, которое, однако, положено как наличное сущее.

В остальном же дальнейшие определения древних относительно формы атомов, их положения, направления их движения довольно произвольны и поверхностны; при этом они находятся в прямом противоречии с основным определением атомов.

От атомов, принципа крайней внешности и тем самым от крайнего отсутствия понятия страдает физика в учении о молекулах, частицах, равно как и та наука о государстве, которая исходит из единичной воли индивидов.

c) Многие "одни". Отталкивание (Viele Eins. Repulsion)

"Одно" и пустота составляют для-себя-бытие в его ближайшем наличном бытии. Каждый из этих моментов имеет своим определением отрицание и в то же время положен как некоторое наличное бытие. Со стороны отрицания "одно" и пустота суть соотношение отрицания с отрицанием как соотношение некоторого иного со своим иным; "одно" есть отрицание в определении бытия, пустота - отрицание в определении небытия. Но "одно" по своему существу есть лишь соотношение с собой как соотносящее отрицание, т. е. оно само есть то, чем пустота должна быть вне его. Но оба положены также как утвердительное наличное бытие, одно - как для-себя-бытие, как таковое, другое - как неопределенное наличное бытие вообще, причем оба соотносятся друг с другом как с некоторым другим наличным бытием. Для-себя-бытие "одного" по своему существу есть, однако, идеальность наличного бытия и иного; оно соотносится не с иным, а лишь с собой. Но так как для-себя-бытие фиксировано как "одно", как для-себя-сущее, как непосредственно наличное, то его отрицательное соотношение с собой есть в то же время соотношение с некоторым сущим;

но это соотношение также и отрицательно, поэтому то, с чем для-себя-бытие соотносится, остается определенным как некоторое наличное бытие и некоторое иное; как сущностное соотношение с самим собой, иное есть не неопределенное отрицание как пустота, а есть равным образом "одно". Тем самым "одно" есть становление многими "одними".

Но, собственно говоря, это не становление, так как становление есть переход бытия в ничто; "одно" же становится лишь "одним". "Одно", соотнесенное, содержит отрицательное как соотношение и потому имеет это отрицательное в самом себе. Вместо становления здесь, следовательно, имеется, во-первых, собственное имманентное соотношение "одного"; и, во-вторых, поскольку это соотношение отрицательное, а "одно" есть в то же время сущее, постольку "одно" отталкивает само себя от себя. Отрицательное соотношение "одного" с собой есть, следовательно, отталкивание.

Однако это отталкивание как полагание многих "одних" через само "одно" есть собственный выход "одного" вовне себя, но выход к чему-то такому вне его, что само есть лишь "одно". Это - отталкивание по понятию, в себе сущее отталкивание. Второй вид отталкивания отличен от этого и есть прежде всего мнящееся представлению внешней рефлексии отталкивание не как порождение [многих] "одних", а лишь как взаимное недопускание пред-положенных (vorausgesetzer), уже имеющихся "одних". Следует затем посмотреть, каким образом первое, в себе сущее отталкивание определяет себя ко второму, внешнему.

Прежде всего следует установить, какими определениями обладают многие "одни", как таковые. Становление многими или продуцирование многих непосредственно исчезает как полагаемость; продуцированные суть "одни" не для иного, а соотносятся бесконечно с самими собой. "Одно" отталкивает от себя лишь само себя, оно, следовательно, не становится, а уже есть. То, что представляется как оттолкнутое, также есть некоторое "одно", некоторое сущее. Отталкивать и быть отталкиваемым - это присуще обоим одинаково и не составляет никакого различия между ними.

"Одни", таким образом, суть предположенные в отношении друг друга:

положенные отталкиванием "одного" от самого себя, пред- [значит] положенные как не положенные; их положенность снята, они сущие в отношении друг друга как соотносящиеся лишь с собой.

Множественность обнаруживается, таким образом, не как некое инобытие, а как некое совершенно внешнее "одному" определение. "Одно", отталкивая само себя, остается соотношением с собой, как и то "одно", которое с самого начала принимается за отталкиваемое. Что "одни" суть другие в отношении друг друга, что они объединены в такой определенности, как множественность, не касается, стало быть, "одних". Если бы множественность была соотношением самих "одних" друг с другом, то они взаимно ограничивали бы себя и имели бы в себе утвердительно некоторое бытие-для-иного. В том виде, как оно здесь положено, их соотношение, которое они имеют благодаря своему сущему в себе единству, определено как отсутствие всякого соотношения; с другой стороны, оно положенная ранее пустота. Пустота есть их граница, но граница внешняя им, в которой они не должны быть друг для друга. Граница есть то, в чем ограничиваемые в той же мере суть, в какой и не суть; но пустота определена как чистое небытие, и лишь это небытие составляет их границу.

Отталкивание "одного" от самого себя есть раскрытие того, что "одно" есть в себе, но бесконечность как развернутая есть здесь вышедшая вовне себя бесконечность; она вышла вовне себя через непосредственность бесконечного, через "одно". Она в такой же мере простое соотнесение "одного" с "одним", как и наоборот, абсолютное отсутствие соотношений "одного"; она есть первое, если исходить из простого утвердительного соотношения "одного" с собой; она есть последнее, если исходить из того же соотношения как отрицательного. Иначе говоря, множественность "одного" есть собственное полагание "одного"; "одно" есть не что иное, как отрицательное соотношение "одного" с собой, и это соотношение, стало быть, само "одно", есть многие "одни". Но точно так же множественность всецело внешняя "одному", ибо "одно" и есть снятие инобытия, отталкивание есть его соотношение с собой и простое равенство с самим собой. Множественность "одних" есть бесконечность как беспристрастно порождающее себя противоречие.

Примечание [Лейбницевская монада]

Мы упомянули выше о лейбницевском идеализме. Здесь можно Присовокупить, что этот идеализм, исходя из [учения] о представляющей монаде, которая определена как для-себя-сущая, дошел лишь до только что рассмотренного нами отталкивания, ;и притом лишь до множественности, как таковой, в которой каждое "одно" есть лишь для себя, безразлично к наличному бытию и для-себя-бытию иных или, иначе говоря, иных вообще нет для "одного". Монада есть для себя весь замкнутый мир; она не нуждается в других монадах. Но это внутреннее многообразие, которым она обладает в своем представлении, ничего не меняет ,в ее определении-быть для себя. Лейбницевский идеализм ,понимает множественность непосредственно как нечто данное и не постигает ее как некое отталкивание монады; для него поэтому множественность имеется лишь со стороны ее абстрактной 'внешности. У атомистики нет понятия идеальности; она понимает "одно" не как нечто такое, что содержит внутри самого себя оба момента, момент для-себя-бытия и момент для-него-бытия, понимает его, стало быть, не как идеальное, а лишь как просто, чисто (trocken) для-себя-сущее. Но она идет дальше одной лишь безразличной множественности; атомы приобретают дальнейшее определение в отношении друг друга, хотя это происходит, собственно говоря, непоследовательно; между тем как, напротив, в

указанной безразличной независимости монад множественность остается неподвижным основным определением, так что их соотношение имеет место лишь в монаде монад или в рассматривающем их философе.

C. ОТТАЛКИВАНИЕ И ПРИТЯЖЕНИЕ (REPULSION UND ATTRAKTION)

a) Исключение "одного" (Ausschliefien des Eins)

Многие "одни" суть сущие; их наличное бытие или соотношение друг с другом есть не-соотношение (Niht-Bezihung), оно им внешне; это абстрактная пустота. Но они сами суть это отрицательное соотношение с собой лишь 58 как соотношение с сущими иными; это - вскрытое [выше] противоречие, бесконечность, положенная в непосредственность бытия. Тем самым отталкивание непосредственно находит в наличии то, что им отталкивается. В этом определении оно исключает; "одно" отталкивает от себя только непорожденные им, неположенные им многие "одни". Это отталкивание - взаимное или всестороннее - относительно, оно ограничено бытием "одних".

Множественность есть прежде всего неположенное инобытие; граница есть лишь пустота, лишь то, в чем нет "одних". Но они суть также и в границе; они суть в пустоте или, иначе говоря, их отталкивание есть их общее соотношение.

Это взаимное отталкивание есть положенное наличное бытие многих "одних"; оно не есть их для-себя-бытие, по которому они различались бы как многое лишь в некотором третьем, а есть их собственное, сохраняющее их различие. - Они отрицают друг друга, полагают одно другое как такие, которые суть лишь для-"одного" (fur Eines). Но в то же время они и отрицают, что они лишь для-"одного"; они отталкивают эту свою идеальность и существуют. - Таким образом, разъединены те моменты, которые в идеальности полностью соединены. "Одно" есть в своем для-себя-бытии и для-"одного", но это "одно", для которого оно есть, есть само же оно; его различение от себя непосредственно снято. Но во множественности различенное "одно" обладает неким бытием. Бытие-для-"одного", как оно определено в исключении, есть поэтому некоторое бытие-для-иного. Таким образом, каждое из них отталкивается некоторым иным, снимается им и превращается в такое "одно", которое есть не для себя, а для-"одного", а именно другое "одно".

Для-себя-бытие многих "одних" оказывается поэтому их самосохранением благодаря опосредствованию их взаимного отталкивания, в котором они снимают одно другое и полагают другие как только бытие-для-иного. Но в то же время самосохранение состоит в том, чтобы отталкивать эту идеальность и полагать "одни" так, чтобы они не были для-некоторого-иным. Но это самосохранение "одних" через их отрицательное соотношение друг с другом есть скорее их разложение.

"Одни" не только суть, но и сохраняют себя, исключая друг друга. Во-первых, то, благодаря чему они должны были бы иметь прочную опору их различия, [защищающую] их от того, чтобы стать отрицаемыми, есть их бытие, а именно их в-себе-бытие, противостоящее их соотношению с иным; это в-себе-бытие состоит в том, что они "одни". Но все суть "одно"', вместо того чтобы иметь в своем в-себе-бытии твердую точку, на которую опиралось бы их различие, они оказываются в нем одним и тем же. Во-вторых, их наличное бытие и их взаимоотношение, т. е. их полагание самих себя как "одних", есть взаимное отрицание; но это равным образом есть одно и то же определение всех, которым они, следовательно, полагают себя скорее как тождественные, так же как благодаря тому, что они суть в себе одно и то же, их идеальность, долженствующая быть положенной иными, есть их собственная идеальность,

которую они, стало быть, так же мало отталкивают. - Таким образом, по своему бытию и полаганию они лишь одно аффирмативное единство.

Это рассмотрение "одних", [приводящее к заключению], что они по обоим своим определениям - и поскольку они суть, и поскольку они соотносятся друг с другом - оказываются лишь одним и тем же и неразличимыми, есть наше сопоставление. - Но следует также посмотреть, что в их соотношении положено в них же самих. - Они суть: это предположено в указанном соотношении - и они суть лишь постольку, поскольку они отрицав ют друг друга и в то же время не допускают к самим себе этой своей идеальности, своей отрицаемое, т. е. отрицают взаимное отрицание. Но они суть лишь постольку, поскольку они отрицают: таким образом, когда отрицается это их отрицание, отрицается также и их бытие. Правда, ввиду того, что они суть, они этим отрицанием не отрицались бы, оно для них лишь нечто внешнее;

это отрицание иного отскакивает от них и задевает, коснувшись их, лишь их поверхность. Однако только благодаря отрицанию иных они возвращаются в самих себя; они даны лишь как это опосредствование; это их возвращение есть их самосохранение и их для-себя-бытие. Так как их отрицание не осуществляется из-за противодействия, которое оказывают сущие как таковые или как отрицающие, то они не возвращаются в себя, не сохраняют себя и не суть.

Выше мы уже выяснили, что "одни" суть одно и то же, каждое из них есть так же "одно", как и иное. Это не только наше соотнесение, внешнее сведение вместе, а само отталкивание есть соотнесение; "одно", исключающее "одни", соотносит само себя с ними, с "одними", т. е. с самим собой. Отрицательное отношение "одних" друг к другу есть, следовательно, лишь некое слияние-с-собой. Это тождество, в которое переходит их отталкивание, есть снятие их разницы и внешности, которую они как исключающие должны были скорее удержать по отношению друг к другу.

Это полагание-себя-в-"одно" многих "одних" есть притяжение.

Примечание [Положение о единстве "одного* и "многого"]

Самостоятельность, доведенная до такой крайности, как для-себя-сущее "одно", есть абстрактная, формальная самостоятельность, сама себя разрушающая; это - величайшее, упорнейшее заблуждение, принимающее себя за высшую истину. В своих более конкретных формах она выступает как абстрактная свобода, как чистое "Я", а затем еще как зло. Это свобода, столь ошибочно полагающая свою сущность в этой абстракции и льстящая себя мыслью, будто, оставаясь самой собой, она обретает себя в чистом виде. Говоря определеннее, эта самостоятельность есть заблуждение: на то, что составляет ее сущность, смотрят как на отрицательное и относятся к нему как к отрицательному. Эта самостоятельность, таким образом, есть отрицательное отношение к самой себе, которое, желая обрести собственное бытие, разрушает его, и это его действование есть лишь проявление ничтожности этого действования. Примирение заключается в признании, что то, против чего направлено отрицательное отношение, есть скорее его сущность, заключается лишь в отказе от отрицательности своего для-себя-бытия, вместо того чтобы крепко держаться за него.

Древнее изречение гласит, что одно есть многое и, в особенности, что многое есть одно. По поводу этого изречения мы должны повторить сделанное выше замечание, что истина "одного" и "многого", выраженная в предложениях, выступает в неадекватной форме, что эту истину нужно понимать и выражать лишь как становление, как процесс, отталкивание и притяжение, а не как

бытие, положенное в предложении как покоящееся единство. Выше мы упомянули и напомнили о диалектике Платона в "Пар-мениде" относительно выведения "многого" и "одного", а именно из предложения: "одно" есть. Внутренняя диалектика понятия была нами указана; всего легче понимать диалектику положения о том, что многое есть одно, как внешнюю рефлексию, и она вправе быть здесь внешней, поскольку и предмет, многие, есть то, что внешне друг другу. Это сравнение многих между собой сразу приводит к выводу, что одно всецело определено лишь как другое;

каждое есть одно, каждое есть одно из многих, исключает иные, - так что они всецело суть лишь одно и то же, безусловно имеется налицо лишь одно определение. Это факт, и дело идет лишь о том, чтобы понять этот простой факт. Рассудок упрямо противится этому пониманию лишь потому, что он мнит, и притом правильно, также и различие; но различие не исчезает из-за указанного факта, как несомненно то, что этот факт не перестает существовать, несмотря на различие. Можно было бы, следовательно, в связи с простым пониманием факта различия некоторым образом утешить рассудок, указав ему, что и различие появится вновь.

b) Единое "одно" притяжения (Das eine Eins der Attraktion)

Отталкивание - это прежде всего саморасщепление "одного" на "многие", отрицательное отношение которых бессильно, так как они предполагают друг друга как сущие; оно лишь долженствование идеальности; реализуется же идеальность в притяжении. Отталкивание переходит в притяжение, многие "одни" - в единое "одно". То и другое, отталкивание и притяжение, с самого начала различаются, первое как реальность "одних", второе - как их положенная идеальность. Притяжение так соотносится с отталкиванием, что имеет его своей предпосылкой. Отталкивание доставляет материю для притяжения. Если бы не было никаких "одних", то нечего было бы притягивать. Представление о непрерывном притяжении, о [непрерывном] потреблении "одних", предполагает столь же непрерывное порождение "одних"; чувственное представление о пространственном притяжении допускает поток притягиваемых "одних"; вместо атомов, исчезающих в притягивающей точке, выступает из пустоты другое множество [атомов], и это, если угодно, продолжается до бесконечности. Если бы притяжение было завершено, т. е., если бы представили себе, что "многие" приведены в точку единого "одного", то имелось бы лишь некое инертное "одно", уже не было бы более притяжения. Налично сущая в притяжении идеальность заключает в себе еще и определение отрицания самой себя, те многие "одни", соотношение с которыми она составляет, и притяжение неотделимо от отталкивания.

Прежде всего притяжение одинаково присуще каждому из многих непосредственно имеющихся "одних"; ни одно из них не имеет преимущества перед другим; иначе имелось бы равновесие в притяжении, собственно говоря, равновесие самих же притяжения и отталкивания и инертный покой, лишенный налично сущей идеальности. Но здесь не может быть и речи о преимуществе одного такого "одного" перед другим, что предполагало бы некоторое определенное различие между ними, скорее притяжение есть полагание имеющейся неразличимости "одних". Только само притяжение есть полагание некоего "одного", отличного от других;

они лишь непосредственные "одни", долженствующие сохранять себя через отталкивание; а через их положенное отрицание возникает "одно" притяжения, каковое "одно" определено поэтому как опосредствованное, как "одно",

положенное как "одно". Первые "одни" как непосредственные не возвращаются в своей идеальности обратно в себя, а имеют ее в некотором другом.

Но единое "одно" есть реализованная, положенная в "одном" идеальность; оно притягивает через посредство отталкивания. Оно содержит это опосредствование внутри самого себя как свое определение. Оно, таким образом, не поглощает в себя притягиваемых "одних" как в некоторую точку, т. е. оно не снимает их абстрактно. Так как оно содержит в своем определении отталкивание, то последнее в то же время сохраняет в нем "одни" как "многие". Оно через свое притяжение ставит, так сказать, нечто перед собой, приобретает некоторый объем или наполнение. В нем, таким образом, имеется вообще единство отталкивания и притяжения.

c) Соотношение отталкивания и притяжения (Die Beziehung der Repulsion und Attraktion)

Различие между "одним" и "многими" определилось как различие их соотношения, разложенного на два соотношения, на отталкивание и притяжение, каждое из которых сначала находится самостоятельно вне другого, но так, что они по своему существу связаны между собой. Их еще неопределенное единство должно получить более определенные очертания.

Отталкивание как основное определение "одного" выступает первым и непосредственным, так же как и его "одни", хотя и порожденные им, но в то же время как непосредственно положенные, и тем самым оно выступает как безразличное к притяжению, которое привходит к нему внешне как к такому предположенному. Напротив, притяжение не предполагается отталкиванием, так что к полаганию его и его бытию первое не должно быть причастно, т. е. отталкивание не есть уже в самом себе отрицание самого себя, "одни" уже не представляют собой подвергшиеся в самих себе отрицанию. Таким образом, мы имеем отталкивание абстрактно само по себе, равно как и притяжение выступает по отношению к "одним" как сущим в качестве некоторого непосредственного наличного бытия и привходит к ним спонтанно как некоторое иное.

Если мы в соответствии с этим так возьмем лишь отталкивание само по себе, то оно будет рассеянием многих "одних" в неопределенность, находящуюся вне сферы самого отталкивания, ибо оно состоит в отрицании соотношения многих "одних" друг с другом; отсутствие соотношения есть его, взятого абстрактно, определение. Но отталкивание не есть только пустота; "одни", как не имеющие соотношений, не отталкивают, не исключают, что составляет их определение. Отталкивание по своему существу есть хотя и отрицательное, но все же соотношение; взаимное недопускание и избегание не есть избавление от того, что не допускается и чего избегают; исключающее находится еще в связи с тем, что из него исключается. Но этот момент соотношения есть притяжение, следовательно, притяжение в самом отталкивании. Оно отрицание того абстрактного отталкивания, при котором "одни" были бы лишь соотносящимися с собой сущими, а не исключающими.

Но поскольку исходным пунктом было отталкивание налично сущих "одних" и, стало быть, притяжение также положено как внешне приближающееся к нему, то при всей их нераздельности они все же еще отделены друг от друга как разные определения. Однако оказалось, что не только отталкивание предполагается притяжением, но что имеет место и обратное соотношение отталкивания с притяжением, и первое точно так же предполагает второе.

Согласно этому определению, они нераздельны и в то же время каждое из них определено по отношению к другому как долженствование и предел. Их

долженствование есть их абстрактная определенность как сущих в себе, которая, однако, тем самым совершенно удаляется от себя и соотносится с другой определенностью и таким образом каждое из них дано через посредство другого как другого', их самостоятельность состоит в том, что в этом опосредствовании они положены друг для друга как другой процесс определения. - Отталкивание как полагание "многих", притяжение как полагание "одного", оно же и как отрицание "многих", а отталкивание как отрицание их идеальности в "одном" [состоят в том], что и притяжение есть притяжение лишь посредством отталкивания, а отталкивание есть отталкивание лишь посредством притяжения. При более же внимательном рассмотрении оказывается, что в этом процессе определения опосредствованно с собой через иное на самом деле скорее отрицается и каждое из этих определений есть опосредствование себя с самим собой, что приводит их обратно к единству их понятия.

Во-первых, то, что каждое предполагает само себя, соотносится в своей предпосылке лишь с собой, это уже имеется в состоянии (in dem Verhalten) еще только относительных отталкивания и притяжения.

Относительное отталкивание есть взаимное недопускание наличествующих (vorhandenen) многих "одних", которые, как предполагают, застают друг друга как непосредственные. Но что имеются многие "одни", в этом ведь и состоит само отталкивание;

предпосылка, которую оно будто бы имеет, есть лишь его собственное полагание. Далее, определение бытия, которое будто бы присуще "одним" сверх того, что они положены, - определение, благодаря которому они оказались бы предшествующими, также принадлежит отталкиванию. Отталкивание есть то, благодаря чему "одни" проявляют и сохраняют себя как "одни", то, благодаря чему они существуют, как таковые. Само отталкивание и есть их бытие; оно, таким образом, не нечто относительное к некоторому другому наличному бытию, а относится всецело лишь к самому себе.

Притяжение есть полагание "одного", как такового, реального "одного", в отношении которого "многие" в своем наличном бытии определяются как лишь идеальные и исчезающие. Таким образом, притяжение сразу же предполагает само себя, а именно предполагает себя в том определении других "одних", согласно которому они идеальны; другие "одни" должны были бы к тому же быть для-себя-сущими, а для иных, стало быть, и для любого притягивающего, - отталкивающими. В противоположность этому определению отталкивания они приобретают идеальность не через одно лишь отношение к притяжению, она уже предположена, есть в себе сущая идеальность "одних", так как они как "одни" - включая и то "одно", которое представляют себе как притягивающее, - не отличны друг от друга, суть одно и то же.

Это само-себя-предполагание (Sich-selbst-Voraussetzen) обоих определений, каждого из них самого по себе, означает, далее, что каждое из них содержит в себе другое как момент. Себя-предполагание (Sichvoraussetzen) вообще означает полагание себя в "одном" как своего отрицательного - отталкивание; а то, что здесь предполагается, есть то же самое, что и предполагающее, - притяжение. То, что каждое из них есть в себе лишь момент, означает, что каждое из них спонтанно переходит в другое, отрицает себя в самом себе и полагает себя как иное самого себя. Поскольку "одно", как таковое, есть выхождение вовне себя, поскольку оно само состоит лишь в том, что полагает себя как свое иное, как "многое", а "многое" также состоит лишь в том, что сосредоточивается в себе и полагает себя как свое иное, как "одно", и

поскольку именно в этом они соотносятся лишь с самими собой и каждое из них продолжает себя в своем ином, постольку, следовательно, выхождение вовне себя (отталкивание) и полагание себя как "одного" (притяжение) уже в себе нераздельны. Но в относительных отталкивании и притяжении, т. е. в таких, которые предполагают непосредственные, налично сущие "одни", положено, что каждое из них отрицает себя в самом себе, а тем самым и продолжает себя, переходя в свое иное. Отталкивание налично сущих "одних" - это самосохранение "одного" через взаимное недопускание других, так что 1) другие "одни" отрицаются в нем - это сторона его наличного бытия или его бытия-для-иного; но эта сторона есть тем самым притяжение как идеальность "одних"; и 2) "одно" есть в себе, без соотношения с другими; но "в-себе" не только вообще давно уже перешло в для-себя-бытие, но "одно", согласно своему определению, в себе есть указанное становление "многими". - Притяжение налично сущих "одних" есть их идеальность и полагание "одного", в чем, стало быть, притяжение как отрицание и продуцирование "одного" снимает само себя и как полагание "одного" есть отрицание самого себя в самом себе, есть отталкивание.

Этим развитие для-себя-бытия завершено и достигло своего результата. "Одно" как бесконечно соотносящееся с самим собой, т. е. как положенное отрицание отрицания, есть опосредствование [в том смысле], что оно себя, как свое абсолютное (т. е. абстрактное) инобытие ([т. е.] "многие"), отталкивает от себя и, отрицательно соотносясь с этим своим небытием, снимая его, именно в этом [соотношении] есть лишь соотношение с самим собой; и "одно" есть лишь это становление, в котором исчезло определение, что оно начинается, т. е. положено как непосредственное, сущее, и что оно равным образом и как результат восстановило себя в качестве "одного", т. е. такого же непосредственного, исключающего "одного"; процесс, который оно есть, повсюду полагает и содержит его лишь как нечто снятое. Снятие, определившееся сначала лишь как относительное снятие, как соотношение с другим налично сущим (это соотношение, следовательно, само есть различное отталкивание и притяжение), оказывается точно так же и переходящим в бесконечное соотношение опосредствования через отрицание внешних соотношений непосредственного и налично сущего, равно как имеющим своим результатом именно то становление, которое ввиду неустойчивости своих моментов [как бы] оседает или скорее есть схождение с собой, переход в простую непосредственность. Это бытие, согласно тому определению, которое оно теперь получило, есть количество.

Если обозреть вкратце моменты этого перехода качества в количество, то окажется, что качественное имеет своим основным определением бытие и непосредственность, в которой граница и определенность так тождественны с бытием [данного] нечто, что с их изменением исчезает и само нечто; положенное таким образом, оно определено как конечное. Ввиду непосредственности этого единства, в котором различие исчезло, но в котором [как] в единстве бытия и ничто оно в себе имеется, это различие как инобытие вообще находится вне этого единства. Это соотношение с иным противоречит непосредственности, в которой качественная определенность есть соотношение с собой. Это инобытие снимается в бесконечности для-себя-бытия, реализовавшего различие, которое оно имеет в отрицании отрицания в самом себе и внутри себя (an und in ihm selbst), сделав его "одним" и "многим" и их соотношениями, и возведшего качественное в истинное единство, т. е. уже не непосредственное,

а положенное как согласующееся с собой.

Это единство есть, стало быть, а) бытие лишь как аффир-мативное, т. е. как непосредственность, опосредствованная с собой через отрицание отрицания; бытие положено как единство, проходящее сквозь свои определенности, границы и т. д., которые положены в нем как снятые; Ь) наличное бытие; согласно такому определению, оно есть отрицание или определенность как момент аффирмативного бытия; однако она уже не непосредственная, а рефлектированная в себя определенность, соотносящаяся не с иным, а с собой, - безусловная определенность, в-себе-опреде-ленность - "одно"; инобытие, как таковое, само есть для-себя-бытие; с) для-себя-бытие как то продолжающееся сквозь определенность бытие, в котором "одно" и в-себе-определенность сами положены как снятые. В то же время "одно" определено как вышедшее за свои пределы и как единство; тем самым "одно", совершенно определенная граница, положена как граница, которая не есть граница, - как граница, которая есть в бытии, но безразлична ему.

Примечание [Кантовское построение материи из сил притяжения и отталкивания)

Притяжение и отталкивание, как известно, обычно рассматривают как силы. Следует сравнить это их определение и связанные с ним отношения с теми понятиями, которые о них получились. - В указанном представлении они рассматриваются как самостоятельные, так что они соотносятся друг с другом не своей природой, т. е. каждое из них не есть лишь переюдящий в свою противоположность момент, а прочно сохряяется, противостоя другому. Их, далее, представляют себе как сходящиеся в некотором третьем, в материи, но сходящиеся таким образом, что это их становление "одним" не считается их истиной, а каждое признается скорее неким первым и в себе и для себя сущим, материя же или ее определения - положенными и произведенными ими. Когда говорят, что материя обладает внутри себя силами, то под этим их единством разумеют некоторую их связь, причем они в то же время предполагается как сущие внутри себя, свободные друг от друга.

Как известно. Кант конструировал материю из сил отталкивания и притяжения, или по крайней мере, как он выражается, дал метафизические элементы этой конструкции. - Небезынтересно будет рассмотреть более подробно эту конструкцию. Это метафизическое изложение предмета, которой, как казалось, не только сам, но и в своих определениях принадлежит лишь области опыта, замечательно, с одной стороны, тем, что оно как попытка [исходить из] понятия дало по крайней мере толчок новейшей философии природы, философии, которая не делает основой науки природу как нечто чувственно данное восприятию, а познает ее определения из абсолютного понятия; с другой стороны, оно интересно и потому, что нередко еще и теперь не идут дальше кантовской конструкции и считают ее философским началом и основой физики.

Такого рода существование, как чувственная материя, так же как и пространство и пространственные определения, де есть, правда, предмет логики. Но и в основе сил притяжения и отталкивания, поскольку они понимаются как силы чувственной материи, лежат рассматриваемые здесь чистые определен "одного" и "многих", равно как и соотношения их друг с другом, которые я назвал отталкиванием и притяжением, потому-что эти названия более всего подходят.

Кантовский метод выведения материи из указанных ;ил, который он называет конструкцией, оказывается при более внимательном рассмотрении не

заслуживающим этого, если только не называть конструкцией всякого рода рефлексию, хотя бы даже анализирующую, так же как и в самом деле последующие натурфилософы называли конструкцией даже самое резонерство и самую неосновательную мешанину произвольного фантазирования и лишенной мысли рефлексии - мешанину, в которой в особенности пользовались, выдвигая их повсюду, так называемыми факторами силы отталкивания и силы притяжения.

Метод (Verfahren) Канта по существу аполитичен, а не конструктивен. Он уже предполагает представление о материи и затем спрашивает, какие требуются силы для того, чтобы получить предположенные определения ее. Так, он, с одной стороны, требует силы притяжения потому, что при наличии одного лишь отталкивания, без притяжения, не могло бы, собственно говоря, быть никакой материи ("Начала естествознания", стр. 53 и ел.). Отталкивание же он, с другой стороны, также выводит из материи и указывает в качестве его основания то обстоятельство, что мы представляем себе материю непроницаемой, так как под таким именно определением она являет себя именно чувству осязания (Sinne des Gefuhls), через которое, дескать, она нам обнаруживается. Отталкивание потому с самого начала мыслится в понятии материи, что оно непосредственно дано вместе с ней; притяжение же прибавляется к ней посредством умозаключений. Но и эти умозаключения исходят из только что высказанного соображения, что материя, которая обладала бы единственно лишь силой отталкивания, не исчерпывала бы того, что мы представляем себе в виде материи. Как видно, здесь перед нами тот способ рефлектирующего об опыте познания, который сначала воспринимает в явлении те или другие определения, кладет их затем в основание и принимает для так называемого объяснения их соответствующие основные материи или силы, которые, как полагают, производят эти определения явления.

Имея в виду указанное различие в способах, какими познание находит в материи силу отталкивания и силу притяжения. Кант замечает далее, что сила притяжения также принадлежит к понятию материи, хотя и не содержится в нем. Кант подчеркивает это последнее выражение. Но нельзя угадать, в чем тут различие, ибо определение, принадлежащее к понятию вещи, поистине должно содержаться в нем.

Затруднение, заставляющее Канта прибегнуть к этой пустой уловке, состоит в том, что Кант с самого начала односторонне включает в понятие материи только определение непроницаемости, которое мы, по его мнению, воспринимаем посредством чувства осязания, вследствие чего сила отталкивания, как не-допускание к себе некоторого иного, дана-де непосредственно. Но если далее говорится, что материя не может существовать без притяжения, то это утверждение исходит из представления о материи, заимствованного из восприятия; следовательно, определение притяжения также должно встретиться в восприятии. И мы действительно воспринимаем, что материя, кроме своего для-себя-бытия, которое снимает бытие-для-иного (оказывает сопротивление), обладает и некоторым соотношением для-себя-сущих друг с другом, пространственным протяжением и сцеплением и в виде неподатливости, твердости обладает очень прочным сцеплением. Объясняющая физика требует для разрыва и т. д. тела наличия такой силы, которая превосходила бы притяжение его частей друг к другу. Из этого восприятия рефлексия может столь же непосредственно вывести силу притяжения или принять ее как данную, как она это сделала в отношении силы отталкивания. В самом деле, когда мы рассматриваем те кантовские умозаключения, из которых, по его мнению, выводится сила

притяжения (доказательство теоремы, что возможность материи требует силы притяжения как второй основной силы; там же), то [мы убеждаемся], что они не заключают в себе ничего другого, кроме того [соображения], что при одном только отталкивании материя не могла бы быть пространственной. Так как предполагается, что материя наполняет пространство, то ей приписывается непрерывность, в качестве основания которой и принимается сила притяжения.

Хотя такое так называемое конструирование материи и имеет в лучшем случае аналитическую заслугу, которая кроме того умаляется нечеткостью изложения, все же следует признать весьма ценной основную мысль - познать материю из этих двух противоположных определений как ее основных сил. Для Канта особенно важно изгнать вульгарно-механический способ представления, который не идет дальше одного определения - непроницаемости, для-себя-сущей точечности (Punktualitat), и делает чем-то внешним противоположное определение, соотношение материи внутри себя или соотношение друг с другом нескольких материй, рассматриваемых в свою очередь как отдельные "одни", - изгнать тот способ представлений, который, как говорит Кант, не соглашается признать какие-либо другие движущие силы, кроме сил, движущих посредством давления и толчка, следовательно, лишь посредством воздействия извне. Это носящее внешний характер познание предполагает, что движение как нечто внешнее для материи всегда уже имеется налицо, и не думает о том, чтобы понять его как нечто внутреннее и постигнуть его в самой материи, которая из-за отсутствия такого понимания признается сама по себе неподвижной и инертной. Эта точка зрения видит лишь обычную механику, а не имманентное и свободное движение. - Хотя Кант, превращая притяжение - соотношение материй друг с другом, поскольку они принимаются отделенными друг от друга, или соотношение материи вообще в ее вовне-себя-бытии - в силу самой материи, устраняет (aufhebt) указанный внешний характер, все же принимаемые им две основные силы остаются, с другой стороны, в материи внешними друг другу и сами по себе самостоятельными в отношении друг друга.

Так же как оказалось ничтожным то самостоятельное различие между этими двумя силами, которое приписывается им с точки зрения указанного познания, точно так же ничтожным должно оказаться и всякое иное различие, проводимое в отношении их определения по содержанию, как нечто долженствующее быть твердым, ибо они, как они были рассмотрены выше в их истине, суть лишь моменты, переходящие друг в друга. - Теперь я рассмотрю эти дальнейшие определения различий, как их излагает Кант.

А именно, он определяет силу притяжения как проницающую силу, благодаря которой одна материя может непосредственно действовать на части другой и за поверхностью соприкосновения;

силу же отталкивания он определяет как поверхностную силу, посредством которой материи могут действовать друг на друга лишь в общей им поверхности соприкосновения. Довод, приводимый им в пользу того, что отталкивание есть только поверхностная сила, гласит: ".Соприкасающиеся части одной ограничивают сферу действия другой, и сила отталкивания не могла бы приводить в движение более отдаленную часть без посредства промежуточных частей; непосредственное же, проходящее сквозь них действие одной материи на другую посредством сил расширения (так называются здесь силы отталкивания) невозможно" (см. там же, Erklar. u. Zusatze, S. 67)

Мы должны сразу же напомнить о том, что, поскольку принимаются более близкие или более отдаленные части материи, возникает различие и в отношении

притяжения: один атом, правда, действует на другой, но третий, более отдаленный между которым и первым, притягивающим, находится другой [атом], должен был бы сначала вступить в сферу притяжения промежуточного, более близкого к нему атома; следовательно, первый атом не мог бы оказывать на третий непосредственного простого действия, из чего вытекает, что действие ^силы притяжения столь же опосредствованно, как и действие силы отталкивания. И далее: истинное проникание силы притяжения должно было бы состоять только в том, что все части материи сами по себе притягивают, а не в том, что некоторое их количество ведет себя пассивно и только один атом активен. - Непосредственно же или, иначе говоря, в отношении самой силы отталкивания должно заметить, что в приведенной цитате говорится о соприкасающихся частях и, следовательно, о сплошности и непрерывности готовой материи, не позволяющей отталкиванию пройти через нее. Но эта сплошность материи, в которой части соприкасаются и уже не разделены пустотой, предполагает уже снятость силы отталкивания; соприкасающиеся части должны быть признаны, согласно господствующему здесь чувственному представлению об отталкивании, такими частями, которые не отталкивают друг друга. Из этого, следовательно, вытекает совершенно тавтологически, что там, где принимают небытие отталкивания, отталкивание не может иметь места. Но из этого ничего больше не следует для определения силы отталкивания. - Если же поразмыслить о том, что соприкасающиеся части соприкасаются лишь постольку, поскольку они еще держатся вне друг друга, то [убедимся], что сила отталкивания находится именно благодаря этому не только на поверхности материи, но и внутри той сферы, которая якобы есть лишь сфера притяжения.

Далее Кант принимает определение, что "посредством силы притяжения материя лишь занимает некоторое пространство, не наполняя его" (там же) 61, "так как материя не наполняет пространства посредством силы притяжения, то последняя может действовать через пустое пространство, ибо никакая промежуточная материя не ставит ей границ". - Это различие примерно такое же, как приведенное выше: там определение принадлежит к понятию вещи, но не содержится в нем; здесь материя лишь занимает некоторое пространство, но не наполняет его. Раньше получалось, что посредством отталкивания, если мы остановимся на его первом определении, "одни" отталкиваются и соотносятся друг с другом лишь отрицательно, а именно, как объясняется здесь, через пустое пространство. Теперь же получается, что как раз сила притяжения сохраняет пространство пустым; она не наполняет пространство посредством своего соотнесения атомов, т. е. она сохраняет атомы в отрицательном соотношении друг с другом. - Как видим, здесь Кант, приписывая силе притяжения как раз то, что он, согласно первому определению, приписывал противоположной силе, бессознательно находит то, что составляет природу вещей. В ходе установления различия этих двух сил получилось, что одна сила перешла в другую. - Так посредством отталкивания материя, согласно Канту, наполняет, напротив, некоторое пространство и, следовательно, при его посредстве исчезает пустое пространство, которое сила притяжения оставляет. И в самом деле, отталкивание, снимая пустое пространство, тем самым снимает отрицательное соотношение атомов, или "одних", т. е. их отталкивание, т. е. отталкивание определено как противоположность самому себе.

К этому стиранию различий присоединяется еще и та путаница, что, как мы уже заметили вначале, кантовское описание противоположных сил аналитично, и во всем этом описании материя, которая еще должна быть выведена из ее

элементов, уже выступает как готовая и конституированная. В дефиниции поверхностной и проницающей сил обе принимаются :как движущие силы, посредством которых материи могут действовать тем или иным образом. - Они, следовательно, изображаются здесь не как силы, единственно лишь посредством которых материя получает существование, а как силы, посредством которых она, уже готовая, лишь приводится в движение. Но поскольку речь идет о силах, посредством которых различные материи воздействуют друг на друга и приводят друг друга в движение, это нечто совершенно другое, чем то определение и то соотношение, которое они должны были иметь как моменты материи.

Такую же противоположность, так силы притяжения и отталкивания, -представляют собой в дальнейшем определении центростремительная и центробежная силы. Сначала кажется, что эти силы являют существенное различие, так как в их сфере имеется неподвижное "одно", центр, по отношению к которому другие "одни" ведут себя как не для-себя-сущие, и мы можем поэтому связывать различие указанных сил с этим предполагаемым различием между центральным "одним" и другими "одними", которые неподвижны по отношению к этому центральному "одному". Но поскольку эти силы нужны для объяснений, - для этой цели принимают, как принимали прежде относительно сил отталкивания и притяжения, что они находятся в обратном количественном отношении, так что одна возрастает с убыванием другой, - постольку такое явление, как движение, для объяснения которого их принимают, и его неравенство должны еще только оказаться их результатом. Однако достаточно только вникнуть в первое попавшееся описание какого-нибудь явления, например неодинаковой скорости, которую имеет планета на своем пути вокруг своего центрального тела, стоит лишь вникнуть в объяснение этого явления противоположностью этих сил, чтобы сразу увидеть господствующую здесь путаницу и невозможность разъединить их величины, так что всегда приходится принимать возрастающей также и ту силу, которая в объяснении принимается убывающей, и обратно. Чтобы сделать сказанное наглядным, потребовалось бы более пространное изложение, чем то, которое мы можем дать здесь, но все необходимое будет сказано в дальнейшем, когда будет излагаться обратное отношение.

РАЗДЕЛ ВТОРОЙ
ВЕЛИЧИНА (КОЛИЧЕСТВО) (DIE GROPE (QUANTITAT))

Мы уже указали отличие количества от качества. Качество есть первая, непосредственная определенность, количество же - определенность, ставшая безразличной для бытия, граница, которая вместе с тем и не есть граница, для-себя-бытие, совершенно тождественное с бытием-для-иного, - отталкивание многих "одних", которое есть непосредственно не-отталкивание, их непрерывность.

Так как для-себя-сущее теперь положено таким образом, что не исключает своего иного, а наоборот, утвердительно продолжает себя в ином, то, поскольку наличное бытие вновь выступает в этой непрерывности и определенность его в то же время уже не находится в простом соотношении с собой, инобытие уже не непосредственная определенность налично сущего нечто, а положено так, что имеет себя как отталкивающееся от себя, соотносится с собой как с определенностью скорее в некотором другом наличном бытии (в некотором для-себя-сущем); а так как они в то же время (zugleich) существуют как безразличные, реф-лектированные в себя, несоотносимые границы, то

определенность есть вообще вовне себя, есть что-то совершенно внешнее себе и столь же внешнее нечто; такая граница, безразличие ее в ней самой и безразличие [данного] нечто к ней, составляют количественную определенность этого нечто.

Прежде всего следует отличать чистое количество от количества как определенного количества, от кванта. Как чистое количество оно, во-первых, возвратившееся в себя реальное для-себя-бытие, не имеющее еще в самом себе никакой определенности; как сплошное оно непрерывно продолжающее себя внутри себя бесконечное единство.

Чистое количество, во-вторых, переходит в определенность, полагаемую в нем как определенность, которая в то же время не такова, есть лишь внешняя определенность. Количество становится определенным количеством. Определенное количество есть безразличная определенность, т. е. выходящая за свои пределы, отрицающая самое себя. Как такое инобытие инобытия оно вовлечено в бесконечный прогресс. Но бесконечное определенное количество есть снятая безразличная определенность, оно есть восстановление качества.

В-третьих, определенное количество в качественной форме есть количественное отношение. Определенное количество выходит за свои пределы лишь вообще; в отношении же оно выходит за свои пределы в свое инобытие так, что это инобытие, в котором оно имеет свое определение, в то же время положено, есть некоторое другое определенное количество; тем самым его возвращенность внутрь себя и соотношение с собой дано как имеющееся в его инобытии.

В основе этого отношения еще лежит внешний характер определенного количества; здесь относятся друг к другу именно безразличные определенные количества, т. е. они имеют свое соотношение с самими собой в таком вовне-себя-бытии. Отношение есть тем самым лишь формальное единство качества и количества. Диалектика отношения состоит в его переходе в их абсолютное единство, в меру.

Примечание

Во [всяком] нечто его граница как качество есть по своему существу его определенность. Но если мы под границей понимаем количественную границу и, например, поле изменяет эту свою границу, то оно остается полем как до, так и после этого. Напротив, если изменяется его качественная граница, то тем самым изменяется его определенность, благодаря которой оно поле, и оно становится лугом, лесом и т. д. - Краснота, будь она более интенсивной или более слабой, всегда краснота; но если она изменяет свое качество, она перестает быть краснотой, она становится синевой и т. д. - Определение величины как определенного количества, так, как оно получилось выше, состоящее в том, что в основе лежит некоторое бытие как сохраняющееся, безразличное к определенности, которой оно обладает, подтверждается любым другим примером.

Под словом "величина" разумеют, как в данных нами примерах, определенное количество, квант, а не количество [вообще], и главным образом поэтому приходится заимствовать это название из чужого языка .

Дефиниция величины, даваемая в математике, касается также определенного количества. Обычно определяют величину как нечто, могущее увеличиваться или уменьшаться. Но увеличивать - значит сделать так, чтобы нечто было более велико, а уменьшать - сделать так, чтобы нечто было менее велико. В этом состоит отличие величины вообще от нее же самой, и величиной было бы, таким

образом, то, величина чего может изменяться. Дефиниция оказывается постольку негодной, поскольку в ней пользуются тем самым определением, дефиниция которого еще должна быть дана. Поскольку в ней нельзя употреблять то же самое определение, постольку "более" или "менее" должны быть разложены на некоторое прибавление как утверждение (и притом, согласно природе определенного количества, столь же внешнее утверждение) и на некоторое убавление как некоторое столь же внешнее отрицание. К такому внешнему способу и реальности, и отрицания определяет себя вообще природа изменения определенного количества. Поэтому нельзя в указанном несовершенном выражении не усмотреть тот главный момент, в котором все дело, а именно безразличие изменения, так что в самом его понятии содержится его собственное "меньше" и "больше", его безразличие к самому себе.

Глава первая
КОЛИЧЕСТВО (DIE QUANTITAT)
А. ЧИСТОЕ КОЛИЧЕСТВО (DIE REINE QUANTITAT)

Количество есть снятое для-себя-бытие; отталкивающее "одно", относившееся к исключенному "одному" лишь отрицательно, [теперь] перешедши в соотношение с последним, относится тождественно к иному и, стало быть, потеряло свое определение, для-себя-бытие перешло в притяжение. Абсолютная непроницаемость отталкивающего "одного" растаяла, перешла в это единство, которое, однако, как содержащее это "одно", определено в то же время через внутреннее отталкивание, есть единство с самим собой, как единство вовне-себя-бытия (als Einheit des Aupersichseins Einheit mit sich selbst ist). Притяжение есть, таким образом, момент непрерывности (Kontinuitat) в количестве.

Непрерывность есть, следовательно, простое, равное себе соотношение с собой, не прерываемое никакой границей и никаким исключением, но она не непосредственное единство, а единство для-себя-сущих "одних". В ней еще содержится внеположность множественности (Aupereinander der Vielheit), но содержится в то же время как нечто неразличенное, непрерываемое. Множественность положена в непрерывности так, как она есть в себе;

"многие" суть одно, как и другое, каждое равно другому, и множественность есть поэтому простое, лишенное различий равенство. Непрерывность есть этот момент равенства внеположности самой себе, продолжение себя различенных "одних" в их "одних", отличных от них.

В непрерывности величина имеет поэтому непосредственно момент дискретности (Diskretion) - отталкивание в том виде, в каком оно лишь момент в количестве. - Непрерывность есть равенство себе, но равенство себе "многого", которое, однако, не становится исключающим; только отталкивание расширяет равенство себе до непрерывности. Дискретность есть поэтому с своей стороны сливающаяся дискретность, "одни" которой имеют своей связью не пустоту, не отрицательное, а свою собственную непрерывность и не прерывают в "многом" этого равенства с самими собой.

Количество есть единство этих моментов, непрерывности и дискретности, но оно сначала есть это единство в форме одного из них - непрерывности, как результат диалектики для-себя-бытия, которое свелось в форму самой себе равной непосредственности. Количество, как таковое, есть этот простой результат, поскольку он еще не развил и не положил в самом себе своих моментов. - Оно прежде всего содержит их, будучи положено как для-себя-бытие в его истинном виде. Это для-себя-бытие было по своему определению снимающим

себя соотнесением с самим собой, вечным выхождением вовне себя (perennierendes Aupersichkoinmen). Но то, что отталкивается (Abgestopene), есть оно само; отталкивание есть поэтому то, что порождает продолжающееся течение самого себя (erzeugende Fortfliepen seiner selbst). Благодаря тождественности отталкиваемого это порождение дискретного (dies Diszernieren) есть непрерываемая непрерывность, а благодаря выхождению вовне себя эта непрерывность, не будучи прерываемой, есть в то же время множественность, которая столь же непосредственно остается в своем равенстве с самой собой.

Примечание 1 [Представление о чистом количестве]

Чистое количество еще не имеет границы или, иначе говоря, оно еще не есть определенное количество, а поскольку оно становится определенным количеством, граница также не служит его пределом; оно скорее состоит именно в том, что граница не служит для него пределом, что оно имеет для-себя-бытие внутри себя как нечто снятое. То обстоятельство, что дискретность составляет в нем момент, может быть выражено так, что количество повсюду и всецело есть реальная возможность "одного", но и наоборот, что "одно" столь же всецело дано как непрерывное.

Для представления, которому чуждо понятие, непрерывность легко превращается в сложение, а именно во внешнее соотношение "одних" друг с другом, в котором "одно" сохраняет свою абсолютную непроницаемость и исключение других "одних". Но рассмотрение "одного" показало, что оно в себе и для себя переходит в притяжение, в свою идеальность и что поэтому непрерывность не внешняя для него, а принадлежит ему самому и имеет свое основание в его сущности. За эту-то внешность непрерывности для "одних" и цепляется вообще атомистика, и отказаться от нее представлению очень трудно. - Напротив, математика отвергает ту метафизику, которая полагала, что время состоит из отдельных моментов времени, а пространство вообще или прежде всего линия - из пространственных точек, поверхность - из линий, все пространство - из поверхностей; она не признает таких дискретных "одних". Если она так определяет, например, величину поверхности, что последняя представлена как сумма бесконечно многих линий, то она видит в этой дискретности только представление, которое принимается лишь на мгновение, и в бесконечном множестве линий уже заключена снятость их дискретности, так как пространство, которое они должны составлять, ограниченно.

Спиноза, которому было особенно важно выяснить понятие чистого количества, имеет в виду противоположность этого понятия простому представлению, когда он говорит о количестве следующее: Quantitas duobus modis a nobis concipitur, abstracte scilicet sive superficialiter, prout nempe ipsam imaginamur; vel ut substantia, quod a solo intellect!! fit. Si itaque ad quantitatem attendimus, prout in imaginatione est, quod saepe et facilius a nobis fit, reperietur finita, divisibilis et ex partibus conflata, si autem ad ipsam, prout in intellectu est, attendimus, et earn, quatenus substantia est, concipimus, quod difficillime fit, - infinita, unica et indivisibilis reperietur. Quod omnibus, qui inter imaginationem et intellectum distinguere sciverint, satis manifestum erit.

Если потребуют более определенных примеров чистого количества, то укажем, что таково пространство и время, а также материя вообще, свет и т. д., даже "Я"; только под количеством, как мы уже отметили выше, не следует понимать

определенного количества. Пространство, время и т. д. - это протяжения, множества, которые суть выхождение вовне себя, течение, не переходящее, однако, в противоположность, в качество или в "одно", а как выход вовне себя они суть вечное самопродуцирование своего единства.

Пространство - это то абсолютное вовне-себя-бытие, которое точно так же совершенно непрерывно, оно инобытие и снова инобытие, тождественное себе; время - это абсолютное выхождение вовне себя, порождение "одного", момента времени, "теперь", которое есть непосредственно уничтожение самого себя и постоянно возобновляемое уничтожение этого прохождения, так что это самопорождение небытия есть такое же простое равенство и тождество себе.

Что касается материи как количества, то в числе семи теорем, сохранившихся от первой диссертации Лейбница (1-я страница первого тома его сочинения), есть одна (а именно вторая), гласящая: Non omnino improbabile est, materiam et quantitatem esse realiter idem . - И в самом деле, эти понятия отличаются друг от друга лишь тем, что количество есть чистое определение мысли, а материя - это же определение мысли во внешнем существовании. - "Я" (dem Ich) также присуще определение чистого количества, поскольку "Я" есть абсолютное становление иным, некоторое бесконечное отдаление или всестороннее отталкивание к отрицательной свободе для-себя-бытия, однако такое отталкивание, которое остается совершенно простой непрерывностью, - непрерывностью всеобщности или у-себя-бытия, не прерываемой бесконечно многообразными границами, содержанием ощущений, созерцаний и т. д. - Что касается тех, кто возражает против понимания множества как простого единства и кто кроме понятия, что каждое из "многих" есть то же самое, чтб и другое, а именно "одно" из "многих" (поскольку здесь идет речь не о более определенном "многом", о зеленом, красном и т. д., а о "многом", рассматриваемом само по себе), требует еще и представления об этом единстве, то они сколько угодно найдут такого рода представлений в тех непрерывностях, которые дают в простом созерцании дедуцированное понятие количества как имеющееся налицо.

Примечание 2

[Кантонская антиномия неделимости и бесконечной делимости времени, пространства, материи]

К природе количества - быть указанным простым единством дискретности и непрерывности - имеет отношение спор или антиномия бесконечной делимости пространства, времени, материи и т. д.

Эта антиномия заключается единственно в том, что необходимо принять дискретность так же, как и непрерывность. Одностороннее принятие дискретности приводит к [признанию] бесконечной или абсолютной разделенности и, следовательно, к [признанию] некоторого неделимого как принципа; одностороннее принятие непрерывности приводит, напротив, к [признанию] бесконечной делимости.

Кантовская критика чистого разума устанавливает, как известно, четыре (космологические) антиномии, из которых вторая касается той противоположности, которую составляют моменты количества.

Эти кантовские антиномии навсегда останутся важной частью критической философии; прежде всего они привели к ниспровержению предшествующей метафизики, и именно их можно рассматривать как главный переход к новейшей философии, так как особенно они привели к убеждению в ничтожности категорий конечности со стороны содержания, а это более правильный путь, чем

формальный путь субъективного идеализма, согласно которому их недостаток заключается лишь в том, что они субъективны, а не в том, что они суть в самих себе. Но при всей своей огромной ценности кантовское изложение антиномий все же весьма несовершенно; во-первых, оно само непоследовательно и неопределенно; во-вторых, неправилен его вывод, который предполагает, что познавание не имеет никаких других форм мышления, кроме конечных категорий. - В обоих отношениях эти антиномии заслуживают более пристальной критики, которая и ярче осветит их точку зрения и метод, и освободит основной пункт, о котором идет речь, от ненужной формы, в которую он втиснут.

Прежде всего замечу, что принципом деления, который Кант заимствовал из своей схемы категорий, он хотел придать своим четырем космологическим антиномиям видимость полноты. Однако более глубокое рассмотрение антиномической или, вернее, диалектической природы разума показывает, что вообще всякое понятие есть единство противоположных моментов, которым можно было бы, следовательно, придать форму антиномических утверждений. Становление, наличное бытие и т. д. и всякое другое понятие могли бы, таким образом, доставить нам свои особые антиномии, и, стало быть, можно установить столько антиномий, сколько имеется понятий. - Античный скептицизм не пожалел труда и обнаружил это противоречие или эту антиномию во всех понятиях, которые он нашел в науках.

Далее, Кант брал антиномию не в самих понятиях, а в уже конкретной форме космологических определений. Чтобы получить антиномию в чистом виде и трактовать ее в ее простом понятии, следовало бы рассматривать определения мысли не в их применении к представлению о мире, пространстве, времени, материи и т. д. и не в смешении с такими представлениями, а без этого конкретного материала (не имеющего здесь силы и значения), в чистом виде, сами по себе, так как единственно лишь эти определения мысли составляют сущность и основание антиномий.

Кант дает следующее понимание антиномий: они "не софистические ухищрения, а противоречия, на которые разум необходимо должен (по кантовскому выражению) наталкиваться" 67; это важный взгляд. "После того как разум усмотрел основание естественной видимости антиномий, он, хотя уже не вводится ею в обман, все же сбивается с толку". - Критическое разрешение [антиномий] при помощи так называемой трансцендентальной идеальности мира восприятия приводит только к тому результату, что превращает так называемое противоречие (Widerstreit) в нечто субъективное, в котором оно, конечно, все еще остается той же видимостью, т. е. столь же неразрешенным, как и раньше. Их истинное разрешение может состоять только в том, что два определения, будучи противоположными друг другу и необходимо [присущими] одному и тому же понятию, не могут быть значимы в их односторонности, каждое само по себе, а имеют свою истину лишь в их снятости, в единстве их понятия.

При более внимательном рассмотрении оказывается, что кантовские антиномии не содержат ничего другого, кроме совершенно простого категорического утверждения о каждом из двух противоположных моментов некоторого определения, взятого сам по себе, изолированно от другого. Но при этом указанное простое категорическое или, собственно говоря, ассерторическое утверждение скрыто в сложной сети превратных, запутанных рассуждений, благодаря чему должна получиться видимость доказательства и должен прикрываться, сделаться незаметным чисто ассерторический характер утверждения; это обнаруживается при более тщательном рассмотрении этих

рассуждений.

Имеющая сюда отношение антиномия касается так называемой бесконечной делимости материи и основана на противоположности моментов непрерывности и дискретности, содержащихся в понятии количества.

Тезис этой антиномии в изложении Канта гласит:

"Всякая сложная субстанция в мире состоит из простых частей, и вообще существует только простое или то, что сложено из простого" 9.

Здесь простому, атому, противопоставляется сложное, что по сравнению с непрерывным или сплошным представляет собой очень отсталое определение. Субстрат, данный [Кантом] этим абстракциям, а именно субстанции в мире, не означает здесь ничего другого, кроме вещей, как они чувственно воспринимаемы, и не оказывает никакого влияния на характер самой антиномии;

можно было бы с тем же успехом взять пространство или время. - Так как тезис говорит лишь о сложении, вместо того чтобы говорить о непрерывности, то он, собственно говоря, есть тем самым аналитическое или тавтологическое предложение. Что сложное есть само по себе не одно, а лишь внешне сочетанное и что оно состоит из иного, это его непосредственное определение. Но иное сложного есть простое. Поэтому сказать, что сложное состоит из простого, - это тавтология. - Если уже задают вопрос, из чего состоит нечто, то требуют, чтобы указали некое иное, сочетание которого составляет это нечто. Если говорят, что чернила опять-таки состоят из чернил, то это означает, что не понят смысл вопроса о составленности из иного; этот вопрос остался без ответа, его лишь еще раз повторяют. Дальше возникает вопрос: состоит ли то, о чем идет речь, из чего-то или нет? Но сложное есть несомненно нечто такое, что должно быть сочетанным и состоять из иного. - Если простое, которое есть иное сложного, принимают лишь за относительно простое, которое само по себе в свою очередь сложено, то вопрос остается и после ответа, как до него. Представление имеет перед собой лишь то или другое сложное, относительно которого можно указать, что то или другое нечто есть его простое, которое само по себе есть опять-таки сложное. Но здесь речь идет о сложном, как таковом.

Что же касается кантонского доказательства тезиса, то оно, как и все кантовские доказательства прочих антиномических положений, идет окольным путем доказательства от противного, который, как увидим, совершенно излишен.

"Допустим (начинает он), что сложные субстанции не состоят из простых частей; в таком случае, если бы мы устранили мысленно все сложение, то не осталось бы ни сложных, ни простых частей, так как (согласно только что сделанному допущению) простых частей нет, иными словами, не осталось бы ничего, следовательно, не было бы дано никакой субстанции" .

Этот вывод совершенно правилен. Если нет ничего, кроме сложного, и мы мысленно устраняем все сложное, то ничего не остается, - с этим надо согласиться, но можно было бы обойтись без всего этого тавтологического излишества и сразу начать доказательство с того, что следует за этим, а именно:

"Или сложение нельзя устранить мысленно, или же после его устранения должно остаться что-то существующее без всякой сложности, т. е. простое".

"Но в первом случае сложное не состояло бы из субстанций (так как для последних сложение есть лишь случайное отношение субстанций *, без которого они должны существовать как самостоятельно пребывающие сущности)".

Так как этот случай "противоречит предположению, то остается только

второй случай, а именно что субстанциально сложное в мире состоит из простых частей"1.

В скобки как бы мимоходом заключен тот довод, который здесь представляет собой главное и в сравнении с которым все предшествующее совершенно излишне. Дилемма состоит в следующем: либо сложное есть сохраняющееся, либо не оно, а простое. Если бы сохраняющимся было первое, а именно сложное, то сохраняющееся не было бы субстанциями, ибо для субстанций сложение есть лишь случайное отношение. Но субстанции - это то, что сохраняется; стало быть, то, что сохраняется, есть простое.

Ясно, что можно было бы без окольного пути доказательства от противного дать в качестве доказательства указанный выше довод, присоединив его непосредственно к тезису, гласящему:

"Сложная субстанция состоит из простых частей", ибо сложение есть лишь случайное отношение субстанций, которое для них, следовательно, внешне и не касается самих субстанций. - Если правильно, что сложение есть нечто случайное, то сущность, конечно, есть простое. Но эта случайность, в которой вся суть, не доказывается [Кантом], а прямо принимается [им] - и притом мимоходом, в скобках - как нечто само собой разумеющееся или побочное. Конечно, само собой понятно, что сложение есть определение случайного и внешнего. Но если вместо непрерывности имеется в виду лишь случайная совместность, то не стоило устанавливать по этому поводу антиномию или, правильнее сказать, вообще нельзя было установить антиномию. Утверждение о простоте частей в таком случае, как сказано, лишь тавтологично.

Мы видим, стало быть, что на окольном пути доказательства от противного в доказательстве имеется то самое утверждение, которое должно получиться как вывод из доказательства. Можно поэтому выразить доказательство короче следующим образом:

Допустим, что субстанции не состоят из простых частей, а лишь сложены. Но ведь мысленно можно устранить всякое сложение (ибо оно есть лишь случайное отношение); следовательно, после его устранения не осталось бы никаких субстанций, если бы они не состояли из простых частей. Но субстанции должны у нас быть, так как мы предположили, что они существуют; у нас не все должно исчезнуть, а кое-что должно остаться, ведь мы предположили существование такого сохраняющегося, которое мы назвали субстанцией; это нечто, следовательно, необходимо должно быть простым.

Чтобы картина была полной, необходимо рассмотреть еще и заключение. Оно гласит:

"Отсюда непосредственно следует, что все вещи в мире суть простые сущности, что сложение есть только внешнее состояние их и что разум должен мыслить элементарные субстанции как простые сущности" .

Здесь мы видим, что внешний характер, т. е. случайность сложения, приводится как следствие, после того как ранее она была введена в доказательство в скобках и применялась там [в качестве довода].

Кант решительно протестует против утверждения, будто в противоречивых положениях антиномий он стремится к эффектам, чтобы, так сказать (как обычно выражаются), дать адвокатскую аргументацию. Рассматриваемую аргументацию приходится обвинять не столько в расчете на эффекты, сколько в бесполезной вымученной запутанности, служащей лишь тому, чтобы создать вид доказательности и помешать заметить во всей его прозрачности то обстоятельство, что то, чтб должно появиться как следствие, составляет в

скобках самое суть доказательства, - что вообще здесь нет доказательства, а есть лишь предположение.

Антитезис гласит:

Ни одна сложная вещь в мире не состоит из простых частей, и вообще в мире нет ничего простого.

Доказательство антитезиса тоже ведется от противного и по-своему столь же неудовлетворительно, как и предыдущее.

"Допустим, - читаем мы, - что сложная вещь как субстанция состоит из простых частей. Так как всякое внешнее отношение, стало быть, также и всякое сложение субстанций, возможно лишь в пространстве, то и пространство, занимаемое сложной вещью, должно состоять из стольких же частей, из скольких состоит эта вещь. Но пространство состоит не из простых частей, а из пространств. Следовательно, каждая часть сложной вещи должна занимать какое-то пространство".

"Но безусловно первоначальные части всего сложного просты".

"Следовательно, простое занимает какое-то пространство".

"А так как все реальное, занимающее какое-то пространство, заключает в себе многообразное, [составные части] которого находятся вне друг друга, стало быть, есть нечто сложное, и притом состоит из субстанций, то простое было бы субстанциально сложным, что противоречиво".

Это доказательство можно назвать целым гнездом (употребляя встречающееся в другом месте выражение Канта) ошибочных способов рассуждения.

Прежде всего доказательство от противного есть ни на чем не основанная видимость. Ибо допущение, что все субстанциальное пространственно, пространство же не состоит из простых частей, есть прямое утверждение, которое [Кант] делает непосредственным основанием того, что требуется доказать, и при наличии которого все доказательство уже готово.

Затем это доказательство от противного начинается с предложения, что "всякое сложение субстанций есть внешнее отношение", но довольно странным образом Кант сейчас же вновь его забывает. А именно, далее рассуждение ведется так, что сложение возможно лишь в пространстве, а пространство не состоит из простых частей; следовательно, реальное, занимающее то или иное пространство, сложно. Если только допущено, что сложение есть внешнее отношение, то сама пространственность (так же, как и все прочее, что может быть выведено из определения пространственности), единственно лишь в которой якобы возможно сложение, есть именно поэтому для субстанций внешнее отношение, которое их совершенно не касается и не затрагивает их природы. Именно на этом основании не следовало бы субстанции помещать в пространство.

Далее, предполагается, что пространство, в которое здесь поместили субстанции, не состоит из простых частей, ибо оно есть некоторое созерцание, а именно, согласно кантовскому определению, представление, которое может быть дано только лишь одним-единственным предметом, а не так называемое дискурсивное понятие. - Как известно, из этого кантовского различения созерцания и понятия возникло весьма неподобающее обращение с созерцанием, и, чтобы не утруждать себя постижением в понятиях (Begreifen), стали расширительно толковать значение и сферу созерцания, распространяя ее на весь процесс познания. Но дело идет о том, что пространство, как и само созерцание, должно быть в то же время постигнуто в понятиях, если именно хотят вообще постигать в понятиях. Таким образом, возник бы вопрос, не

дблжно ли мыслить пространство согласно его понятию как состоящее из простых частей, хотя как созерцание оно простая непрерывность, или, иначе говоря, пространство было бы вовлечено в ту же антиномию, с которой связывалась только субстанция. И в самом деле, если антиномия мыслится абстрактно, то она, как было указано, касается количества вообще и, следовательно, также и пространства и времени.

Но так как в доказательстве принимается, что пространство не состоит из простых частей, то это должно было бы служить основанием для того, чтобы не ставить простое в эту стихию, не соответствующую определению простого. - Но при этом возникает столкновение непрерывности пространства со сложением. [Кант] смешивает их друг с другом, подменяет вторую первой (это приводит в умозаключении к quaternio terminorum). Ясно высказанное определение пространства у Канта гласит, что оно "единое, и части его основаны лишь на ограничениях, так что они не предшествуют единому всеохватывающему пространству словно его составные части, из которых можно было бы его сложить" (Кг. а. г. Vern., изд. 2-е, стр. 39) . Здесь непрерывность очень правильно и определенно приписана пространству в противоположность сложению из составных частей. В аргументации же выходит, что помещение субстанций в пространство влечет за собой некоторое "многообразное, [составные части] которого находятся вне друг друга" и, "стало быть, есть нечто сложное". Между тем, как было указано, способ, каким многообразие оказывается находящимся в пространстве, исключает, по категорическому высказыванию Канта, сложение и предшествующие единству пространства составные части.

В примечании к доказательству антитезиса преднамеренно приводится еще другое основное представление критической философии, что мы имеем понятие о телах лишь как о явлениях, но что, как таковые, они необходимо предполагают пространство как условие возможности всякого внешнего явления. Следовательно, если под субстанциями разумеют лишь тела, как мы их видим, осязаем, вкушаем и т. д., то, собственно говоря, о том, что они суть в их понятии, здесь нет речи; дело идет только о чувственно воспринимаемом. Таким образом, нужно было бы сформулировать доказательства антитезиса коротко: весь опыт нашего видения, осязания и т. д. показывает нам лишь сложное;

даже самые лучшие микроскопы и тончайшие измерители еще не натолкнули нас на что-либо простое. Стало быть, и разум не должен желать натолкнуться на нечто простое.

Следовательно, если мы пристальнее присмотримся к противоположности тезиса и антитезиса и освободим их доказательства от всякого бесполезного излишества и запутанности, то [окажется, что] доказательство антитезиса содержит - тем, что оно помещает субстанции в пространство - ассерторическое допущение непрерывности, подобно тому как доказательство тезиса - тем, что оно допускает сложение как вид соотношения субстанциального - содержит ассерторическое допущение случайности этого соотношения и тем самым допущение субстанций как абсолютных "одних". Вся антиномия сводится, следовательно, к разъединению и прямому утверждению двух моментов количества и притом утверждению их как безусловно раздельных. Взятые со стороны одной только дискретности, субстанция, материя, пространство, время и т. д. безусловно разделены; их принципом служит "одно". Взятое же со стороны непрерывности, это "одно" есть лишь нечто снятое; деление остается делимостью, остается возможность делить как возможность, никогда в действительности не приводящая к атому. Если же мы остановимся на

определении, которое дано в сказанном выше об этих противоположностях, то [убедимся, что] в самой непрерывности заключается момент разделенное(tm) (des Atomen), ибо она безусловно есть возможность деления, подобно тому как та деленность, дискретность снимает также всякое различие "одних", - ведь одно из простых "одних" есть то же самое, что и другое, - следовательно, содержит также их одинаковость, стало быть, их непрерывность. Так как каждая из двух противоположных сторон содержит в самой себе свою другую и ни одну из них нельзя мыслить без другой, то из этого следует, что ни одно из этих определений, взятое отдельно, не истинно, а истинно лишь их единство. Это - истинно диалектический способ рассмотрения этих определений и истинный результат.

Бесконечно более остроумны и глубоки, чем рассмотренная кантовская антиномия, диалектические примеры древней элейской школы, в особенности примеры, касающиеся движения, которые равным образом основаны на понятии количества и в нем находят свое разрешение. Рассмотрение здесь еще и их сделало бы наше изложение слишком пространным; они касаются понятий пространства и времени и могут быть обсуждены при рассмотрении последних и в истории философии. - Они делают величайшую честь разуму их изобретателей; они имеют своим результатом чистое бытие Парменида, показывая разложение всякого определенного бытия в нем самом, и суть, следовательно, сами в себе течение Гераклита. Они поэтому и достойны более основательного рассмотрения, чем обычное заявление, что это только софизмы; такое утверждение держится за эмпирическое восприятие по примеру столь ясного для здравого человеческого рассудка действия Диогена, который, когда какой-то диалектик указал на противоречие, содержащееся в движении, не счел нужным напрягать больше свой разум, а апеллировал к наглядности, безмолвно прохаживаясь взад и вперед; такое утверждение и опровержение, разумеется, легче выдвинуть, чем углубиться в размышление и не упускать из виду затруднения, к которым приводит мысль, и именно мысль, не притянутая откуда-то издалека, а формирующаяся в самбм обыденном сознании, и затем разрешить эти затруднения с помощью самой же мысли.

Решение этих диалектических построений, которое дает Аристотель, заслуживает великой похвалы и содержится в его истинно спекулятивных понятиях о пространстве, времени и движении. Бесконечной делимости (которая, поскольку ее представляют себе так, как если бы она осуществлялась, тождественна с бесконечной разделенностью, с атомами), на которой основаны самые известные из этих доказательств, он противопоставляет непрерывность, свойственную и времени, и пространству, так что бесконечная, т. е. абстрактная множественность оказывается содержащейся в непрерывности лишь в себе, лишь как возможность. Действительным по отношению к абстрактной множественности, равно как и по отношению к абстрактной непрерывности, служит их конкретное, сами время и пространство, как в свою очередь по отношению к последним - движение и материя. Абстрактное есть лишь в себе или только в возможности; оно существует лишь как момент чего-то реального. Бейль, который в своем "Dictionnaire" (статья "Зенон") находит данное Аристотелем решение зеноновской диалектики pitoyable [жалким] , не понимает, чтб значит, что материя делима до бесконечности только в возможности; он возражает, что если материя делима до бесконечности, то она действительно содержит бесконечное множество частей; это, следовательно, не бесконечное en puissance [в возможности], а такое бесконечное, которое существует реально

и актуально. - В противоположность [Бейлю] следует сказать, что уже сама делимость есть лишь возможность, а не существование частей, и множественность вообще положена в непрерывности лишь как момент, как снятое. - Остроумного рассудка, в котором Аристотель, несомненно, также никем не превзойден, недостаточно для того, чтобы понять и оценить его спекулятивные понятия, точно так же как грубого чувственного представления, о котором мы говорили выше, недостаточно для того, чтобы опровергнуть аргументацию Зенона. Этот рассудок заблуждается, принимая за нечто истинное и действительное такие порождения мысли, такие абстракции, как бесконечное множество частей;

указанное же чувственное сознание неспособно перейти от эмпирии к мыслям.

Кантонское решение антиномии также состоит лишь в том, что разум не должен выходить за пределы чувственного восприятия, а должен брать явления такими, каковы они есть. Это решение оставляет в стороне само содержание антиномии;

оно не достигает природы понятия ее определений, каждое из которых, взятое само по себе, изолированно, не имеет никакой силы (nichtig ist) и само в себе оказывается лишь переходом в свое иное, имеет своим единством количество и в этом единстве - свою истину.

B. НЕПРЕРЫВНАЯ И ДИСКРЕТНАЯ ВЕЛИЧИНА (KONTINUIERUCHE UND DISKRETE GROSSE)

1. Количество содержит оба момента - непрерывность и дискретность. Оно должно быть положено в обоих моментах как в своих определениях. Оно уже с самого начала их непосредственное единство, т. е. само оно прежде всего положено лишь в одном из своих определений - в непрерывности, и есть, таким образом, непрерывная величина.

Или, иначе говоря, непрерывность есть, правда, один из моментов количества, которое завершено лишь вместе с другим моментом, с дискретностью, однако количество есть конкретное единство лишь постольку, поскольку оно единство различных моментов. Последние следует поэтому брать также и как различенные; мы должны, однако, не вновь разлагать их на притяжение и отталкивание, а брать их согласно их истине, каждый в его единстве с другим, т. е. так, что каждый остается целым. Непрерывность есть лишь связное (zusammenhangende), сплошное единство как единство дискретного; положенная так, она уже не есть только момент, а все количество, непрерывная величина.

2. Непосредственное количество есть непрерывная величина. Но количество не есть вообще нечто непосредственное. Непосредственность - это определенность, снятость которой есть само количество. Последнее следует, стало быть, полагать в имманентной ему определенности, которая есть "одно". Количество есть дискретная величина.

Дискретность подобно непрерывности есть момент количества, но сама она есть также и все количество, именно потому, что она момент в последнем, в целом и, следовательно, как различенное не выступает из этого целого, из своего единства с другим моментом. - Количество есть бытие-вне-друг-друга (Aufiereinan-dersein) в себе, а непрерывная величина есть это бытие-вне-друг-друга как продолжающее себя без отрицания, как в самой себе равная связь. Дискретная же величина есть эта внеположность как не непрерывная, как прерываемая. Однако с этим множеством "одних" у нас снова

не получается множество атомов и пустота, вообще отталкивание. Так как дискретная величина есть количество, то сама ее дискретность непрерывна. Эта непрерывность в дискретном состоит в том, что "одни" суть равное друг другу или, иначе говоря, в том, что у них одна и та же единица. Дискретная величина есть, следовательно, внеположность многих "одних" как равных, не многие "одни" вообще, а положенные как "многие" некоторой единицы.

Примечание

[Обычное разъединение этих величин]

В обычных представлениях о непрерывной и дискретной величинах упускают из виду, что каждая из этих величин имеет в себе оба момента, и непрерывность, и дискретность, и их отличие друг от друга составляет только то, какой из двух моментов есть положенная определенность и какой есть только в-себе-сущая определенность. Пространство, время, материя и т. д. суть непрерывные величины, будучи отталкиваниями от самих себя, текучее исхождение из себя, которое в то же время не есть переход или отношение к качественно иному. Они имеют абсолютную возможность, чтобы "одно" повсюду было положено в них, положено не как пустая возможность простого инобытия (как, например, говорят, что возможно, чтобы вместо этого камня стояло дерево), а они содержат принцип "одного" в самих себе; этот принцип - одно из определений, из которых они конституированы.

И наоборот, в дискретной величине не следует упускать из виду непрерывность; этим последним моментом, как показано, служит "одно" как единица.

Непрерывную и дискретную величины можно рассматривать как виды количества, но лишь постольку, поскольку величина положена не какой-нибудь внешней определенностью, а опреде-ленностями ее собственных моментов. Обычный переход от рода к виду вводит в первый - согласно некоторому внешнему ему основанию деления, - внешние определения. Непрерывная и дискретная величины при этом еще не определенные величины;

они лишь само количество в каждой из его двух форм. Их называют величинами постольку, поскольку они вообще имеют то общее с определенным количеством, что они суть некоторая определенность в количестве.

С. ОГРАНИЧЕНИЕ КОЛИЧЕСТВА (BEGRENZUNG DER QUANTITAT)

Дискретная величина имеет, во-первых, принципом "одно" и есть, во-вторых, множество "одних"; в-третьих, она по своему существу непрерывна, в то же время она "одно" как снятое, как единица, она продолжение себя, как такового, в дискретности "одних". Она поэтому положена как единая величина, и ее определенность есть "одно", которое есть в этой положенности и наличном бытии исключающее "одно", граница в единице. Предполагают, что дискретная величина, как таковая, непосредственно не ограничена как отличная от непрерывной величины она дана как такое наличное бытие и нечто, определенность которого есть "одно", а как находящаяся в некотором наличном бытии она также первое отрицание и граница.

Эта граница, помимо того что она соотнесена с единицей и есть отрицание в ней, соотнесена как "одно" и с самой собой; таким образом, она объемлющая, охватывающая граница. Граница сначала не отличается здесь от нечто ее наличного бытия, а как "одно" она непосредственно есть сам этот отрицательный пункт. Но ограниченное здесь бытие дано по своему существу как непрерывность, в силу которой оно выходит за свою границу и за это "одно", и безразлично к ним. Реальное дискретное количество есть, таким образом,

некоторое количество или, иначе говоря, определенное количество - количество как наличное бытие и нечто.

Так как то "одно", которое есть граница, охватывает многие ["одни"] дискретного количества, то она также полагает их как снятые в нем; она граница непрерывности вообще, как таковой, и тем самым различие между непрерывной и дискретной величинами здесь безразлично; или, вернее, она граница непрерывности и одной, и другой; обе переходят к тому, чтобы быть определенными количествами.

Глава вторая

ОПРЕДЕЛЕННОЕ КОЛИЧЕСТВО (QUANTUM)

Определенное количество, квант - прежде всего количество с некоторой определенностью или границей вообще - есть в своей совершенной определенности число. Определенное количество делится,

во-вторых, прежде всего на экстенсивное определенное количество, в котором граница имеется как ограничение налично сущего множества, а затем, когда это наличное бытие переходит в для-себя-бытие, на интенсивное определенное количество, градус 76, которое, как "для себя" и в последнем как безразличная граница, столь же непосредственно вовне себя имеет свою определенность в некотором ином. Как это положенное противоречие, - быть таким образом определенным просто внутри себя вместе с тем иметь свою определенность вовне себя и указывать |на нее вовне себя, - определенное количество.

в-третьих, как в самом себе внешне положенное переходит количественную бесконечность.

А. ЧИСЛО (DIE ZAHL)

Количество есть определенное количество или, иначе говоря, имеет границу и как непрерывная и как дискретная величина. Различие этих видов не имеет здесь сначала никакого значения.

Количество как снятое для-себя-бытие уже само по себе безразлично к своей границе. Но тем самым ему также не безразлично быть границей, или определенным количеством; ибо оно содержит внутри себя "одно", абсолютную определенность, как свой собственный момент, который, следовательно, как положенный в его непрерывности или единице, есть его граница, остающаяся, однако, "одним", которым она вообще стала.

Это "одно" есть, стало быть, принцип определенного количества, но "одно" как количественное "одно". Благодаря этому оно, во-первых, непрерывно, единица (Einheit); во-вторых, оно дискретно, оно в-себе-сущее (как в непрерывной величине) или положенное (как в дискретной величине) множество "одних", которые равны между собой, обладают указанной выше непрерывностью, имеют одну и ту же единицу. В-третьих, это "одно" есть также отрицание многих "одних" как простая граница, есть исключение из себя своего инобытия, определение себя по отношению к другим определенным количествам. Поскольку "одно" есть граница, а) соотносящаяся с собой, р) охватывающая и у) исключающая иное.

Определенное количество, полностью положенное в этих определениях, есть число. Полная положенность заключается в наличном бытии границы как множества и, стало быть, в ее отличии от единицы. Число выступает поэтому как дискретная величина, но в единице оно обладает непрерывностью. Оно есть поэтому и определенное количество в совершенной определенности, так как в числе граница дана как определенное множество, имеющее своим принципом

"одно", то, что безусловно определенно. Непрерывность, в которой "одно" есть лишь в себе, как снятое (положенное как единица), есть форма неопределенности.

Определенное количество, лишь как таковое, ограничено вообще; его граница есть его абстрактная, простая определенность. Но так как оно число, эта граница положена как многообразная внутри себя самой. Число содержит те многие "одни", которые составляют его наличное бытие, но содержит их не неопределенным образом, а определенность границы относится именно к нему; граница исключает другое наличное бытие, т. е. другие "многие", и охватываемые ею "одни" суть определенное множество, численность, для которой как дискретности, какова она в числе, другим служит единица, ее непрерывность. Численность и единица составляют моменты числа.

Что касается численности, то следует еще рассмотреть подробнее, каким образом многие "одни", из которых она состоит, заключены в границе. О численности правильно говорится, что она состоит из "многих", ибо "одни" находятся в ней не как снятые, а суть в ней, только положенные вместе с исключающей границей, к которой они безразличны. Но граница не безразлична к ним. При [рассмотрении нами] наличного бытия отношение к нему границы оказалось прежде всего таким, что наличное бытие как утвердительное оставалось по ею сторону своей границы, а граница, отрицание, находилась вне его, у его края; точно так же во многих "одних" прерыв их и исключение других "одних" выступает как определенное, которое имеет место вне охватываемых "одних". Но там оказалось, что граница пронизывает наличное бытие, простирается столь же далеко, как оно, и что вследствие этого нечто ограничено по своему определению, т. е. конечно. - В числе как количестве представляют себе, например, сто так, что только сотое "одно" ограничивает "многие" таким образом, что они составляют сто. С одной стороны, это правильно; с другой же, из ста "одних" никакое не обладает преимуществом, так как они только одинаковы; каждое из них есть в такой же мере сотое, как и другие; все они, следовательно, принадлежат к той границе, благодаря которой данное число есть сто; для своей определенности это число не может обойтись ни без одного из них; прочие "одни", следовательно, не составляют в сравнении с сотым "одним" такого наличного бытия, которое находилось бы вне границы или лишь внутри ее, вообще было бы отлично от нее. Численность не есть поэтому некоторое множество в противоположность охватывающему, ограничивающему "одному", а сама составляет это ограничение, которое есть некое определенное количество; "многие" составляют одно число, одну двойку, один десяток, одну сотню и т. д.

Итак, ограничивающее "одно" есть определенность в отношении другого, отличение данного числа от других. Но это отличие не становится качественной определенностью, а остается количественным, относится лишь к сравнительной внешней рефлексии. Число как "одно" остается возвращенным к себе и безразличным к другим. Это безразличие числа к другим есть его сущностное определение; оно составляет его в-себе-определен-ность, но в то же время и его собственную внешность. - Число есть, таким образом, нумерическое "одно" как абсолютно определенное "одно", которое имеет в то же время форму простой непосредственности и для которого поэтому соотношение с другим совершенно внешнее. Как такое "одно", которое есть число, оно, далее, имеет определенность (поскольку она есть соотношение с другим) как свои моменты внутри самого себя, в своем различии между единицей и численностью, и

численность сама есть множество "одних", т. е. в нем самом имеется этот абсолютно внешний характер. - Это противоречие числа или определенного количества вообще внутри себя составляет качество определенного количества, - качество, в дальнейших определениях которого это противоречие получает свое развитие.

Примечание 1

[Арифметические действия. Кантовские априорные синтетические суждения созерцания]

Пространственная и числовая величины обычно рассматриваются как два вида величин таким образом, что пространственная величина сама по себе есть столь же определенная величина, как и числовая величина. Их различие, как полагают, состоит лишь в различных определениях непрерывности и дискретности, как определенное же количество они стоят на одной ступени. Геометрия, вообще говоря, имеет своим предметом в виде пространственной величины непрерывную величину, а арифметика в виде числовой величины - дискретную. Но вместе с этой неодинаковостью предмета они не имеют и одинакового способа и совершенства ограничения или определенности. Пространственная величина имеет лишь ограничение вообще; поскольку она должна рассматриваться как безусловно определенный квант, она нуждается в числе. Геометрия, как таковая, не измеряет пространственных фигур, не есть искусство измерения, она лишь сравнивает их. В даваемых ею дефинициях определения также отчасти заимствуются ею из равенства сторон, углов, из равного расстояния. Так, например, круг, основывающийся единственно лишь на равенстве расстояния всех возможных в нем точек от одного центра, не нуждается для своего определения ни в каком числе. Эти определения, основывающиеся на равенстве или неравенстве, суть подлинно геометрические. Но их недостаточно, и для определения других фигур, например треугольника, четырехугольника, требуется число, заключающее в своем принципе, в "одном", определенность самостоятельную (das fur sich Bestinuntsein), а не с помощью чего-то другого, стало быть, не через сравнение. В точке, правда, пространственная величина имеет определенность, соответствующую "одному"; однако точка, поскольку она выходит вовне себя, становится иным, становится линией; так как она по своему существу есть лишь "одно" пространства, то она в соотношении становится такой непрерывностью, в которой снята точечность, самостоятельная опре-[еленность, "одно". Поскольку самостоятельная определенность

должна сохраниться в вовне-себя-бытии, приходится представлять линию как некоторое множество "одних", и она должна получить внутри себя границу, определение многих "одних", т. е. величину линии - и точно так же других пространственных определений - следует брать как число.

Арифметика рассматривает число и его фигуры, или, вернее, не рассматривает их, а оперирует ими. Ибо число есть безразличная, инертная определенность; оно должно быть приведено в действие и в соотношение извне. Способы такого соотнесения - это [четыре] арифметических действия. Они излагаются в арифметике одно после другого, и ясно, что одно действие зависит от другого. Однако в арифметике не выделяется нить, руководящая их последовательностью. Но из самого определения понятия числа легко получается систематический порядок, на который справедливо притязает изложение этих элементов в учебниках. На эти руководящие определения следует здесь обратить

некоторое внимание.

В силу своего принципа, "одного", число есть вообще нечто внешне сочетанное, всецело аналитическая фигура, в которой нет никакой внутренней связи. Таким образом, поскольку оно лишь нечто порожденное извне, всякое исчисление есть про-дуцирование чисел, счет или, говоря более определенно, сосчиты-вание. Разница в этом внешнем продуцировании, совершающем постоянно лишь одно и то же, может заключаться только в различии по отношению друг к другу сосчитываемых чисел; такое различие само должно быть заимствовано откуда-то извне и из внешнего определения.

Качественное различие, составляющее определенность числа, - это то, с которым мы познакомились, - различие между единицей и численностью; к этому различию сводится поэтому всякая определенность понятия, могущая иметь место в арифметических действиях. Различие же, присущее числам как определенным количествам, есть внешнее тождество и внешнее различие, равенство и неравенство, которые суть рефлективные моменты и которые следует рассматривать среди определенной сущности там, где трактуется о различии.

Далее, нужно предварительно отметить, что числа могут в общем быть произведены двояко - либо сочетанием, либо разъединением уже сочетанных; поскольку этот двоякий способ имеет место при одинаково определенном виде счета, то сочетанию чисел (это можно назвать положительным арифметическим действием) соответствует разъединение их (это можно назвать отрицательным арифметическим действием), причем само определение действия независимо от этой противоположности.

После этих замечаний укажем виды исчисления. 1. Первое порождение числа - это сочетание "многих", как таковых, т. е. "многих", каждое из которых положено лишь как "одно", - нумерование. Так как "одни" внешни друг другу, то они представляются в чувственном образе, и действие, посредством которого порождается число, есть счет по пальцам, по точкам и т. п. Что такое четыре, пять и т. д., это может быть лишь показано. Остановка в счете, будет ли сочетано то или иное количество ["одних"], есть нечто случайное, произвольное, так как граница внешняя. - Различие между численностью и единицей, возникающее в дальнейшем развитии арифметических действий, служит основой системы чисел-двоичной, десятеричной и т. д.; такая система покоится в общем на произвольном выборе той численности, которая постоянно должна снова и снова быть взята как единица.

Возникшие посредством нумерования числа снова подвергаются нумерованию; поскольку они положены столь непосредственно, они еще определены без всякого соотношения друг с другом, безразличны к равенству и неравенству, их величины по отношению друг к другу случайны; они поэтому вообще неравны; это - сложение. - Что 7 и 5 составляют 12, это узнают тем, что к 7 прибавляют на пальцах или как-нибудь иначе еще 5 "одних"; результат этого действия сохраняют затем в памяти, помнят наизусть (auswendig), ибо при этом нет ничего внутреннего (Innerliches). И точно так же узнают посредством счета на пальцах и т. д., что 7x5 = 35, что к одной семерке прибавляется еще одна семерка, повторяют это пять раз, и результат также запоминается наизусть. От этого труда - считать, находить суммы, умножать - навсегда избавила готовая таблица сложения или умножения, которую нужно лишь заучить наизусть.

Кант рассматривает (во Введении к "Критике чистого разума", раздел V) положение 7+5-12 как синтетическое положение. "На первый взгляд, - говорит он, - может показаться (конечно!), что это положение 7+5-12 чисто

аналитическое, вытекающее по закону противоречия из понятия суммы семи и пяти" Понятие суммы не означает ничего, кроме абстрактного определения, что эти два числа должны быть сочетаны и притом как числа внешним, т. е. чуждым понятия образом, что начиная с 7 следует продолжать считать до тех пор, пока не будут исчерпаны долженствующие быть прибавленными "одни", численность которых определена числом 5; полученный результат носит уже заранее известное название двенадцати. "Однако, - продолжает Кант, - присматриваясь ближе, мы находим, что понятие суммы 7 и 5 содержит в себе только соединение этих двух чисел в одно и от этого вовсе не мыслится, каково то число, которое охватывает оба слагаемых". "Сколько бы я ни расчленял свое понятие такой возможной суммы, я не найду в нем числа 12". При переходе от указаний задачи к результату сумма действительно не мыслится, понятие не расчленяется. "Необходимо выйти за пределы этих понятий, прибегая к помощи созерцания, пяти пальцев и т. д. и таким образом присоединять единицы числа пять, данного в созерцании, к понятию семи" а0, - прибавляет он. Пять действительно дано в созерцании, т. е. оно совершенно внешняя сочетанность произвольно повторявшейся мысли, "одного"; но 7 точно так же не понятие; здесь нет понятий, за пределы которых нужно было бы выходить. Сумма 7 и 5 означает чужцое понятия соединение этих двух чисел; такое столь чуждое понятия нумерование, продолжающееся от 7 до тех пор, пока не будут исчерпаны пять единиц, можно назвать сочетанием, синтезированием с таким же правом, как и нумерование, начинающее с "одного", - синтезированием, которое, однако, носит совершенно аналитический характер, так как связь здесь всецело искусственная, в ней нет и в нее не входит ничего такого, что не было бы совершенно внешним. Требование сложить 7 и 5 относится к требованию вообще нумеровать, как требование продолжить прямую линию к требованию провести прямую линию.

Столь же бессодержательно, как выражение "синтезирование", и определение, что это синтезирование совершается a priori. Правда, счет не есть определение ощущений, единственно которое, согласно кантовскому определению созерцания, и остается на долю a posteriori, и счет действительно есть занятие на почве абстрактного созерцания, т. е. такого, которое определено категорией "одного" и при котором абстрагируются как от всех остальных определений ощущений, так и от понятий. "A priori" - это вообще нечто лишь смутное. Определение эмоций - влечение, склонность и т. д. - в такой же мере имеет в себе момент априорности, в какой пространство и время как существующие, [т. е.] временное и пространственное, определены a posteriori.

В связи с этим можно прибавить, что в утверждении Канта о синтетическом характере основоположений чистой геометрии также нет ничего основательного. Указывая, что многие из них действительно аналогичны, он в доказательство представления о синтетичности других приводит только одну аксиому - что прямая линия есть кратчайшее расстояние между двумя точками. "В самом деле, мое понятие прямой содержит только качество, но ничего не говорит о количестве. Следовательно, понятие кратчайшего [расстояния] целиком присоединяется извне, и никаким расчленением не может быть извлечено из понятия прямой линии. Поэтому здесь необходимо прибегать к помощи созерцания, посредством которого только и возможен синтез". - Но и здесь дело идет вовсе не о понятии прямого вообще, а о прямой линии, а она уже есть нечто пространственное, созерцаемое. Определение (или, если угодно,

понятие) прямой линии ведь и состоит только в том, что она безусловно простая линия, т. е. что в своем выхождении вовне себя (в так называемом движении точки) она безусловно соотносится с собой, что в ее протяжении не положено никакой разницы определения, никакого соотношения с какой-либо другой точкой или линией вне ее; она безусловно простое направление внутри себя. Это простота есть, разумеется, ее качество, и если кажется, что трудно дать аналитическую дефиницию прямой линии, то это только из-за таких определении, как простота или соотношение с самой собой, и лишь потому, что при определении рефлексия сначала имеет дело главным образом с некоей множественностью, с определением через иное. Но само по себе нисколько не трудно понять это определение простоты протяжения внутри себя как чего-то такого, что не определяется через иное. Дефиниция Эвклида не содержит ничего другого, кроме этой простоты.-Но переход этого качества в количественное определение (кратчайшего расстояния), который будто бы составляет синтез, исключительно и всецело аналитичен.

Линия как пространственная есть количество вообще; самое простое, что можно сказать об определенном количестве, это - "наименьшее", а применительно к линии - "кратчайшее". Геометрия может принимать эти определения как следствия из дефиниции; но Архимед в своих книгах о шаре и цилиндре (см. перев. Гаубера, стр. 4) поступил всего целесообразнее, установив указанное определение прямой линии как аксиому, столь же правильно, как это сделал Эвклид, признав аксиомой определение, касающееся параллельных линий, так как развитие этого определения, для того чтобы оно стало дефиницией, также потребовало бы [определений], не непосредственно принадлежащих пространственности, а более абстрактных качественных определении (подобно тому как до этого потребовались такие определения, как простота) - одинаковости направления и т. п. Эти древние [мыслители] и своим наукам сообщили пластический характер, их изложение строго держалось специфики их предмета и поэтому исключало из себя все, что было бы ему чуждо.

Понятие, которое Кант выставил в своем учении об априорных синтетических суждениях, - понятие о различенном, которое также нераздельно, о тождественном, которое в самом себе есть нераздельное различие, - принадлежит великому и бессмертному в его философии. В созерцании это понятие, разумеется, также имеется, ибо оно само понятие, и все в себе есть понятие; но те определения, которые выделены в приведенных примерах, не выражают его; число и счет-это скорее такое тождество и продуцирование такого тождества, которое безусловно есть лишь внешнее тождество, лишь поверхностный синтез, единство "одних", таких "одних", которые скорее положены как в сам"" себе не тождественные друг другу, а внешние, сами по себе раздельные. В основе определения прямой линии, согласно которому она кратчайшее расстояние между двумя точками, должен лежать скорее лишь момент абстрактного тождества, лишенного различия в самом себе.

Я возвращаюсь от этого отступления к самому сложению. Соответствующее ему отрицательное арифметическое действие, вычитание, есть также совершенно аналитическое отделение чисел, которые, как и в сложении, определены лишь как вообще неравные в отношении друг друга.

2. Ближайшее определение - равенство считываемых чисел. Благодаря этому равенству числа эти суть единицы, и в числе появляется различие между

единицей и численностью. Умножение имеет задачей сложить численность единиц, которые сами суть некая численность. При этом безразлично, какое из двух чисел принимается за единицу и какое за численность, безразлично, говорим ли мы четырежды три, где четыре есть численность, а три - единица, или, наоборот, трижды четыре. - Мы уже указали выше, что сначала находят произведение простым нумерованием, т. е. счетом на пальцах и т. д.; позднее становится возможным непосредственно указать произведение благодаря своду результатов подсчета - таблице умножения и знанию ее наизусть.

Деление есть отрицательное арифметическое действие, согласно тому же определению различия. Здесь также безразлично, делитель ли или частное принимается за единицу или за численность. Делитель принимается за единицу, а частное - за численность, коща задачей деления объявляется желание узнать, сколько раз (численность) одно число (единица) содержится в данном числе; наоборот, делитель принимается за численность, а частное - за единицу, коща говорят, что требуется разделить некоторое число на данную численность одинаковых частей и найти величину такой части (единицы).

3. Оба числа, которые определены одно относительно другого как единица и численность, как числа еще непосредственны относительно друг друга и потому вообще не равны. Дальнейшее равенство - это равенство самой единицы и численности; таким образом, продвижение к равенству определений, заключающихся в определении числа, завершено. Счет согласно этому полному равенству есть возведение в степень (отрицательное арифметическое действие [здесь] - извлечение корня) и прежде всего возведение числа в квадрат; это полная определенность нумерования внутри самого себя, где 1) прибавляющиеся многие числа суть одни и те же, и 2) само их множество или численность тождественно тому числу, которое берется многократно и служит единицей. Нет никаких иных определений в понятии числа, которые могли бы быть некоторым различием, и не может также иметь место какое-либо дальнейшее выравнивание различия, заключающегося в числе. Возведение в степени высшие, чем в квадрат, есть формальное продолжение; с одной стороны, при четных показателях, оно есть лишь повторение возведения в квадрат, а с другой - при нечетных показателях - вновь возникает неравенство, а именно при формальном равенстве (например, прежде всего в кубе) нового множителя и численности, и единице, он как единица есть нечто неравное по отношению к численности (по отношению ко второй степени, 3-по отношению к 3x3); еще большее неравенство имеется при кубической степени четырех, где численность 3, показывающая, сколько раз число, служащее единицей, должно быть помножено само на себя, отлична от этого числа. - Эти определения имеются в себе как сущностное различие понятия, - численность и единица, и для того чтобы выхождение-вовне-себя целиком оказалось возвра-щением-внутрь-себя, они должны быть выравнены. В только что изложенном заключается, далее, основание, почему, с одной стороны, решение уравнений высших степеней должно состоять в приведении их к квадратным уравнениям, и почему, с другой стороны, уравнения нечетных степеней могут быть определены лишь формально, и как раз, когда корни рациональны, они могут быть найдены не иначе как при помощи мнимого выражения, противоположного корням и тому, чтб они выражают. - Согласно сказанному, только арифметический квадрат содержит в себе безусловную определенность (Schlechthin-Bestimintsein), вследствие чего уравнения дальнейших формальных степеней должны быть приведены к нему; точно так же как в геометрии прямоугольный треугольник содержит безусловную

внутри-себя-опре-деленность, выраженную в Пифагоровой теореме, и поэтому для полного определения всех прочих геометрических фигур они должны быть сведены к нему.

В преподавании, продвигающемся согласно логически построенному суждению, изложение учения о степенях предшествует изложению учения о пропорциях; последние, правда, примыкают к различию между единицей и численностью, составляющему определение второго арифметического действия, однако они выходят за пределы "одного" как непосредственного определенного количества, в котором единица и численность суть лишь моменты;

дальнейшее определение по этим моментам остается для него самого также еще внешним. В отношении число уже не есть непосредственное определенное количество; последнее имеет в этом случае свою определенность как опосредствование; количественное " отношение мы рассмотрим далее.

Об указанном выше дальнейшем определении арифметических действий можно сказать, что оно не есть философствование о них, не есть, скажем, разъяснение их внутреннего значения, потому что оно действительно не имманентное развитие понятия. Философия же должна уметь различать то, чтб по своей природе есть внешний самому себе материал, [должна знать], что в таком материале развитие понятия может происходить лишь внешним образом и что моменты этого развития могут существовать лишь в присущей им форме внешности, каковы здесь равенство и неравенство. Различение сфер, к которым принадлежит та или другая определенная форма понятия, т. е. имеющаяся как существование, есть важное условие философствования о реальных предметах, необходимое для того, чтобы мы, оперируя идеями, не нарушали особенности внешнего и случайного и чтобы мы не искажали этих идей и не делали их формальными из-за неадекватности материала. Но внешний характер, при котором выявляются моменты понятия в указанном выше внешнем материале - в числе, есть здесь адекватная форма; так как они представляют нам предмет в рассудочном понимании его, а также ввиду того, что они не требуют никакого спекулятивного подхода и потому кажутся легкими, их стоит применять в элементарных учебниках.

Примечание 2 [Употребление числовых определений для выражения философских понятий]

Как известно, Пифагор изображал в числах разумные отношения или философемы, да и в новейшее время философия применяла числа и формы их соотношений, как, например, степени и т. п., для упорядочения мыслей в соответствии с ними или выражения ими мыслей. - С педагогической точки зрения число признавалось наиболее подходящим предметом внутреннего созерцания, а занятие вычислением его отношений - деятельностью духа, в которой он делает наглядными свои подлинные отношения и вообще основные отношения сущности. - В какой мере эта высокая ценность принадлежит числу, видно из его понятия, каким оно получилось выше.

Число предстало перед нами как абсолютная определенность количества, а его стихия - как различие, ставшее безразличным;. оно оказалось определенностью в себе, которая в то же время положена лишь совершенно внешне. Арифметика - аналитическая наука, так как все относящиеся к ее предмету связи и различия не находятся в нем самом, а навязаны ему совершенно извне. Она не имеет конкретного предмета, который содержал бы внутренние отношения, которые первоначально скрыты для знания, не даны в непосредственном представлении о нем, ;і должны быть выявлены лишь усилиями

познавания. Она нс только не содержит понятия и, следовательно, задачи, для постигающего в понятиях (fur das begreifende) мышления, но есть его противоположность. Из-за безразличия приведенного в связь к самой этой связи, которой недостает необходимости, мышление занимает здесь деятельность, которая есть в то же время самое крайнее отчуждение (Entausserung) от самого себя, занимается насильственной деятельностью, - оно движется в сфере без-мыслия и приводит в связь то, чтб не способно быть необходимым. Предметом [здесь] служит абстрактна" мысль о самой внешности (Ausserlichkeit).

Будучи такой мыслью о внешности, число есть в то же время абстракция от чувственного многообразия; от чувственного оно сохранило только абстрактное определение внешности; благодаря этому в числе чувственное ближе всего подведено к мысли. Число есть чистая мысль о самоотчуждении мысли.

Возвышающийся над чувственным миром и познающий свою сущность дух, ища стихию для своего чистого представления для выражения своей сущности, может поэтому до того, как постигнет, что эта стихия есть сама мысль, и обретет для ее изображения чисто духовное выражение, вздумать избрать для этого число, эту внутреннюю, абстрактную внешность. Поэтому мы видим в истории науки, что уже рано применяли число для выражения философем. Оно составляет последнюю ступень несовершенства, когда всеобщее берется как обремененное чувственным. Древние [мыслители] явно сознавали, что число находится посередине между чувственным и мыслью. Согласно Аристотелю ("Метафизика", I, 5), Платон говорил, что помимо чувственного и идей посередине между ними находятся математические определения вещей; от чувственного они отличаются тем, что они невидимы (вечны) и неподвижны, а от идей - тем, что они суть нечто .множественное и сходное, между тем как идея лишь всецело тождественна с собой и внутренне едина. - Более подробное, основательно продуманное рассуждение об этом Модерата из Кадиса " приводится в Malchi vita Pythagorae ed. Ritterhus, p. 30 и ел.: то, что пифагорейцам пришла в голову мысль обратиться к числам, он объясняет тем, что они еще не были в состоянии ясно постигнуть разумом основные идеи и первые принципы, потому что трудно мыслить и выразить эти принципы; при преподавании числа хорошо служат для обозначения; пифагорейцы, между прочим, подражали в этом геометрам, которые, не умея выражать телесное в мысли, применяют фигуры и говорят, что это - треугольник, требуя, чтобы не принимали за треугольник предлежащий чертеж, а лишь представляли себе с его помощью мысль о треугольнике. Так, например, пифагорейцы выразили как единицу (Eins) мысль о единстве, тождественности и равенстве, а также основание согласия, связи и сохранения всего, основание тождественного с самим собой и т. д. - Излишне заметить, что пифагорейцы перешли от выражения в числах и к выражению в мыслях, к определенно названным категориям равного и неравного, границы и бесконечности; уже относительно указанного выше выражения в числах сообщается (там же, в примечаниях к стр. 31 цитированного издания, взятых из "Leben des Pythagoras" bei Photius, p. 722), что пифагорейцы проводили различие между монадой и единицей; монаду они принимали за мысль, а единицу - за число; и точно так же число два они принимали за арифметическое выражение, а диаду (ибо таково, видимо, то название, которое оно у них носит) - за мысль о неопределенном. - Эти древние, во-первых, очень ясно видели неудовлетворительность числовой формы для выражения определении мысли, и столь же правильно они, далее, требовали найти подлинное выражение для мысли

вместо первого выражения, принятого за неимением лучшего; насколько опередили они в своих размышлениях тех, кто в наше время снова считает чем-то похвальным и даже основательным и глубоким замену определений мысли самими числами и числовыми определениями, как, например, степенями, а затем - бесконечно большим, бесконечно малым, единицей, деленной на бесконечность, и прочими подобного рода определениями 87, которые сами часто представляют собой превратный математический формализм, - считает основательным и глубоким возвращение к упомянутому беспомощному детству.

Что касается приведенного выше выражения, что число занимает промежуточное положение между чувственным и мыслью, имея в то же время то общее с первым, что оно по своей природе (an ihr) "многое", внеположное, то следует заметить, что само это "многое", принимаемое в мысль чувственное, есть принадлежащая мысли категория внешнего в самом себе. Дальнейшие, конкретные, истинные мысли - наиболее живое, наиболее подвижное, понятое только как находящееся в соотнесении - превращаются в мертвенные, неподвижные определения, когда их перемещают в эту стихию вовне-себя-бытия. Чем богаче определенностью и, стало быть, соотношением становятся мысли, тем, с одной стороны, более запутанным, а с другой - более произвольным и лишенным смысла становится их изложение в таких формах, как числа. Единица, два, три, четыре, генада или монада, диада, триада, тетрактис еще близки к совершенно простым абстрактным понятиям; но когда числа должны переходить к [изображению] конкретных отношений, тогда тщетно стремление сохранить их еще близкими к понятию.

Когда же для [характеристики] движения понятия (только благодаря этому движению оно и есть понятие) обозначают определения мысли через одно, два, три, четыре, этим предъявляется к мышлению самое жестокое требование. Мышление движется тоща в стихии своей противоположности, отсутствия соотношений. Его дело становится тогда работой безумия. Постигнуть, например, что одно есть три, а три - одно, потому так трудно, что одно лишено соотношений и, следовательно, не обнаруживает в самом себе того определения, посредством которого оно переходит в свою противоположность, а, напротив, состоит именно в полном исключении такого рода соотношения и отказе от него. Рассудок, наоборот, пользуется этим против спекулятивной истины (например, против истины учения, называемого учением о триединстве) и перечисляет те ее определения, которые составляют одно единство, чтобы представить ее как явную бессмыслицу, т. е. он сам впадает в бессмыслицу, превращая в лишенное соотношений то, что всецело есть соотношение. Слово "триединство" (Dreieinigkeit) употребляется, конечно, не в расчете на то, что рассудок будет рассматривать единицу и число как сущностную определенность содержания. Это слово выражает собой презрение к рассудку, который в своем тщеславии, однако, упорно держится единицы и числа, как такового, и выставляет это тщеславие как оружие против разума.

Принимать числа, геометрические фигуры просто за символы, как это часто проделывали с кругом, треугольником и т. д. (круг, например, принимался за символ вечности, треугольник - за символ триединства), есть с одной стороны, нечто совершенно невинное; но нелепо, с другой стороны предполагать, что этим выражают нечто большее, чем то, что мысль способна постигнуть и выразить. Если в таких символах, как и в других, создаваемых фантазией в народной мифологии и вообще в поэзии, в сравнении с которыми чуждые фантазии геометрические фигуры к тому же убоги, - если в этих символах - глубокая

мудрость, глубокое значение, то как раз задача одного лишь мышления сделать явной мудрость, которая в них лишь сокрыта (darin liegt), и не только в символах, но и в природе и в духе. В символах истина из-за чувственного элемента еще помутнена и прикрыта; она полностью обнаруживается сознанию только в форме мысли; [их] значением служит лишь сама мысль.

Но заимствование математических категорий с целью что-то определить для метода или содержания философской науки потому оказывается по своему существу чем-то превратным, что, поскольку математические формулы обозначают мысли и различия понятия, это их значение скорее должно быть сначала указано, определено и обосновано в философии. В своих конкретных науках философия должна почерпать логическое из логики, а не из математики. Для [выявления] логического в философии обращаться к тем формам (Gestaltungen), которые это логическое принимает в других науках и из которых одни суть только предчувствия, а другие даже искажения логического - это может быть лишь крайним средством, к которому прибегает философское бессилие. Простое применение таких заимствованных формул есть, кроме того, внешний способ действия; самому применению должно было бы предшествовать осознание и их ценности, и их значения; но такое осознание дается лишь рассмотрением с помощью мысли, а не авторитетом, который эти формулы приобрели в математике. Сама логика есть такое осознание их, и это осознание сбрасывает их частную форму, делает ее излишней и никчемной, исправляет ее, и исключительно лишь оно дает им обоснование, смысл и ценность.

Какое значение имеет пользование числом и счетом, поскольку оно должно составлять главную педагогическую основу, это из предшествующего само собой ясно. Число - нечувственный предмет, и занятие им и его сочетаниями - нечувственное занятие;

дух, следовательно, этим приучается к рефлексии в себя и к внутренней абстрактной работе, что имеет большое, но все же одностороннее значение. Ибо, с другой стороны, так как в основе числа лежит лишь внешнее, чуждое мысли различие, то указанная работа становится безмысленной, механической. Требуемое ею напряжение состоит главным образом в том, чтобы удержать то, что чуждо понятия, и комбинировать его, не прибегая к понятию. Содержанием здесь служит пустое "одно"; подлинное содержание нравственной и духовной жизни и индивидуальных ее форм, которое, как благороднейшая пища, должно служить средством воспитания юношеского духа, вытесняется бессодержательным "одним". Результатом этих упражнений, когда их делают главным делом и основным занятием, может быть только то, что дух по форме и содержанию опустошается и притупляется. Так как счет есть столь внешнее, стало быть, механическое занятие, то, оказалось возможным приобрести машины, совершеннейшим образом выполняющие арифметические действия. Если бы о природе счета было известно хотя бы только одно это обстоятельство, то одним этим был бы решен вопрос, какова ценность мысли сделать счет главным средством воспитания духа и этим подвергать его пытке - усовершенствовать себя до такой степени, чтобы стать машиной.

В. ЭКСТЕНСИВНОЕ И ИНТЕНСИВНОЕ ОПРЕДЕЛЕННОЕ КОЛИЧЕСТВО (EXTENSIVES UND
INTENSIVES QUANTUM)

а) Различие между ними

1. Определенное количество, как явствует из предыдущего, имеет свою определенность как границу в численности. Оно есть некое внутри себя

дискретное, некое "многое", не имеющее такого бытия, которое было бы отлично от его границы и имело бы ее вовне себя. Определенное количество, взятое таким образом со своей границей, которая есть некое множественное в самой себе, есть экстенсивная величина.

Следует отличать экстенсивную величину от непрерывной. Первой непосредственно противоположна не дискретная, а интенсивная величина. Экстенсивная и интенсивная величины суть определенности самой количественной границы, определенное же количество тождественно со своей границей. Непрерывная же и дискретная величины суть определения величины в себе, т. е. количества, как такового, поскольку, имея дело с определенным количеством, отвлекаются от границы. - Экстенсивная величина имеет момент непрерывности в самой себе и в своей границе, так как ее "многое" есть вообще непрерывное; постольку граница как отрицание выступает в этом равенстве "многих" как ограничение единства. Непрерывная величина есть продолжающее себя количество безотносительно к какой бы то ни было границе, и, поскольку ее представляют себе с такой границей, последняя есть ограничение вообще, а котором дискретность не положена. Определенное количество, взятое лишь как непрерывная величина, определено для себя еще не истинно, так как в ней отсутствуют "одно", в котором заключается для-себя-опре-деленность, и число. И точно так же дискретная величина есть непосредственно лишь различенное "многое" вообще, которое, поскольку оно, как таковое, должно было бы иметь границу, было бы только множеством, т. е. чем-то неопределенно ограниченным; чтобы оно было определенным квантом, для этого требуется сочетание "многих" воедино, благодаря чему они полагаются тождественными с границей. Каждой - и непрерывной, и дискретной - величиной как определенным количеством вообще положена в ней лишь одна из двух сторон, которыми оно вполне определено и благодаря которым оно дано как число. Число есть непосредственно экстенсивное определенное количество, простая определенность, данная по своему существу как численность, однако численность одной и той же единицы; определенное количество отлично от числа лишь тем, что определенность в числе явно положена как множественность.

2. Определить посредством числа, как велико нечто, можно, не устанавливая отличия его от чего-то другого, обладающего величиной, иначе для определенности его требовались бы оно само и нечто другое, обладающее величиной; оно в этом не нуждается потому, что определенность величины есть вообще для-себя-опре-деленная, безразличная, просто с собой соотнесенная граница, а в числе она положена как заключенная в для-себя-сущее "одно", и имеет внешность, соотношение-с-иным, внутри самой себя. Далее, это "присущее самой границе "многое", как "многое" вообще, не есть нечто неравное внутри себя, а есть нечто непрерывное. Каждое из "многих" есть то же самое, что иное; поэтому оно как вне-друг-друга-сущее или дискретное "многое" не составляет определенности, как таковой. Это "многое", стало быть, сливается само по себе в свою непрерывность и становится простым единством. - Численность есть лишь момент числа, но как множество числовых "одних" оно не составляет определенности числа, а эти "одни" как безразличные, внешние себе сняты в возвращенное(tm) числа в себя. Внешность, составлявшая "одни" во множестве, исчезает в "одном" как соотношении числа с самим собой.

Граница определенного количества, которое как экстенсивное имело свою налично сущую определенность в виде внешней самой себе численности, переходит, следовательно, в простую определенность. В этом простом

определении границы оно интенсивная величина; и граница, или определенность, которая тождественна с определенным количеством, теперь так и положена как простое; это градус (der Grad).

Градус, следовательно, есть определенная величина, определенное количество, но не есть вместе с тем множество (Menge) или много ["одних"] внутри самого себя (Mehreres innerhalb seiner selbst); он только некая многость (Mehrheit), причем многость есть "многое", введенное в простое определение, наличное бытие, возвратившееся в для-себя-бытие. Его определенность должна быть, правда, выражена некоторым числом (Zahl) как полной определенностью определенного количества, но она дана не как численность (Anzahl), а просто, только как градус. Когда говорят о десяти, двадцати градусах, именно определенное количество, имеющее столько градусов, есть десятый, двадцатый градус, а не численность и сумма этих градусов, - в таком случае оно было бы экстенсивным количеством, - а оно лишь один градус: десятый, двадцатый градус. Он содержит определенность, заключающуюся в численности "десять", "двадцать", но не содержит их как "многие", а есть число как снятая численность, как простая определенность.

3. В числе определенное количество положено в своей полной определенности; а как интенсивное определенное количество (которое есть для-себя-бытие числа) определенное количество положено таким, каково оно по своему понятию, или в себе. А именно, та форма соотношения с собой, которую оно имеет в градусе, есть в то же время его внешнее-себе-бытие. Число как экстенсивное определенное количество есть числовая множественность и имеет таким образом внешность внутри себя; эта последняя, как "многое" вообще, сливается в неразличимость и снимает себя в числовом "одном" (in dem Eins der Zahl), в соотношении числа с самим собой. Но определенное количество имеет свою определенность в виде численности; оно, как было указано выше, содержит ее, хотя она уже не положена в нем. Таким образом, градус, который, как простой внутри самого себя, уже не имеет этого внешнего инобытия внутри себя, имеет его вовне себя и соотносится с ним как со своей определенностью. Внешняя ему множественность составляет определенность той простой границы, которая он есть сам по себе. То, что численность, поскольку в экстенсивном определенном количестве она должна была находиться внутри числа, сняла себя там, - это определяется, следовательно, так, что она положена вне числа. Так как число положено как "одно", как рефлектированное в себя соотношение с самим собой, то оно исключает из себя безразличие и внешний характер численности и есть соотношение с собой как соотношение через само себя с чем-то внешним.

В градусе определенное количество имеет соответствующую своему понятию реальность. Безразличие определенности составляет его качество, т. е. определенность, которая в самой себе дана как внешняя себе определенность. - Согласно этому градус есть простая определенность величины среди некоторого множества таких интенсивностей, которые различны и каждая из которых есть лишь простое соотношение с самим собой, но которые в то же время находятся в сущностном соотношении друг с другом, так что каждая имеет свою определенность в этой непрерывности с другими. Это соотношение градусов через самих себя со своим иным делает восхождение и нисхождение по шкале градусов непрерывным процессом, течением, которое есть непрерывающееся, неделимое изменение. Каждое из многих, различаемых в этом [процессе], не отделено от других, а имеет свою определенность (Bestimmtsein) только в них.

Как соотносящееся с собой определение величины каждый из градусов безразличен к другим; но он в такой же мере и соотнесен в себе с этой внешностью; то, что он есть, он есть только посредством нее;

его соотношение с собой есть небезразличное соотношение с внешним, имеет в этом соотношении свое качество.

в) Тождество экстенсивной и интенсивной величины (Identitat der extensiven und intensiven Grope)

Градус не есть внутри себя нечто внешнее себе. Он, однако, не есть неопределенное "одно", этот принцип числа вообще, который не есть численность, разве только отрицательная, заключающаяся в том, чтобы не быть численностью. Интенсивная величина есть прежде всего некоторое простое "одно" из "многих"; имеются многие градусы; однако они не определены ни как простое "одно", ни как "многие", а определенны лишь в соотношении этого вов-не-себя-бытия или, иначе говоря, в тождестве "одного" и множественности. Если, таким образом, "многие", как таковые, и находятся вне простого градуса, то в его соотношении с ними и состоит его определенность. Он, стало быть, содержит численность. Точно так же как двадцать в качестве экстенсивной величины содержит двадцать "одних" как дискретных, так и определенный градус содержит их как непрерывность, которую просто образует собой эта определенная множественность. Он есть двадцатый градус, и он двадцатый градус лишь посредством этой численности ["двадцать"], которая, как таковая, находится вне его.

Определенность интенсивной величины должна быть поэтому рассмотрена с двух сторон. Эта величина определена через другие интенсивные определенные количества и находится в непрерывной связи со своим инобытием, так что в этом соотношении с последним и состоит ее определенность. И вот, поскольку она, во-первых, есть простая определенность, она определена в противопоставлении другим градусам; она их исключает из себя и имеет свою определенность в этом исключении. Но она, во-вторых, определена в самой себе; она определена в численности как в своей численности, а не в ней как исключенной или, иначе говоря, не в численности других градусов. Двадцатый градус содержит двадцать [градусов] в самом себе; он не только определен как отличающийся от девятнадцатого, двадцать первого и т. д., а его определенность есть его численность. Но поскольку эта численность есть его численность, а определенность в то же время дана сущностно как численность, он есть экстенсивное определенное количество.

Экстенсивная и интенсивная величины суть, следовательно, одна и та же определенность определенного количества; они отличаются между собой только тем, что одна имеет численность внутри себя, а другая - вовне себя. Экстенсивная величина переходит в интенсивную, так как ее "многое" само по себе сводится в единицу, вне которой выступает "многое". И наоборот, это простое имеет свою определенность только в численности и притом как в своей численности; как безразличное к иначе определенным интенсивностям оно имеет внешний характер численности в самом себе; таким образом, интенсивная величина есть по своему существу также и экстенсивная величина.

Вместе с этим тождеством появляется качественное нечто, ибо это тождество есть единица, соотносящаяся с собой через отрицание своих различий, а эти различия составляют налично сущую определенность величины. Это отрицательное тождество есть, следовательно, нечто и притом нечто, безразличное к своей количественной определенности. Нечто - это некое определенное количество; но

теперь качественное наличное бытие, как оно есть в себе, положено как безразличное к этому [обстоятельству]. Можно было раньше говорить об определенном количестве, о числе, как таковом, и т. д. без какого-либо нечто, которое было бы его субстратом. Но теперь нечто как налично сущее для себя противостоит этим своим определениям, будучи опосредствовано с собой через отрицание последних, и, имея некоторое определенное количество, противостоит как нечто, которое имеет и экстенсивное и интенсивное определенное количество. Его единая определенность, которую оно имеет как определенное количество, положена в различенных моментах единицы и численности; она одна и та же не только в себе, полагание ее в этих различиях как экстенсивного и интенсивного определенного количества есть возвращение в это единство, которое как отрицательное есть нечто, положенное безразличным к ним.

Примечание 1

[Примеры этого тождества]

В обыденном представлении экстенсивное и интенсивное определенные количества всегда различаются как виды величин так, как если бы были одни предметы, имеющие только интенсивную величину, а другие - только экстенсивную величину. К этому прибавилось еще представление некоей философии природы, которое превращало множественное, экстенсивное, например в основополагающем определении материи как того, что наполняет пространство, равно как и в других понятиях, - в интенсивное в том смысле, что интенсивное как динамическое есть-де истинное определение, и, например, плотность или, иначе говоря, специфическое наполнение пространства следует понимать по своему существу не как некоторое множество и численность материальных частей в определенном количестве пространства, а как некоторую степень (Grad) наполняющей пространство силы материи.

При этом следует различать двоякого рода определения. В том, что назвали преобразованием механического способа рассмотрения в динамический, встречаются понятие существующих друг вне друга самостоятельных частей, которые лишь внешне соединены в некое целое, и отличное от первого понятие силы. То, что в наполнении пространства признается, с одной стороны, лишь некоторым множеством внешних друг другу атомов, рассматривается, с другой стороны, как проявление лежащей в основе простой силы. - Но этим отношениям целого и частей, силы и ее проявления, которые противополагаются друг другу, здесь еще не место, они будут рассмотрены в последующем. Однако уже здесь можно указать на то, что хотя отношение силы и ее проявления, соответствующее [понятию] интенсивного, и есть прежде всего более истинное отношение по сравнению с отношением целого и частей, однако сила еще не становится от этого менее односторонней, чем интенсивное, и проявление - внешность экстенсивного - точно так же неотделимо от силы, так что в обеих формах, и в экстенсивном и в интенсивном, имеется одно и то же содержание.

Другая определенность здесь - это количественная определенность, как таковая, которая снимается как экстенсивное определенное количество и превращается в степень, которая как будто и составляет истинное определение; но мы уже показали, что степень содержит также первое определение, так что одна форма сущностна для другой и, следовательно, всякое наличное бытие обнаруживает свое определение величины и как экстенсивное, и как интенсивное определенное количество.

Примером этого служит здесь поэтому все на свете, поскольку оно выступает

в некотором определении величины. Даже число необходимо имеет непосредственно в самом себе эту двоякую форму: оно некоторая численность и постольку экстенсивная величина; но оно также "одно" - десяток, сотня и постольку начинает переходить в интенсивную величину, так как в этой единице множественное сливается в простое. "Одно" есть в себе экстенсивная величина, его можно представить как любую численность частей. Так, десятое, сотое есть это простое, интенсивное, имеющее свою определенность в находящемся вне его "многом", т. е. в экстенсивном. Число - это десять, сто и в то же время в системе чисел - десятое, сотое; и то и другое есть одна и та же определенность.

"Одно" в круге называется градусом, потому что часть круга имеет по своему существу определенность в "многом", находящемся вне этой части, определена как одно из замкнутой численности таких "одних". Градус круга, взятый как простая пространственная величина, есть лишь обычное число; рассматриваемый же как градус, он интенсивная величина, имеющая смысл лишь как определенная численность градусов, на которые разделен круг, подобно тому как число вообще имеет смысл только в числовом ряде.

Величина более конкретного предмета проявляет свою двойственность (то, что она и экстенсивная, и интенсивная величина) в двояком определении его наличного бытия: в одном из этих определений предмет выступает как что-то внешнее, а в другом - как что-то внутреннее. Так, масса как вес есть экстенсивная величина, поскольку она составляет некоторую численность фунтов, центнеров и т. д., и она же интенсивная величина, поскольку оказывает некоторое давление. Величина давления есть нечто простое, степень, имеющая свою определенность в шкале степеней давления. Как оказывающая давление, масса выступает как внутри-себя-бытие, как субъект, которому присуще различие интенсивной величины. - И наоборот, то, что оказывает эту степень давления, способно сдвинуть с места некоторую численность фунтов и т. д. и этим измеряет свою величину.

Или, скажем, теплота имеет некоторую степень: степень теплоты, будь она 10-я, 20-я и т. д., есть некоторое простое ощущение, нечто субъективное. Но эта степень существует и как экстенсивная величина, как расширение некоторой жидкости, например ртути в термометре, воздуха или глины и т. д. Более высокая степень температуры выражается как более длинный ртутный столбик или как более узкий глиняный цилиндр; она нагревает большее пространство таким же образом, как меньшая степень температуры нагревает лишь меньшее пространство.

Более высокий тон как более интенсивный есть в то же время большее число колебаний; или другой пример: более громкий тон, которому приписывается более высокая степень, слышен в более обширном пространстве. - Более интенсивной краской можно одинаково окрасить большую поверхность, чем более слабой краской; или [еще пример]: более светлое - друтой вид интенсивности - видно больше, чем менее светлое, и т. д. Точно так же и в духовной сфере высокая интенсивность характера, таланта, гения имеет столь же обширное наличное бытие, широкое влияние и многосторонние контакты. Самое глубокое понятие "I имеет самое всеобщее значение и применение.

Примечание 2

[Применение Кантом определения степени к бытию души]

Кант своеобразно применил определенность интенсивного определенного количества к метафизическому определению души. В критике метафизических

положений о душе, которые он называет паралогизмами чистого разума, он рассматривает умозаключение от простоты души к ее неуничтожимости. Против этого умозаключения он возражает (Кг. d. r. Vem., S. 414), что "если бы даже мы и допустили, что душа имеет эту простую природу, поскольку в ней нет ничего многообразного, [составные части] которого существовали бы вне друг друга, стало быть, в ней нет никакой экстенсивной величины, все же нельзя отрицать у нее, как и у всего существующего, интенсивной величины, т. е. степени реальности в отношении всех ее способностей и вообще всего того, что составляет [ее] существование, а эта интенсивная величина может убывать через бесконечное множество меньших степеней, и, таким образом, предполагаемая субстанция может превратиться в ничто если не путем деления, то путем постепенного ослабления (remissio) ее сил; ведь даже сознание всегда имеет степень, которая может быть еще уменьшена, следовательно, тем же свойством обладает также самосознание и все прочие способности". - В рациональной психологии, которая была абстрактной метафизикой, душа рассматривается не как дух, а как нечто лишь непосредственно сущее, как душа-вещь (Seeleding). Таким образом Кант вправе применять к ней категорию определенного количества, "как и ко всему существующему", а поскольку это существующее определено как простое, Кант вправе применять к нему категорию интенсивного определенного количества. Духу, конечно, присуще бытие, но совершенно другой интенсивности, чем интенсивность интенсивного определенного количества, вернее, ему присуща такая интенсивность, в которой форма лишь непосредственного бытия и все его категории даны как снятые. Нужно было допустить устранение не только категории экстенсивного определенного количества, но и категории определенного количества вообще. Следует, однако, еще узнать, каким образом в вечной природе духа имеются и из нее проистекают наличное бытие, сознание, конечность, причем дух от этого не становится вещью.

c) Изменение определенного количества (Die Veranderung des Quantums)

Различие между экстенсивным и интенсивным определенными количествами безразлично для определенности определенного количества, как таковой. Но вообще определенное количество есть определенность, положенная как снятая, есть безразличная граница, определенность, которая в такой же мере есть и отрицание самой себя. В экстенсивной величине это различие развито, интенсивная же величина есть наличное бытие этой внешности, которая есть внутри себя определенное количество. [В интенсивном определенном количестве] это различие доложено как его противоречие внутри самого себя - оно такого рода простая, соотносящаяся с собой определенность, которая есть отрицание самой себя, имеет свою определенность не в себе, а в некотором другом определенном количестве.

Определенное количество, следовательно, по своему качеству положено в абсолютной непрерывности со своей внешностью, со своим инобытием. Оно поэтому не только может выводить за пределы всякой определенности величины, эта определенность не только может изменяться, но положено именно то, что она должна изменяться. Определение величины продолжает себя, непрерывно переходя в свое инобытие таким образом, что оно имеет свое бытие только в этой непрерывности с некоторым иным; оно не сущая, а становящаяся граница.

"Одно" бесконечно или, иначе говоря, оно соотносящееся с собой отрицание и потому отталкивание себя от самого себя. Определенное количество также бесконечно, оно положено как соотносящаяся с собой отрицательность; оно

отталкивает себя от самого себя. Но оно определенное "одно", такое "одно", которое перешло в наличное бытие и границу, следовательно, есть отталкивание определенности от самой себя, порождение не того, что равно самому себе, каково отталкивание "одного", а порождение своего инобытия; в нем самом теперь положено, что оно выводит за пределы само себя и становится иным. Око состоит в том, чтобы увеличиваться или уменьшаться; оно внешность определенности в самом себе.

Определенное количество, стало быть, выводит за пределы само себя; это иное, которым оно становится, само есть прежде всего определенное количество; но оно в такой же мере дано как не сущая граница, а выталкивающая себя за самое себя. Граница, вновь возникшая в этом выхождении, следовательно, есть безусловно лишь такая граница, которая снова снимает себя и выводит себя к следующей границе, и так далее до бесконечности.

С. КОЛИЧЕСТВЕННАЯ БЕСКОНЕЧНОСТЬ (DIE QUANTITATIVE UNENDLICHKEIT)

а) Ее понятие

Определенное количество изменяется и становится другим определенным количеством. Дальнейшее определение этого изменения, а именно что оно продолжается до бесконечности, состоит в том, что определенное количество выступает как противоречащее себе в самом себе. - Определенное количество становится неким иным; но оно продолжает себя, переходя в свое инобытие;

иное, следовательно, также есть определенное количество. Но последнее есть иное не только того или другого определенного количества (eines Quantums), но и самого определенного количества, как такового (des Quantums), отрицание его как ограниченного, следовательно, есть его неограниченность, бесконечность. Определенное количество есть долженствование (ein Sollen). Оно содержит (требование) быть определенным для себя, а быть определенным для себя означает скорее быть определенным в ином, и, наоборот, оно снятая определенность в ином, безразличное устойчивое существование для себя.

Ввиду этого конечность и бесконечность сразу же приобретают каждая в самой себе двоякое и притом противоположное значение. Определенное количество конечно, во-первых, как ограниченное вообще и, во-вторых, как то, что выводит за пределы само себя, как определенность в ином. Бесконечность же его есть, во-первых, его неограниченность (Nichtbegrenztsein) и, во-вторых, его воз-вращенность в себя, безразличное для-себя-бытие. Если мы сразу сравним между собой эти моменты, то окажется, что определение конечности определенного количества, вывод за пределы самого себя к иному, в котором заключено его определение, есть в такой же мере определение бесконечного; отрицание границы есть тот же выход за определенность, так что определенное количество имеет в этом отрицании, в бесконечном, свою последнюю определенность. Другой момент бесконечности - безразличное к границе для-себя-бытие; само же определенное количество ограничено таким образом, что оно само по себе безразлично к своей границе и, значит, к другим определенным количествам и к выходу за свои пределы. Конечность и (долженствующая быть отдельной от нее, дурная) бесконечность, если это касается определенного количества, уже имеют каждая в самой себе момент другой.

Качественное и количественное бесконечное отличаются друг от друга тем,

что в первом противоположность между конечным и бесконечным качественна и переход конечного в бесконечное или, иначе говоря, их соотнесение имеется лишь во "в-себе", в их понятии. Качественная определенность дана как непосредственная и соотносится по своему существу с инобытием как с другим для нее бытием; она не положена имеющей в самой себе свое отрицание, свое иное. Величина же, как таковая, есть снятая определенность; она положена так, чтобы быть неравной себе и безразличной к самой себе, следовательно, быть тем, что изменяется. Качественные конечное и бесконечное поэтому абсолютно, т. е. абстрактно, противостоят друг другу; их единством служит лежащее в основе внутреннее соотношение. Конечное поэтому продолжает себя, переходя в свое иное, только в себе, а не в самом себе. Количественное же конечное соотносится в самом себе со своим бесконечным, в котором оно имеет свою абсолютную определенность. Это их соотношение представляет собой прежде всего количественно бесконечный прогресс.

в) Количественый бесконечный прогресс (Der quantitative unendliche Progrep)

Прогресс в бесконечное есть вообще выражение противоречия, в данном случае - выражение того противоречия, которое содержится в количественном или, иными словами, в определенном количестве вообще. Он есть то взаимоопределение конечного и бесконечного, которое мы рассмотрели выше в сфере качества, с тем различием, что, как мы только что указали, в количественном граница в самой себе выводит себя в свое потустороннее и продолжается в нем, и тем самым, наоборот, и количественно бесконечное положено имеющим в самом себе определенное количество; ибо в своем вовне-себя-бытии определенное количество есть в то же время оно само, его внешность принадлежит его определению.

Бесконечный прогресс есть лишь выражение этого противоречия, а не его разрешение, но из-за непрерывного перехода одной определенности в другую он дает кажущееся разрешение в виде соединения обеих. В том виде, как он первоначально положен, он есть заданность бесконечного, а не его достижение, есть постоянное порождение его, причем он не выходит за само определенное количество, и бесконечное не становится чем-то положительным и наличным. В понятии определенного количества содержится его потустороннее. Это потустороннее есть, во-первых, абстрактный момент небытия определенного количества; последнее разлагается в себе самом; таким образом оно соотносится со своим потусторонним как со своей бесконечностью в соответствии с качественным моментом противоположности. Но, во-вторых, определенное количество находится в непрерывной связи с этим потусторонним; определенное количество и состоит именно в том, что оно есть иное самого себя, что оно внешне самому себе; стало быть, это внешнее так же не есть иное, как и определенное количество; потустороннее или бесконечное, следовательно, само есть определенное

количество. Так потустороннее возвращено из своего бегства, и бесконечное достигнуто. Но так как это потустороннее, ставшее [теперь] посюсторонним, есть опять-таки определенное количество, то [здесь] в свою очередь положена лишь новая граница; граница эта как определенное количество снова убегает от себя самой, выходит как таковое за свои пределы и отталкивается от самой себя в свое небытие, в свое потустороннее, которое в той же мере постоянно становится определенным количеством, в какой и последнее отталкивается от самого себя, чтобы стать потусторонним.

Непрерывный переход определенного количества в свое иное приводит к соединению обоих в таких терминах, как бесконечно большое или бесконечно малое. Так как в обоих еще имеется определение определенного количества, то они остаются изменчивыми и, стало быть, не достигается та абсолютная определенность, которая была бы некоторым для-себя-бытием. Это вовне-себя-бытие определения положено в двояком бесконечном, которое противоположно себе в соответствии с "больше" и "меньше", положено в бесконечно большом и бесконечно малом. В каждом из них, взятом само по себе, определенное количество сохраняется в постоянной противоположности своему потустороннему. Как бы ни увеличивали то, что обладает величиной, оно [в бесконечном] сжимается до незначительности. Поскольку оно соотносится с бесконечным как со своим небытием, то противоположность качественна; увеличенное определенное количество поэтому ничего не отвоевало от бесконечного; последнее, как и раньше, есть его небытие. Иначе говоря, увеличение определенного количества не есть приближение к бесконечному; ибо различие между определенным количеством и его бесконечностью имеет по своему существу также и тот момент, что оно не количественное различие. Бесконечно большое есть лишь более сжатое выражение противоречия: оно должно быть чем-то большим, т. е. определенным количеством, и бесконечным, т. е. не должно быть определенным количеством. - И точно так же бесконечно малое есть как малое определенное количество и остается поэтому абсолютно, т. е. качественно, слишком большим для бесконечного и противоположного ему. В обоих сохраняется противоречие бесконечного прогресса, который якобы нашел в них свое завершение.

Эту бесконечность, которую упорно определяют как потустороннее конечного, следует назвать дурной количественной бесконечностью. Подобно качественной дурной бесконечности она есть постоянный переход от одного члена сохраняющегося противоречия к другому и обратно, от границы к ее небытию и от небытия снова к ней же, к границе. В количественном прогрессе то, к чему совершается переход, есть, правда, не абстрактно иное вообще, а определенное количество, положенное как разное; однако оно также остается противоположным своему отрицанию. Вот почему этот прогресс равным образом есть не продолжение и продвижение, а повторение одного и того же, полагание, снятие, и снова полагание и снова снятие. Это-бессилие отрицания, к которому через само снятие отрицания снова возвращается как непрерывное то, что им было снято. Здесь два определения так связаны между собой, что они совершенно убегают друг от друга;

и, убегая друг от друга, они не могут отделиться друг от друга, а остаются связанными в своем взаимном убегании.

Примечание 1

[Высокое мнение о бесконечном прогрессе]

Дурная бесконечность главным образом в форме прогресса количественного в бесконечном - этого постоянного перехода границы, который есть бессилие снять ее и постоянное возвращение в нее, - обычно считается чем-то возвышенным и некоторого рода служением Богу, равно как и в философии такой прогресс рассматривался как нечто последнее. Этот прогресс не раз служил поводом для триад, которыми восхищались как возвышенными произведениями. Но на самом деле эта модная возвышенность возвеличивает не самый предмет, который скорее ускользает, а только субъект, поглощающий в себя столь большие количества. Скудость этого остающегося субъективным восхождения по

количественной лестнице сама себя обличает, признавая, что в своем тщетном труде оно не приближается к бесконечной цели, для достижения которой нужно, разумеется, взяться за дело совершенно иначе.

В приводимых нами ниже такого рода тирадах выражено в то же время и то, во что переходит и чем заканчивается такого рода восхождение. Кант, например, приводит как нечто возвышенное следующее (Кг. d. prakt. V. Schl.).

"Когда субъект в мысли возвышается над тем местом, которое он занимает в чувственном мире, и в необозримую даль расширяет связь со звездами и еще более далекими звездами, с мирами и еще более далекими мирами, с системами и еще более отдаленными системами, да и, кроме того, в безграничном времени их периодического движения, их начала и продолжительности, то представление не выдерживает этого движения в неизмеримую даль, где за самым отдаленным миром все еще есть более отдаленный, где прошлое, как бы далеко назад мы ни проследили его, все еще имеет более отдаленное прошлое, а будущее, как бы далеко мы его ни проследили вперед, все еще имеет впереди себя другое будущее; мысль не выдерживает этого представления о неизмеримом, подобно тому как кончается падением или головокружением сон, когда человеку снится, что он совершает длинный путь, идет все дальше и дальше, необозримо дальше, и не видать конца" .

Это описание помимо того, что оно дает сжатое и вместе с тем богатое изображение содержания возвышения, вызываемого количественным бесконечным
прогрессом, заслуживает похвалы особенно за ту правдивость, с которой оно указывает, чем кончается это возвышение: мысль изнемогает, и в итоге - падение и головокружение. Приводит же мысль к изнеможению, вызывает ее падение и головокружение не что иное, как скука от повторения, которое заставляет границу исчезать и снова появляться и снова исчезать, и так всегда одно из-за другого и одно в другом, в потустороннем - посюстороннее, в посюстороннем - потустороннее, постоянно возникать и исчезать, вызывая лишь чувство бессилия этого бесконечного или этого долженствования, которое хочет и не может справиться с конечным.

Описание вечности у Галлера, которое Кант назвал страшным, обычно вызывает особое восхищение, но часто как раз не за то, в чем состоит подлинная ценность описания. Галлер говорит:

Ich haute ungeheure Zahlen, Gebiirge Millionen auf,
vor mir.
Ich setze Zeit auf Zeit und Welt auf Welt zu Hauf, l)nd wenn ich von der grausen Hoh' Mit Schwindein wieder nach dir seh', 1st alle Macht der Zahl, vennehrt zu lausendmalen, Noch nicht ein Teil von dir. Ich. zieH sie ab, und du liegst ganz

Если этому нагромождению чисел и миров придается значение как описанию вечности, то упускают из виду, что сам поэт объявляет это так называемое страшное выхождение чем-то тщетным и пустым и что он кончает тем, что лишь благодаря отказу от этого пустого бесконечного прогресса предстает перед ним и становится наличным само истинное бесконечное.

Среди астрономов были такие, которые очень охотно похвалялись возвышенностью своей науки, поскольку астрономия имеет дело с неизмеримым множеством звезд, с неизмеримыми пространствами и временами, в которых расстояния и периоды, уже сами по себе столь огромные, служат единицами и которые, сколь бы многократно их ни брали, все же снова оказываются ничтожно

малыми. Пустое удивление, которому они при этом предаются, вздорные надежды, что в загробной жизни они будут перекочевывать с одной звезды на другую и, странствуя так по неизмеримому пространству, будут приобретать все новые и новые сведения того же рода, - эти свои пустое удивление и вздорные надежды они выдавали за один из главных моментов превосходства своей науки. А между тем она достойна изумления не из-за такой количественной бесконечности, а, напротив, в силу тех отношений меры и законов, которые разум познает в этих предметах и которые составляют разумное бесконечное в противоположность той неразумной бесконечности.

Бесконечности, имеющей отношение к внешнему чувственному созерцанию, Кант противопоставляет другую бесконечность, состоящую в том, что "индивид обращается к своему незримому "Я" и противопоставляет абсолютную свободу своей воли как некоторое чистое "Я" все ужасам судьбы и тирании; для него исчезают все окружающие его вещи, начиная с ближайших к нему, и рассыпается в прах то, что представляется прочным, миры за мирами, и он, одинокий, познает себя как. равного самому себе" .

"Я" в этом одиночестве с собой есть, правда, достигнутое потустороннее; оно пришло к самому себе, находится у себя, по ею сторону, в чистом самосознании абсолютная отрицательность доведена до утверждения и наличия, которое в указанном вы-хождении за чувственное определенное количество лишь убегает. Но это чистое "Я", фиксируя себя в своей абстрактности и бессодержательности, имеет перед собой противоположное ему наличное бытие вообще, полноту природного и духовного универсума как некое потустороннее. Обнаруживается то же самое противоречие, которое лежит в основе бесконечного прогресса, а именно такое возвращение к себе, которое непосредственно есть в то же время вовне-себя-бытие, соотношение со своим иным как со своим небытием; это соотношение остается некоторой тоской, потому что "Я" фиксировало для себя, с одной стороны, свою бессодержательную и лишенную опоры пустоту, а с другой, как свое потустороннее, - полноту, все же остающуюся в отрицании наличной.

К своему изложению той и другой возвышенности Кант присовокупляет замечание, что "удивление (по отношению к первой, внешней) и уважение (ко второй, внутренней возвышенности), хотя и могут побуждать к изысканиям, но не могут их заменить". - Он, следовательно, объявляет эти взлеты не удовлетворительными для разума, который не может остановиться на них и связанных с ними чувствах и признавать потустороннее и пустое чем-то последним.

Но как нечто последнее бесконечный прогресс брали особенно в его применении к нравственности. Только что указанная вторая противоположность между конечным и бесконечным как противоположность между многообразным миром
и поднявшимся к своей свободе "Я" носит прежде всего качественный характер. Самоопределение "Я" стремится в то же время к тому, чтобы определить природу и освободить себя от нее; таким образом, оно само через себя соотносится со своим иным, которое как внешнее наличное бытие есть нечто многообразное и тоже количественное. Соотношение с чем-то количественным само становится количественным: отрицательное соотношение "Я" с этим количе

РАЗДЕЛ ВТОРОЙ.
ВЕЛИЧИНА (КОЛИЧЕСТВО)

Мы уже указали отличие количества от качества. Качество есть первая, непосредственная определенность, количество же - определенность, ставшая безразличной для бытия, граница, которая вместе с тем и не есть граница, для-себя-бытие, совершенно тождественное с бытием-для-иного, - отталкивание многих "одних", которое есть непосредственно не-отталкивание, их непрерывность.

Так как для-себя-сущее теперь положено таким образом, что не исключает своего иного, а наоборот, утвердительно продолжает себя в ином, то, поскольку наличное бытие вновь выступает в этой непрерывности и определенность его в то же время уже не находится в простом соотношении с собой, инобытие уже не непосредственная определенность налично сущего нечто, а положено так, что имеет себя как отталкивающееся от себя, соотносится с собой как с определенностью скорее в некотором другом наличном бытии (в некотором для-себя-сущем); а так как они в то же время (zugleich) существуют как безразличные, реф-лектированные в себя, несоотносимые границы, то определенность есть вообще вовне себя, есть что-то совершенно внешнее себе и столь же внешнее нечто; такая граница, безразличие ее в ней самой и безразличие [данного] нечто к ней, составляют количественную определенность этого нечто.

Прежде всего следует отличать чистое количество от количества как определенного количества, от кванта. Как чистое количество оно, во-первых, возвратившееся в себя реальное для-себя-бытие, не имеющее еще в самом себе никакой определенности; как сплошное оно непрерывно продолжающее себя внутри себя бесконечное единство.

Чистое количество, во-вторых, переходит в определенность, полагаемую в нем как определенность, которая в то же время не такова, есть лишь внешняя определенность. Количество становится определенным количеством. Определенное количество есть безразличная определенность, т. е. выходящая за свои пределы, отрицающая самое себя. Как такое инобытие инобытия оно

соотносятся как определенные количества, каждое из них сразу же положено безразличным к этому изменению. Природа определяется через "Я", чувственность - через воление добра; изменение, произведенное этим велением в чувственности, есть лишь количественное различие, такое различие, которое оставляет ее тем, что она есть.

В более абстрактном изложении кантонской философии или по крайней мере ее принципов, именно в наукоучении Фихте, бесконечный прогресс составляет точно так же основу и результат (das Letzte). За первым основоположением этого изложения, следует второе независимое от первого основоположение, именно противоположение "не-Я"; и сразу же принимается, что соотношение их есть также количественное различие: отчасти "не-Я" определяется "Я", отчасти им не определяется. Таким образом, "не-Я" продолжает себя, переходя в свое небытие так, что оно в этом своем небытии остается противоположным как нечто неснятое. Поэтому, после того как заключающиеся здесь противоречия были развиты [Фихте] в [его] системе, конечным результатом оказалось то же отношение, которое служило отправным пунктом: "не-Я" остается бесконечным импульсом, абсолютно иным; последним соотношением "не-Я" и "Я" служит бесконечный прогресс, тоска и стремление - то же противоречие, с которого начали .

Так как количество - это определенность, положенная как снятая, то думали, что для единства абсолютного, для единой субстанциальности

приобретают многое или, вернее, все, если противоположность вообще низвести до чисто количественного различия. Всякая противоположность только количественна - таково было в продолжение некоторого времени основное положение новейшей философии93; противоположные определения имеют одну и ту
же сущность, одно и то же содержание, они реальные стороны противоположности, поскольку каждая из них имеет внутри себя оба определения противоположности,, оба фактора, но только на одной стороне преобладает один фактор, а на другой - другой, на одной стороне один из факторов, некая материя или деятельность, имеется в большем количестве или в более сильной степени, чем на другой. Поскольку здесь предполагаются разные вещества или деятельности, количественное различие скорее подтверждает и завершает их внешность и безразличие друг к другу и к их единству. Различие в абсолютном единстве, утверждают, - только количественное, [между тем], хотя количественное - это снятая непосредственная определенность, оно, однако, есть лишь несовершенное, лишь первое отрицание, а не бесконечное отрицание, не отрицание отрицания.

вовлечено в бесконечный прогресс. Но бесконечное определенное количество есть снятая безразличная определенность, оно есть восстановление качества.

В-третьих, определенное количество в качественной форме есть количественное отношение. Определенное количество выходит за свои пределы лишь вообще; в отношении же оно выходит за свои пределы в свое инобытие так, что это инобытие, в котором оно имеет свое определение, в то же время положено, есть некоторое другое определенное количество; тем самым его воз-вращенность внутрь себя и соотношение с собой дано как имеющееся в его инобытии.

В основе этого отношения еще лежит внешний характер определенного количества; здесь относятся друг к другу именно безразличные определенные количества, т. е. они имеют свое соотношение с самими собой в таком вовне-себя-бытии. Отношение есть тем самым лишь формальное единство качества и количества. Диалектика отношения состоит в его переходе в их абсолютное единство, в меру.

Примечание

Во [всяком] нечто его граница как качество есть по своему существу его определенность. Но если мы под границей понимаем количественную границу и, например, поле изменяет эту свою границу, то оно остается полем как до, так и после этого. Напротив, если изменяется его качественная граница, то тем самым изменяется его определенность, благодаря которой оно поле, и оно становится лугом, лесом и т. д. - Краснота, будь она более интенсивной или более слабой, всегда краснота; но если она изменяет свое качество, она перестает быть краснотой, она становится синевой и т. д. - Определение величины как определенного количества, так, как оно получилось выше, состоящее в том, что в основе лежит некоторое бытие как сохраняющееся, безразличное к определенности, которой оно обладает, подтверждается любым другим примером.

Под словом "величина" разумеют, как в данных нами примерах, определенное количество, квант, а не количество [вообще], и главным образом поэтому приходится заимствовать это название из чужого языка 63.

Дефиниция величины, даваемая в математике, касается также определенного количества. Обычно определяют величину как нечто, могущее увеличиваться или

уменьшаться. Но увеличивать - значит сделать так, чтобы нечто было более велико, а уменьшать - сделать так, чтобы нечто было менее велико. В этом состоит отличие величины вообще от нее же самой, и величиной было бы, таким образом, то, величина чего может изменяться^. Дефиниция оказывается постольку негодной, поскольку в ней

основание в его сущности. За эту-то внешность непрерывности для "одних" и цепляется вообще' атомистика, и отказаться от нее представлению очень трудно. - Напротив, математика отвергает ту метафизику, которая полагала, что время состоит из отдельных моментов времени, а пространство вообще или прежде всего линия - из пространственных точек, поверхность - из линий, все пространство - из поверхностей; она не признает таких дискретных "одних". Если она так определяет, например, величину поверхности, что последняя представлена как сумма бесконечно многих линий, то она видит в этой дискретности только представление, которое принимается лишь на мгновение, и в бесконечном множестве линий уже заключена снятость их дискретности, так как пространство, которое они должны составлять, ограниченно.

Спиноза, которому было особенно важно выяснить понятие чистого количества, имеет в виду противоположность этого понятия простому представлению, когда он говорит о количестве следующее: Quantitas duobus modis a nobis concipitur, abstracte scilicet sive superficialiter, prout nempe ipsam imaginamur; vel ut substantia, quod a solo intellectu fit. Si itaque ad quantitatem attendimus, prout in imaginatione est, quod saepe et facilius a nobis fit, reperietur finita, divisibilis et ex partibus conflata, si autem ad ipsam, prout in intellectu est, attendimus, et earn, quatenus substantia est, concipimus, quod difficillime fit, - infinita, mica et indivisibilis reperietur. Quod omnibus, qui inter imaginationem et intellectum distinguere sciverint, satis manifestum erit64.

Если потребуют более определенных примеров чистого количества, то укажем, что таково пространство и время, а также материя вообще, свет и т. д., даже "Я"; только под количеством, как мы уже отметили выше, не следует понимать определенного количества. Пространство, время и т. д. - это протяжения, множества, которые суть выхождение вовне себя, течение, не переходящее, однако, в противоположность, в качество или в "одно", а как выход вовне себя они суть вечное самопродуцирование своего единства.

Пространство - это то абсолютное вовне-себя-бытие, которое точно так же совершенно непрерывно, оно инобытие и снова инобытие, тождественное себе; время - это абсолютное выхождение вовне себя, порождение "одного", момента времени, "теперь", которое есть непосредственно уничтожение самого себя и постоянно возобновляемое уничтожение этого прохождения, так что это самопорождение небытия есть такое же простое равенство и тождество себе.

Что касается материи как количества, то в числе семи теорем, сохранившихся от первой диссертации Лейбница (1-я страница первого тома его сочинения) 65, есть одна (а именно вторая), гласящая: Non omnino improbabile est, materiam et quantitatem

esse realiter idem 66. - И в самом деле, эти понятия отличаются друг от друга лишь тем, что количество есть чистое определение мысли, а материя - это же определение мысли во внешнем существовании. - "Я" (dem Ich) также присуще определение чистого количества, поскольку "Я" есть абсолютное становление иным, некоторое бесконечное отдаление или всестороннее отталкивание к отрицательной свободе для-себя-бытия, однако такое отталкивание, которое остается совершенно простой непрерывностью, - непрерывностью всеобщности или у-себя-бытия, не прерываемой бесконечно многообразными границами, содержанием ощущений, созерцаний и т. д. - Что касается тех, кто возражает против понимания множества как простого единства и кто кроме понятия, что каждое из "многих" есть то же самое, что и другое, а именно "одно" из "многих" (поскольку здесь идет речь не о более определенном "многом", о зеленом, красном и т. д., а о "многом", рассматриваемом само по себе), требует еще и представления об этом единстве, то они сколько угодно найдут такого рода представлений в тех непрерывностях, которые дают в простом созерцании дедуцированное понятие количества как имеющееся налицо.

Примечание 2

(Кантовская антиномия ограниченности и неограниченности мира во времени и пространстве]

Мы уже упомянули выше, что кантовские антиномии - это изложения противоположности конечного и бесконечного в более конкретном виде, в применении к более специальным субстратам представления. Рассмотренная там антиномия касалась противоположности между качественной конечностью и бесконечностью. В другой антиномии, а именно в первой из четырех космологических антиномий, рассматривается в большей мере количественная граница в ее противоречиях. Я поэтому подвергну здесь исследованию эту антиномию.

Она касается вопроса о том, ограничен ли или не ограничен мир во времени и пространстве. - Можно было бы с одинаковым успехом рассматривать эту противоположность и в отношении самих времени и пространства, ибо признаем ли мы, что время и пространство суть отношения самих вещей, или же признаем, что они лишь формы созерцания, - это ничего не меняет по отношению к антиномичности приписываемой им ограниченности или неограниченности.

Более подробный разбор этой антиномии покажет также, что оба положения, а равно и доказательства их, которые, как и рассмотренные выше, ведутся от противного, сводятся не к чему иному, как к двум следующим простым, противоположным утверждениям: граница существует и должно переступать границу.

Тезис гласит:

"Мир имеет начало во времени и ограничен также в пространстве".

Одна часть доказательства, та, которая касается времени, принимает противное:

"Допустим, что мир не имеет начала во времени, тогда до всякого данного

момента времени протекла вечность и, стало быть, прошел бесконечный ряд следующих друг за другом состояний вещей в мире. Но бесконечность ряда именно в том и состоит, что он никогда не может быть закончен путем последовательного синтеза. Стало быть, бесконечный прошедший мировой ряд невозможен; значит, начало мира есть необходимое условие его существования, что и требовалось доказать" .

Другая часть доказательства, касающаяся пространства, сводится к времени. Синтез частей бесконечного в пространстве мира потребовал бы бесконечного времени, которое должно было бы рассматриваться как протекшее, поскольку мир в пространстве следует рассматривать не как нечто становящееся, а как завершенное данное. Но относительно времени показано в первой части доказательства, что невозможно принимать бесконечное протекшее время.

Однако сразу видно, что не было никакой нужды вести доказательство от противного или даже вообще вести доказательство, так как в нем лежит в основе то, что должно было быть доказано. А именно, в нем принимается некоторый или любой данный момент времени, до которого протекла вечность (вечность имеет здесь лишь ничтожный смысл некоторого дурно-бесконечного времени). Но данный момент времени означает не что иное, как некую определенную границу во времени. В доказательстве, следовательно, подразумевается граница времени как действительная. Но это и есть именно то, что должно было быть доказано. Ведь тезис состоит в том, что мир имеет начало во времени.

[Здесь] имеется лишь та разница, что допущенная граница времени есть некоторое "теперь" как конец протекшего до этого времени, а та граница, наличие которой требуется доказать, есть "теперь" как начало некоторого будущего. Но эта разница несущественна. "Теперь" принимается как точка, в которой прошел бесконечный ряд следующих друг за другом состояний вещей в мире, следовательно, как конец, как качественная граница. Если бы это "теперь" рассматривалось лишь как количественная граница, которая текуча и которую не только должно переступить, но которая скорее и состоит лишь в том, что она переступает самое себя, то оказалось бы, что бесконечный временной ряд в ней не прошел, а продолжает идти, и рассуждение доказательства отпало бы. Напротив, [в кантовском доказательстве] момент времени принят как качественная граница для прошлого, но в то же время он начало для будущего, - ибо сам по себе каждый момент времени есть соотношение прошлого и будущего, - он равным образом есть абсолютное, т. е. абстрактное начало для будущего, т. е. то, что должно было быть доказано. Дело отнюдь не меняется от того, что до будущего указанного момента времени и до начала этого будущего имеется уже некоторое прошлое; так как этот момент времени есть качественная граница - а необходимость принимать его за качественную границу вытекает из определения завершенного, протекшего, следовательно, не продолжающегося, - то время в нем прервано и это прошлое оказывается лишенным соотношения с тем временем, которое могло быть названо будущим лишь в отношении этого прошедшего и которое поэтому без такого соотношения есть лишь время вообще, имеющее абсолютное начало. Но если бы оно - как это в самом деле и есть-через "теперь", через данный момент времени находилось в соотношении с прошедшим, если бы оно, следовательно, было определено как будущее, то, с другой стороны, и этот момент времени не был бы границей, бесконечный временной ряд продолжался бы в том, что называлось будущим, и не был бы, как это приняло [доказательство], завершен.

На самом деле время есть чистое количество; используемый в доказательстве "момент времени", в котором время якобы прерывается, есть скорее лишь снимающее себя для-себя-бытие самого "теперь". Доказательство делает лишь одно: утверждаемую тезисом абсолютную границу времени оно представляет как некий данный момент времени и прямо принимает, что он завершен, т. е. что он есть абстрактная точка; это - общепринятое определение, которое чувственное представление легко принимает за границу, вследствие чего в доказательстве признается как допущение то, что до этого было приведено как требующее доказательства.

Антитезис гласит:

"Мир не имеет начала [во времени] и границ в пространстве; он бесконечен и во времени, и в пространстве".

Доказательство антитезиса также исходит из допущения противного:

"Допустим, что мир имеет начало [во времени]. Так как начало есть существование, которому предшествует время, когда вещи не было, то когда-то должно было существовать время, в котором мира не было, т. е. пустое время. Но в пустом времени невозможно возникновение какой бы то ни было вещи, так как ни одна часть такого времени в сравнении с другой частью не заключает в себе условия существования, отличного от условия несуществования. Поэтому хотя некоторые ряды вещей и могут иметь начало в мире, но сам мир не может иметь начала и, [следовательно], в отношении прошедшего времени бесконечен"

Это доказательство от противного, как и другие, прямо и бездоказательно утверждает то, что оно должно было доказать. А именно оно принимает сначала некое потустороннее наличного бытия мира, пустое время, но затем продолжает точно так же и наличное бытие мира, выводя его за его пределы в это пустое время, тем самым снимает это время и, следовательно, продолжает наличное бытие до бесконечности. Мир есть некоторое наличное бытие; доказательство подразумевает, что это наличное

бытие возникает и что возникновение имеет предшествующее [ему] во времени условие. Но сам антитезис в том именно и состоит, что нет никакого безусловного наличного бытия, никакой абсолютной границы и что наличное бытие мира всегда требует некоторого предшествующего условия. Стало быть, то, что подлежит доказательству, находится в доказательстве как допущение. - Далее, доказательство ищет затем условия в пустом времени, а это означает, что условие принимается как имеющее временный характер и, следовательно, как наличное бытие и как нечто ограниченное. Стало быть, вообще принимается, что мир как наличное бытие предполагает другое обусловленное наличное бытие во времени и т. д. до бесконечности.

Доказательство бесконечности мира в пространстве таково же. В виде доказательства от противного принимается пространственная конечность мира: "В таком случае он находится в пустом неограниченном пространстве и имел бы некоторое отношение к нему; но такое отношение мира к несуществующему предмету есть ничто".

И здесь в доказательстве прямо берется в качестве предпосылки то, что требуется доказать. [Здесь] прямо принимается, что ограниченный пространственный мир находится в пустом пространстве и имеет к нему некоторое отношение, т. е. что, с одной стороны, необходимо выходить за пределы этого мира, в пустоту, в потустороннее мира и небытие этого мира, но, с другой стороны, этот мир находится в отношении с пустым пространством, т. е. имеет в нем продолжение, и, следовательно, дблжно представлять себе

потустороннее как наполненное наличное бытие мира. Бесконечность мира в пространстве, провозглашаемая антитезисом, есть не что иное, как, с одной стороны, пустое пространство и, с другой, отношение мира к нему, т. е. продолжение мира в нем, наполнение его. Это противоречие - предположение, что пространство одновременно и пусто и наполнено, - есть бесконечный прогресс наличного бытия в пространстве. Само это противоречие, отношение мира к пустому пространству, прямо кладется в основу доказательства.

Поэтому тезис и антитезис и доказательства их не что иное, как противоположные утверждения, что имеется некоторая граница и что она вместе с тем лишь снятая граница; что граница имеет нечто потустороннее, с чем, однако, она находится в соотношении и куда необходимо выходить, переступая ее, но где снова возникает такая граница, которая не есть граница.

Разрешение этих антиномий, как и предыдущих, трансцендентально, т. е. оно состоит в утверждении, что пространство и время как формы созерцания идеальны в том смысле, что мир в самом себе не находится в противоречии с собой, не снимает себя; лишь сознание в своем созерцании и в соотношении созерцания с рассудком и разумом есть противоречащая самой себе сущность. Это слишком большая нежность по отношению к миру - удалить из него противоречие, перенести, напротив, это противоречие в дух, в разум и оставить его там неразрешенным. В самом же деле дух столь силен, что может переносить противоречие, но он же и умеет разрешать его. Это, однако, вовсе не значит, что так называемый мир (как бы его ни именовали - объективным ли, реальным миром или, согласно трансцендентальному идеализму, субъективным созерцанием и чувственностью, определяемой категориями рассудка) свободен хоть где-нибудь от противоречия, но он не в состоянии выносить его и потому подвержен возникновению и прохождению.

c) Бесконечность определенного количества (Die Unendlichkeit des Quantum)

1. Бесконечное определенное количество как бесконечно большое или бесконечно малое само есть в себе бесконечный прогресс;

оно определенное количество как некоторое большое или малое и в то же время небытие определенного количества. Бесконечно большое и бесконечно малое суть поэтому образы представления, которые при более внимательном рассмотрении оказываются ничтожным туманом и тенью. Но в бесконечном прогрессе это противоречие имеется в ясном виде, и тем самым имеется в ясном виде то, что составляет природу определенного количества, которое достигло своей реальности как интенсивная величина и теперь положено в своем наличном бытии таким, каково оно в своем понятии. Это тождество мы теперь и должны рассмотреть.

Определенное количество как градус просто, оно соотнесено с собой и определено как [находящееся] в самом себе. Так как благодаря этой простоте инобытие и определенность сняты в нем, то определенность внешняя ему; оно имеет свою определенность вовне себя. Это его вовне-себя-бытие есть прежде всего абстрактное небытие определенного количества вообще, дурная бес^ конечность. Но это небытие обладает, далее, и некоторой величиной; определенное количество непрерывно переходит в свое небытие, ибо имеет свою определенность как раз в своей внешности; эта его внешность точно так же есть поэтому определенное количество; таким образом, указанное его небытие, бесконечность, ограничивается, т. е. потустороннее снимается, оно само определено как определенное количество, которое, следовательно, в своем отрицании находится у самого себя.

Но это как раз то, что определенное количество, как таковое, есть в себе. Ибо оно есть оно же само благодаря своему вовне-себя-бытию; внешность составляет то, благодаря чему оно определенное количество, находится у себя. Следовательно, в бесконечном прогрессе понятие определенного количества положено.

Если мы возьмем бесконечный прогресс сначала в его абстрактных определениях, как они представлены нам, то увидим, что в нем снято определенное количество, но снято также его потустороннее, имеется, следовательно, и отрицание определенного количества, и отрицание этого отрицания. Его истина - это их единство, в котором они даны, однако, как моменты. - Это единство есть разрешение противоречия, выражением которого служит бесконечный прогресс; поэтому ближайший смысл единства - восстановление понятия величины, заключающегося в том, что она безразличная или внешняя граница. Когда говорят о бесконечном прогрессе, как таковом, то обычно обращают внимание только на то, что каждое определенное количество, как бы оно ни было велико или мало, может исчезать, что должна быть возможность выходить за его пределы, но не на то, что само это его снятие, потустороннее, дурная бесконечность, также исчезает.

Уже первое снятие, отрицание качества вообще, благодаря которому полагается определенное количество, есть в себе снятие отрицания, - определенное количество есть снятая качественная граница, следовательно, снятое отрицание, - но в то же время оно таково лишь в себе; положено же оно как наличное бытие, а затем его отрицание фиксировано как бесконечное, как потустороннее определенного количества, которое остается по ею сторону как нечто непосредственное', таким образом, бесконечное определено лишь как первое отрицание, и таковым оно выступает в бесконечном прогрессе. Но мы уже показали, что в бесконечном прогрессе имеется нечто большее, имеется отрицание отрицания, или то, что бесконечное есть поистине. Ранее мы это рассматривали так, что тем самым восстановлено понятие определенного количества; это восстановление означает прежде всего, что его наличное бытие получило свое более точное определение, а именно возникло определенное количество, определенное в соответствии со своим понятием и отличное от непосредственного определенного количества; внешность есть теперь противоположность самой себе, положена как момент самой величины, - возникло определенное количество, взятое так, что оно посредством своего небытия, бесконечности, имеет свою определенность в другом определенном количестве, т. е. есть качественно то, что оно есть. Однако это сравнение понятия определенного количества с его наличным бытием свойственно больше нашей рефлексии - отношению, которого здесь еще нет. Ближайшее определение таково: определенное количество возвращено к качеству, определено отныне качественно. Ибо его особенность, его качество - это внешность, безразличие определенности, и оно теперь положено как то, что в своей внешности есть скорее оно же само, соотносится в ней с самим собой, определено в простом единстве с собой, т. е. качественно. - Это качественное определено еще более точно, а именно как для-себя-бытие, ибо соотношение с самим собой, к которому оно пришло, появилось из опосредствования, из отрицания отрицания. Определенное количество имеет бесконечность, для-себя-определенность уже не вовне себя, а в самом себе.

Бесконечное, имеющее в бесконечном прогрессе лишь ничтожное значение небытия, недостигнутого, но искомого потустороннего, есть на самом деле не

что иное, как качество. Определенное количество как безразличная граница переступает само себя в бесконечность; тем самым оно не ищет ничего иного, кроме для-себя-определенности, качественного момента, который, однако, таким образом есть лишь долженствование. Его безразличие к границе, следовательно, отсутствие у него для-себя-сущей определенности и его выхождение за само себя есть то, что делает определенное количество определенным количеством; это его выхождение должно подвергнуться отрицанию и найти себе в бесконечном свою абсолютную определенность.

В самом общем виде: определенное количество - это само снятое качество; но определенное количество бесконечно, выходит за свои пределы, оно отрицание себя; это его выхождение есть, следовательно, в себе отрицание подвергнутого отрицанию качества, восстановление его; и положено именно то, что внешность, выступавшая как потустороннее, определена как собственный момент определенного количества.

Определенное количество этим положено как оттолкнутое от себя, вследствие чего, стало быть, имеются два определенных количества, которые, однако, сняты, даны лишь как моменты одного единства, и это единство есть определенность определенного количества. - Последнее, соотнесенное, таким образом, в своей внешности с собой как безразличная граница и, следовательно, положенное качественно, есть количественное отношение. - В самом отношении определенное количество внешне себе, отлично от самого себя; эта его внешность есть соотношение одного определенного количества с другим определенным количеством, каждое из которых значимо лишь в этом своем соотношении со своим иным; и это соотношение составляет определенность определенного количества, данного как такое единство. Определенное количество имеет в нем не безразличное, а качественное определение, в этой своей внешности возвратилось в себя, есть в ней то, что оно есть.

Примечание 1

Определенность понятия математического бесконечного

Математическое бесконечное интересно, с одной стороны, ввиду расширения [сферы] математики и ввиду великих результатов, достигнутых благодаря введению его в математику; с Другой же стороны, оно достойно внимания по той причине, что этой науке еще не удалось посредством понятия (понятия в собственном смысле) обосновать правомерность его применения. Все обоснования зиждутся в конечном счете на правильности результатов, получающихся при помощи этого определения, правильности, доказанной из других оснований, но не на ясности предмета и действий, благодаря которым достигнуты эти результаты; более того: признается даже, что сами эти действия неправильны.

Это уже само по себе недостаток; такой образ действия ненаучен. Но он влечет за собой еще и тот вред, что математика, не зная природы этого своего орудия из-за того, что не справилась с его метафизикой и критикой, не могла определить сферу его применения и предохранить себя от злоупотребления им.

В философском же отношении математическое бесконечное важно потому, что в его основе действительно лежит понятие истинного бесконечного и оно куда выше, чем обычно называемое так метафизическое бесконечное, исходя из которого выдвигаются против него возражения. От этих возражений математическая наука часто умеет спасаться лишь тем, что она отвергает компетенцию метафизики, утверждая, что ей нет дела до этой науки, что ей нечего заботиться о ее понятиях, если только она действует последовательно на своей собственной почве. Она-де должна рассматривать не то, что истинно в

себе, а то, что истинно в ее области. При всех своих возражениях против математического бесконечного метафизика не может отрицать или опровергнуть блестящие результаты, которые дало его применение, а математика не в состоянии точно выяснить метафизику своего собственного понятия, а потому не в состоянии также и дать основание (Ableitung) тех приемов, которые делает необходимыми применение бесконечного.

Если бы над математикой тяготело одно лишь затруднение, причиняемое понятием вообще, то она могла бы без околичностей оставить его в стороне, поскольку именно понятие есть нечто большее, чем только указание сущностных определенностей, т. е. рассудочных определений той или иной вещи, а упрекнуть математику в недостаточной строгости этих определенностей никак нельзя; [она могла бы оставить в стороне это затруднение], ибо не принадлежит к тем наукам, которые должны иметь дело с понятиями своих предметов и образовать свое содержание через развитие понятия, хотя бы только путем резонерства. Но применяя метод своего бесконечного, она находит главное противоречие в самбм характерном для нее методе, на котором она вообще основывается как наука. Ибо исчисление бесконечного разрешает и требует таких приемов, которые она должна отвергать, оперируя конечными величинами, и в то же время она обращается со своими бесконечными величинами как с конечными определенными количествами и хочет применять к первым те же приемы, которые применяются к последним. Очень важно для развития этой науки то, что она нашла для трансцендентных определений и действий над ними форму обычного исчисления (Kalkuls).

При всей этой противоречивости своих действий математика показывает, что результаты, которые она получает посредством их, вполне совпадают с теми, которые она получает с помощью собственно математического метода, геометрического и аналитического метода. Однако, с одной стороны, это касается не всех результатов, и цель введения [математического] бесконечного не только сокращение обычного пути, а достижение результатов, которых последний дать не может. С другой же стороны, успех сам по себе не может служить оправданием характера пути (die Manier des Wegs). А этот характер исчисления бесконечного отягощен видимостью неточности, которую он сам себе придает, увеличивая конечные величины на бесконечно малую величину и отчасти сохраняя эту последнюю в дальнейших действиях, отчасти же и пренебрегая ею. Этот прием заключает в себе ту странность, что, несмотря на признаваемую неточность, получается результат, который не только довольно точен и столь близок [к истинному результату], что можно не обращать внимания на разницу, но и совершенно точен. В самом же действии, предшествующем результату, нельзя обойтись без представления, что некоторые величины не равны нулю, но они столь незначительны, что их можно оставить без внимания. Однако в том, что понимают под математической определенностью, совершенно отпадает всякое различие между большей или меньшей точностью, подобно тому как в философии может идти речь не о большей или меньшей вероятности, а единственно лишь об истине. Если метод и применение бесконечного и находят оправдание в успехе, то все же требовать их обоснования не так излишне, как представляется излишним, например, требование доказать право пользоваться собственным носом. Ведь в математическом познании как познании научном существенное значение имеет доказательство, а в отношении получаемых результатов также оказывается, что строго математический метод не для всех их доставляет аргумент успеха, который к тому же есть лишь внешний аргумент.

Стоит рассмотреть более внимательно математическое понятие бесконечного и наиболее замечательные попытки, которые ставят себе целью найти оправдание в пользовании им и устранить затруднение, отягчающее метод. Рассмотрение таких оправданий и определений математического бесконечного, которые я намерен изложить в этом примечании более пространно, бросит в то же время наиболее яркий свет и на самое природу истинного понятия и покажет, как оно представлялось и легло в основу этих попыток.

Обычное определение математического бесконечного гласит, что оно есть величина, больше которой, если она определена как бесконечно большая, или меньше которой, если она определена как бесконечно малая, уже нет или - в другой формулировке - как величина, которая в первом случае больше, а во втором меньше любой другой величины. - В этой дефиниции выражено, конечно, не истинное понятие, а скорее, как уже отмечено, лишь то же противоречие, что и в бесконечном прогрессе. Но посмотрим, что содержится в ней в себе. Величина определяется в математике как то, что может быть увеличено или уменьшено, следовательно, вообще как безразличная граница. И вот, так как бесконечно большое или бесконечно малое есть нечто такое, что уже больше не может быть увеличено или уменьшено, то оно на самом деле уже не определенное количество, как таковое.

Этот вывод необходим и непосредствен. Но именно это соображение, что определенное количество, - а я называю в этом примечании определенным количеством вообще то, чтб оно есть, [а именно] конечное определенное количество, - снято, обычно не приходит на ум, а между тем оно-то и составляет затруднение для обыденного понимания, так как требуется, чтобы определенное количество, когда оно бесконечно, мыслилось как нечто снятое, как нечто такое, что не есть определенное количество, но количественная определенность чего все же сохраняется.

Если обратимся к тому, как относится к этому определению Кант *, то увидим, что он его находит несогласующимся с тем, что понимают под бесконечным целым. "Согласно обыденному понятию бесконечна та величина, больше которой (т. е. больше определенного множества содержащихся в ней данных единиц) невозможна никакая другая величина. Но никакое множество не может быть наибольшим, так как ко всякому множеству можно прибавить еще одну или несколько единиц. Бесконечное целое не дает нам представления о том, как оно велико, стало быть, понятие его не есть понятие максимума (или минимума): посредством него мыслится только его отношение к любой полагаемой единице, для которой бесконечное целое больше всякого числа. В зависимости от того, взяли ли мы большую или меньшую единицу, бесконечное было бы большим или меньшим, но бесконечность, так как она состоит лишь в отношении к этой данной единице, оставалась бы одной и той же, хотя, конечно, абсолютная величина целого вовсе не была бы таким образом познана".

Кант отвергает признание бесконечного целого некоторым максимумом, завершенным множеством данных единиц. Максимум или минимум, как таковой, все еще представляется определенным количеством, множеством. Таким представлением не может быть отклонено указанное Кантом заключение, которое приводит к большему или меньшему бесконечному. Вообще, когда бесконечное представляют как определенное количество, для него сохраняет значение различие большего или меньшего. Но эта критика не затрагивает понятия истинного математического бесконечного, бесконечной разности, ибо последняя уже не конечное определенное количество.

Напротив, даваемое Кантом понятие бесконечности, которое он называет истинно трансцендентальным, гласит, что "последовательный синтез единицы при измерении определенного количества никогда не может быть закончен" ". В этом понятии подразумевается, как данное, определенное количество вообще; требуется, чтобы оно посредством синтеза единицы стало некоторой численностью, определенным количеством, которое следует точно указать, но, [по утверждению Канта], невозможно когда-либо закончить такой синтез. Этим совершенно очевидно выражено не что иное, как бесконечный прогресс, только представляют себе его здесь трансцендентально, т. е., собственно говоря, субъективно и психологически. Само по себе, дескать, определенное количество, правда, завершено, но трансцендентальным образом, а именно в субъекте, сообщающем ему отношение к некоторой единице, возникает лишь такое определение определенного количества, которое не завершено и всецело обременено потусторонним. Следовательно, здесь вообще не идут дальше противоречия, которое содержится в величине, но которое распределено между объектом и субъектом, так что на долю первого выпадает ограниченность, а на долю второго - выхождение за каждую постигаемую им определенность, в дурное бесконечное.

Выше же было сказано, что определение математического бесконечного и притом так, как им пользуются в высшем анализе, соответствует понятию истинного бесконечного; теперь следует сопоставить эти два определения в более развернутом виде. - Что касается прежде всего истинно бесконечного определенного количества, то оно определилось как в самом себе бесконечное;

оно таково, поскольку, как мы выяснили, и конечное определенное количество или определенное количество вообще, и его потустороннее - дурное бесконечное - одинаково сняты. Снятое определенное количество возвратилось тем самым к простоте и к соотношению с самим собой, но не только так, как экстенсивное определенное количество, переходившее в интенсивное определенное количество, которое имеет свою определенность в каком-то внешнем многообразии лишь в себе, однако, как полагают, безразлично к этому многообразию и отлично от него. Бесконечное определенное количество скорее содержит, во-первых, внешность и, во-вторых, ее отрицание в самом себе. В этом случае оно уже не конечное определенное количество, не определенность величины, которая имела бы наличное бытие как определенное количество, оно нечто простое и потому дано лишь как момент; оно определенность величины в качественной форме; его бесконечность состоит в том, что оно дано как некоторая качественная определенность. - Таким образом, как момент оно находится в сущностном единстве со своим иным, дано лишь как определенное этим своим иным, т. е. оно имеет значение лишь в связи с чем-то находящимся с ним в отношении. Вне этого отношения оно нуль, между тем именно определенное количество, как таковое, безразлично, как полагают, к отношению, хотя оно и есть в нем непосредственное неподвижное определение. В отношении оно только как момент не есть нечто само по себе безразличное; в бесконечности как для-себя-бытии оно, будучи в то же время некоторой количественной определенностью, дано лишь как некоторое "для-одного".

Понятие бесконечного, как оно здесь изложено абстрактно, окажется лежащим в основе математического бесконечного, и оно само станет более ясным, когда рассмотрим различные ступени выражения определенного количества как момента отношения, начиная с низшей ступени, на которой оно еще есть также определенное количество, как таковое, и кончая высшей, где оно приобретает

значение и выражение бесконечной величины в собственном смысле.

Итак, возьмем сначала определенное количество в том отношении, в котором оно дробное число. Такая дробь, например, 2/7 не есть такое определенное количество, как 1, 2, 3 и т. д.;

она, правда, обычное конечное число, однако не непосредственное, как целые числа, а как дробь опосредствованно определенное двумя другими числами, которые суть в отношении друг друга численность и единица, причем и единица есть некоторая численность. Но взятые абстрагирование от этого их более точного определения относительно друг друга и рассматриваемые лишь в соответствии с тем, что в качественном соотношении, в котором они здесь находятся, происходит с ними как с определенными количествами, 2 и 7 помимо этого соотношения суть безразличные определенные количества; но выступая здесь как моменты, друг друга и тем самым некоторого третьего (того определенного количества, которое называется показателем), они имеют значение не как 2 и 7, а лишь со стороны их определенности относительно друг друга. Поэтому можно вместо них с таким же успехом поставить также 4 и 14 или 6 и 21 и т. д. до бесконечности. Тем самым они, следовательно, начинают приобретать качественный характер. Если бы 2 и 7 имели значение только как определенные количества, то одно было бы просто 2, а другое 7; 4, 14, б, 21 и т. д. - нечто совершенно иное, чем эти числа, и, поскольку они лишь непосредственные определенные количества, одни из них не могут быть подставлены вместо других. Но поскольку 2 и 7 имеют значение не со стороны той определенности, что они такие определенные количества, их безразличная граница снята; они, стало быть, с этой стороны заключают в себе момент бесконечности, ибо они не только уже не то, что они суть, но сохраняется их количественная определенность, однако как в себе сущая качественная определенность, а именно согласно тому, что они значат в отношении. Они могут быть заменены бесконечным множеством других чисел, так что определенность отношения не изменяет величину дроби.

Но изображение бесконечности в числовой дроби несовершенно еще и потому, что оба члена дроби, 2 и 7, могут быть изъяты из отношения, и тогда они обыкновенные безразличные определенные количества; их соотношение - то, что они суть члены отношения и моменты, - есть для них нечто внешнее и безразличное. И точно так же само их соотношение есть обычное определенное количество, показатель отношения.

Буквы, которыми оперируют в общей арифметике, т. е. ближайшая всеобщность, в которую возводятся числа, не обладают свойством иметь определенную числовую величину; они лишь всеобщие знаки и неопределенные возможности любой определенной величины. Дробь представляется поэтому более подходящим выражением бесконечного, так как а и Ь, изъятые из их соотношения, остаются неопределенными и не имеют особой им принадлежащей величины, даже будучи отделены друг от друга. - Однако, хотя эти буквы положены как неопределенные величины, их смысл все же состоит в том, что они какое-то конечное определенное количество. Так как они хотя и всеобщее представление, но лишь об определенном числе, то для них одинаково безразлично то, что они находятся в отношении, и вне этого отношения они сохраняют то же самое значение.

Если присмотримся еще пристальнее к тому, что имеется в отношении, то увидим, что ему присущи оба определения: оно, во-первых, определенное количество, но последнее есть, во-вторых, не непосредственное определенное

количество, а такое, которое содержит качественную противоположность; в то же время оно остается в отношении тем определенным, безразличным квантом благодаря тому, что оно возвращается в себя из "своего инобытия, из противоположности и, следовательно, есть также нечто бесконечное. Эти два определения, развитые в их отличии друг от друга, представляются в следующей общеизвестной форме.

2 1 Дробь - может быть выражена как 0,285714...., как

1 + a + a2 + a3 и т. д. Таким образом, она дана как бесконечный ряд; сама дробь называется суммой или конечным выражением этого ряда. Если сравним между собой эти два выражения, то окажется, что одно, бесконечный ряд, представляет ее уже не как отношение, а с той стороны, что она определенное количество как множество таких количеств, которые присоединяются одно к другому, - как некоторая численность. - Что величины, которые должны составить дробь как некую численность, сами в свою очередь состоят из десятичных дробей, стало быть, сами состоят из отношений, - это не имеет здесь значения; ибо это обстоятельство касается особого рода единицы, этих величин, а не их, поскольку они конституируют численность; ведь и состоящее из нескольких цифр целое число десятеричной системы также считается по своей сути численностью, и не обращается внимания на то, что она состоит из произведений некоторых чисел на число десять и его степени. Не важно здесь и то, что имеются другие 2 дроби, нежели взятая в качестве примера дробь , которые, будучи обращены в десятичные дроби, не дают бесконечного ряда; однако каждая из них может быть изображена как такой ряд в числовой системе другой единицы.

Так как в бесконечном ряде, который должен представлять дробь как численность, исчезает та ее сторона, что она отношение, то исчезает и та сторона, что она, как показано выше, в самой себе имеет бесконечность. Но эта бесконечность вошла другим способом, а именно сам ряд бесконечен.

Какова эта бесконечность ряда - это явствует само собой; она дурная бесконечность прогресса. Ряд содержит и представляет следующее противоречие: нечто, будучи отношением и имея внутри себя качественную природу, изображается как лишенное отношений, просто как определенное количество, как численность. Следствием этого [противоречия] оказывается то, что в численности, выражаемой в ряде, всегда чего-то недостает, так что для того, чтобы достигнуть требуемой определенности, всегда нужно выходить за пределы того, что положено. Закон этого продвижения известен; он заключается в определении определенного количества, содержащемся в дроби, и в природе формы, в которой это определение должно быть выражено. Можно, правда, продолжая ряд, сделать численность столь точной, сколь это нужно. Однако изображение [численности] посредством ряда всегда остается лишь долженствованием; оно обременено неким потусторонним, которое не может быть снято, так как попытка выразить в виде численности то, что основано на качественной определенности, есть постоянное противоречие.

В этом бесконечном ряде действительно имеется та неточность, которая в истинном математическом бесконечном встречается лишь как видимость. Не следует смешивать эти два вида математического бесконечного, точно так же как не следует смешивать оба вида философского бесконечного. Для изображения истинного математического бесконечного сначала пользовались формой ряда, и в новейшее время она опять была вызвана к жизни. Но она для него не необходима. Напротив, как станет ясно из последующего, бесконечное

бесконечного ряда сущностно отличается от истинного математического бесконечного. Скорее он уступает [в этом отношении] даже такому выражению, как дробь.

А именно бесконечный ряд содержит дурную бесконечность, так как то, что он должен выразить, остается долженствованием, а то, что он выражает, обременено неисчезающим потусторонним и отличается от того, что должно быть выражено. Он бесконечен не из-за положенных членов, а потому, что они неполны, потому что иное, сущностно принадлежащее к ним, находится по ту сторону их; то, что в нем есть, хотя бы положенных членов было сколь угодно много, есть лишь конечное в собственном смысле этого слова, положенное как конечное, т. е. как такое, что не есть то, чем оно должно быть. Напротив, то, что называется конечным выражением или суммой такого ряда, безупречно; оно полностью содержит то значение, которого ряд только ищет; потустороннее возвращено из своего бегства; то, что этот ряд есть, и то, чем он должен быть, уже не разделено, а есть одно и то же.

Различает их, если говорить точнее, то, что в бесконечном ряде отрицательное находится вне его членов, которые имеются налицо, так как они признаются лишь частями численности. Напротив, в конечном выражении, которое есть отношение, отрицательное имманентно как определяемость сторон отношения друг другом, которая есть возвращение в себя, соотносящееся с собой единство как отрицание отрицания (обе стороны отношения даны лишь как моменты), и, следовательно, имеет внутри себя определение бесконечности. - Таким образом, обычно так называемая сумма, - или -,--- есть на самом деле отношение, и / 1 - а это так называемое конечное выражение есть истинно бесконечное выражение. Бесконечный ряд есть на самом деле скорее сумма; его цель - то, что в себе есть отношение, представить в форме некоторой суммы, и имеющиеся налицо члены ряда даны не как члены отношения, а как члены агрегата. Он, далее, есть скорее конечное выражение, ибо он несовершенный агрегат и остается по своему существу чем-то недостаточным. По тому, что в нем имеется, он определенный квант, но в то же время меньший, чем тот, которым он должен быть; и то, чего ему недостает, также есть определенный квант; эта недостающая часть есть на самом деле то, что называется в ряде бесконечным только с той формальной стороны, что она есть нечто недостающее, некоторое небытие; по своему содержанию она конечное определенное количество. Только то, что налично в ряде, совокупно с тем, чего ему недостает, составляет дробь, определенный квант, которым ряд также должен быть, но которым он не в состоянии быть. - Слово "бесконечное" также и в сочетании "бесконечный ряд" обычно кажется мнению чем-то возвышенным и величественным; это некоторого рода суеверие, суеверие рассудка. Мы видели, что оно сводится скорее к определению недостаточности.

Можно еще заметить, что то, что имеются такие бесконечные ряды, которые не суммируются, - это в отношении формы ряда вообще обстоятельство внешнее и случайное. Ряды эти содержат более высокий вид бесконечности, чем суммирующиеся ряды, а именно несоизмеримость, или, иначе говоря, невозможность представить содержащееся в них количественное отношение как определенное количество, хотя бы в виде дроби. Но свойственная им форма ряда, как таковая, содержит то же самое определение дурной бесконечности, какое присуще суммирующемся ряду.

Только что указанная на примере дроби и ее ряда превратность выражения имеет место и тогда, когда математическое бесконечное - а именно не только

что названное, а истинное - называют относительным бесконечным, обычное же метафизическое, под которым разумеют абстрактное, дурное бесконечное, - абсолютным. На самом же деле это метафизическое бесконечное скорее лишь относительно, ибо выражаемое им отрицание противоположно границе лишь в том смысле, что граница остается существовать вне него и не снимается им; математическое же бесконечное действительно сняло конечную границу внутри себя, так как ее потустороннее соединено с ней.

Спиноза выставляет и поясняет примерами понятие истинной бесконечности в противоположность дурной главным образом в том смысле, в котором мы показали, что так называемая сумма или конечное выражение бесконечного ряда следует рассматривать скорее как бесконечное выражение. Понятие истинной бесконечности будет лучше всего освещено, если я рассмотрю сказанное им об этом предмете непосредственно вслед за только что изложенными соображениями.

Спиноза определяет прежде всего бесконечное как абсолютное утверждение существования какой-нибудь природы, а конечное, напротив, как определенность, как отрицание. Абсолютное утверждение некоторого существования следует понимать именно как его соотношение с самим собой, означающее, что оно есть не потому, что другое есть; конечное же есть отрицание, есть прекращение как соотношение с некоторым иным, начинающимся вне его. Абсолютное утверждение некоторого существования, правда, не исчерпывает понятия бесконечности; это понятие подразумевает, что бесконечность есть утверждение не как непосредственное, а только как восстановление через рефлексию иного в само себя, или, иначе говоря, как отрицание отрицательного. Но у Спинозы субстанция и ее абсолютное единство имеют форму неподвижного единства, т. е. не опосредствующего себя с самим собой, - форму какой-то оцепенелости, в которой еще не находится понятие отрицательного единства самости, субъективность.

В качестве математического примера для пояснения истинного бесконечного (письмо XXIX) Спиноза приводит пространство между двумя неравными кругами, один из которых находится внутри другого, не касаясь его, и которые не концентричны. Этой фигуре и понятию, в качестве примера которого он ею пользуется, он, по-видимому, придавал столь большое значение, что сделал ее эпиграфом своей "Этики". - "Математики, - говорит он, - умозаключают, что неравенства, возможные в таком пространстве, бесконечны не от бесконечного множества частей, ибо величина этого пространства определена и ограничена, и я могу предположить такое пространство большим или меньшим, а они делают этот вывод на том основании, что природа этой вещи превосходит всякую определенность" 10Э. - Как видим, Спиноза отвергает представление о бесконечном как о множестве или как о незавершенном ряде и напоминает, что в пространстве, приводимом им в качестве примера, бесконечное не находится по ту сторону, а налично и полно; это пространство есть нечто ограниченное, но именно потому бесконечное, "что природа вещи превосходит всякую определенность", так как содержащееся в нем определение величины в то же время не может быть представлено как определенное количество или, употребляя приведенное выше выражение Канта, синтезирование не может быть завершено, доведено до некоторого - дискретного - определенного количества. - Каким образом противоположность между не-прерывным и дискретным определенным количеством приводит к бесконечному, - это мы разъясним в одном из следующих примечаний. - Бесконечное ряда Спиноза называет бесконечным воображения, бесконечное же как соотношение с самим собой - бесконечным мышления или

infinitun actu [актуально бесконечным]. Оно именно actu, действительно бесконечно, так как оно внутри себя завершено и налично. Так, ряд 0,285714... или 1 + a + a+ 0s... есть лишь бесконечное воображения или мнения, ибо он не обладает действительностью, ему безусловно чего-то

недостает. Напротив, - или есть в действительности не только то, что ряд представляет собой в своих наличных членах, но к тому же еще и то, чего ему недостает, чем он только должен быть, или есть такая же конечная величина, заключенная между двумя кругами пространство и его неравенства в примере Спинозы, и, подобно этому пространству, может быть увеличена или уменьшена. Но отсюда не получается нелепость большего или меньшего бесконечного, ведь это определенное количество целого не касается отношения его моментов, природы вещи, т. е. качественного определения величины; то, что в бесконечном ряде имеется налицо, есть также конечное определенное количество, но кроме того еще нечто недостающее. Напротив, воображение не идет дальше определенного количества, как такового, и не принимает во внимание качественного соотношения, составляющего основу имеющейся несоизмеримости.

Несоизмеримость, имеющая место в примере, приводимом Спинозой, заключает в себе вообще криволинейные функции и приводит к тому бесконечному, которое ввела математика при действиях с такими функциями и вообще при действиях с функциями переменных величин; это бесконечное есть истинно математическое, качественное бесконечное, которое мыслил себе и Спиноза. Это определение мы должны здесь рассмотреть подробнее.

Что касается, во-первых, признаваемой столь важной категории переменности, под которую подводятся соотносимые в этих функциях величины, то они прежде всего переменны не в том 2 смысле, в каком в дроби - переменны оба числа 2 и 7, поскольку вместо них можно поставить также 4и14,6и21ит.д.до бесконечности без изменения значения дроби. В этом смысле

можно с еще большим правом в дроби , поставить вместо a и b любые числа, не изменяя того, что должно выражать .. Лишь в том смысле, что и вместо л и у в той или иной функции можно поставить бесконечное, т. е. неисчерпаемое множество чисел, a и b суть такие же переменные величины, как и x и y. Поэтому выражение переменные величины страдает неясностью и неудачно выбрано
для определений величин, интерес которых и способ действий над которыми коренятся в чем-то совершенно другом, чем только в их переменности.

Чтобы выяснить, в чем заключается истинное определение тех моментов функции, которыми занимается высший анализ, мы снова должны вкратце обозреть отмеченные выше ступени.

В дробях числа 2 и 7, каждое само по себе, суть определенные кванты и соотношение для них несущественно; a и b равным образом должны представлять такие определенные количества, которые и вне отношения остаются тем, что они есть. Далее, суть также постоянное определенное количество, некоторое частное; отношение составляет некую численность, единицей которой служит знаменатель, а численностью этих единиц - числитель, или наоборот. Если бы мы подставили вместо 2 и 7 - 4 и 14ит.д.,то отношение осталось бы тем же самым и как определенное количество. Но это в корне изменяется, например, в функции -ё/"; здесь, правда, л и у имеют [и тот] смысл, что могут быть определенными количествами; но определенное частное имеют не x и y, а лишь x и y2. Поэтому указанные стороны отношения л и у, во-первых, не только не

определенные количества, но и, во-вторых, их отношение не постоянное определенное количество (а также не имеется в виду такое определенное количество, как это, например, имеет место при а и b), не постоянное частное, а это частное как определенное количество совершенно переменно. Но это следует только из того, что x находится в отношении не к y, а к квадрату y. Отношение величины к степени есть не определенное количество, а качественное по своему существу отношение. Степенное отношение есть то обстоятельство, которое должно рассматриваться как основное определение. - В функции же прямой линии y = ax есть обычная дробь и частное; эта функция есть поэтому лишь формально функция переменных величин или, иначе говоря, x и y здесь то же самое, что a и b в " они не имеют того определения, сообразно с которым их рассматривает дифференциальное и интегральное исчисление. - Ввиду особенной природы переменных величин в этом способе рассмотрения было бы целесообразно ввести для них и особое название, и обозначения, отличные от обычных обозначений неизвестных величин в каждом конечном, определенном или неопределенном уравнении, - по причине их существенного отличия от таких просто неизвестных величин, которые в себе суть вполне определенные количества или определенная совокупность определенных квантов. - И в самом деле, лишь отсутствие сознания особенности того, что составляет интерес высшего анализа и чем вызваны потребность в дифференциальном исчислении и изобретение его, само по себе привело к включению функций первой степени, каково уравнение прямой линии, в состав этого исчисления; вызван такой формализм ошибочным мнением, будто правильное в себе требование обобщения какого-нибудь метода можно выполнить, опуская ту специфическую определенность, на которую опирается потребность в этом методе, так что считается, будто в рассматриваемой нами области дело вдет только о переменных величинах вообще. От значительной доли формализма в рассмотрении этих предметов и в их трактовке можно было бы, конечно, избавиться, если бы поняли, что дифференциальное исчисление касается не переменных величин, как таковых, а степенных определений.

Но имеется еще дальнейшая ступень, на которой математическое бесконечное обнаруживает свою специфику. В уравнении, в котором x и y положены прежде всего как определенные некоторым степенным отношением, x и y, как таковые, должны еще означать определенные количества; и вот это значение совершенно утрачивается в так называемых бесконечно малых разностях, dx, dy уже не определенные количества и не должны иметь значение таковых, а имеют значение лишь в своем соотношении, имеют смысл только как моменты. Они уже не нечто, если принимать нечто за определенное количество, они не конечные разности; но они и не ничто, не нуль, лишенный определения. Вне своего отношения они чистые нули, но их следует брать только как моменты отношения, как определения дифференциального коэффициента .-.

В этом понятии бесконечного определенное количество поистине завершено в некоторое качественное наличное бытие; оно положено как действительно бесконечное; оно снято не только как то или иное определенное количество, а как определенное количество вообще. Но [при этом] сохраняется количественная определенность как элемент определенных количеств, как принцип или, как еще говорили, она сохраняется в своем первом понятии.

Против этого понятия и направлены все те нападки, которым подверглось основное данное математикой определение этого бесконечного - дифференциального и интегрального исчисления. Неправильные представления

самих математиков привели к непризнанию этого понятия; но виновна в этих нападках главным образом неспособность обосновать этот предмет как понятие. Однако понятие, как было указано выше, математика не может здесь обойти, ибо как математика бесконечного она не ограничивается рассмотрением конечной определенности своих предметов (как, например, в чистой математике пространство и число и их определения рассматриваются и соотносятся друг с другом лишь со стороны их конечности), а приводит заимствованное оттуда и трактуемое ею определение в тождество с его противоположностью, превращая, например, кривую линию в прямую, круг - в многоугольник и т. д. Поэтому действия, к которым она позволяет себе прибегать в дифференциальном и интегральном исчислении, находятся в полном противоречии с природой чисто конечных определений и их соотношений и, стало быть, могли бы найти свое обоснование только в понятии.

Если математика бесконечного настаивала на том, что эти количественные определения суть исчезающие величины, т. е. такие, которые уже не определенные количества, но и не ничто, а сохраняют еще некоторую определенность относительно другого, то [нападавшим на нее] казалось совершенно ясным, что нет, как они выражались, никакого среднего состояния между бытием и ничто. - Каково значение этого возражения и так называемого среднего состояния, это уже было показано выше при рассмотрении категории становления (примечание 4). Конечно, единство бытия и ничто не есть состояние; состояние было бы таким определением бытия и ничто, в которое эти моменты, так сказать, попали только случайно, как бы впав в болезнь или подвергшись внешнему воздействию со стороны ошибочного мышления; скорее лишь
эта средина и это единство, исчезание, или, что то же, становление, и есть их истина.

То, что бесконечно, говорили далее, не подлежит сравнению как большее или меньшее; поэтому не может быть отношения бесконечного к бесконечному по разрядам или рангам бесконечного, а между тем такие различия бесконечных разностей встречаются в науке, трактующей о них. - Это уже упомянутое выше возражение все еще исходит из представления, будто здесь идет речь об определенных количествах, сравниваемых как определенные количества, и что определения, которые уже не определенные количества, не имеют больше никакого отношения друг к другу. В действительности же дело обстоит наоборот: то, что только находится в отношении, не есть определенное количество. Определенное количество есть такое определение, которое вне своего отношения должно иметь совершенно безразличное [к другим] наличное бытие и которому должно быть безразлично его отличие от иного, между тем как качественное есть лишь то, что оно есть в своем отличии от иного. Поэтому указанные бесконечные величины не только сравнимы, но существуют лишь как моменты сравнения, отношения.

Я приведу важнейшие определения, которые были даны в математике относительно этого бесконечного; тогда станет ясно, что они исходят из мысли о самом предмете, согласующейся с развитым здесь понятием, но что их авторы не исследовали этой мысли как понятие, и в применении они вынуждены были прибегать к уловкам, противоречащим тому, чего они хотели добиться.

Эту мысль нельзя определить более правильно, чем это сделал Ньютон. Я оставлю здесь в стороне определения, принадлежащие представлению о движении и скорости (от которых он главным образом и заимствовал название флюксий),

так как в них мысль выступает не в надлежащей абстрактности, а конкретно, смешанно с несущественными формами. Эти флюксии объясняются Ньютоном таким
образом (Princ. mathein. phil. nat. L. 1. Lemma XI. Schol.), что он понимает под ними не неделимые - форма, которой пользовались до него математики Кавальери и другие и которая содержит понятие определенного в себе кванта, - а исчезающие делимые. Он понимает под ними, кроме того, не суммы и отношения определенных частей, а пределы (limites) сумм и отношений. Против этого, говорит Ньютон, выдвигают возражение, что у исчезающих величин не может быть никакого

последнего отношения, так как прежде чем они исчезли, оно не последнее, а когда они исчезли, нет уже никакого отношения. Но под отношением исчезающих величин следует понимать не то отношение, которое имеет место до или после их исчезновения, а то отношение, вместе с которым они исчезают (quacum evanescunt). Точно так же и первое отношение возникающих величин есть отношение, вместе с которым они возникают.

В соответствии с состоянием научного метода того времени давалось лишь объяснение, что под таким-то термином следует понимать то-то. Но объяснение, что под таким-то термином следует понимать то-то, есть, собственно говоря, лишь субъективное предложение или же историческое требование, причем не показывают, что такое понятие в себе и для себя необходимо и обладает внутренней истинностью. Но из сказанного видно, что выставленное Ньютоном понятие соответствует тому, чем оказалась в приведенном выше изложении бесконечная величина на основании рефлексии определенного количества внутрь себя. [Под флюксиями Ньютон] понимает величины в их исчезновении, т. е. величины, которые уже не определенные количества; он понимает под ними, кроме того, не отношения определенных частей, а пределы отношения. Следовательно, исчезают, согласно этому пониманию, и определенные количества сами по себе, члены отношения, и само отношение, поскольку оно было определенным количеством; предел отношения величин - это то, в чем оно есть и не есть; это означает, точнее, что он есть то, в чем определенное количество исчезло, и тем самым сохранились отношение только как качественное отношение количества и его члены - также как качественные моменты количества. - Ньютон к этому прибавляет, что из того обстоятельства, что имеются последние отношения исчезающих величин, не следует заключать, что имеются последние величины, неделимые. Это было бы опять-таки отходом от абстрактного отношения к таким его членам, которые должны были бы сами по себе, вне своего соотношения, иметь значение как неделимые, как нечто, что было бы "одним", безотносительным.

Чтобы предостеречь против этого недоразумения, он, кроме того, напоминает, что последние отношения - это не отношения последних величин, а только пределы, к которым отношения беспредельно убывающих величин ближе, чем всякое данное, т. е. конечное различие, за которые, однако, они не выходят, чтобы не стать ничем. - Под последними величинами можно было бы, как сказано, понимать именно неделимые, или "одни". Но из определения последнего отношения устранено представление и о безразличном, безотносительном "одном", и о конечном определенном количестве. - Но не нужно было бы ни беспредельного убывания, которое Ньютон приписывает определенному количеству и которое лишь служит выражением бесконечного прогресса, ни определения делимости, которое уже не имеет здесь никакого

прямого значения, если бы требуемое определение было развито в понятие такого определения величины, которое есть исключительно лишь момент отношения.

Что касается сохранения отношения при исчезновении определенных количеств, то мы встречаем (у других авторов, например у Карно, Reflexions sur la metaphysique du calcul infinitesimal) выражение, что в силу закона непрерывности исчезающие величины, прежде чем исчезнуть, еще сохраняют то отношение, из которого они происходят. - Это представление выражает истинную природу вещей, поскольку здесь подразумевается не непрерывность определенного количества, которой оно обладает в бесконечном прогрессе, непрерывность, выражающаяся в том, что определенное количество так продолжает себя в своем исчезновении, что по ту сторону его снова возникает лишь конечное определенное количество, новый член ряда. Однако непрерывное движение вперед всегда представляют так, что проходят имеющие еще значение конечные определенные количества. В совершающемся же переходе в истинное бесконечное непрерывным оказывается отношение; оно настолько непрерывно и сохраняется, что переход состоит скорее лишь в том, что он выделяет отношение в чистом виде и приводит к исчезновению безотносительного определения, т. е. что определенное количество, будучи стороной отношения, есть определенное количество еще и тогда, когда оно положено вне этого соотношения. - Такое очищение количественного отношения есть в этом смысле не что иное, как постижение эмпирического наличного бытия через понятие (begriffen wird). Этим эмпирическое наличное бытие настолько возвышается над собой, что его понятие содержит те же определения, что оно само, но схваченные в их сущности и выраженные в единстве понятия, в котором они лишились своего безразличного, чуждого понятия существования (Bestehen).

Столь же интересна и другая форма, в какой Ньютон трактует разбираемые нами величины, а именно трактовка их как производящих величин или начал. Произведенная величина (genita) - это произведение или частное, корни, прямоугольники, квадраты, а также стороны прямоугольников, квадратов, вообще конечная величина. - "Рассматривая ее как переменную, как она возрастает или убывает в постоянном движении и течении, я понимаю под названием моментов ее мгновенные приращения или убывания. Но не следует принимать эти моменты за частицы, имеющие определенную величину (particulae finitae). Такие частицы суть не самые моменты, а величины, произведенные из моментов; под последними следует понимать скорее находящиеся в становлении принципы, или начала, конечных величин". Ньютон отличает здесь определенное количество от него же, рассматривает, каково оно как продукт или налично сущее и каково оно в своем становлении, в своем начале и принципе, т. е. каково оно в своем понятии или - здесь это то же самое - в своем качественном определении; в качественном определении количественные различия, бесконечные приращения или убывания суть лишь моменты; только ставшее есть то, что перешло в беэразличие наличного бытия и во внешность, - определенное количество. - Но если философия истинного понятия [бесконечного] должна признать эти определения бесконечного, приведенные относительно приращений или убывании, то сразу же следует заметить, что самые формы приращения и т. д. находятся внутри категории непосредственного определенного количества и указанного выше непрерывного движения вперед и что представления о приращении, приросте, умножении x на dx или г и т. д. должны рассматриваться скорее как основное зло этих методов как постоянное препятствие к возвышению от представления об

обычном определенном количестве к чистому определению качественного момента количества.

Против указанных определений очень отстало представление о бесконечно малых величинах, связанное с [представлением о] самом приращении или убывании. Согласно этому представлению, бесконечно малые величины таковы, что можно пренебрегать не только ими самими при сравнении с конечными величинами, но также их высшими разрядами при сравнении с низшими, а равно и произведениями нескольких таких величин при сравнении с одной. - У Лейбница особенно подчеркивается требование такого пренебрежения, которому отдали дань и предшествующие изобретатели методов, касавшихся этих величин. Прежде всего именно это пренебрежение придает указанному исчислению, несмотря на то, что оно удобно, видимость неточности и явной неправильности способа его действий. - Вольф старался объяснить это пренебрежение [величинами], следуя своей манере делать общедоступными рассматриваемые им вопросы, т. е. лишать понятие чистоты и подменять его неправильными чувственными представлениями. А именно он сравнивает пренебрежение бесконечно малыми разностями высших разрядов относительно низших с образом действия геометра, при котором измерение высоты горы нисколько не делается менее точным, если ветер сдунет песчинку с ее вершины или если не будет принята во внимание высота домов и башен при вычислении лунных затмений (Element. mathes. univ. Tom I. El. analys. math. P. II. C. I. S. schol.).

Если снисходительность здравого смысла дозволяет такую неточность, то все геометры, напротив, отвергали такого рода представление. Сама собой напрашивается мысль, что в математической науке идет речь вовсе не о такой эмпирической точности и что математическое измерение посредством ли вычислении или посредством геометрических построений и доказательств совершенно отлично от измерения земли, от измерения эмпирических линий, фигур и т. п. Да и помимо того, как уже было указано выше, аналитики, сравнивая результаты, получаемые строго геометрическим путем, с результатами, получаемыми методом бесконечно малых разностей, доказывают, что они одинаковы и что большая или меньшая точность [здесь] вовсе не имеет места. А ведь само собой разумеется, что абсолютно точный результат не мог бы получиться при неточном способе действия. Однако, с другой стороны, сам способ действия, несмотря на протесты против приведенных в оправдание доводов, не может обойтись без пренебрежения [величиной] на том основании, что она незначительна. И в этом состоит трудность, побуждающая аналитиков объяснить заключающуюся здесь бессмыслицу и устранить ее.

По этому вопросу следует прежде всего привести мнение Эйлера. Исходя из общего определения Ньютона, он твердо убежден, что дифференциальное исчисление рассматривает отношения приращений величины, но что бесконечно малую разность, как таковую, следует рассматривать как нуль (Institut. calc. different., p. I. c. III). - Как это надо понимать, видно из изложенного выше; бесконечно малая разность есть нуль лишь как определенное количество, а не качественный нуль; а как нуль по количеству она скорее чистый момент лишь отношения. Она не различие на некоторую величину. Но именно поэтому, с одной стороны, вообще ошибочно называть моменты, именуемые бесконечно малыми величинами, также и приращениями или убываниями и разностями. Это определение исходит из того, что к имеющейся сначала конечной величине что-то прибавляется или что-то от нее отнимается, что производится некоторое

вычитание или сложение, некоторое арифметическое, внешнее действие. Но что касается перехода от функции переменной величины к ее дифференциалу, то по нему видно, что он совершенно другого характера, а именно, как уже было разъяснено, он должен рассматриваться как сведение конечной функции к качественному отношению ее количественных определений. - С другой стороны, сразу бросается в глаза ошибочность утверждения, будто приращения сами по себе - это нули и будто рассматриваются только их отношения; ведь нуль вообще уже не имеет никакой определенности. Это представление, стало быть, хотя и доходит до отрицательности определенного количества и определенно выражает эту отрицательность, однако в то же время не схватывает ее в ее положительном значении качественных определений количества, которые, если хотят вырвать их из отношения и брать их как определенные количества, окажутся лишь нулями. - Лагранж 109 (Theorie des fonct. analyt. Introd.) замечает относительно представления о пределах или последних отношениях, что, хотя и можно очень хорошо представить себе отношение двух величин, пока они остаются конечными, это отношение не дает рассудку ясного и определенного понятия, как только его члены становятся одновременно нулями. - И в самом деле, рассудок должен выйти за пределы той чистой отрицательности, что как определенные количества члены отношения суть нули, и понять их положительно как качественные моменты. - А то, что Эйлер (в указанном месте 84 и ел.) прибавляет еще относительно данного [им] определения, чтобы показать, что две так называемые бесконечно малые величины, которые якобы не что иное, как нули, тем не менее находятся в отношении друг к другу, и потому для их обозначения пользуются не знаком нуля, а другими знаками, - нельзя признать удовлетворительным. Он хочет это обосновать различием между арифметическим и геометрическим отношениями: в первом мы обращаем внимание на разность, во втором - на частное, и, хотя арифметическое отношение между двумя нулями [всегда] одинаково, это не значит, что точно так же обстоит дело с геометрическим отношением; если 2:1-0:0, то по природе пропорции, так как первый член вдвое больше второго, третий член тоже должен быть вдвое больше четвертого; поэтому на основании этой пропорции отношение 0 : 0 должно быть взято как отношение 2:1.- Также и по обычной арифметике п х 0 ё 0; следовательно, п: 1=0:0.- Однако именно потому, что 2 : 1 или п: 1 есть отношение определенных количеств, ему не соответствует ни отношение, ни обозначение 0 : 0.

Я не буду приводить мнения еще других [математиков], так как рассмотренные уже достаточно показали, что в них, правда, содержится истинное понятие бесконечного, но что оно не выделено и не сформулировано во всей своей определенности. Поэтому, когда [высказывающие эти взгляды] переходят к самому действию, то на нем не может сказаться истинное определение понятия; скорее возвращается конечная определенность количества, и действие не может обойтись без представления о лишь относительно малом. Исчисление делает необходимым подвергать так называемые бесконечные величины обычным арифметическим действиям сложения и т. д., основанным на природе конечных величин, и тем самым хотя бы на мгновение признавать эти бесконечные величины конечными и трактовать их как таковые. Исчисление должно было бы обосновать правомерность того, что оно, с одной стороны, низводит эти величины, вовлекает их в эту сферу и трактует их как приращения или разности, а с другой - пренебрегает ими как определенными количествами после того, как оно только что применяло к ним формы и законы конечных

величин.

Я коснусь еще самого существенного в попытках геометров устранить эти затруднения.

Более ранние аналитики меньше терзали себя такими сомнениями; но старания новейших аналитиков были направлены главным образом на то, чтобы вновь привести исчисление бесконечно малых к очевидности собственно геометрического метода и с помощью этого метода достигнуть в математике строгости доказательств древних (выражения Лагранжа). Однако так как принцип анализа бесконечного по своей природе выше, чем принцип математики конечных величин, то анализ бесконечного сразу же сам собой должен был отказаться от этого рода очевидности, подобно тому как философия также не может притязать на ту отчетливость, которая присуща наукам о чувственном, ' например естественной истории, или подобно тому как еда и питье считаются более понятным занятием, чем мышление и постижение посредством понятия (Begreifen). Поэтому нам придется говорить " лишь о стараниях достигнуть строгости доказательств древних.

Некоторые [аналитики] пытались обойтись совершенно без понятия бесконечного и дать без него то, что казалось связанным с его применением. - Лагранж, например, рассказывает о методе, изобретенном Ланденом, и говорит об этом методе, что он чисто аналитический и не пользуется бесконечно малыми разностями, а сначала вводит различные значения переменных величин и в дальнейшем приравнивает их друг к другу. Лагранж, впрочем, заявляет, что при этом утрачиваются свойственные дифференциальному исчислению преимущества, а именно простота метода и легкость действий. - Это способ, в котором заключается нечто соответствующее тому, из которого исходит Декартов метод касательных (о нем нам придется ниже еще говорить подробнее). Здесь можем заметить, что в общем сразу ясно, что этот способ придавать переменным величинам различные значения и затем приравнивать их друг к другу вообще относится к иному кругу математического рассмотрения, чем сам метод дифференциального исчисления, и им не выделяется подлежащая в дальнейшем более тщательному рассмотрению особенность того простого отношения, к которому сводится действительное, конкретное определение этого исчисления, а именно отношения производной функции к первоначальной.

Более ранние из математиков новейшего времени, как, например, Ферма, Барроу и другие, которые первые пользовались бесконечно малыми в том применении, которое позднее преобразовалось в дифференциальное и интегральное исчисление, а затем также Лейбниц и последующие математики, равно как и Эйлер, всегда откровенно заявляли, что они вправе отбрасывать произведения бесконечно малых разностей, так же как и их высшие степени, только на том основании, что они относительно, по сравнению с низшими разрядами, исчезают. Единственно на этом соображении покоится у них основное положение, а именно определение того, что такое дифференциал произведения или степени, ибо к этому сводится все теоретическое учение. Остальное есть отчасти механизм действий, отчасти же применение, которое, однако, как мы покажем далее, на самом деле представляет больший, или, лучше сказать, единственный интерес. -

Что касается рассматриваемого теперь вопроса, то следует здесь привести лишь самое простое соображение: исходя из того же довода относительно незначительности принимают как основное положение о кривых, что элементы кривых, а именно приращения абсциссы и ординаты имеют между собой то же

отношение, что и подкасательная и ордината. С целью получить подобные треугольники дуга, составляющая наряду с двумя приращениями третью сторону треугольника, который прежде справедливо назывался характеристическим треугольником, рассматривается как прямая линия, как часть касательной, и потому одно из приращений - как доходящее до касательной. Эти допущения возвышают, с одной стороны, указанные ранее определения над природой конечных величин; с другой же стороны, к моментам, называемым теперь бесконечными, [здесь] употребляется такой способ, который приложим лишь к конечным величинам и применяя который мы не вправе чем-либо пренебрегать, ссылаясь на незначительность. Затруднение, отягчающее метод, остается при таком способе действия во всей своей силе.

Здесь мы должны указать на удивительный прием Ньютона (Princ. inath. phil. nat. Ub. II. Lemma II, после propos. VII) - на изобретенную им остроумную уловку для устранения арифметически неправильного отбрасывания произведений бесконечно малых разностей или их высших разрядов при нахождении дифференциалов. Он находит дифференциал произведения, из которого
легко затем вывести дифференциалы частного, степени и т. п., следующим образом. Произведение, если уменьшить x и y, каждый порознь на половину его бесконечной разности, а если увеличить x и y , ровно настолько же, то произведение переходит в сумму. Если от этого второго произведения отнять первое,

то получается разность ydx + xdy, которая есть избыток приращения на целые dx и dy, так как именно этим приращением отличаются оба произведения; следовательно, это и есть дифференциал xy. - Как видим, при этом способе сам собой отпадает член [ряда], составляющий главное затруднение, - произведение обеих бесконечных разностей dxdy. Однако при всем уважении к имени Ньютона следует сказать, что это, хотя и весьма элементарное, действие неправильно.

Только потребность обосновать ввиду его важности исчисление

флюксий могла заставить такого математика, как Ньютон, обмануть себя подобным способом доказательства.

Другие формы, которыми пользуется Ньютон при выведении f дифференциала, связаны с конкретными, относящимися к движению значениями элементов и их степеней. - Применение формы ряда, вообще характерное для его метода, сразу наводит на мысль, что всегда в наших силах путем прибавления все новых членов взять величину с той степенью точности, которая нам нужна, и что отброшенные величины относительно незначительны, что вообще результат есть лишь приближение', и Ньютон здесь также удовлетворился этим доводом, подобно тому как он в своем методе решения уравнений высших степеней путем приближения отбрасывает высшие степени, получающиеся при подстановке в данное уравнение каждого найденного еще неточного значения, на том простом основании, что они малы;

Ошибка, которую допустил Ньютон, решая задачу путем отбрасывания существенных высших степеней, ошибка, которая дала повод противникам торжествовать победу своего метода над его методом и истинный источник которой указывает Лагранж в своем новейшем исследовании ее, доказывает, что пользование этим орудием еще страдало формализмом и неуверенностью. Лагранж показывает, что Ньютон допустил эту ошибку потому, что он пренебрег членом

ряда, содержащим важную для данной задачи степень. Ньютон придерживался указанного выше формального, поверхностного принципа отбрасывания членов [ряда] ввиду их относительной малости. - А именно известно, что в механике членам ряда, в котором разлагается функция какого-нибудь движения, придается определенное значение, так что первый член или первая функция соотносится с моментом скорости, вторая - с силой ускорения, а третья - с сопротивлением сил. Поэтому 'члены ряда должны рассматриваться здесь не только как части некоторой суммы, но как качественные моменты некоторого понятия как целого. Благодаря этому отбрасывание остальных членов, принадлежащих к дурно бесконечному ряду, имеет смысл, совершенно отличный от отбрасывания их на основании их относительной малости. Решение задачи, данное Ньютоном, оказалось ошибочным не потому, что в нем не принимаются во внимание члены ряда лишь как части некоторой

суммы, а потому, что не принимается во внимание член, содержащий качественное определение, которое здесь важнее всего.

В этом примере качественный смысл есть то, от чего ставится в зависимость способ действия. В связи с этим мы можем тотчас же привести общее утверждение, что все затруднение с принципом было бы устранено, если бы вместо формализма, исходя из которого определение дифференциала усматривают лишь в задаче, дающей ему это имя, [т. е.] в отличии вообще функции от ее изменения после того, как ее переменная величина получила некоторое приращение, - если бы вместо этого формализма было указано качественное значение принципа и действие было поставлено в зависимость от этого качественного значения. В этом смысле дифференциал от x полностью исчерпан первым членом ряда, получающегося путем разложения (x + dxY). Таким образом, остальные члены не принимаются во внимание не из-за их относительной малости; здесь не предполагается никакой такой неточности, погрешности или ошибки, которая бы исправлялась и устранялась другой ошибкой, - взгляд, исходя главным образом из которого Карно обосновывает правомерность обычного метода исчисления бесконечно малых. Так как дело идет не о сумме, а об отношении, то дифференциал полностью находят посредством. первого члена; там же, где есть нужда в новых членах, в дифференциалах высших разрядов, их нахождение (Bestimmung) состоит не в продолжении ряда как суммы, а в повторении одного и того же отношения, единственно которое имеют в виду и которое,

стало быть, полностью имеется уже в первом члене. Потребность в форме некоторого ряда, в суммировании этого ряда и все, что связано с этим, должны в таком случае быть совершенно отделены от указанного интереса отношения.

Разъяснения, даваемые Карно относительно метода бесконечных величин, - это наиболее ясное и четкое изложение того, что нам встретилось в указанных выше представлениях. Но при переходе к самим действиям у него в той или иной мере появляются обычные представления о бесконечной малости опускаемых членов по сравнению с другими. Он оправдывает метод не столько самой природой вещей, сколько тем фактом, что результаты оказываются правильными, и полезностью введения неполных уравнений, как он их называет (т. е. таких, в которых осуществляют такое арифметически неправильное отбрасывание), для упрощения и сокращения исчисления.

Лагранж, как известно, вновь принял первоначальный метод Ньютона, метод рядов, чтобы избавиться от трудностей, связанных с представлением о бесконечно малом, равно как и с методом первых и последних отношений и

пределов. Относительно его исчисления функций, прочие преимущества которого в отношении точности, абстрактности и всеобщности достаточно известны, мы должны отметить - поскольку это касается нашей темы - лишь то, что оно исходит из основного положения, что разность, не превращаясь в нуль, может быть принята столь малой, что каждый член ряда превосходит по величине сумму всех следующих за ним членов. - При этом методе также начинают с категории приращения и разности функций, переменная величина которой получает приращение, что и вызывает появление докучливого ряда; равно как в дальнейшем члены ряда, которые должны быть опущены, принимаются в соображение, лишь поскольку они составляют некоторую сумму, и основание, почему они отбрасываются, усматривается в относительности их определенного количества. Отбрасывание, следовательно, и здесь не сводится вообще к точке зрения, встречающейся, с одной стороны, в отдельных видах применения, в которых, как мы упомянули раньше, члены ряда должны иметь определенное качественное значение и часть из них оставляется без внимания не потому, что они незначительны по величине, а потому, что они незначительны по качеству; с другой же стороны, отбрасывание зависит от той существенной точки зрения, которая определенно выступает у Лагранжа относительно так называемых дифференциальных коэффициентов лишь в так называемом применении дифференциального исчисления, что мы подробнее разъясним в следующем примечании.

Качественный характер вообще, свойственный (как мы здесь доказали относительно обсуждаемой нами формы величины) тому, что при этом называется бесконечно малым, обнаруживается непосредственнее всего в категории предела отношения, которая приведена выше и проведение которой в дифференциальном исчислении было названо особого рода методом. Из рассуждений Лагранжа об этом методе, что ему недостает легкости в применении и что термин предел не вызывает определенной идеи, мы остановимся на втором и рассмотрим более подробно его аналитическое значение. Именно в представлении о пределе и содержится указанная выше истинная категория качественного определения отношения между переменными величинами; ибо формы их, которые появляются, dx и dy, должны быть взяты dy dx здесь просто лишь как моменты - и само .- следует рассматривать как единый неделимый знак. Что для механизма исчисления, особенно в его применении, утрачивается преимущество, которое он извлекает из того обстоятельства, что члены дифференциального коэффициента обособляются друг от друга, - это следует здесь оставить без внимания. Этот предел должен быть теперь пределом данной функции; он должен указать некоторое значение в связи с ней, определяемое способом выведения. Но с одной лишь категорией предела мы не подвинулись бы дальше, чем с тем, о чем дело шло в этом примечании, имеющем целью показать, что бесконечно малое, встречающееся в дифференциальном исчислении как dx и dy, имеет не только отрицательный, никчемный смысл некоторой неконечной, не данной величины, как это имеет место, [например], когда говорят: "бесконечное множество", "и т. д. до бесконечности" и т. п., а определенный смысл качественной определенности количественного, момента отношения, как такового. Однако эта категория, взятая в таком смысле, еще не имеет отношения к данной функции, еще не влияет сама по себе на рассмотрение этой функции и не приводит к такому пользованию указанным определением, которое должно было бы иметь место в последней; таким образом, и представление о пределе, ограниченное такой доказанной относительно него определенностью, также ни к чему не

привело бы. Но термин предел уже сам по себе подразумевает, что это предел чего-то, т. е. выражает некоторое значение, заключающееся в функции переменной величины; и мы должны посмотреть, каково это конкретное оперирование им.

Он должен быть пределом отношения друг к другу двух приращений, на которые, по сделанному допущению, увеличиваются две переменные величины, соединенные в одном уравнении, из которых одна рассматривается как функция другой;

приращение берется здесь вообще неопределенным, и постольку бесконечно малым еще не пользуются. Но путь, которым отыскивается этот предел, приводит прежде всего к тем же непоследовательностям, которые имеются в других методах. Этот путь именно таков. Если y - fx, то при переходе y в y + k fx должно переходить в fx + ph + ah2 + rh3 и т. д. Следовательно, k = ph + gh2 и т. д. и p + qh + rh2 и т. д. Если теперь k и h исчезают, то исчезает и второй член ряда кроме p, которое и есть предел отношения этих двух приращений. Отсюда видно, что A как определенное

O, но что вследствие этого в то же время h

количество полагается еще не равно, а остается некоторым отношением. И вот представление о пределе должно принести ту пользу, что оно устранит заключающуюся здесь непоследовательность; p должно в то же время быть не действительным отношением, которое было бы = ",

а лишь тем определенным значением, к которому отношение может приближаться бесконечно, [т. е.] так, чтобы разность могла стать меньше всякой данной разности. Более определенный смысл приближения относительно того, что, собственно, должно сближаться между собой, будет рассмотрен ниже. - Но что количественное различие, определяемое не только как могущее, но и как долженствующее быть меньше всякой данной величины, уже не количественное различие, это само собой ясно; это так же очевидно, как что-то вообще может быть очевидным в математике; но этим мы не пошли дальше dy/dx=0/0. Если же dy/dx=p, т.е. принимается за определенное количественное отношение, как это и есть на самом деле, то, наоборот, возникает трудность для предположения, что h=0, предположения - единственно в основании k которого и получается k/n=p. Если же согласиться, что k/n=0 и в самом деле, раз h = 0, то само собой k также становится - 0, ибо приращение k к y имеет место лишь при условии, что приращение составляет h, - то надо было бы спросить, что же такое p, которое есть совершенно определенное количественное значение. На этот вопрос сразу же само собой получается простой, ясный ответ, что оно коэффициент, и нам указывают, на основании какого выведения он возникает, - некоторым определенным образом выведенная первая производная функция первоначальной функции. Если довольствоваться этим ответом, как и в самом деле Лагранж по существу дела удовольствовался им, то общая часть науки дифференциального исчисления и непосредственно сама форма его, которая называется теорией пределов, освободилась бы от приращений, а затем и от их бесконечной или какой угодно малости, от трудности, состоящей в том, что кроме первого члена или, вернее, лишь коэффициента первого члена, все остальные члены ряда, которые неизбежно появляются благодаря введению этих приращений, вновь устраняются; но помимо этого она очистилась бы также и от всего того, что дальше связано с этим, от формальных категорий прежде всего бесконечного, от бесконечного приближения, а затем и от дальнейших, здесь столь же пустых категорий непрерывной величины и всех еще других, которые

считают нужным ввести, таких как стремление, становление, повод к изменению. Но в таком случае требовалось бы показать, какое еще значение и ценность, т. е. какую связь и какое употребление для дальнейших математических целей имеет р помимо того ясного определения, для теории совершенно достаточного, что оно не что иное, как полученная путем разложения бинома производная функция; об этом будет сказано во втором примечании. -Здесь же мы прежде всего разберем ту путаницу, которую приведенное выше столь обычное в изложениях пользование представлением о приближении внесло в понимание собственной, качественной определенности того отношения, о котором прежде всего шла речь.

Мы показали, что так называемые бесконечно малые разности выражают собой исчезание членов отношения как определенных количеств и что то, что после этого остается, есть их количественное отношение, исключительно лишь поскольку оно определено качественным образом; качественное отношение здесь утрачивается столь мало, что оно скорее есть именно то, что получается от превращения конечных величин в бесконечные. В этом, как мы видели, состоит вся суть дела. - Так, например, в последнем отношении исчезают определенные количества абсциссы и ординаты. Но члены этого отношения остаются в своем существе: один - элементом ординаты, а другой - элементом абсциссы. Так как [здесь] применяют способ представления, бесконечно приближающий одну ординату к другой, то ранее различенная ордината переходит в другую ординату, а ранее различенная абсцисса - в другую абсциссу; но по сути дела ни ордината не переходит в абсциссу, ни абсцисса - в ординату. Ограничиваясь этим примером переменных величин, следует сказать, что элемент ординаты необходимо брать не как отличие одной ординаты от другой, а скорее как отличие или качественное определение величины относительно элемента абсциссы; принцип одной переменной величины и принцип другой находятся в отношении друг к другу. Различие, не будучи больше различием конечных величин, перестало быть многообразным внутри самого себя, оно свелось в простую интенсивность, в определенность одного качественного момента отношения сравнительно с другим.

Но эта суть дела затемняется тем обстоятельством, что то, что мы только что назвали элементом, например ординаты, понимается затем как разность или приращение [в том смысле], что оно будто бы лишь различие между определенным количеством одной ординаты и определенным количеством другой. Предел, следовательно, не имеет здесь смысла отношения; он считается лишь тем последним значением, к которому другая величина того же рода постоянно приближается таким образом, что она может сколь угодно мало отличаться от него и что последнее отношение есть отношение равенства. Таким образом, бесконечно малая разность оказывается как бы неустойчивостью отличия (das Schweben eines Unterschieds) одного определенного количества от другого, и [ее] качественная природа, сообразно которой dx есть по своему существу определение отношения не к л, а к dy, отступает в представлении на задний план. [В дифференциальном исчислении] заставляют dx2 исчезнуть относительно dx, но еще больше исчезает dx относительно x, а это поистине означает: dx находится в отношении лишь к dy. При таком способе изложения для геометров важно прежде всего сделать понятным приближение величины к ее пределу и держаться той стороны отличия одного определенного количества от другого, с которой оно не отличие и тем не менее все еще отличие. Но помимо всего прочего приближение есть само по себе категория, ничего не говорящая и

ничего не делающая понятным; уже dx оставило приближение позади себя, оно не близко и не есть нечто более близкое, и бесконечная близость сама есть лишь отрицание близости и приближения.

Стало быть, поскольку вышло так, что приращения или бесконечно малые разности рассматривались лишь со стороны определенного количества, которое в них исчезает, и лишь как его 3 предел, их понимают как безотносительные моменты. Из этого вытекало бы неприемлемое представление, будто в последнем отношении допустимо приравнивать друг к другу, например, абсциссу и ординату, или же синус, косинус, тангенс, sinus versus и что угодно еще. - Может казаться, что такое представление имеет место тогда, когда дуга рассматривается как касательная; ибо и дуга, конечно, тоже несоизмерима с прямой линией и ее элемент имеет прежде всего другое качество, нежели элемент прямой линии. Может показаться еще более бессмысленным и недопустимым, чем смешение абсциссы, ординаты, sinus versus, косинуса и т. д., принимать quadra ta rotundis, принимать часть дуги, хотя бы и бесконечно малую, за долю касательной и тем самым рассматривать ее как прямую линию. - Однако такое рассмотрение следует по существу отличать от вызывающего порицание смешения; оно имеет свое оправдание в том, что в треугольнике, .имеющем своими сторонами элемент некоторой дуги и элементы ее абсциссы и ординаты, отношение остается тем же, как если бы элемент дуги был элементом прямой линии, касательной; углы, составляющие сущностное отношение, т. е. отношение, которое сохраняется в этих элементах, когда абстрагируются от присущих им конечных величин, суть те же. - Можно это выразить и так, что прямые линии как бесконечно малые стали кривыми линиями, и отношение между ними при их бесконечности есть отношение между кривыми. Так как прямая линия, согласно дефиниции, есть кратчайшее расстояние между двумя точками, то ее отличие от кривой линии основано на определении множества, на меньшем множестве различимого в этом расстоянии, чтб, стало быть, есть определение определенного количества. Но это определение в ней исчезает, коща мы принимаем ее за интенсивную величину, за бесконечный момент, за элемент; тем самым исчезает и ее отличие от кривой линии, основанное единственно лишь на различии определенного количества. - Следовательно, как бесконечные, прямая линия и дуга не сохраняют никакого количественного отношения друг к другу и потому, на основании принятой дефиниции, не имеют больше и никакого качественного отличия друг от друга, скорее первая переходит во вторую.

Родственным и тем не менее отличным от приравнивания разнородных определений оказывается само по себе неопределенное и совершенно безразличное утверждение, что бесконечно малые части одного и того же целого равны между собой. Однако примененное к разнородному внутри себя предмету, т. е. к предмету, который обременен сущностной неравномерностью определения величин, это утверждение приводит к содержащемуся в теореме высшей механики своеобразно превратному положению, что в равные и притом бесконечно малые промежутки времени проходят бесконечно малые части кривой в равномерном движении, причем утверждение это касается такого движения, в котором в равные конечные, т. е. существующие части времени, проходят конечные, т. е. существующие неравные части кривой, т. е., стало быть, касается движения, которое как существующее неравномерно и признается таковым. Это положение есть словесное выражение того, что должен означать собой аналитический член, получающийся в приведенном выше разложении формулы неравномерного, но, впрочем, соответствующего некоторому закону движения. Более ранние

математики старались выразить результаты вновь изобретенного исчисления бесконечно малых, которое и без того всегда имело дело с конкретными предметами, в словах и положениях и изобразить их геометрически, главным образом для того, чтобы применять их для доказательства теорем по обычному способу. Члены математической формулы, на которые анализ разлагал величину предмета, например движения, получали, таким образом, предметное значение, например значение скорости, ускоряющей силы и т. п. Они должны были, согласно такому значению, доставлять правильные положения, физические законы, и сообразно их аналитической связи должны были определяться и их объективные связи и отношения, как, например, что в равномерно ускоренном движении существует особая пропорциональная временам скорость, к которой кроме того всегда присоединяется приращение, сообщаемое силой тяжести. Такие положения приводятся в новейшей, получившей аналитическую форму механике исключительно как результаты исчисления, причем она не заботится о том, имеют ли они для себя и в самом себе реальный смысл, т. е. такой, которому соответствует существование, не заботится и о том, чтобы это доказать. Трудность сделать понятной связь таких определений, когда их берут в явно реальном смысле, например объяснить переход от просто равномерной (schlechtgleichfennigen) скорости к равномерному ускорению, считается совершенно устраненной аналитическим рассмотрением, в котором указанная связь есть простое следствие прочного отныне авторитета действий исчисления. Нахождение законов, выходящих за пределы опыта, т. е. нахождение положений о существовании, не имеющих существования, единственно лишь путем вычисления, выдается за торжество науки. Но в первое, еще наивное время исчисления бесконечно малых математики всячески старались указать и разъяснить самостоятельный реальный смысл этих представленных в геометрических построениях определений и положений и применять их в таком смысле для доказательства главных положений, о которых шла речь (ср. Ньютоново доказательство основного положения его теории тяготения в Princ. mathemat. philisophiae naturalis, lib. I, sect. II, prop. I, с "Астрономией" Шуберта11Э (изд. 1-е, т. III, 20), в которых признается, что дело обстоит не совсем так, т. е. что в пункте, составляющем самый нерв доказательства, дело обстоит не так, как это принимает Ньютон).

Нельзя отрицать, что в этой области многое, главным образом из-за туманного понятия бесконечно малого, было принято в качестве доказательства только на том основании, что то, чтб получалось, всегда было заранее известно, и доказательство, построенное таким образом, что получалось это заранее известное, создавало по крайней мере видимость остова доказательства, которую все еще предпочитали одной лишь вере или одному лишь опытному знанию. Но я не колеблясь скажу, что рассматриваю эту манеру просто как фокусничество и жонглирование доказательствами и причисляю к такого рода фокусничанию даже Ньютоновы доказательства, в особенности принадлежащие к только что приведенным, за которые превозносили Ньютона до небес и ставили его выше Кеплера, утверждая, что первый математически доказал то, что второй нашел лишь опытным путем.

Пустой остов таких доказательств был воздвигнут, чтобы доказать физические законы. Но математика вообще не в состоянии доказать определения величины в физике, поскольку эти определения суть законы, имеющие своей основой качественную природу моментов; математика не в состоянии это сделать по той простой причине, что она не философия, не исходит из понятия, и

поэтому качественное, поскольку оно не почерпается с помощью лемм из опыта, находится вне ее сферы. Отстаивание чести математики, настаивание на том, что все встречающиеся в ней положения должны быть строго доказаны, заставляло ее часто забывать свои границы. Так, казалось противным ее достоинству просто признать опыт источником и единственным доказательством встречающихся в ней опытных положений. Позднее сознание этого стало более развитым, но до тех пор, пока сознание не уяснит себе различие между тем, что может быть доказано математически, и тем, что может быть почерпнуто лишь из другого источника, равно как и различие между тем, что составляет лишь член аналитического разложения, и тем, что представляет собой физическое существование, до тех пор научность не сможет достигнуть строгости и чистоты. - А что касается указанного остова Ньютоновых доказательств, то его без сомнения еще настигнет такой же справедливый суд, который настиг другое неосновательное искусственное построение Ньютона, опирающееся на оптические эксперименты и связанные с ними умозаключения. Прикладная математика еще полна такого рода варевом из опыта и рефлексии. Но подобно тому как уже с довольно давних пор стали фактически игнорировать в науке одну часть ньютоновской оптики за другой, с той, однако, непоследовательностью, что еще сохраняются, хотя и в противоречии с этим, прочие части ее, точно так же является фактом, что часть упомянутых мнимых доказательств уже сама собой предана забвению или заменена другими доказательствами.

Примечание 2 Цель дифференциального исчисления, вытекающая из его применения

В предшествующем примечании мы рассмотрели, с одной стороны, определенность понятия бесконечно малого, которым пользуются в дифференциальном исчислении, с другой - основание ее введения в это исчисление. И то и другое - абстрактные и потому сами по себе также и легкие определения. Так называемое применение представляет больше трудностей, равно как и более интересную сторону; элементы этой конкретной стороны составят предмет настоящего примечания. -

Дальше нечему учиться; выведение ближайших форм, дифференциала произведения, показательной функции и т. д. получается из этой формулы механически; в короткое время, в каких-нибудь полчаса - с нахождением дифференциалов дано также и обратное: нахождение первоначальной функции на основании дифференциалов, интегрирование - можно овладеть всей теорией. Задерживает на ней дольше лишь старание усмотреть, сделать [для себя] понятным, каким образом после того, как одна сторона (Umstand) задачи, нахождение этого коэффициента, решена так легко аналитическим, т. е. совершенно арифметическим способом, посредством разложения функции переменной величины, приобретшей через приращение форму двучлена, оказывается правильной также и другая сторона, а именно отбрасывание всех членов возникающего ряда, кроме первого. Если бы было так, что единственно лишь этот коэффициент и нужен, то после его нахождения (Bestinunung) было бы, как мы сказали, менее чем за полчаса покончено со всем, что касается теории, и отбрасывание прочих членов ряда представляло бы столь мало затруднений, что скорее о них как о членах ряда (как второй, третьей и т. д. [производной] функции их определение равным образом уже закончено с определением первого члена) вовсе и не было бы речи, так как в них совершенно нет надобности.

Можно здесь предпослать замечание, что по методу дифференциального

исчисления сразу видно, что он изобретен и установлен не как нечто самодовлеющее; он не только не обоснован сам по себе, как особый способ аналитического действия, но насильственность, заключающаяся в том, что прямо отбрасываются члены, получающиеся посредством разложения функции, несмотря на то, что все это разложение признается полностью относящимся к делу - ибо дело именно и усматривается в отличии разложенной функции переменной величины (после того как ей придана форма двучлена) от первоначальной функции, - скорее совершенно противоречит всем математическим принципам. И потребность в таком образе действий, и отсутствие внутреннего его оправдания сразу же указывают на то, что его источник и основание находятся где-то вне его. Это не единственный случаи в науке, когда то, что ставится вначале как элементарное и из чего, как предполагают, должны быть выведены положения данной науки, оказывается неочевидным и имеющим свою причину и обоснование скорее в последующем. История возникновения дифференциального исчисления показывает, что оно имело свое начало главным образом как бы в кунштюках - в различных так называемых методах касательных; после того как образ действия был распространен и на другие предметы, он был осознан позднее и выражен в абстрактных формулах, которые теперь старались также возвысить до принципов.

Выше мы показали, что определенность понятия так называемых бесконечно малых есть качественная определенность таких количеств, которые прежде всего как определеннные количества положены находящимися в отношении друг к другу, а затем в связи с этим присоединялось эмпирическое исследование, ставившее себе целью обнаружить эту определенность понятия в имеющихся описаниях или дефинициях бесконечно малого, которые берут его как бесконечно малую разность и тому подобное. - Мы это сделали лишь для того, чтобы достигнуть абстрактной определенности понятия, как таковой. Дальше возникает вопрос: каков переход от нее к математической форме и ее применению. Для этой цели прежде всего нужно развить дальше теоретическую сторону, определенность понятия, которая окажется в самой себе не совсем бесплодной; затем следует рассмотреть отношение ее к применению и доказать относительно их обоих, насколько это здесь уместно, что [получающиеся] общие выводы в то же время соответствуют тому, что принадлежит к сущности дифференциального исчисления, и тому способу, каким оно достигает своей цели.

Прежде всего следует напомнить, что мы уже объяснили мимоходом ту форму, которую имеет в области математики рассматриваемая нами теперь определенность понятия. Мы показали качественную определенность количественного сначала в количественном отношении вообще; но уже при разъяснении различных так называемых видов счета (см. относящееся к этому примечание) мы, забегая вперед, указали, что именно в степенном отношении, которое нам предстоит еще рассмотреть в своем месте, число через приравнение моментов его понятия, единицы и численности, положено как возратившееся к самому себе, и тем самым оно приобретает в себе момент бесконечности, для-себя-бытия, т. е. определяется самим собой. Ясно выраженная качественная определенность величин принадлежит, таким образом (это также было упомянуто выше), по своему существу к степенным определениям, а так как специфика дифференциального исчисления заключается в том, что оно оперирует качественными формами величин, то свойственным ему математическим предметом необходимо должно быть рассмотрение форм степеней, и все задачи и их решения, ради которых применяется дифференциальное исчисление, показывают, что интерес в них состоит единственно лишь в рассмотрении степенных

определений, как таковых.

Как ни важна эта основа и хотя она сразу же ставит на первое место нечто определенное, а не чисто формальные категории переменных, непрерывных или бесконечных величин и т. п. или только функции вообще, она все же еще слишком обща;

ведь с тем же самым имеют дело и другие действия; уже возведение в степень и извлечение корня, а затем действия над показательными величинами и логарифмами, ряды, уравнения высших степеней, имеют интерес и применение только к отношениям, основанным на степенях. Нет сомнения, что все они в своей совокупности составляют систему рассмотрения степеней; но ответ на вопрос, какие именно из этих отношений, в которые могут быть поставлены степенные определения, составляют собственный предмет и интерес дифференциального исчисления, должен быть почерпнут из него самого, т. е. из его так называемых применений. Последние и составляют самое суть, действительный способ действия в математическом решении того или иного круга проблем; этот способ действия существовал раньше теории или общей части, и применением оно было названо позднее лишь по отношению к созданной затем теории, которая ставила себе целью, с одной стороны, установить общий метод этого способа действия, с другой - дать ему принципы, т. е. обоснование. Какими тщетными для господствовавшего до сих пор понимания этого способа действия были старания найти принципы, которые действительно разрешили бы выступающее здесь противоречие, а не оправдывали бы или не прикрывали бы его ссылкой на незначительность того, что согласно математическому способу действия хотя и необходимо, но здесь должно быть отброшено, или ссылкой на сводящуюся к тому же самому возможность бесконечного или какого угодно приближения и т. п., -это мы показали в предыдущем примечании. Если бы всеобщее этого способа действия было абстрагировано из действительной части математики, именуемой дифференциальным исчислением, иначе, чем это делалось до сих пор, то эти принципы и занятие ими оказались бы столь же излишними, сколь они в самих себе оказываются чем-то неправильным и постоянно противоречивым.

Если будем доискиваться этой специфики, просто обозревая то, что имеется в этой части математики, то мы найдем в качестве ее предмета а) уравнения, в которых какое угодно число величин (мы можем здесь ограничиться вообще двумя) связано в одно целое определенности так, что эти величины, во-первых, имеют свою определенность в эмпирических величинах как твердых пределах, а затем в такой же связи и с последними, и между собой, как это вообще имеет место в уравнениях; не так как здесь имеется лишь одно уравнение для обеих величин (если величин более двух, то и число уравнений соотютственно увеличивается, но всегда оно будет меньше числа величин), то это уравнения неопределенные. Во-вторых, они связаны так, что одна из сторон [уравнения], сообщающая этим величинам их определенность, заключается в том, что они (по крайней мере одна из них) даны в уравнении в более высокой степени, чем первая степень.

Относительно этого мы прежде всего должны сделать несколько замечаний. Во-первых, величины, взятые со стороны верного из указанных выше определений, носят всецело характер лишь таких переменных величин, какие встречаются в задачах неопределенного анализа. Их значение неопределенно, но так, что если одна получает откуда-то извне совершенно определенное значение, т. е. числовое значение, то и другая становится определенной;

таким образом, одна есть функция другой. Поэтому категории переменных величин, функций и тому подобное, как уже сказано выше, только формальны для специфической определенности величин, о которой здесь идет речь, так как присущая им всеобщность еще не содержит того специфического, что :оставляет весь интерес дифференциального исчисления и что нельзя объяснить из нее при помощи анализа; они сами по себе простые, незначительные, легкие определения, которые делаются трудными только тогда, когда вкладывают в них то, чего в ник нет, для того чтобы иметь затем возможность вывести его из них, а именно вкладывают специфическое определение дифференциального исчисления. - Что касается, далее, так называемой константы, то о ней можно заметить, что она прежде всего безразличная эмпирическая величина, имеющая для переменных величин определяющее значение лишь по своему эмпирическому определенному количеству, как предел их минимума и максимума; но способ соединения констант с переменными величинами сам составляет один из моментов для природы частной фуякции, которую образуют эти величины. Но и наоборот, сами константы также функции. Поскольку, например, прямая линия имеет значение параметра параболы, это ее значение состоит в том, что она функция; так же как в разложении двучлена вообще константа как коэффициент первого члена ряда есть сумма корней, как коэффициент второго члена - сумма их произведений по два и т. д., стало быть, эти константы суть здесь вообще функции корней. Там, где в интегральном исчислении константа определяется из данной формулы, она трактуется как ее функция. Эти коэффициенты мы рассмотрим далее и в другом определении как функции, конкретное значение которых составляет весь [их] интерес.

Но то характерное, которым рассмотрение переменных величин в дифференциальном исчислении отличается от их свойства в неопределенных задачах, мы должны видеть в том, что по крайней мере одна из этих величин или даже все они имеют степень выше первой, причем опять-таки безразлично, все ли они имеют одну и ту же высшую степень или они имеют неодинаковую степень; специфическая неопределенность, которую они здесь имеют, состоит единственно лишь в том, что они функции друг друга в таком степенном отношении. Благодаря этому изменение переменных величин детерминировано качественно и, стало быть, оно непрерывно, и эта непрерывность, которая сама по себе есть опять-таки лишь формальная категория некоторого тождества вообще, некоторой определенности, сохраняющейся в изменении, остающейся равной себе, имеет здесь свой детерминированный смысл, и притом единственно лишь в степенном отношении, которое не имеет своим показателем никакого определенного количества и составляет не-количественную, сохраняющуюся определенность отношения переменных величин. Поэтому следует возразить против формализма другого рода, что первая степень есть степень лишь в отношении к более высоким степеням; сам по себе x есть лишь какой-то неопределенный квант. Поэтому нет смысла дифференцировать само по себе уравнения y = ax + в, прямой линии, или s = ct, уравнение просто равномерной скорости. Если из y = ax или же из y = ax + в получается a = dy/dx или из s = ct получается . = c, то в такой же мере определением тангенса будет a = y/x или определением просто равномерной скорости s/t = c. Последняя выражается через dy/dx в связи с тем, что выдается за разложение [в ряд] равномерно ускоренного движения. Но что в системе такого движения встречается момент простой, просто равномерной скорости, т. е. не определенной высшей степенью одного из моментов движения, - это само есть,

как отмечено выше, неосновательное допущение, опирающееся единственно лишь на рутину метода. Так как метод исходит из представления о приращении, получаемом переменной величиной, то, конечно, приращение может получить и такая переменная величина, которая есть лишь функция первой степени; если же после этого, чтобы найти дифференциал, берут отличие возникшего таким образом второго уравнения от данного, то сразу же обнаруживается бесполезность действия: уравнение, как мы уже заметили, до и после этого действия остается для так называемых приращений тем же, что и для самих переменных величин.

в) Сказанным определяется природа подлежащего действию уравнения и теперь необходимо показать, какой интерес преследует это действие. Такое рассмотрение может нам дать лишь знакомые уже результаты, какие по своей форме имеются особенно в понимании этого предмета Лагранжем; но я придал изложению совершенно элементарный характер, чтобы устранить приметавшиеся сюда чужеродные определения. - Основой для действий над уравнением указанного вида оказывается то, что степень внутри самой себя понимается как отношение, как система определений отношения. Степень, указали мы выше, есть число, поскольку его изменение определено им же самим, его моменты, единица и численность, тождественны, - полностью, как мы выяснили ранее, прежде всего в квадрате, более формально (чтб не составляет здесь разницы) - в более высоких степенях. Степень, ввиду того что она как число (хотя бы и предпочитали термин величина как более всеобщее, она в себе всегда есть число) есть множество и тогда, когда она изображена как сумма, может прежде всего быть разложена внутри себя на любое множество чисел, которые и относительно друг друга, и относительно их суммы имеют только то определение, что они все вместе равны этой сумме. Но степень может быть также разложена на сумму таких различий, которые определены формой степени. Если степень принимается за сумму, то как сумму понимают и ее основное число, корень, и оно может быть как угодно разложено, но это разнообразие разложения есть безразличное эмпирически количественное (Quantitative). Сумма, каковой должен быть корень, сведенная к своей простой определенности, т. е. к своей истинной всеобщности, есть двучлен; всякое дальнейшее увеличение числа членов есть не более как повторение того же определения и потому нечто пустое *. Важна здесь, стало быть, только качественная определенность членов, которая получается посредством возведения в степень корня, принимаемого за сумму; эта определенность заключается единственно лишь в изменении - в возведении в степень. Эти члены суть, следовательно, всецело функции возведения в степень и [самой] степени. Такое изображение числа как суммы множества таких членов, которые суть функции возведения в степень, а затем интерес - найти форму таких функций и, далее, эту сумму из множества таких членов, поскольку это нахождение должно зависеть только от указанной формы, - все это составляет, как известно, особое учение о рядах. Но при этом нам важно выделить еще другой интерес, а именно отношение самой лежащей в основании величины (определенность которой, поскольку она некоторый комплекс, т. е. в данном случае уравнение, заключает в себе некоторую степень) к функциям ее возведения в степень. Это отношение, совершенно абстрагированное от названного выше интереса [нахождения] суммы, окажется вытекающей из действительной науки позицией (Gesichtspunkt) как единственной, имеющейся в виду дифференциальным исчислением.

Однако сначала нужно прибавить к сказанному еще одно определение или,

вернее, устранить из сказанного одно заключающееся в нем определение. А именно, мы сказали, что переменная величина, в определение которой входит степень, рассматривается внутри ее самой как сумма и притом как система членов, поскольку последние суть функции возведения в степень, почему и корень рассматривается как сумма, а в своей просто определенной форме - как двучлен; xn= (y + z)n = (y + nyn-1z + ...). Для разложения степени в ряд, т. е. для получения функций возведения в степень, эта формула исходила из суммы, как таковой; но здесь дело не идет ни о сумме, как таковой, ни о происходящем из нее ряде, а от суммы должно брать только соотношение. Соотношение величин, как таковое, есть то, что, с одной стороны, остается после абстрагирования от plus некоторой суммы, как таковой, и что, с другой стороны, требуется для нахождения функций, получающихся в результате разложения в степенной ряд. Но такое соотношение уже определено тем, что здесь предмет есть уравнение, что yn = axn также есть уже комплекс нескольких (переменных) величин, содержащий их степенное определение. В этом комплексе каждая из этих величин всецело положена как находящаяся в соотношении, с другой со значением, можно было бы сказать, некоторого plus в ней самой - положена как функция прочих величин; их свойство быть функциями друг друга сообщает им это определение plus, но именно этим - определение совершенно неопределенного plus, а не приращения, инкремента и т. п. Мы, однако, могли бы также оставить без внимания этот абстрактный исходный пункт; можно совершенно просто ограничиться тем, что после того как переменные величины даны в уравнении как функции друг друга, так что эта определенность заключает в себе отношение степеней, теперь сравниваются между собой также и функции возведения в степень каждой из них, - каковые вторые функции определены не чем иным, как самим возведением -в степень. Можно сначала выдавать за желание или возможность сведение степенного уравнения переменных величин к отношению функций, получающихся в результате их разложения в ряд; лишь дальнейшая цель, польза, применение должны указать пригодность такого его преобразования; эта перестановка и вызвана единственно лишь ее полезностью. Если выше мы исходили из изображения этих степенных определений на примере такой величины, которая как сумма принимается за различенную внутри себя, то это, с одной стороны, служило лишь для того, чтобы указать, какого вида эти функции, с другой - в этом заключается способ их нахождения.

Мы имеем перед собой, таким образом, обычное аналитическое разложение в ряд, понимаемое для целей дифференциального исчисления так, что переменной величине дается приращение dx, i, а затем степень двучлена разлагается в соответствующий ряд. Но так называемое приращение должно быть не определенным количеством, а лишь формой, все значение которой сводится к тому, чтобы быть вспомогательным средством разложения в ряд. Стремятся же в этом случае - по признанию, определеннее всего выраженному Эйлером и Лагранжем и подразумеваемому в ранее упомянутом представлении о пределе, - лишь к получающимся при этом степенным определениям переменных величин, к так называемым коэффициентам (эти коэффициенты суть, правда, коэффициенты приращения и его степеней, которые определяют последовательность ряда и к которым относятся различенные коэффициенты). При этом можно отметить, что так как приращение, не имеющее определенного количества, принимается лишь для целей разложения в ряд, то было бы всего уместнее обозначить его цифрой 1 (единицей), потому что приращение всегда встречается в разложении только

как множитель, а множитель "единица" как раз и достигает той цели, чтобы приращение не приводило к какой-либо качественной определенности и к какому-либо количественному изменению, dx же, обремененное ложным представлением о некоторой количественной разности, и другие знаки, как, например, i, обремененные бесполезной здесь видимостью всеобщности, всегда выглядят как определенное количество и его степени и притязают на то, чтобы быть таковыми; это притязание приводит к стремлению, несмотря на это, избавиться от них, отбросить их. Для сохранения формы ряда, развернутого по степеням, можно было бы с таким же успехом присоединять обозначения показателей как indices к единице. Но и помимо этого необходимо абстрагироваться от ряда и от определения коэффициентов по месту, которое они занимают в ряде: отношение между всеми ими одно и то же; вторая функция - производная от первой, точно так же как первая - от первоначальной, и для той, которая по счету вторая, первая производная функция есть в свою очередь первоначальная.

По существу же своему интерес составляет не ряд, а единственно лишь получающееся в результате разложения в ряд степенные определение в своем отношении к непосредственной для него величине. Стало быть, вместо того чтобы считать это определение коэффициентом первого члена разложения, было бы предпочтительнее (так как каждый член обозначается как первый относительно следующих за ним членов ряда, а такая степень в качестве степени приращения, как и сам ряд, не относится сюда) употреблять простое выражение "производная степенная функция", или, как мы сказали выше, "функция возведения величины в степень", причем предполагается, что известно, каким образом производная берется как заключенная внутри некоторой степени разложения.

Но если в этой части анализа собственно математическое начало есть не что иное, как нахождение функции, определенной через разложение в степенной ряд, то возникает еще один вопрос:

что делать с полученным таким образом отношением, каково применение его и пользование им, или [вопрос]: действительно, для какой цели ищут такие функции? Дифференциальное исчисление вызвало к себе большой интерес именно тем, что оно находило такие отношения в конкретных предметах, сводимых к этим абстрактным аналитическим отношениям.

Но относительно применимости из самой природы сути вещей в силу вскрытого выше характера моментов степени само собой вытекает прежде всего следующее, еще до того, как будет сделан вывод из случаев применения. Разложение в ряд степенных величин, посредством которого получаются функции их возведения в степень, если абстрагироваться от более точного определения, отличается прежде всего вообще тем, что величина понижается на одну степень. Такое действие, следовательно, находит применение в таких предметах, в которых также имеется такое различие степенных определений. Если будем иметь в виду пространственную определенность, то найдем, что она содержит те три измерения, которые мы, чтобы отличить их от абстрактных различий высоты, длины и ширины, можем обозначить как конкретные измерения, а именно линию, поверхность и тотальное пространство; а поскольку они берутся в их простейших формах и в соотношении с самоопределением и, стало быть, с аналитическими измерениями, то мы получаем прямую линию, плоскостную поверхность (и ее же как квадрат) и куб. Прямая линия имеет эмпирическое определенное количество, но с плоскостью появляется то, чтб обладает

качеством, степеннбе определение; более детальные видоизменения, например то, что это происходит уже и с плоскими кривыми, мы можем оставить без рассмотрения, поскольку здесь дело идет прежде всего о различии лишь в общем виде. Тем самым возникает также потребность переходить от более высокого степенного определения к низшему

Видимость случайности, представляемая дифференциальным исчислением в разном его применении, упростилась бы уже пониманием природы сфер применения и специфической потребности и условия этого применения. Но в самих этих сферах важно далее знать, между какими частями предметов математической задачи имеет место такое отношение, которое специфически полагается дифференциальным исчислением. Пока что мы сразу должны заметить, что при этом нужно принимать во внимание двоякого рода отношения. Действие понижения степени уравнения, рассматриваемое со стороны производных функций его переменных величин, дает результат, который в самом себе поистине есть уже не уравнение, а отношение. Это отношение составляет предмет собственно дифференциального исчисления. Но именно поэтому, во-вторых, здесь имеется также отношение самогб более высокого степеннбго определения (первоначального уравнения) к низшему (производной функции). Это второе отношение мы должны оставить пока без внимания; впоследствии оно окажется предметом, характерным для интегрального исчисления.

Рассмотрим сначала первое отношение и для определения момента, в котором заключается интерес действия (это определение должно быть заимствовано из сферы так называемого применения), возьмем простейший пример кривых, определяемых уравнением второй степени. Как известно, отношение координат в степеннбм определении дано непосредственно уравнением. Следствиями основного определения являются определения других связанных с координатами прямых линий: касательной, подкасательной, нормали и т. п. Но уравнения между этими линиями и координатами суть линейные уравнения; те целые, в качестве частей которых определены указанные линии, - это прямоугольные треугольники, составленные прямыми линиями. Переход от основного уравнения, содержащего определение, к этим линейным уравнениям содержит указанный выше переход от первоначальной функции, т. е. от той функции, которая есть уравнение к производной функции, которая есть отношение и притом отношение между теми или иными содержащимися в кривой линиями. Связь между отношением этих линий и уравнением кривой и есть то, что требуется найти.

Небезынтересно отметить относительно истории [дифференциального исчисления], что первые открыватели умели указать найденное ими решение лишь всецело эмпирически, не будучи в состоянии объяснить само действие, оставшееся совершенно внешним. Я ограничиваюсь здесь указанием на Барроу, учителя Ньютона. В своих Lect. opt. et geom., в которых он решает задачи высшей геометрии по методу неделимых, отличающемуся прежде всего от того, что составляет особенность дифференциального исчисления, он излагает также свой метод определения касательных, "так как на этом настаивали его друзья" (lect. X). Нужно прочесть у него самого, как он решает эту задачу, чтобы составить надлежащее представление о том, каким образом этот метод дан как

совершенно внешнее правило - в том же стиле, как в учебниках арифметики прежде излагалось тройное правило или, еще лучше, так называемая проба арифметических действий девяткой. Он чертит те маленькие линии, которые впоследствии были названы [бесконечно малыми] приращениями в характеристическом треугольнике кривой, и затем в виде простого правила предписывает отбросить как излишние те члены, которые в ходе развертывания уравнения выступают как степени указанных приращений или как произведения (etenim isti termini nihilum valebunt) 115, а также следует отбросить те члены, которые содержат величины, определяемые лишь на основе первоначального уравнения (последующее вычитание первоначального уравнения из уравнения, составленного вместе с приращениями), и, наконец, заменить приращение ординаты самой ординатой и приращение абсциссы - подкасательной. Нельзя, если позволительно так выразиться, изложить способ более школьно-педантически; последняя подстановка - это допущение пропорциональности приращений ординаты и абсциссы ординате и под-касательной, сделанное в обычном дифференциальном методе основой определения касательной; в правиле Барроу это допущение выступает во всей своей наивной наготе. Был найден простой способ определения подкасательной; приемы Роберваля и ферма сводятся к чему-то сходному - метод нахождения наибольших и наименьших значений, из которого исходил Ферма, покоится на тех же основаниях и на том же образе действия. Математической страстью того времени было находить так называемые методы, т. е. указанного рода правила, и притом делать из них секрет, что было не только легко, но в некотором отношении даже нужно, и нужно по той же причине, почему это было легко, а именно потому, что изобретатели нашли лишь эмпирически внешнее правило, а не метод, т. е. не то, чтб выведено из признанных принципов. Подобные так называемые методы Лейбниц воспринял от своего времени; Ньютон также воспринял их от своего времени, а непосредственно - от своего учителя; обобщением их формы и их применимости они проложили новые пути в науках, но, занимаясь этим, они чувствовали также потребность освободить образ действия от формы чисто внешних правил и старались дать ему надлежащее обоснование.

Анализируя метод более подробно, мы увидим, что истинный ход действия в нем таков. Во-первых, степенные определения (разумеется, переменных величин), содержащиеся в уравнении, низводятся до их первых функций. Но этим меняется значение членов уравнения. Поэтому уже нет уравнения, а возникло лишь отношение между первой функцией одной переменной величины и первой функцией другой. Вместо px = y2 мы имеем p : 2y или вместо lax - x2 = y2 имеем a - x : y, что впоследствии стали dv обычно обозначать как отношение x/y . Уравнение есть уравнение кривой, а это отношение, целиком зависящее от него и производное (выше - согласно одному лишь правилу) от него, есть, напротив, линейное отношение, которому пропорциональны определенные линии; p : 2y или a - x : y сами суть отношения прямых линий кривой, а именно отношения координат и параметра; но этим мы еще ничего не узнали. Мы хотим знать о других встречающихся в кривой линиях, что им присуще указанное отношение, хотим найти равенство двух отношений. - Следовательно, вопрос, во-вторых, состоит в том, какие прямые линии, определяемые природой кривой, находятся в таком отношении? - Но это то, что уже ранее было известно, а именно, что такое полученное указанным путем отношение есть отношение ординаты к подкасательной. Древние нашли это остроумным геометрическим способом; изобретатели же нового времени открыли лишь эмпирический способ,

как придать уравнению кривой такой вид, чтобы получилось то первое отношение, о котором уже было известно, что оно равно отношению, содержащему ту линию (здесь - подкасательную), которая подлежит определению. Отчасти это придание уравнению желаемого вида было задумано и проведено методически - дифференцирование, - отчасти же были изобретены воображаемые приращения координат и воображаемый, образованный из этих приращений и такого же приращения касательной характеристический треугольник, дабы пропорциональность отношения, найденного путем понижения степени уравнения, вместе с отношением ординаты и подкасательной была представлена не как нечто эмпирически взятое лишь из давно знакомого, а как нечто доказанное. Однако это давно знакомое оказывается вообще (а наиболее очевидно в указанной выше форме правил) единственным поводом и соответственно единственным основанием для допущения характеристического треугольника и указанной пропорциональности.

Лагранж отбросил это подобие доказательности (Simulation) и вступил на подлинно научный путь; его методу мы обязаны тем, что усмотрели, в чем дело, так как он состоит в том, чтобы отделить друг от друга те два перехода, которые следует сделать для решения задачи, и рассматривать и доказывать каждую из этих сторон отдельно. Одна часть этого решения - при более подробном изложении хода действия мы продолжаем пользоваться как примером элементарной задачей нахождения подкасательной - теоретическая или общая часть, а именно нахождение первой функции из данного уравнения кривой, регулируется особо; эта часть дает некоторое линейное отношение, следовательно, отношение прямых линий, встречающихся в системе определения кривой. Другая часть решения состоит в нахождении тех линий в кривой, которые находятся в указанном отношении. Это теперь осуществляется прямым путем (Theorie des fonct. anal., p. II, ch. II), т. е. не прибегая к характеристическому треугольнику, а именно к бесконечно малым дугам, ординатам и абсциссам, и не давая им определений ay и dx, т. е. членов указанного отношения, а также не устанавливая в то же время непосредственно значения равенства этого отношения с самими ординатой и под-касательной. Линия (равно как и точка) имеет свое определение лишь постольку, поскольку она составляет сторону некоторого треугольника, и определение точки также имеется лишь в треугольнике. Это, скажем мимоходом, основное положение аналитической геометрии, которое приводит к координатам, или, чтб то же самое, в механике к параллелограмму сил, именно поэтому совершенно не нуждающемуся в больших усилиях доказать его. - Подкасательная теперь принимается за сторону треугольника, другие стороны которого составляют ордината и соотносящаяся с ней касательная. Последняя как прямая линия имеет своим уравнением p - aq (прибавление + Ь бесполезно для определения и делается лишь ради излюбленной всеобщности); определение отношения p/q есть a, коэффициент величины q, который есть соответственная первая функция уравнения, но который должен вообще рассматриваться лишь как a = p/q , т. е., как сказано, как сущностное определение прямой линии, применяемой как касательная к данной кривой. Далее, поскольку берется первая функция уравнения кривой, она также определение некоторой прямой линии; далее, так как p, одна координата первой прямой линии, и y, ордината кривой, отождествляются, стало быть, точка, в которой указанная первая прямая линия, принимаемая как касательная, соприкасается с кривой, есть также начальная точка прямой линии, определяемой первой функцией кривой, то все дело в том,

чтобы показать, что эта вторая прямая линия совпадает с первой, т. е. есть касательная, или, выражаясь алгебраически, показать, что так как y = fx и p = fq, а теперь принимается, что y=p, стало быть, fx=fQ,, то и f`x=F'Q. Что употребляемая как касательная прямая и та прямая линия, которая определена из уравнения его первой функцией, совпадают, что вторая прямая есть, следовательно, касательная, - это показывается с помощью приращения i абсциссы и приращения ординаты, определяемого разложением функции. Здесь, стало быть, также появляется пресловутое приращение; однако способ, каким оно вводится для только что указанной цели, и разложение функции по этому приращению следует отличать от упомянутого выше пользования приращением для нахождения дифференциального уравнения и для характеристического треугольника. Способ, каким оно применяется здесь, правомерен и необходим; он входит в круг геометрии, так как геометрическое определение касательной, как таковой, требует, чтобы между ней и кривой, с которой она имеет одну общую точку, не могло быть другой прямой линии, также проходящей через эту -точку. Ибо с принятием этого определения качество касательной или не-касательной сводится к различию по величине, и касательной оказывается та линия, на которую единственно с точки зрения важного здесь определения приходится большая малость. Эта на первый взгляд лишь относительная малость не содержит в себе ничего эмпирического, т. е. ничего зависящего от определенного количества, как такового; она качественно положена природой формулы, если различие момента, от которого зависит сравниваемая величина, есть различие в степени; так как последнее сводится к i и i2 и так как i, которое ведь в конце концов должно означать некоторое число, следует представлять затем как дробь, то i2 само по себе меньше, чем i, так что само представление, что i можно приписывать любую величину, здесь излишне и даже неуместно. Именно поэтому доказательство большей малости не имеет ничего общего с бесконечно малым, для которого, стало быть, вообще здесь нет места.

Я хочу здесь еще сказать о Декартовом методе касательных, хотя бы только ради его красоты и ради ныне скорее забытой, но вполне заслуженной его славы; впрочем, он имеет отношение и к природе уравнений, о которой мы должны будем затем сделать еще одно замечание. Декарт излагает этот самостоятельный метод, в котором искомое линейное определение также находят из той же производной функции, в своей оказавшейся и в других отношениях столь плодотворной геометрии (Oeuvres compl. ed. Cousin, torn V, liv. II, p. 357 и ел.), развивая в ней учение о широкой основе природы уравнений и их геометрического построения, а тем самым об основе анализа, в столь значительной степени применяемого к геометрии вообще. Проблема получает у него форму задачи - провести прямые линии перпендикулярно к любому месту кривой, чем определяется подкасательная и т. д. Вполне понятно чувство удовлетворения, выражаемого им по поводу своего открытия, которое касалось предмета всеобщего научного интереса того времени и, будучи всецело геометрическим, столь возвышалось над упомянутыми выше методами его соперников, содержащими одни только правила: "J'ose dire que c'est ceci le probleme le plus utile et le plus general, non seulement que je sache, mais шете que j'aie jamais desire de savoir en geometric"117. - При решении этой задачи он исходит из аналитического уравнения прямоугольного треугольника, образуемого ординатой той точки кривой, к которой должна быть перпендикулярна искомая прямая линия, затем ею же самой, нормалью, и, в-третьих, поднормалью, т. е. той частью оси, которая отрезается ординатой и

нормалью. Из известного уравнения кривой в указанное уравнение треугольника подставляется затем значение ординаты или абсциссы; таким образом получается уравнение второй степени (и Декарт показывает, каким образом и те кривые, уравнения которых содержат более высокие степени, сводятся к уравнению второй степени), в котором встречается лишь одна из переменных величин и притом в квадрате и в первой степени, - квадратное уравнение, которое сначала предстает как так называемое нечистое уравнение. Затем Декарт рассуждает таким образом, что если мы представим себе рассматриваемую точку кривой точкой пересечения ее и круга, то этот круг пересечет кривую еще в другой точке и тогда получится для двух возникающих благодаря этому и неодинаковых x два уравнения с одинаковыми константами и одинаковой формы или же одно уравнение с неодинаковыми значениями x. Но уравнение делается одним уравнением лишь для одного треугольника, в котором гипотенуза перпендикулярна к кривой, т. е. оказывается нормалью, что представляют себе таким образом, будто обе точки пересечения кривой совпадают с кругом и, следовательно, круг соприкасается с кривой. Но тем самым устраняется также и неравенство корней x или y квадратного уравнения. В квадратном же уравнении с двумя одинаковыми корнями коэффициент члена, содержащего неизвестные в первой степени, вдвое больше одного лишь корня; это дает нам уравнение, посредством которого мы находим искомые определения. Этот способ следует признать гениальным приемом истинно аналитического ума - приемом, с которым не может сравниться принимаемая всецело ассерторически пропорциональность подкасательной и ординаты якобы бесконечно малым так называемым приращениям
абсциссы и ординаты.

Полученное этим путем конечное уравнение, в котором коэффициент второго члена квадратного уравнения равен удвоенному корню или неизвестному, есть то же уравнение, которое находят посредством приема, применяемого дифференциальным исчислением. Уравнение x1 - ax - b=0 после его дифференцирования дает новое уравнение 2x - a=0, а дифференцирование x3 - px - 9=0 дает 3x2 - p = 0. Но здесь напрашивается замечание, что отнюдь не само собой разумеется, что подобное производное уравнение также и правильно. При уравнении с двумя переменными величинами, которые оттого, что они переменные, не теряют характера неизвестных величин, получается, как мы видели выше, лишь некоторое отношение, по той указанной простой причине, что подстановка функций возведения в степень вместо самих степеней изменяет значение обоих членов уравнения, и само по себе еще неизвестно, имеет ли еще место между ними уравнение при таких измененных dy значениях. Уравнение , - = P выражает лишь то, что P есть dy отношение, и не надо приписывать - никакого другого реального смысла. Но об этом отношении = P также еще неизвестно, какому другому отношению оно равно; лишь такое уравнение, пропорциональность, сообщает ему значение и смысл. - Так же как (что было указано выше) значение, именуемое применением, берется извне, эмпирически, так и в тех выведенных путем дифференцирования уравнениях, о которых идет речь, для того чтобы знать, верны ли еще полученные уравнения, должно быть известно из какого-то другого источника, имеют ли они одинаковые корни. Но на это обстоятельство в учебниках не дается определенных и ясных указаний; оно устраняется тем, что уравнение с одним неизвестным [x], приведенное к нулю, тотчас же приравнивается к y, благодаря чему при дифференцировании dy получается, конечно, --, одно лишь отношение. Исчисление функций, конечно,

должно иметь дело с функциями возведения в степень, а дифференциальное исчисление - с дифференциалами, но из этого само по себе вовсе еще не следует, что величины, дифференциалы или функции возведения в степень которых мы берем, сами также должны быть лишь функциями других величин. И кроме того, в теоретической части, там, где указывается, как должны быть выведены дифференциалы, т. е. функции возведения в степень, еще нет и мысли о том, что величины, оперировать с которыми, согласно такому способу их выведения, она учит, сами должны быть функциями других величин.

Относительно отбрасывания констант при дифференцировании можно еще отметить, что это отбрасывание имеет здесь тот смысл, что константа безразлична для определения корней в случае их равенства, каковое определение исчерпывается коэффициентом второго члена уравнения. Так, в приведенном Декартом примере константа есть квадрат самих корней, следовательно, корень может быть определен как из константы, так и из коэффициентов, поскольку вообще константа, как и коэффициенты, есть функция корней уравнения. В обычном изложении устранение так называемых констант (связанных с прочими членами лишь посредством знаков +- и -) достигается простым механизмом способа действия, состоящего в том, что для нахождения дифференциала сложного выражения приращение приписывается лишь переменным
величинам и образованное благодаря этому выражение вычитается из первоначального. Смысл констант и их отбрасывания, вопрос, в какой мере они сами функции и служат ли они функциями по этому определению или нет, не подвергается обсуждению.

В связи с отбрасыванием констант можно сделать одно замечание относительно названий дифференцирования и интегрирования, сходное с тем, которое мы сделали раньше относительно выражений "конечное" и "бесконечное", а именно, что в их определении содержится скорее противоположное тому, что обозначает это выражение. Дифференцирование означает полагание разностей; но дифференцированием, наоборот, уменьшается число измерений уравнения и в результате отбрасывания константы устраняется один из моментов определенности; как мы уже отметили, корни переменной величины приравниваются, их разность, следовательно, снимается. Напротив, при интегрировании следует снова присоединить константу; уравнение благодаря этому несомненно интегрируется, но в том смысле, что ранее снятая разность корней восстанавливается, положенное равным снова дифференцируется. - Обычный способ выражения содействует тому, что остается в тени существенная сторона дела и все сводится к подчиненной и даже чуждой сути дела точке зрения отчасти бесконечно малой разности, приращения и т. п., отчасти же одной лишь разности вообще между данной и производной функцией, не обозначая их специфического, т. е. качественного, различия.

Другая главная область, в которой пользуются дифференциальным исчислением, это механика; мимоходом мы уже коснулись значения различных степенных функций, получающихся при элементарных уравнениях ее предмета, движения; здесь я буду говорить о них непосредственно. Уравнение, а именно математическое выражение просто равномерного движения $c = - s/t$ или $s = ct$, в котором пройденные пространства пропорциональны протекшим временам по некоторой эмпирической единице с, величине скорости, не имеет смысла дифференцировать; коэффициент с уже совершенно определен и известен, и здесь не может иметь место никакое дальнейшее разложение в степенной рад. - Как

анализируется s = at2, уравнение падения тел, об этом мы уже упоминали выше; первый член анализа ds/dt = 2at понимается и словесно, и, соответственно, реально так, что он член некоторой суммы, (каковое представление мы уже давно отклонили), одна часть движения, и притом та часть его, которая приписывается силе инерции, т. е. просто равномерной скорости, таким образом, будто в бесконечно малых частях времени движение равномерное, а в конечных частях времени, т. е. в существующих на самом деле, - неравномерное. Разумеется, /s = 2at, и значение а и t, взятых сами по себе, известно, равно как известно и то, что тем самым положено определение скорости равномерного движения:

Так как a=s/t2 , то вообще 2at=2s/t, но этим мы нисколько не

подвинулись вперед в нашем знании; лишь ошибочное предположение, будто 2at есть часть движения как некоторой суммы, дает ложную видимость положения физики. Самый множитель, а, эмпирическая единица - некоторое определенное количество, как таковое, - приписывается тяготению; если здесь применяют категорию силы тяготения, то нужно сказать, что, наоборот, как раз целое s=at2 есть действие или, лучше сказать, закон тяготения. - Также верно и выведенное из ds/dt=2at положение, что если бы прекратилось действие силы тяжести, то тело со скоростью, достигнутой им в конце своего падения, прошло бы во время, равное времени его падения, пространство вдвое большее пройденного. - В этом положении заключается также и сама по себе превратная метафизика: конец падения или конец той части времени, в которое падало тело, всегда сам еще есть некоторая часть времени; если бы он не был частью времени, то наступил бы покой, и, следовательно, не было бы никакой скорости; скорость может быть измерена лишь по пространству, пройденному в некоторую часть времени, а не в конце ее. Если же, кроме того, и в других физических областях, где вовсе нет никакого движения, как, например, в действии света (помимо того, что называют его распространением в пространстве) и в определениях величин у цветов, применяют дифференциальное исчисление, и первая [производная] функция некоторой квадратной функции здесь

также именуется скоростью, то это следует рассматривать как еще более неуместный формализм выдумывания существования.

Движение, изображаемое уравнением s = at2, говорит Лагранж, мы находим при падении тел; простейшим следующим за ним было бы движение, уравнением которого было бы s=ct3, но такого рода движения не оказывается в природе; мы не знали бы, что мог бы означать собой коэффициент с. Если это верно, то, напротив, имеется движение, уравнение которого - s3 ё at2 - кеплеровский закон движения тел Солнечной системы. И выяснение того, что здесь должна означать первая производная функция -у и т. д., а также дальнейшая непосредственная разработка этого уравнения путем дифференцирования, открытие законов и определений указанного абсолютного движения, отправляясь от этой исходной точки, должно бы, конечно, представлять собой интересную задачу, в решении которой анализ явил бы себя в самом надлежащем блеске.

Само по себе взятое таким образом применение дифференциального исчисления к элементарным уравнениям движения не представляет никакого реального интереса; формальный же интерес проистекает из общего механизма исчисления. Но иное значение приобретает разложение движения в отношении определения его траектории; если последняя есть кривая и ее уравнение содержит более высокие

степени, то требуются переходы от прямолинейных функций как функций возведения в степень к самим степеням, а так как первые должны быть выведены из первоначального уравнения движения, содержащего фактор времени с элиминированием времени, то этот фактор должен быть также низведен к тем низшим функциям, которые получаются в результате разложения в ряд и из которых можно выводить указанные уравнения линейных определений. Эта сторона возбуждает интерес к другой части дифференциального исчисления.

Сказанное доселе имело своей целью выделить и установить простое специфическое определение дифференциального исчисления и показать это определение на некоторых элементарных примерах. Это определение, как оказалось, состоит в том, что из уравнения степенных функций находят коэффициент члена разложения, так называемую первую [производную] функцию, и что отношение, которое она есть, обнаруживают в моментах конкретного предмета, и посредством полученного таким образом уравнения между обоими отношениями определяются сами эти моменты. Следует немного рассмотреть и принцип интегрального исчисления и установить, что получается из его применения для специфического конкретного определения этого исчисления. Понимание последнего было нами упрощено и определено более правильно уже тем, что мы его больше не принимаем за метод суммирования, как его назвали в противоположность дифференцированию (в котором приращение считается сущностной составной частью), вследствие чего интегрирование представлялось находящимся в сущностной связи с формой ряда. - Задача этого исчисления - прежде всего такая же теоретическая или, скорее, формальная задача, как и задача дифференциального исчисления, но, как известно, обратная последней. Здесь исходят из функции, рассматриваемой как производная, как коэффициент ближайшего члена, получающегося в результате разложения в ряд некоторого, пока еще неизвестного уравнения, а из этой производной должна быть найдена первоначальная степенная функция; та функция, которую в естественном порядке разложения в ряд следует считать первоначальной, здесь производная, а рассматривавшаяся ранее как производная есть здесь данная или вообще начальная. Но формальная сторона этого действия представляется уже выполненной дифференциальным исчислением, так как в последнем установлены вообще переход и отношение первоначальной функции к функции, получающейся в результате разложения в ряд. Если при этом отчасти уже для того, чтобы взяться за ту функцию, из которой следует исходить, отчасти же для того, чтобы осуществить переход от нее к первоначальной функции, оказывается необходимым во многих случаях прибегнуть к форме ряда, то следует прежде всего твердо помнить, что эта форма, как таковая, не имеет непосредственно ничего общего с собственным принципом интегрирования.

Но другой частью задачи этого исчисления оказывается с точки зрения формальной стороны действия его применение. А последнее само есть задача узнать, какое предметное значение в указанном выше смысле имеет первоначальная функция, [которую мы находим по] данной функции, рассматриваемой как первая [производная] функция отдельного предмета. Могло бы казаться, что это учение, взятое само по себе, нашло свое полное применение уже в дифференциальном исчислении. Однако здесь возникает еще одно обстоятельство, осложняющее все дело. А именно, так как в этом исчислении оказывается, что благодаря первой [производной] функции уравнения кривой получилось некоторое линейное отношение, то тем самым мы также знаем, что интегрирование этого отношения дает уравнение кривой в виде отношения

абсциссы и ординаты; другими словами, если бы было дано уравнение для поверхности, образуемой кривой, то дифференциальное исчисление должно было бы уже научить нас относительно значения первой [производной] функции такого уравнения, что эта функция представляет ординату как функцию абсциссы, стало быть, представляет уравнение кривой.

Но все дело здесь в том, какой из моментов определения предмета дан в самом уравнении; ведь лишь из данного может исходить аналитическое исследование, чтобы переходить от него к прочим определениям предмета. Дано, например, не уравнение поверхности, образуемой кривой, и не уравнение тела, возникающего посредством ее вращения, а также не уравнение некоторой дуги этой кривой, а лишь отношение абсциссы и ординаты в уравнении самой кривой. Переходы от указанных определений к самому этому уравнению нельзя уже поэтому исследовать в самом дифференциальном исчислении; нахождение таких отношений есть дело интегрального исчисления.

Далее, однако, было показано, что дифференцирование уравнения с несколькими переменными величинами дает степенной член разложения (die Entwicklungspotenz) или дифференциальный коэффициент не как уравнение, а только как отношение; задача состоит затем в том, чтобы в моментах предмета указать для этого отношения, которое есть производная функция, другое, равное ему. Предмет же интегрального исчисления - само отношение первоначальной к производной функции, которая должна быть здесь данной, и задача состоит в том, чтобы указать значение искомой первоначальной функции в предмете данной первой [производной] функции или, вернее, так как это значение, например поверхность, образуемая кривой, или подлежащая выпрямлению кривая, представляемая в виде прямой, и т. д., уже .выражено как задача, то требуется показать, что подобного рода определение можно найти посредством некоторой первоначальной функции, и показать, каков момент предмета, который для этой цели должен быть принят за исходную (производную) функцию.

Обычный метод, пользующийся представлением бесконечно малой разности, облегчает себе задачу. Для квадратуры кривых линий он принимает бесконечно малый прямоугольник, произведение ординаты на элемент (т. е. на бесконечно малую часть) ^абсциссы, за трапецию, имеющую одной своей стороной бесконечно малую дугу, противоположную указанной бесконечно малой части абсциссы. Произведение это интегрируется в том смысле, что интеграл дает сумму бесконечно многих трапеций, ту плоскость, которую требуется определить, а именно конечную величину указанного элемента плоскости. И точно так же обычный метод образует из бесконечно малой части дуги и соответствующих ей ординаты и абсциссы прямоугольный треугольник, в котором квадрат этой дуги считается равным сумме квадратов обоих других бесконечно малых, интегрирование которых и дает конечную дугу.

Этот прием опирается на то общее открытие, которое служит основой этой области анализа и которое принимает здесь форму положения, что приведенная к квадрату кривая, выпрямленная дуга и т. д. находится к известной (данной уравнением кривой) функции в отношении так называемой первоначальной функции к производной. Здесь дело идет о том, чтобы в случае, если какая-то часть математического предмета (например, некоторой кривой) принимается за производную функцию, узнать, какая другая его часть выражена соответствующей первоначальной функцией. Мы знаем, что если данная уравнением кривой функция ординаты, принимается за производную функцию, то соответствующая ей

первоначальная функция есть выражение величины образуемой кривой поверхности, отрезанной этой ординатой, что если то или иное определение касательной рассматривается как производная функция, то ее первоначальная функция выражает величину соответствующей этому определению дуги и т. д. Однако заботу о том, чтобы узнать и доказать, что эти отношения, отношение первоначальной функции к производной и отношение величин двух частей или двух сторон (Umstande) математического предмета, образуют пропорцию, - заботу об этом снимает с себя метод, пользующийся бесконечно малым и механически оперирующий им. Характерная для остроумия заслуга - на основании результатов, уже заранее известных из других источников, открывать, что некоторые и именно такие-то стороны математического предмета находятся в отношении первоначальной и производной функции.

Из этих двух функций производная, или, как она была определена выше, функция возведения в степень, есть здесь, в интегральном исчислении, данная по отношению к первоначальной функции, которая еще должна быть найдена из нее путем интегрирования. Однако первая дана не непосредственно, равно как не дано само по себе, какую часть или какое определение математического предмета должно рассматривать как производную функцию, дабы, приводя ее к первоначальной функции, найти другую часть или другое определение [предмета], установить величину которого требует задача. Обычный метод, сразу же представляющий, как мы сказали, некоторые части предмета как бесконечно малые в форме производных функций, определимых из первоначально данного уравнения предмета вообще посредством дифференцирования (как, [например], для выпрямления кривой - бесконечно малые абсциссы и ординаты), принимает за таковые те части или определения, которые можно привести в такую связь с предметом задачи (в нашем примере с дугой), также представляемым как бесконечно малый, которая установлена элементарной математикой, благодаря чему, если /известны упомянутые части, определяется и та часть, величину которой требуется найти; так, для выпрямления кривой приводятся в связь в виде уравнения прямоугольного треугольника указанные выше три бесконечно малых, для [ее] квадратуры приводятся в связь некоторого произведения ордината и бесконечно малая абсцисса, причем поверхность вообще принимается арифметически за произведение линий. Переход от этих так называемых элементов поверхности, дуги и т. д. к величине самих поверхностей, дуги и т. д. считается в этом случае лишь восхождением от бесконечного выражения к конечному или к сумме бесконечно многих элементов, из которых, согласно предположению, состоит искомая величина.

Можно поэтому сказать, не вникая в суть, что интегральное исчисление - это лишь обратная, но вообще более трудная задача дифференциального исчисления. Дело обстоит скорее так, что реальный интерес интегрального исчисления направлен исключительно на взаимное отношение первоначальной и производной функции в конкретных предметах.

Лагранж и в этой части исчисления не соглашался отделаться от трудности проблем легким способом, основанным на указанных выше прямых допущениях. Для разъяснения сущности дела будет полезно привести здесь также и некоторые подробности его метода на немногих примерах. Этот метод ставит себе задачей как раз особо доказать, что между отдельными определениями некоторого математического целого, например некоторой кривой, имеется отношение первоначальной функции к производной. Но в силу природы самого отношения, приводящего в связь в некотором математическом предмете кривые с прямыми

линиями, линейные измерения и функции с поверхностно-плоскостными измерениями и их функцией и т. д., приводящего, следовательно, в связь качественно разное, это нельзя выполнить прямым путем, и определение, таким образом, можно понимать лишь как середину между чем-то большим и чем-то меньшим. Благодаря этому, правда, само собой вновь появляется форма приращения с плюсом и минусом, и бодрое "developpons" ["развернем в ряд"] снова очутилось на своем месте; но мы уже говорили о том, что приращения имеют здесь лишь арифметическое значение, значение чего-то конечного. Из анализа (Entwicklung) того условия, что определимая величина больше легко определяемого предела и меньше другого предела, выводится, например, что функция ординаты есть первая производная функция к функции плоскости.

Выпрямление кривых по способу Лагранжа, который исходит при этом из архимедовского принципа, заслуживает внимания тем, что оно проливает свет на перевод архимедовского метода в принцип новейшего анализа, а это позволяет бросить взгляд на суть и истинный смысл действия, механически производимого другим путем. Способ действия по необходимости аналогичен только что указанному способу. Архимедовский принцип, согласно которому дуга кривой больше соответствующей ей хорды и меньше суммы двух касательных, проведенных в конечных точках дуги, поскольку эти касательные заключены между этими точками и точкой их пересечения, не дает прямого уравнения. Переводом этого архимедовского основного определения в новейшую аналитическую форму служит изобретение такого выражения, которое, взятое само по себе, есть простое основное уравнение, между тем как указанная форма лишь выставляет требование продвигаться в бесконечность между слишком большим и слишком малым, которые каждый раз обретают определенность, и это продвижение опять-таки приводит лишь к новому слишком большому и к новому слишком малому, однако во все более узких границах. Посредством формализма бесконечно малых сразу же получается уравнение dz2 =dx2 + dy2. Лагранжево изложение, исходя из названной нами основы, доказывает, напротив, что величина дуги есть первоначальная функция к некоей производной функции, характерный член которой сам есть функция отношения производной функции к первоначальной функции ординаты.

Так как в способе Архимеда, так же как позднее в исследовании Кеплером стереометрических предметов, имеется представление о бесконечно малом, то на это обстоятельство очень часто ссылались как на довод в пользу применения этого представления в дифференциальном исчислении, причем не выделялись характерные и отличительные черты. Бесконечно малое означает прежде всего отрицание определенного количества, как такового, т. е. так называемого конечного выражения, той завершенной определенности, которой обладает определенное количество, как таковое. Точно так же в последующих знаменитых методах Валериуса, Кавальери и других, основывающихся на рассмотрении отношений геометрических предметов, основное определение - это положение о том, что определенным количеством как определенным количеством таких определений, которые рассматриваются прежде всего лишь как отношения, пренебрегают для этой цели, и эти определения должны быть поэтому приняты за неимеющие величины (Nicht-Grosses). Но этим, с одной стороны, не познано и не выделено то утвердительное вообще, которое находится за чисто отрицательным определением и которое выше оказалось, говоря абстрактно, качественной определенностью величины, состоящей, говоря более определенно, в степенном отношении; с другой стороны, поскольку само это отношение в свою

очередь включает в себя множество более точно определенных отношений, как, например, отношение между степенью и функцией, получающейся в результате ее разложения в ряд, они должны были бы быть в свою очередь основаны на всеобщем и отрицательном определении того же бесконечно малого и выведены из него. В только что приведенном изложении Лагранжа найдено то определенное утвердительное, которое заключается в архимедовом способе изложения задачи, и тем самым приему, обремененному неограниченным выхождением, дана его настоящая граница. Величие новейшего изобретения, взятого само по себе, и его способность разрешать трудные до того времени задачи, а те задачи, которые и ранее были разрешимы, разрешать простым способом, - это величие следует усматривать единственно в открытии отношения первоначальной функции к так называемой производной функции и тех частей математического целого, которые находятся в таком отношении.

Данное нами изложение взглядов можно считать достаточным для того, чтобы подчеркнуть характерное свойство того отношения величин, которое служит предметом рассматриваемого здесь особого вида исчисления. Излагая эти взгляды, мы могли ограничиться простыми задачами и способом их решения; и не было бы ни целесообразно для определения понятия (а дело идет здесь единственно об этом определении), ни под силу автору обозреть всю сферу так называемого применения дифференциального и интегрального исчисления и индукцию, согласно которой указанный нами принцип лежит в основе этих видов исчисления, ; завершить посредством сведения всех их задач и решений последних к этому принципу. Но изложение достаточно показало, что, как каждый особый вид исчисления имеет своим предметом особую определенность или особое отношение величины и это отношение конституирует сложение, умножение, возведение в степень и извлечение корня, счет посредством логарифмов, рядов и т. д. - точно так же обстоит дело и с дифференциальным и интегральным исчислением; для присущего этому исчислению отношения наиболее подходящим названием было бы отношение степенной функции к функции ее разложения или возведения в степень, так как это название всего ближе к пониманию сущности дела. Но как в этом исчислении вообще применяются также действия в соответствии с другими отношениями величин, например сложение и т. д., так в нем применяются и отношения логарифмов, круга и рядов, в особенности для того, чтобы сделать более удобными выражения ради требуемых действий выведения первоначальных функций из функций, получающихся в результате разложения в ряд. Дифференциальное и интегральное исчисление имеет, правда, ближайший общий с формой ряда интерес - определить те разлагаемые функции, которые в рядах называются коэффициентами членов; но в то время, как интерес этого исчисления направлен лишь на отношение первоначальной функции к ближайшему коэффициенту ее разложения, ряд стремится представить некоторую сумму в виде множества членов, расположенного по степеням, снабженным этими коэффициентами. Бесконечное, имеющееся в бесконечном ряде, неопределенное выражение отрицательности определенного количества вообще, не имеет ничего общего с утвердительным определением, находящимся в бесконечном этого исчисления. Точно так же бесконечно малое как приращение, посредством которого разложение принимает форму ряда, есть лишь внешнее средство для такого разложения, и его так называемая бесконечность не имеет никакого другого значения, кроме значения такого средства; так как ряд на самом деле не есть тот ряд, который требуется, то он приводит к некоторой избыточности, вновь устранить которую стоит лишнего труда. От этого лишнего труда не

свободен и метод Лагранжа, который вновь прибег главным образом к форме ряда, хотя в том, что называют применением, благодаря этому методу проявляется подлинное отличительное свойство [высшего анализа], так как, не втискивая в предметы форм dx, dy и т. д., метод Лагранжа прямо указывает ту часть [этих предметов], которой присуща определенность производной функции (функции разложения), и этим обнаруживает, что форма ряда здесь вовсе не то, о чем идет речь.

Примечание 3

Еще другие формы, связанные с качественной определенностью величины

Бесконечно малое дифференциального исчисления дано в своем утвердительном смысле как качественная определенность величины, а относительно нее было подробно показано, что в этом исчислении она наличествует не только как степенная определенность вообще, но как особенная степенная определенность отношения некоторой степенной функции к степенному члену разложения. Но качественная определенность имеется еще и в другой, так сказать, более слабой форме, и эту последнюю, равно как связанное с ней применение бесконечно малых и их смысл в этом применении, следовало бы еще рассмотреть в настоящем примечании.

Исходя из предшествующего, мы должны относительно этого сперва напомнить, что различные степенные определения выступают здесь с аналитической стороны прежде всего лишь как формальные и совершенно однородные, означают числовые величины, которые, как таковые, не имеют указанного выше качественного различия между собой. Но в применении к пространственным предметам аналитическое отношение показывает себя во всей своей качественной определенности как переход от линейных к плоскостным определениям, от прямолинейных - к криволинейным определениям и т. д. Это применение, кроме того, приводит к тому, что пространственные предметы, согласно своей природе данные в форме непрерывных величин, постигаются как дискретные, - плоскость, значит, как множество линий, линия - как множество точек и т. д. Единственный интерес такого разложения состоит в определении самих точек, на которые разлагается линия, линий, на которые разлагается плоскость, и т. д., чтобы, исходя из такого определения, иметь возможность двигаться далее аналитически, т. е., собственно говоря, арифметически; эти исходные пункты суть для искомых определений величины те элементы, из которых следует вывести функцию и уравнение для конкретного - для непрерывной величины. Для решения задач, в которых особенно целесообразно пользоваться этим приемом, требуется в элементе в качестве исходного пункта нечто само по себе определенное, в противоположность косвенному методу, поскольку последний может, напротив, начинать лишь с пределов, в которых имеется то само по себе определенное, нахождение которого он ставит себе целью. Результат сводится в обоих методах к одному и тому же, если только возможно найти закон идущего все дальше процесса определения, при отсутствии возможности достигнуть полного, т. е. так называемого конечного определения. Кеплеру приписывается честь, что ему впервые пришла в голову мысль прибегнуть к такому обратному способу решения и сделать исходным пунктом дискретное. Его объяснение того, как он понимает первую теорему Архимедова измерения круга, выражает это очень просто. Первая теорема Архимеда, как известно, гласит, что круг равен прямоугольному треугольнику, один катет которого равен радиусу, а другой - длине окружности. Так как Кеплер понимает эту теорему так, что окружность

круга содержит столько же частей, сколько точек, т. е. бесконечно много, из которых каждую можно рассматривать как основание равнобедренного треугольника, и т. д., то он этим выражает разложение непрерывного в форму дискретного. Встречающийся здесь термин бесконечное еще очень далек от того определения, которое он должен иметь в дифференциальном исчислении. - Если для таких дискретных найдена некоторая определенность, функция, то в дальнейшем они должны быть соединены, должны служить главным образом элементами непрерывного. Но так как никакая сумма точек не образует линии, никакая сумма линий не образует плоскости, то точки уже с самого начала принимаются за линейные, равно как линии - за плоскостные. Однако, так как вместе с тем указанные линейные точки еще не должны быть линиями, чем они были бы, если бы их принимали за определенные количества, то их представляют как бесконечно малые. Дискретное способно лишь к внешнему соединению, в котором моменты сохраняют смысл дискретных "одних"; аналитический переход от последних совершается лишь к их сумме, он не есть в то же время геометрический переход от точки к линии и от линии к плоскости и т. д. Элементу, имеющему свое определение как точка или как линия, придается поэтому в первом случае еще и качество линейности, а во втором - еще и качество плоскости, дабы сумма как сумма малых линий оказалась линией, а как сумма малых плоскостей - плоскостью.

Потребность получить этот момент качественного перехода и для этого обратиться к бесконечно малым необходимо рассматривать как источник всех представлений, которые, долженствуя устранить указанную трудность, сами по себе составляют величайшую трудность. Чтобы не прибегать к этим крайним средствам, необходимо было бы иметь возможность показать, что в самом аналитическом приеме, представляющемся простым суммированием, на самом деле уже содержится умножение. Но здесь появляется новое допущение, составляющее основу в этом применении арифметических отношений к геометрическим фигурам, а именно допущение, что арифметическое умножение есть также и для геометрического определения переход к некоторому высшему измерению, что арифметическое умножение величин, представляющих собой по своим пространственным определениям линии, есть в то же время продупирование плоскостного определения из линейного; трижды 4 линейных фута дают 12 линейных футов, но 3 линейных фута, помноженные на 4 линейных фута, дают 12 плоскостных футов, и притом квадратных футов, так как в обоих как дискретных величинах единица - одна и та же. Умножение линий на линии представляется сначала чем-то бессмысленным, поскольку умножение производится вообще над числами, т. е. оно такое их изменение, при котором они совершенно однородны с тем, во что они переходят, - с произведением, и изменяют лишь величину. Напротив, то, чтб называлось бы умножением линии, как таковой, на линию - это действие называли ductus lineae in lineam, равно как plani in planum, оно есть также ductus puncti in lineam, - есть не просто изменение величины, но изменение ее как качественного определения пространственности, как измерения; переход линии в плоскость следует понимать как выход первой вовне себя, равно как выход точки вовне себя есть линия, выход плоскости вовне себя - некоторое целое пространство. То же самое получается, когда представляют, что движение точки образует (ist) линию и т. д.; но движение подразумевает определение времени и поэтому выступает в этом представлении (скорее лишь как случайное, внешнее изменение состояния; здесь же мы должны брать ту определенность понятия, которую мы (сформулировали как выход вовне

себя - качественное изменение - и которая арифметически есть умножение единицы (как точки и т. д.) на численность (на линию и т. д.). - К этому можно |еще прибавить, что при выходе плоскости вовне себя, что представлялось бы умножением площади на площадь, возникает [видимость различия между арифметическим и геометрическим [продуцированном таким образом, что выход плоскости вовне себя |как ductus plani in planum давал бы арифметически умножение второго измерения (Dimensionsbestimmung) на второе, следовательно, четырехмерное произведение, которое, однако, геометрическим определением понижается до трехмерного. Если, с одной стороны, число, имея своим принципом единицу, дает твердое определение для внешне количественного, то, с другой стороны, свойственное числу продуцирование настолько же формально, взятое как числовое определение, помноженное само на себя, есть 3 3 3 3; но та же величина, помноженная на себя как плоскостное определение, удерживается на 3*3*3, так как пространство, [представляемое как выход за свои пределы, начинающийся с точки, этой лишь абстрактной границы, имеет как конкретную определенность, начинающуюся с линии, свою истинную границу в третьем измерении. Упомянутое выше различие могло бы иметь действительное значение для свободного движения, в котором одна сторона, пространственная, определяется геометрически (в законе Кеплера - s3 : t2), а другая, временная - арифметически. В чем состоит отличие рассматриваемого здесь качественного от предмета предыдущего примечания, теперь само собой ясно и без дальнейших объяснений. В предыдущем примечании качественное заключалось в степенной определенности; здесь же это качественное, равно как и бесконечно малое, дано лишь как множитель (в арифметике) относительно произведения, как точка относительно линии, линия относительно плоскости и т. д. Необходимый качественный переход от дискретного, на которое, как представляется, разложена непрерывная величина, к непрерывному осуществляется как суммирование.

Но что мнимое простое суммирование на самом деле содержит в себе умножение, следовательно, переход от линейного к плоскостному определению, это проще всего обнаруживается в том способе, каким, например, показывают, что площадь трапеции равна произведению суммы ее двух параллельных сторон на половину высоты. Эта высота представляется лишь как численность некоторого множества дискретных величин, которые должны быть суммированы. Эти величины суть линии, лежащие параллельно между теми двумя ограничивающими [трапецию] параллельными линиями; их бесконечно много, ибо они должны составлять плоскость, но они линии, которые, следовательно, для того чтобы быть чем-то плоскостным, должны быть вместе с тем положены с отрицанием. Чтобы избежать трудности, заключающейся в том, что сумма линий должна дать [в результате] плоскость, линии сразу же принимаются за плоскости, но равным образом за бесконечно тонкие, ибо они имеют свое определение исключительно в линейности параллельных границ трапеции. Как параллельные и ограниченные другой парой прямолинейных сторон трапеции они могут быть представлены как члены арифметической прогрессии, разность которой остается вообще той же, но не обязательно должна быть определена, а первый и последний член которой суть указанные две параллельные линии; сумма такого ряда равна, как известно, произведению этих параллельных линий на половинную численность членов. Это последнее определенное количество называется численностью только лишь в сравнении с представлением о бесконечно многих линиях; оно вообще есть определенность величины чего-то непрерывного - высоты. Ясно, что то, что

называется суммой, есть также ductus lineae in lineam, умножение линейного на линейное, согласно вышеуказанному определению - возникновение плоскостного. В простейшем случае, в прямоугольнике, каждый из множителей аЬ есть простая величина; но уже в другом, даже элементарном примере трапеции лишь один множитель есть простая величина половины высоты, другой же определяется через прогрессию; он также есть некоторое линейное, но такое линейное, определенность величины которого оказывается более запутанной; поскольку она может быть выражена лишь посредством ряда, ее аналитический, т. е. арифметический, интерес состоит в ее суммировании; геометрический же момент здесь - умножение, качественная сторона перехода от линейного измерения к плоскостному; один из множителей принимается за дискретный лишь в целях арифметического определения другого, а сам по себе он подобно последнему есть линейная величина.

Способ, при котором представляют плоскость как сумму линий, применяется, однако, часто и тогда, когда для достижения результата не производят умножения, как такового. Так поступают, когда важно указать величину как определенное количество не в уравнении, а в пропорции. Что площадь круга относится к площади эллипса, большая ось которого равна диаметру этого круга, как большая ось к малой, доказывается, как известно, так, что каждая из этих площадей принимается за сумму принадлежащих ей ординат; каждая ордината эллипса относится к соответствующей ординате круга как малая ось к большой, из чего заключают, что так же относятся между собой и суммы ординат, т. е. площади.

Те, кто при этом хочет избежать представления о плоскости как сумме линий, превращают с помощью обычного, совершенно излишнего вспомогательного приема ординаты в трапеции бесконечно малой ширины; так как [здесь] уравнение есть лишь пропорция, то [при этом] сравнивается лишь один из двух линейных элементов площади. Другой элемент площади - ось абсцисс - принимается в эллипсе и круге за равный, как множитель арифметического определения величины, следовательно, как равный 1, и поэтому пропорция оказывается всецело зависящей только от отношения одного определяющего момента. Чтобы представить плоскость, требуются два измерения; но определение величины, как оно должно быть дано в этой пропорции, касается только одного момента; поэтому уступка или помощь представлению тем, что к этому одному моменту присоединяют представление суммы, есть, собственно говоря, непонимание того, что здесь необходимо для математической определенности.

Данные здесь пояснения служат также критерием упомянутого выше метода неделимых, предложенного Кавальери; метод этот также оправдан этими пояснениями, и ему нет надобности прибегать к помощи бесконечно малых. Эти неделимые суть для Кавальери линии, когда он рассматривает площади или квадраты, площади кругов, когда он рассматривает пирамиду или конус, и т. д.; основную линию или основную площадь, принимаемую за определенную, он называет правилом. Это константа, а по своему отношению к ряду это его первый или последний член; неделимые рассматриваются как параллельные ей, следовательно, по отношению к фигуре определяются одинаково. Общее основоположение Кавальери гласит (Exerc. geometr. VI - позднейшее сочинение Exerc. I, p. 6), что "все фигуры, и плоские, и телесные, относятся друг к другу, как все их неделимые, причем эти неделимые сравниваются122 между

собой совокупно, а если у них есть какая-либо общая пропорция, то в отдельности". - Для этой цели он сравнивает в фигурах, имеющих одинаковые основание и высоту, пропорции между линиями, проведенными параллельно основанию и на равном расстоянии от него; все такие линии некоторой фигуры имеют одинаковое определение и составляют всю ее площадь. Так Кавальери доказывает, например, и ту элементарную теорему, что параллелограммы, имеющие одинаковую высоту, относятся между собой, как их основания; каждые две линии, проведенные в обеих фигурах на одинаковом расстоянии от основания и параллельные ему, относятся между собой, как основания этих фигур; следовательно, так же относятся между собой и целые фигуры. В действительности линии не составляют площади фигуры как непрерывной, а составляют эту площадь, поскольку она должна быть определена арифметически; линейное - это тот ее элемент, единственно лишь посредством которого должна быть постигнута ее определенность.

Это заставляет нас поразмыслите о различии [в мнениях] относительно того, в чем состоит определенность какой-нибудь фигуры, а именно эта определенность или такова, какова в данном случае высота фигуры, или она внешняя граница. Поскольку она дана как внешняя граница, допускают, что непрерывность фигуры, так сказать, следует равенству или отношению границы; например, равенство совпадающих фигур основывается на совпадении ограничивающих их линий. Но в параллелограммах с одинаковой высотой и основанием лишь последняя определенность есть внешняя граница. Высота, а не вообще параллельность, на которой основано второе главное определение фигур, их отношение, прибавляет к внешней границе второй принцип определения. Эвклидово доказательство равенства параллелограммов, имеющих одинаковую высоту и основание, приводит их к треугольникам, к внешне ограниченным непрерывным; в доказательстве же Кавальери, и прежде всего в доказательстве пропорциональности параллелограммов, граница есть вообще определенность величины, как таковая, обнаруживающаяся в любой паре линий, проведенных в обеих фигурах на одинаковом расстоянии. Эти равные или находящиеся в равном отношении к основанию линии, взятые совокупно, дают находящиеся в равном отношении фигуры. Представление об агрегате линий противоречит непрерывности фигуры; но рассмотрение линий полностью исчерпывает ту определенность, о которой идет речь. Кавальери часто отвечает на то возражение, будто представление о неделимых приводит к тому, что должны быть сравнимы между собой бесконечные по численности линии или поверхности (Geom., lib. II, prop. I, schol.); он проводит правильное различие, говоря, что он сравнивает между собой не их численность, которую мы не знаем, правильнее сказать, не их численность, которая, как мы отметили выше, есть пустое вспомогательное представление, а лишь величину, т. е. количественную определенность, как таковую, которая равна занимаемому этими линиями пространству; так как последнее заключено в границах, то и эта его величина заключена в тех же границах; непрерывное, говорит он, есть не что иное, как сами неделимые; если бы оно было нечто находящееся вне их, то оно было бы несравнимо; но было бы нелепо сказать, что ограниченные непрерывные несравнимы между собой.

Как видим, Кавальери хочет провести различие между тем, чти принадлежит к внешнему существованию непрерывного, и тем, в чем состоит его определенность и что единственно и следует выделять для сравнения и в целях получения теорем о нем. Категорий, которыми он пользуется при этом, говоря, что непрерывное сложено из неделимых или состоит из них и т. п., конечно,

недостаточно, так как при этом прибегают также к созерцанию непрерывного или, как мы сказали выше, к его внешнему существованию; вместо того чтобы сказать, что "НЕпрерывное есть не что иное, как сами неделимые", было бы правильнее и, стало быть, само собой ясно сказать, что определенность величины непрерывного есть не что иное, как определенность величины самих неделимых. - Кавальери не придает никакого значения сомнительному выводу, что существуют-де большие и меньшие бесконечные, выводу, делаемому схоластикой из представления, что неделимые составляют непрерывное, и он определенно выражает далее (Geom., lib. VII, praef.) уверенность в том, что его способ доказательства вовсе не заставляет иметь представление о непрерывном как о сложенном из неделимых; непрерывные лишь следуют пропорции
неделимых. - Кавальери говорит, что он берет агрегаты неделимых не с той стороны, с какой они кажутся подпадающими под определение бесконечности из-за бесконечного множества линий или плоскостей, а поскольку они имеют в самих себе некоторый определенный характер и природу ограниченности. Но чтобы устранить и этот камень преткновения, он в специально для этого добавленной седьмой книге не жалеет труда доказать основные теоремы своей геометрии таким способом, который остается свободным от примеси бесконечности. - Этот способ сводит доказательства к упомянутой выше обычной форме наложения фигур, т. е., как мы уже отметили, к представлению об определенности как о внешней пространственной границе.

Относительно этой формы наложения можно прежде всего сделать еще и то замечание, что она вообще есть, так сказать, ребяческая помощь чувственному созерцанию. В элементарных теоремах о треугольниках представляют их два рядом, и, поскольку в каждом из них из шести частей те или иные три принимаются равными по величине соответствующим трем частям другого треугольника, показывается, что такие треугольники совпадают между собой, т. е. что каждый из них имеет и остальные три части равными по величине частям другого, так как они ввиду равенства трех первых частей совпадают друг с другом. Формулируя это более абстрактно, можно сказать, что именно в силу равенства каждой пары соответствующих друг другу частей обоих треугольников имеется только один треугольник; в последнем три части принимаются за уже определенные, из чего следует определенность также и трех остальных частей. Таким образом, показывается, что в трех частях определенность завершена; стало быть, для определенности, как таковой, три остальные части оказываются излишеством - излишеством чувственного существования, т. е. созерцания непрерывности. Высказанная в такой форме качественная определенность выступает здесь в [своем] отличии от того, что предлежит в созерцании, от целого как некоторого непрерывного внутри себя; совпадение мешает осознать это различие.

Вместе с параллельными линиями и в параллелограммах появляется, как мы отметили, новое обстоятельство: отчасти равенство одних только углов, отчасти же высота фигур, от которой отличны внешние границы последних, стороны параллелограммов. При этом возникает сомнение, следует ли в этих фигурах - кроме определенности одной стороны, основания, которое дано как внешняя граница, - принимать в качестве другой определенности другую внешнюю границу (а именно другую сторону параллелограмма) или высоту? Если даны две такие фигуры, имеющие одинаковое основание и высоту, причем одна из них прямоугольная, а другая с очень острыми углами (и, стало быть, с очень

тупыми противолежащими углами), то последняя фигура легко может показаться созерцанию большей, чем первая, поскольку созерцание берет предлежащую большую сторону ее как определяющую и поскольку оно по способу представления Кавальери сравнивает площади по тому или иному множеству параллельных линий, которыми они могут быть пересечены; [согласно этому способу представления], большую сторону [остроугольного параллелограмма] можно было бы рассматривать как возможность большего количества линий, чем у вертикальной стороны прямоугольника. Однако такое представление не служит возражением против метода Кавальери; ибо множество параллельных линий, представляемое в этих двух параллелограммах для сравнения, предполагает в то же время одинаковость их расстояний друг от друга или от основания, из чего следует, что другим определяющим моментом служит высота, а не другая сторона параллелограмма. Но далее это меняется, когда мы сравниваем между собой два параллелограмма, имеющие одинаковые основание и высоту, но лежащие не в одной плоскости и образующие с третьей плоскостью разные углы; здесь параллельные сечения; возникающие, когда представляют себе их пересеченными третьей плоскостью, движущейся параллельно себе самой, уже не одинаково удалены одно от другого, и эти две плоскости неравны между собой. Кавальери обращает особое внимание на это различие, которое он определяет как различие между transitus rectus и transitus obliquus неделимых (как в Exercit. I n. XII ел., так уже в Geometr. I, II), и этим он устраняет поверхностное недоразумение, могущее возникнуть с этой стороны. Я припоминаю, что Барроу в своем упомянутом выше сочинении (Lect. geom., II, p. 21), хотя также пользуется методом неделимых, но, нарушая его чистоту, соединяет его с перешедшим от него к его ученику Ньютону и к другим современным ему математикам, в том числе и к Лейбницу, признанием возможности приравнять криволинейный треугольник, как, например, так называемый характеристический, прямолинейному, поскольку оба бесконечно, т. е. очень малы, - я припоминаю, что Барроу приводит подобное возражение Такэ остроумного геометра того времени, также пользовавшегося новыми методами. Имеющееся у последнего сомнение касается также вопроса о том, какую линию - а именно при вычислении конических и сферических поверхностей - следует принимать за основной момент определения для рассуждения, основанного на применении дискретного. Такэ возражает против метода неделимых, утверждая, что при вычислении поверхности прямоугольного конуса по этому атомистическому методу треугольник, [получаемый при продольном рассечении] конуса, изображается составленным из прямых, параллельных основанию линий, перпендикулярных к оси и представляющих собой в то же время радиусы тех кругов, из которых состоит поверхность конуса. Если же эта поверхность определяется как сумма окружностей, а эта сумма определяется из численности их радиусов, т. е. из длины оси конуса, из его высоты, то получаемый результат противоречит сформулированной и доказанной еще Архимедом истине. В ответ на это возражение Барроу показывает, что для определения поверхности конуса не его ось, а сторона треугольника, [получаемого при продольном рассечении] конуса, должна быть принята за ту линию, вращение которой образует эту поверхность и которая, а не ось, должна поэтому считаться определенностью величины для множества окружностей.

Подобного рода возражения или сомнения имеют своим источником единственно лишь обыденное неопределенное представление, согласно которому линия состоит из бесконечного множества точек, плоскость - из бесконечного множества линий, и т. д.; этим представлением затушевывается сущностная определенность

величины линий или плоскостей. - Целью настоящих примечаний было раскрыть те утвердительные определения, которые при различном применении бесконечно малых в математике остаются, так сказать, на заднем плане, и освободить их от того тумана, в который их закутывает эта считающаяся чисто отрицательной категория. В бесконечном ряде, как, например, в Архимедовом измерении круга, "бесконечность" означает только то, что закон дальнейшего определения известен, но так называемое конечное, т. е. арифметическое выражение, не дано, сведение дуги к прямой линии не осуществимо; эта несоизмеримость есть их качественное различие. Качественное различие дискретного и непрерывного вообще содержит также и отрицательное определение, ввиду которого они выступают как несоизмеримые и которое влечет за собой бесконечное в том смысле, что непрерывное, долженствующее быть принятым за дискретное, по своей непрерывной определенности не должно уже иметь определенное количество. Непрерывное, которое арифметически должно быть принято за произведение, тем самым полагается в самом себе дискретным, а именно разлагается на те элементы, которые составляют его множители; в этих множителях заключается определенность его величины; и именно потому, что они суть эти множители или элементы, они имеют низшее измерение, а поскольку появляется степенная определенность, имеют более низкую степень, чем та величина, элементами и множителями которой они служат. Арифметически это различие обнаруживается как чисто количественное различие, как различие корня и степени или какой-нибудь другой степенной определенности. Но если это выражение имеет в виду лишь количественное, как таковое, например, a : a2 или a-a2 = 2a : a2 = 2 : a, или для закона падения тел t: at1, то оно дает лишь ничего не говорящие отношения 1 : a, 2 : a, 1: at; в противоположность своему чисто количественному определению члены отношения должны были быть удержаны врозь своим различным качественным значением, как, например, s : at2, где величина выражена как некоторое качество, как функция величины некоторого другого качества. При этом сознание имеет перед собой лишь количественную определенность, над которой легко производятся подобающие действия, и можно спокойно умножать величину одной линии на величину другой; но в результате умножения этих самых величин получается также качественное изменение - переход линии в плоскость, поскольку появляется некоторое отрицательное определение; оно и вызывает ту трудность, которую можно устранить, если уразуметь особенность этого определения и простую суть дела; но введением бесконечного, от которого ожидается ее устранение, эта трудность скорее только запутывается еще больше и оставляется совершенно непреодоленной.

Глава третья

КОЛИЧЕСТВЕННОЕ ОТНОШЕНИЕ (DAS QUANTITATIVE VERHALTNIS)

Бесконечность определенного количества была определена выше так, что она есть его отрицательное потустороннее, которое, однако, оно имеет в самом себе. Это потустороннее есть качественное вообще. Бесконечное определенное количество как единство обоих моментов - количественной и качественной определенностей - есть прежде всего отношение.

В отношении определенное количество уже не обладает лишь безразличной определенностью, а качественно определено как всецело соотнесенное со своим потусторонним. Оно продолжает себя, переходя в свое потустороннее; последнее есть прежде всего некоторое другое определенное количество вообще. Но по своему существу они не соотнесены друг с другом как внешние определенные

количества, а каждое имеет свою определенность в этом соотношении с иным. Они, таким образом, в этом своем инобытии возвращены в себя; то, что каждое из них есть, оно есть в ином; иное составляет определенность каждого из них.
- Смысл выхождения определенного количества за свои пределы состоит теперь, стало быть, не в том, что оно изменяется лишь в некоторое иное

или в свое абстрактное иное, в свое отрицательное потустороннее, а в том, что в этом ином оно достигает своей определенности; оно находит само себя в своем потустороннем, которое есть некое другое определенное количество. Качество определенного количества, определенность его понятия - это его внешность вообще, в отношении же оно положено так, что оно имеет свою определенность в своей внешности, в некоем другом определенном количестве, есть в своем потустороннем то, что оно есть.

Именно определенные количества обладают тем соотношением между собой, которое здесь получилось. Само это соотношение также есть некоторая величина. Определенное количество не только находится в отношении, но оно само положено как отношение; оно некоторое определенное количество вообще, имеющее указанную качественную определенность внутри себя. Таким образом, как отношение оно выражает себя как замкнутую в себе тотальность и свое безразличие к границе выражает тем, что внешность своей определенности оно имеет внутри самого себя и в этой внешности соотнесено лишь с собой и, следовательно, бесконечно в самом себе.

Отношение вообще есть

1) прямое отношение. В нем качественное еще не выступает наружу, как таковое, само по себе. Оно положено здесь пока что только в виде (Weise) определенного количества, положено имеющим свою определенность в самой своей внешности. - Количественное отношение есть в себе противоречие между внешностью и соотношением с самим собой, между устойчивым существованием определенных количеств и отрицанием их. Это противоречие снимает себя, поскольку прежде всего

2) в непрямом отношении полагается отрицание одного определенного количества, как таковое, также при изменении другого и изменчивость самого прямого отношения;

3) в степенном же отношении соотносящаяся в своем различии с самой собой единица выступает как простое самопродуцирование определенного количества. И, наконец, само это качественное, положенное в простом определении и как тождественное с определенным количеством, становится мерой.

О природе излагаемых ниже отношений многое уже было сказано в предыдущих примечаниях, касающихся бесконечного в количестве, т. е. качественного момента в последнем; остается поэтому лишь разъяснить абстрактное понятие этих отношений.

А. ПРЯМОЕ ОТНОШЕНИЕ (DAS DKEKTE VERHALTHIS)

1. В отношении, которое как непосредственное есть прямое отношение, определенность одного определенного количества заключается в определенности другого определенного количества и наоборот. Имеется лишь одна определенность или граница обоих, которая сама есть определенное количество,
- показатель (Exponent) отношения.

2. Показатель есть некоторое определенное количество. Но в своей внешности он соотносящий с собой в самом себе качественно определенный квант лишь постольку, поскольку он в самом себе имеет отличие от себя, свое

потустороннее и инобытие. Но это различие определенного количества в самом себе есть различие единицы и численности; единица есть самостоятельная определенность (Fur sich Bestimmtsein), численность же - безразличное движение по отношению к определенности, внешнее безразличие определенного количества. Единица и численность были сначала моментами определенного количества; теперь в отношении, поскольку оно реализованное определенное количество, каждый из его моментов выступает как собственное определеннное количество, и оба - как определения его наличного бытия, как ограниченная по отношению к определенности величины, которая помимо этого есть лишь внешняя, безразличная определенность.

Показатель есть это различие как простая определенность, т. е. он имеет непосредственно в самом себе значение обоих определений. Он есть, во-первых, определенное количество; в этом смысле он численность; если один из членов отношения, принимаемый за единицу, выражен численной единицей -а ведь он считается лишь таковой единицей, - то другой член, численность, есть определенное количество самого показателя. Во-вторых, показатель есть простая определенность как качественное в членах отношения; если определенное количество одного из членов определено, то и другое определенное количество определено показателем, и совершенно безразлично, как определяется первое; оно как определенный сам по себе квант не имеет уже никакого значения и может с таким же успехом быть также любым другим определенным количеством, не изменяя этим определенности отношения, которая зависит только от показателя. Одно определенное количество, принимаемое за единицу, как бы велико оно ни стало, всегда остается единицей, а другое определенное количество, как бы велико оно при этом ни стало, непременно должно оставаться одной и той же численностью указанной единицы.

3. Согласно этому, оба они составляют, собственно говоря, лишь одно определенное количество; одно определенное количество имеет по отношению к другому лишь значение единицы, а не численности; другое имеет лишь значение численности; стало быть, по определенности своего понятия они сами не полные определенные количества. Но эта неполнота есть отрицание в них и притом отрицание не со стороны их изменчивости вообще, сообразно которой одно (а каждое из них есть одно из двух) может принимать всевозможные величины, а со стороны того определения, что если одно изменяется, то и другое настолько же увеличивается или уменьшается; это, как мы показали, означает: лишь одно, единица, изменяется как определенное количество, другой же член, численность, остается тем же определенным количеством единиц, но и первый член сохраняет значение лишь единицы, как бы он ни изменялся как определенное количество. Каждый член есть, таким образом, лишь один из этих двух моментов определенного количества, и самостоятельность, относящаяся к его отличительным свойствам, подверглась в себе отрицанию', в этой качественной связи они должны быть положены один по отношению к другому как отрицательные.

Показатель, согласно сказанному выше, есть полное определенное количество, так как в нем сходятся определения обоих членов [отношения]; но на самом деле он как частное сам имеет лишь значение либо численности, либо единицы. Нет ничего, что определяло бы, какой из членов отношения должен быть принят за единицу и какой - за численность; если один из них, определенное количество В, измеряется определенным количеством А как единицей, то частное С есть численность таких единиц; но если взять само А

как численность, то частное С есть единица, требуемая при численности А для определенного количества В; тем самым это частное как показатель положено не как то, чем оно должно быть, - не как то, что определяет отношение, или как его качественная единица. Как последняя оно положено лишь постольку, поскольку оно имеет значение единства обоих моментов, единицы и численности. Так как эти члены [отношения], хотя они и даны как определенные количества такими, какими они должны быть в развернутом определенном количестве, в отношении, все же при этом даны лишь в том значении, которое они должны иметь как его члены, [т. е.] суть неполные определенные количества и считаются лишь одним из указанных качественных моментов, то они должны быть положены с этим их отрицанием; благодаря этому возникает более реальное, в большей мере соответствующее его определению отношение, в котором показатель имеет значение произведения членов отношения; по этой определенности оно есть обратное отношение.

B. ОБРАТНОЕ ОТНОШЕНИЕ (DAS UMGEKEHRTE VERHALTNIS)

1. Отношение, как оно получилось теперь, есть снятое прямое отношение; оно было непосредственным и, стало быть, еще не истинно определенным; теперь же определенность прибавилась к нему так, что показатель считается произведением, единством единицы и численности. Со стороны его непосредственности его можно было (как было показано выше) брать безразлично - и как единицу, и как численность, вследствие чего он и был дан

лишь как определенное количество вообще и, стало быть, преимущественно как численность; одна сторона была единицей, и ее следовало брать как одно, а другая сторона - ее неизменной численностью, которая в то же время есть и показатель; качество последнего состояло, следовательно, лишь в том, что это определенное количество брали как неизменное или, вернее, неизменное имело лишь смысл определенного количества.

В обратном же отношении показатель и как определенное количество есть нечто непосредственное и принимаемое за неизменное. Но это определенное количество не есть неизменная численность для единицы, другого определенного количества в отношении; это ранее неизменное отношение теперь скорее положено как изменчивое; когда в качестве "одного" какого-то из членов [обратного отношения] берут другое определенное количество, тогда другой член [отношения] уже не остается той же самой численностью единиц первого члена. В прямом отношении эта единица есть лишь то, что обще обоим членам (nur das Gemeinschaftliche beider Seiten); как таковая, она переходит в другой член, в численность; сама численность, взятая особо, или, иначе говоря, показатель, безразлична к единице.

Но при той определенности отношения, какую мы имеем теперь, численность, как таковая, изменяется по отношению к единице, для которой она другой член отношения; если мы берем в качестве единицы какое-нибудь определенное количество, то численность становится другой. Поэтому, хотя показатель и есть лишь непосредственное определенное количество, лишь произвольно принимаемое за неизменное, но он не сохраняется, как таковое, в стороне отношения, и эта сторона, а тем самым и прямое отношение сторон изменчивы. Поэтому в рассматриваемом теперь отношении показатель, как определяющее определенное количество, положен отрицательно по отношению к себе как к определенному количеству отношения, положен тем самым как качественный, как граница, так что качественное выступает особо, отличным от количественного. - В прямом отношении изменение обоих членов есть лишь одно изменение

определенного количества, каковым берется единица, которая есть то, что обще [обеим сторонам отношения], и, следовательно, во сколько раз одна сторона увеличивается или уменьшается, во столько же раз увеличивается или уменьшается также и другая; само отношение безразлично к этому изменению; последнее внешне ему. В обратном же отношении изменение, хотя оно в соответствии с безразличным количественным моментом также произвольно, удерживается внутри отношения, и это произвольное количественное выхождение также подвергается ограничению отрицательной определенностью показателя как некоторой границей.

2. Следует рассмотреть эту качественную природу обратного отношения еще подробнее, а именно в ее реализации, и разъяснить содержащуюся в ней переплетенность утвердительного с отрицательным. - Определенное количество положено [здесь] как то, что качественно определяет определенное количество, т. е. само себя, как представляющее себя в самом себе своей границей. Тем самым оно, во-первых, непосредственная величина как простая определенность, целое как сущее, аффирмативное определенное количество. Но, во-вторых, эта непосредственная определенность есть также граница; поэтому различают в нем два определенных количества, которые прежде всего суть другие относительно друг друга; но как их качественная определенность, а именно как полная, оно единство единицы и численности, произведение, множителями которого они служат. Таким образом, показатель их отношения, с одной стороны, тождествен в них с собой и есть то их утвердительное, на основании которого они определенные количества; с другой стороны, он, как положенное в них отрицание, есть в них то единство, на основании которого каждое, будучи прежде всего непосредственным, ограниченным определенным количеством вообще, в то же время так ограничено, что оно только в себе тождественно со своим иным. В-третьих, как простая определенность он отрицательное единство этого своего разделения на два определенных количества и граница их взаимного ограничения.

Согласно этим определениям, оба момента ограничивают друг друга внутри показателя, и один момент есть отрицательное другого, так как показатель есть их определенное единство; один момент становится во столько раз меньше, во сколько другой становится больше; каждый имеет свою величину постольку, поскольку он заключает в себе величину другого, поскольку она недостает другому. Каждая величина продолжает себя, таким образом, отрицательно, переходя в другую; сколько численности есть в ней, столько она снимает в другой как численности, и она есть то, что она есть, только через отрицание или границу, которая полагается в ней другою. Таким образом, каждая содержит и другую и измеряется ею, ибо каждая должна быть только тем определенным количеством, которым не является другая; для значения каждой из них величина другой необходима и, стало быть, от нее неотделима.

Этот переход каждой величины в другую составляет момент единства, благодаря которому они находятся в отношении - момент одной определенности, простой границы, которая есть показатель. Это единство, целое, образует в-себе-бытие каждой из величин; от этого в-себе-бытия отлична ее наличная величина, по которой каждый момент есть лишь постольку, поскольку она отнимает у другой часть их общего в-себе-бытия - целого. Но она может отнять у другой лишь столько, сколько нужно для того, чтобы сделать [себя] равной этому в-себе-бытию. Она имеет свой максимум в показателе, который по указанному выше второму определению есть граница их взаимного ограничения. А

так как каждая есть момент отношения лишь постольку, поскольку она ограничивает другую и тем самым ограничивается другой, то, делаясь равной своему в-себе-бытию, она утрачивает это свое определение; при этом не только другая величина становится нулем, но и она сама исчезает, так как она, согласно предположению, есть не просто определенное количество, а должна быть тем, что она, как таковое, есть лишь как такого рода момент отношения. Таким образом, каждая сторона [отношения] есть противоречие между определением [ее] как ее в-себе-бытия, т. е. единства того целого, которым служит показатель, и определением [ее] как момента отношения; это противоречие есть в свою очередь бесконечность в новой, особой форме.

Показатель - это граница членов его отношения, внутри которой они друг друга увеличивают и уменьшают, при этом они не могут стать равными показателю по той утвердительной определенности, которая свойственна ему как определенному количеству. Таким образом как граница их взаимного ограничения он есть а) их потустороннее, к которому они могут бесконечно приближаться, но которого они не могут достигнуть. Эта бесконечность, в которой они к нему приближаются, есть дурная бесконечность бесконечного прогресса; она сама конечна, имеет свой предел в своей противоположности, в конечности каждого члена и самого показателя, и есть поэтому лишь приближение. Но /3) дурная бесконечность в то же время положена здесь как то, что она есть поистине, а именно лишь как отрицательный момент вообще, в соответствии с которым показатель есть относительно различенных определенных количеств отношения простая граница как в-себе-бытие, с которым соотносят их конечность как то, что совершенно изменчиво, но которое остается совершенно отличным от них как их отрицание. Это бесконечное, к которому они могут лишь приближаться, в таком случае наличествует также и как утвердительное посюстороннее; оно простое определенное количество показателя. В показателе достигнуто то потустороннее, которым обременены стороны отношения; он есть в себе единство обеих или тем самым он есть в себе другая сторона каждой из них; ибо каждая имеет лишь столько значения (Wert), сколько ее не имеет другая, вся ее определенность находится, таким образом, в другой, и это ее в-себе-бытие есть как утвердительная бесконечность просто показатель.

3. Но тем самым получился переход обратного отношения в другое определение, чем то, которое оно имело первоначально. Последнее состояло в том, что некоторое определенное количество как непосредственное имеет в то же время такое соотношение с другим, что оно становится тем больше, чем меньше становится другое и [лишь] через отрицательное отношение к другому оно есть то, что оно есть; и равным образом некоторая третья величина есть общий [для них] предел этого их увеличения. Это изменение, в противоположность качественному как неизменной границе, составляет здесь их отличительную черту; они имеют определение переменных величин, для которых то неизменное есть некое бесконечное потустороннее.

Но определения, которые обнаружились и которые мы должны свести воедино, заключаются не только в том, что это бесконечное потустороннее есть также имеющееся налицо и какое-то конечное определенное количество, но и в том, что его неизменность - в силу которой оно есть такое бесконечное потустороннее по отношению к количественному и которая есть качественная сторона бытия лишь как абстрактное соотношение с самой собой, - развилась в опосредствование себя с собой в своем ином, в конечности отношения. Всеобщее этих определений заключается в том, что вообще целое как показатель есть

граница взаимного ограничения обоих членов и, стало быть, положено отрицание отрицания, а тем самым бесконечность, утвердительное отношение к самому себе. Более определенно то, что в себе показатель уже как произведение есть единство единицы и численности, но каждый из обоих членов [отношения] есть лишь один из этих двух моментов, благодаря чему показатель, следовательно, включает их в себя и в себе соотносится в них с собой. В обратном же отношении различие развилось во внешность количественного бытия и качественное дано не только как неизменное и не только как лишь непосредственно включающее в себя моменты, но и как смыкающееся с собой в вовне-себя-сущем инобытии. Это определение и выделяется как результат в обнаружившихся [до сих пор] моментах. А именно, показатель оказывается в-себе-бытием, моменты которого реализованы в определенных количествах и в их изменчивости вообще. Безразличие их величин в их изменении предстает в виде бесконечного прогресса; в основе этого лежит то, что в их безразличии их определенность состоит в том, чтобы иметь свое [численное] значение в значении другого и, стало быть, а) в соответствии с утвердительной стороной их определенного количества быть в себе всем показателем в целом. И точно так же они имеют ft) своим отрицательным моментом, своим взаимным ограничиванием величину показателя; их граница есть его граница. То обстоятельство, что они уже не имеют никакой другой имманентной границы, никакой 126 твердой непосредственности, положено в бесконечном прогрессе их наличного бытия и их ограничения, в отрицании всякого частного [численного] значения. Такое отрицание есть, согласно этому, отрицание вовне-себя-бытия показателя, которое представлено ими, и он, т. е. сам будучи и определенным количеством вообще, и выраженным в определенных количествах, тем самым положен как сохраняющийся, сливающийся с собой в отрицании их безразличного существования, положен, таким образом, как определяющий это выхождение за свои пределы.

Отношение определилось тем самым как степенное отношение.

С. СТЕПЕННОЕ ОТНОШЕНИЕ (POTENZENVERHALTNIS)

1. Определенное количество, полагающее себя в своем инобытии тождественным с собой, определяющее свое выхождение за свои пределы, достигло для-себя-бытия. Таким образом, оно качественная тотальность, которая, полагая себя как развернутую, имеет своим моментами понятийные определения числа - единицу и численность; в обратном отношении численность - это множество, которое еще не определено самой единицей, как таковой, а определено откуда-то извне, некоторым третьим; теперь же численность положена как определенное лишь ею. Это происходит в степенным отношении, где единица, которая в самом себе есть численность, есть в то же время численность по отношению к себе как единице. Инобытие - численность единиц - есть сама единица. Степень - это множество единиц, каждая из которых есть само это множество. Определенное количество как безразличная определенность изменяется; но поскольку это изменение есть возведение в степень, это его инобытие ограничено исключительно самим собой. - Таким образом, определенное количество положено в степени как возвратившееся в само себя; оно непосредственно есть оно само, а также свое инобытие.

Показатель этого отношения уже не есть непосредственное определенное количество, в отличие от прямого, а также от обратного решения. В степенном отношении он имеет чисто качественную природу, есть простая определенность,

согласно которой численность есть сама же единица и определенное количество тождественно в своем инобытии с самим собой. В этом заключается также та сторона его количественной природы, что граница, или отрицание, не положена как непосредственно сущее, а наличное бытие положено как продолжающееся в своем инобытии; ибо истина качества именно в том, что оно количество, непосредственная определенность как снятая.

2. Степенное отношение представляется сначала внешним изменением, которому подвергают определенное количество; но оно имеет более тесную связь с понятием определенного количества: последнее в наличном бытии, до которого оно развилось в указанном отношении, достигло этого понятия, полностью реализовало его; это отношение есть изображение того, что определенное количество есть в себе, и выражает его определенность, или качество, которым оно отличается от другого. Определенное количество есть безразличная определенность, положенная как снятая, т. е. определенность как граница, которая также и не есть граница, продолжается в своем инобытии, остается, следовательно, в нем тождественной с самой собой; таким оно положено в степенном отношении; его инобытие, выхождение за свои пределы в другое определенное количество, определено им же самим.

Сравнивая между собой процесс этой реализации в рассмотренных до сих пор отношениях, мы видим, что качество определенного количества как собственное положение в отличии от самого себя состоит вообще в том, чтобы быть отношением. Как прямое отношение оно дано как такое положенное различие только вообще или непосредственно, так что его соотношение с самим собой, которое оно как показатель имеет относительно своих различий, признается лишь неизменностью некоторой численности единиц. В обратном отношении определенное количество есть в отрицательном определении отношение к себе самому, к себе как к своему отрицанию, в котором оно, однако, имеет свое [численное] значение; как утвердительное соотношение с собой, оно такой показатель, который, будучи определенным количеством, определяет свои моменты лишь в себе. В степеннбм же отношении оно наличествует в различии как отличии себя от самого себя. Внешность определенности есть качество определенного количества; таким образом, эта внешность положена теперь соответственно его понятию как его собственный процесс определения, как его соотношение с самим собой, его качество. 3. Но тем, что определенное количество положено так, как оно соответствует своему понятию, оно перешло в другое определение или, как это можно еще выразить, его определение теперь оно и как определенность, [его] в-себе-бытие дано и как наличие бытие. Оно дано как определенное количество, поскольку нешность или безразличие к тому, как оно определено (что оно есть то, что, как говорится, может быть увеличено или уменьшено), значимо и положено лишь просто, или непосредственно; но стало своим иным, т. е. качеством, поскольку указанная внешность теперь положена как опосредствованная через него самого, положена как момент таким образом, что оно именно в ней соотносится с самим собой, есть бытие как качество.

Итак, сначала количество, как таковое, выступает как нечто противостоящее качеству. Но само количество есть некоторое качество, соотносящаяся с собой определенность вообще, отличенная от другой для нее определенности, от качества, как такового. Однако оно не только некоторое качество, а истина самого качества есть количество; качество явило себя переходящим в количество. Количество, наоборот, есть в своей истине возвратившаяся в самое

себя, небезразличная внешность. Таким образом, оно есть само качество, так что качество, как таковое, не есть W что-то помимо этого определения. - Для того чтобы была сложена тотальность, требуется двойной переход, не только переход одной определенности в свою другую, но и переход этой другой, возвращение ее в первую. Благодаря первому переходу тождество этих двух определенностей имеется только в себе; качество содержится в количестве, которое, однако, тем самым есть пока еще односторонняя определенность. Что последняя, наоборот, точно так же содержится в первой, что она точно так же дана лишь как снятая, это видно из второго перехода - из ее возвращения в первую. Это замечание о необходимости двойного перехода очень важно для всего научного метода.

Определенное количество теперь уже не как безразличное или внешнее определение, а так, что оно как такое определение снято и есть качество и то, благодаря чему нечто есть то, что оно есть, - это истина определенного количества, мера.

Примечание

Выше, в примечаниях о количественно бесконечном, было разъяснено, что последнее, равно как и трудности, возникающие относительно него, имеют своим источником качественный момент, обнаруживающийся в количественном, и [разъяснено также], каким образом особенно качественная сторона степенного отношения получает многообразное развитие и становится усложненной; как на основной недостаток, препятствующий усвоению понятия, было указано на то, что при рассмотрении бесконечного останавливаются только на отрицательном [его] определении, на том, что оно отрицание определенного количества, и не идут дальше, не устанавливают того простого, утвердительного определения, что оно есть качественное. - Здесь нам остается сделать еще одно замечание о происходившем в философии примешивании форм количественного к чистым качественным формам мышления. С особенным усердием применяли в новейшее время к определениям понятия степенные отношения. Понятие в своей непосредственности было названо первой степенью, понятие в своем инобытии или различии, в существовании его моментов - второй, а понятие в своем возвращении в себя или, иначе говоря, понятие как тотальность - третьей степенью. - Против этого сразу приходит в голову возражение, что "степень" (Potenz), употребляемая таким образом, есть категория, относящаяся главным образом к определенному количеству; при рассмотрении этих Potenzen не имелась в виду potentia, Аристотеля. Таким образом, степенное отношение выражает определенность, достигающую своей истины как различие, взятое в том виде, каково оно в особенном понятии определенного количества, но не в том, каково это различие в понятии, как таковом. Определенное количество содержит отрицательность, принадлежащую к природе понятия, еще вовсе не как положенную в характерном определении последнего; различия, присущие

определенному количеству, суть поверхностные определения для самого понятия; они еще весьма далеки от того, чтобы быть определенными так, как они определены в понятии. Именно в младенческом периоде философствования числа - а первая, вторая и т. д. степень не имеют в этом отношении никакого преимущества перед числами - употреблялись, например, Пифагором для обозначения всеобщих, сущностных различий. Это было подготовительной ступенью к чистому мыслящему пониманию; лишь после Пифагора были изобретены,

т. е. были осознаны особо, сами определения мысли. Но возвращаться от последних назад к числовым определениям - это свойственно чувствующему себя бессильным мышлению, которое в противоположность существующей философской
культуре, привыкшей к определениям мысли, присовокупляет к своему бессилию смешное желание выдавать эту слабость за нечто новое, возвышенное и за прогресс.

Поскольку выражение [понятий] через степени применяется лишь как символ, против этого нечего возражать, как и против употребления чисел или другого рода символов для выражения понятия; но в то же время против этого приходится возражать так же, как против всякой символики вообще, при помощи которой нам предлагают изображать чистые понятийные, или философские, определения, философия не нуждается в такой помощи ни из чувственного мира, ни со стороны представляющей способности воображения, ни даже со стороны тех областей ее собственной почвы, которые ей подчинены и определения которых поэтому не подходят для более высоких ее сфер и для целого. Последнее происходит вообще в тех случаях, когда применяют категории конечного к бесконечному; привычные определения силы или субстанциальности, причины и действия и т. д. равным образом суть лишь символы для выражения, например, жизненных или духовных отношений, т. е. суть неистинные определения применительно к последним, а тем более степени определенного количества и вычисляемые степени применительно к таким и вообще к спекулятивным отношениям. - Если хотят применить числа, степени, математически бесконечное и тому подобное не в качестве символов, а в качестве форм для философских определений и тем самым в качестве самих философских форм, то следовало бы прежде всего вскрыть их философское значение, т. е. их понятийную определенность. А если это сделают, то они сами окажутся излишними обозначениями; понятийная определенность сама себя обозначает, и ее обозначение - единственно правильное и подходящее. Применение указанных форм есть поэтому не что иное, как удобное средство избавить себя от труда понять, указать и обосновать понятийные определения.

РАЗДЕЛ ТРЕТИЙ
МЕРА

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

Так как модальность приводится в числе категорий трансцендентального идеализма после количества и качества, причем между последними и ею включается отношение, то здесь можно упомянуть о ней. Эта категория имеет там то значение, что она есть соотношение предмета с мышлением. Согласно смыслу учения трансцендентального идеализма, мышление вообще есть в своей сути нечто внешнее для вещи-в-себе. Поскольку прочие категории имеют лишь

трансцендентальное определение - принадлежать сознанию, но как то, что в нем объективно, постольку модальность, как категория отношения к субъекту, содержит в себе в относительном смысле определение рефлексии в себя; т. е. присущая прочим категориям объективность недостает категориям модальности; последние, по выражению Канта, нисколько не умножают понятия как определение объекта, а лишь выражают отношение к способности познания (Кг. d. rein. Ve-rnunft, Изд. 2-е, стр. 99, 266)130. - Категории, которые Кант объединяет под названием модальности - возможность, действительность 13Х и необходимость, - встретятся нам в дальнейшем в своем месте. Бесконечно важную форму тройственности, - хотя она у Канта появляется лишь как формальный луч света (formeller Uchtfunken), - а также само название категорий он применил не к родам своих категорий (количество, качество и т. д.), а лишь к их видам; поэтому он не мог найти третьей [категории] качеству и количеству .

У Спинозы модус также есть третье, следующее за субстанцией атрибутом; он его объявляет состояниями (Affektionen) субстанции или тем, что находится в ином, через которое оно и достигается. Это третье, согласно этому понятию, есть лишь внешность, как таковая, и мы уже указали в другом месте, что

Спинозы неподвижной субстанциальности вообще недостает возвращения в себя самое .

Сделанное нами здесь замечание в более всеобщем виде распространяется на все пантеистические системы, которые были в какой-то степени разработаны мыслью. Первое - это бытие, субстанция, бесконечное, сущность; по сравнению с этой абстракцией второе, всякая определенность, может быть вообще столь же абстрактно понято как лишь конечное, лишь акцидентальное, преходящее, внешнее для сущности, несущественное и д., как это обычно и прежде всего происходит в совершенно нормальном мышлении. Но мысль о связи этого второго с первым запрашивается столь же настойчиво, что следует понимать это второе также в единстве с первым; так, например, у Спинозы атрибут есть вся субстанция, но субстанция, постигаемая рассудком, который сам есть ограничение или модус; модус же, т. е. несубстанциальное вообще, которое постигаемо лишь из некоторого иного, составляет, таким образом, другую крайность к субстанции, третье вообще. Индийский пантеизм в своей чрезвычайной фантастичности, взятый абстрактно, также получил такое 1развитие, которое подобно умеряющей нити тянется через безмерность его фантазии и которое придает ей некоторый интерес, а именно то, что Брама, единое абстрактного мышления, обретая облик Вишну, а особенно форму Кришну, переходит в третье - в Шиву. Модус, изменение, возникновение и прохождение, вообще область внешнего - вот определение этого третьего. Если эта индийская троица соблазнила кое-кого сравнивать ее с христианской, то мы должны сказать, что хотя в них можно распознать общий им элемент понятийного определения, однако существенно осознать более определенно различие между ними; это различие не только бесконечно, истинная бесконечность и составляет само это различие. Третий принцип есть по своему определению распад субстанциального единства, переход его в свою противоположность, а не возвращение его к себе, - он скорее лишенное духа, чем дух. В истинной же троичности имеется не только единство, но и единение, заключение (der Schluss) доведено в ней до содержательного и действительного единства, которое в своем совершенно конкретном определении есть дух. Указанный выше принцип модуса и изменения, правда, не исключает вообще единства. Так, в

спинозизме именно модус, как таковой, есть неистинное, и лишь субстанция есть истинное, все должно быть сведено к ней, и это сведение оказывается погружением всего содержания в пустоту, в лишь формальное, бессодержательное единство. Точно так же и Шива есть в свою очередь великое целое, не отличающееся от Брамы, сам Брама, т. е. различие и определенность только вновь исчезают, но не сохраняются, не снимаются, и единство не сводится к конкретному единству, раздвоение не приводит к примирению. Высшая цель для человека, ввергнутого в сферу возникновения и прохождения, вообще в область модальности, есть погружение в бессознательность, единство с Брамой, уничтожение; то же самое представляет собой буддийская нирвана и т. п.

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

Здесь модус имеет определенное значение меры. Спинозовский модус, как и индийский принцип изменения, есть безмерное. Греческое еще неопределенное сознание того, что все имеет меру, так что даже Парменид ввел после абстрактного бытия необходимость как всем вещам поставленную давнюю границу, это сознание есть начало гораздо более высокого понятия, чем субстанция и отличие модуса от нее.

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

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

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

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

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

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

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

Развитие меры, как мы его попытаемся изложить в последующем, есть один из самых трудных предметов рассмотрения; начинаясь с непосредственной, внешней меры, оно должно было бы, с одной стороны, перейти далее к абстрактному дальнейшему определению количественного (к математике природы), а, с другой стороны, обнаружить связь этого определения меры с качествами вещей природы - по крайней мере в общем виде, ибо определенное доказательство связи качественного и количественного, проистекающей из понятия конкретного предмета, относится к частной науке о конкретном (примеры таких доказательств, касающихся закона падения тел и закона свободного движения небесных тел, смотри в Энциклопедии философских наук, изд. 3-е, 267 и 270 и примечания к ним).

При этом уместно отметить вообще, что различные формы, в которых реализуется мера, принадлежат также различным сферам природной реальности. Полное, абстрактное безразличие развитой меры, т. е. ее законов, может иметь место только в сфере механического, в котором конкретно телесное есть лишь материя, сама являющаяся абстрактной; качественные различия материи по своему существу имеют своей определенностью количественное; пространство и время суть сами чистые внешности, а множество материй, массы, интенсивность веса точно так же суть внешние определения, имеющие присущую лишь им определенность в количественном. Напротив, такая количественная

определенность абстрактно материального нарушается множественностью и, значит, конфликтом между качествами уже в физическом, а еще больше в органическом. Но здесь не только возникает конфликт между качествами, как таковыми, но и мера подчиняется здесь более высоким отношениям, и имманентное развитие меры сводится скорее к простой форме непосредственной меры. Члены животного организма имеют меру, которая как простое определенное количество находится в отношении к другим определенным количествам других членов; пропорции человеческого тела суть прочные отношения таких определенных количеств; естествознанию еще предстоит задача проникнуть в связь таких величин с органическими функциями, от которых они целиком зависят. Но ближайшим примером низведения имманентной меры до чисто внешне детерминированной величины служит движение. У небесных тел оно свободное, определяемое лишь понятием движение, величины которого тем самым также находятся в зависимости только от понятия (см. выше), но в органическом оно производится до произвольного или механически правильного, т. е. вообще до абстрактного формального движения.

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

Глава первая
СПЕЦИФИЧЕСКОЕ КОЛИЧЕСТВО (DIE SPEZIFISCHE QUANTITAT)

Качественное количество - это прежде всего непосредственное специфическое определенное количество, которое, во-вторых, как относящееся к иному, становится количественным специфицированием, снятием безразличного определенного количества. Постольку эта мера есть правило и содержит в себе различенными оба момента меры, а именно в-себе-сущую количественную определенность и внешнее определенное количество. Но в этом различии обе эти стороны становятся качествами, а правило - некоторым отношением между этими качествами; мера поэтому представляется, в-третьих, отношенем между качествами, имеющими прежде всего одну меру, которая, однако, затем специфицируется внутри себя в некоторое различие мер.

А. СПЕЦИФИЧЕСКОЕ ОПРЕДЕЛЕННОЕ КОЛИЧЕСТВО (DAS SPEZIFISCHE QUANTUM)

1. Мера есть простое соотношение определенного количества с собой, его собственная определенность в себе самом; таким образом, определенное количество качественно. Прежде всего мера, как непосредственная мера, есть непосредственный и потому определенный квант; столь же непосредственно сопряженное с ним качество, оно есть некоторое определенное качество. -

Определенное количество, как эта более уже не безразличная граница, а как соотносящаяся с собой внешность, само, таким образом, есть качество и, будучи отличным от последнего, оно не выходит за его пределы, равно как и это качество не выходит за пределы, определенного количества. Оно, таким образом, есть определенность, возвратившаяся в простое равенство с собой; оно едино с определенным наличным бытием, так же как это последнее едино со своим определенным количеством.

Если из полученного теперь определения хотят образовать предложение, то можно выразиться так: все налично сущее имеет некоторую меру. Всякое наличное бытие обладает величиной, и эта величина принадлежит к самой природе нечто; она составляет его определенную природу и его внутри-себя-бытие. Нечто не безразлично к этой величине, не остается тем, что оно есть, если изменяется эта величина, а изменение последней изменяет его качество. Определенное количество как мера перестало быть такой границей, которая не есть граница; отныне оно определение вещи, так что если увеличить или уменьшить эту вещь за пределы этого определенного количества, она погибнет.

Мера как масштаб в обычном смысле - это определенное количество, которое произвольно принимается за в себе определенную единицу по отношению к внешней численности. Такого рода единица может, правда, и в самом деле быть определенной в себе единицей, как, например, фут "4 и тому подобные первоначальные меры; однако поскольку она применяется также и как масштаб для других вещей, она для них только внешняя, а не первоначальная мера. - Так, диаметр земного шара или длина маятника могут быть сами по себе взяты как специфические определенные количества; но [следует признать] произвольным решение брать именно такую-то часть диаметра земного шара или длины маятника и применять ее как масштаб именно на таком-то градусе широты. Но еще в большей степени такого рода масштаб будет чем-то внешним для других вещей. Последние специфицировали всеобщее специфическое определенное количество опять-таки на особый лад и тем самым сделались особыми вещами. Нелепо поэтому говорить о естественном масштабе вещей. Да и помимо этого всеобщий масштаб должен, как полагают, служить лишь для внешнего сравнения; в этом самом поверхностном смысле, в каком он берется как всеобщая мера, совершенно безразлично, что для этого употребляется. Это, как полагают, не основная мера в том смысле, что в ней представлены естественные меры особенных вещей и что из нее эти меры познаются согласно некоторому правилу как спецификации всеобщей меры, меры их всеобщего тела. Но без этого смысла абсолютный масштаб имеет лишь интерес и значение чего-то общего (Gemeinschaftlichen), а таковое есть всеобщее не в в себе, а только по соглашению.

Эта непосредственная мера есть простое определение величины, как, например, величина органических существ, их членов и т. д. Но всякое существующее, чтобы быть тем, что оно есть, и чтобы вообще обладать наличным бытием, имеет некоторую величину. - Как определенное количество, она есть безразличная величина, открытая внешнему определению и способная подниматься к большему и опускаться к меньшему. Но как мера она в то же время отлична от себя самой как определенного количества, как такого безразличного определения и есть ограничение этого безразличного движения вдоль границы, туда и обратно.

Так как количественная определенность оказывается, таким образом, в

наличном бытии двоякой - с одной стороны, такой определенностью, с которой связано качество, а с другой - такой определенностью, по отношению к которой, без ущерба для качества, можно двигаться туда и обратно, - то гибель имеющего меру нечто может произойти от того, что изменяется его определенное количество. Эта гибель представляется, с одной стороны, неожиданной, поскольку можно ведь вносить изменения в определенное количество, не изменяя меры и качества, с другой стороны, она становится чем-то совершенно понятным, а именно посредством [категории] постепенности (Allmahlichkeit). К этой категории охотно прибегают, чтобы представить или объяснить прохождение какого-то качества или какого-то нечто, так как кажется, что таким образом можно чуть ли не видеть собственными глазами исчезание, потому что определенное количество положено как внешняя, по своей природе изменчивая граница, стало быть изменение как изменение одного лишь определенного количества само собой понятно. Но на самом деле этим ничего не объясняется; изменение есть в то же время по своему существу переход одного качества в другое, или более абстрактный переход от наличного бытия к его отсутствию; в этом заключается иное определение, чем в постепенности, которая есть лишь уменьшение или увеличение и одностороннее удержание величины.

2. Но что изменение, выступающее как чисто количественное, переходит также и в качественное, - на эту связь обратили внимание уже древние и представили коллизии, возникающие на почве незнания этого обстоятельства в популярных примерах. Относящиеся сюда "эленхи", т. е., согласно объяснению Аристотеля, способы, которыми заставляют говорить противоположное тому, что утверждали до этого, известны под названием "лысый", "куча". Задавался вопрос: появится ли лысина, если выдернуть один волос из головы или из лошадиного хвоста, или: перестанет ли куча быть кучей, если отнимем одно зернышко? Можно не задумываясь согласиться с тем, что при этом не получается лысины и что куча не перестанет быть кучей, так как такое отнимание составляет только количественную и притом даже весьма незначительную разницу; так отнимают один волос, одно зернышко и повторяют это таким образом, что всякий раз, согласно условию, отнимают лишь один или одно из них; под конец обнаруживается качественное различие; голова, хвост становятся лысыми, куча исчезает. Когда соглашались, что отнимание волоса не делает лысым и т. д., забывали не только о повторении, но и о том, что сами по себе незначительные количества (например, сами по себе незначительные траты состояния) суммируются, а сумма составляет качественное целое, так что под конец это целое оказывается исчезнувшим, голова - лысой, кошелек - пустым.

Затруднение, противоречие, возникающее в итоге, не есть нечто софистическое в обычном смысле этого слова, не есть уловка, вводящая в обман. Ложно то, что совершает предположенный другой, т. е. наше обыденное сознание, принимающее количество лишь за безразличную границу, т. е. границу именно в определенном смысле - за количество. Это предположение опровергается как ложное той истиной, к которой оно приводится, истиной, гласящей, что количество есть момент меры и находится в связи с качеством; что здесь опровергается - это одностороннее удержание абстрактной определенности определенного количества. - Поэтому указанные выше оттенки рассуждения вовсе не пустая или педантическая шутка, а внутренне правильны и суть порождения сознания, интересующегося явлениями, встречающимися в

мышлении.

Определенное количество, когда его принимают за безразличную границу, есть та сторона, с которой нечто существующее (ein Dasein) подвергается неожиданному нападению и неожиданной гибели. В том-то и заключается хитрость понятия, что оно схватывает существующее с той стороны, с которой, как ему кажется, его качество не затрагивается и притом настолько не затрагивается, что увеличение государства, состояния и т. д., приводящее государство, собственника к несчастью, сначала даже кажется их счастьем.

3. Мера есть в своей непосредственности обычное качество, обладающее определенной, принадлежащей ему величиной. От той же стороны, с которой определенное количество есть безразличная граница, которую можно, не изменяя качества, переходить туда и обратно, отлична его другая сторона, с которой оно качественно, специфично. Обе стороны суть определения величины одного и того же. Но в соответствии с непосредственностью, которая сначала присуща мере, следует далее, брать это различие как непосредственное; обе стороны имеют, стало быть, и разное существование. Существование меры, будучи определенной в себе величиной, есть в своем отношении к существованию изменчивой, внешней стороны снятие своего безразличия, специфицирование меры.

В. СПЕЦИФИЦИРУЮЩАЯ МЕРА

Она есть,

во-первых, некоторое правило, некоторая мера, внешняя к просто определенному количеству;

во-вторых, специфическое количество, определяющее собой внешнее определенное количество;

в-третьих, обе стороны как качества специфической количественной определенности относятся друг к другу как одна мера.

а) Правило

Правило, или масштаб, о котором мы уже говорили, есть прежде всего в себе определенная величина, служащая единицей по отношению к определенному количеству, которое есть отдельное существование, существует в другом нечто, а не в том, которое служит масштабом, и измеряется последним, т. е. определяется как численность указанной единицы. Это сравнение есть внешнее действие; сама эта единица есть произвольная величина, которая в свою очередь может быть положена как численность (фут, например, как определенное число дюймов). Но мера - это не только внешнее правило, но, как специфическая, она состоит в том, чтобы в себе самой относиться к своему иному, которое есть определенное количество.

в) Специфицирующая мера

Мера есть специфический процесс определения внешней, т. е. безразличной, величины, полагаемой теперь неким другим существованием вообще в том нечто, которое служит мерой и которое, хотя само оно определенное количество, все же в отличие от такового есть качественное, что определяет совершенно безразличное, внешнее определенное количество. Нечто имеет в нем ту сторону бытия-для-иного, которой безразлично - увеличиваться или уменьшаться. Это имманентное измеряющее есть такое присущее [данному] нечто качество, которому противостоит то же качество в другом нечто, но в последнем это качество существует прежде всего с относительно безмерным определенным количеством вообще, в противоположность первому качеству, которое определено

как измеряющее.

В нечто, поскольку оно мера внутри себя, приходит извне изменение величины его качества; оно не принимает оттуда арифметического множества. Его мера этому противодействует, относится к множеству как нечто интенсивное и вбирает его лишь ему присущим способом; она изменяет положенное извне изменение, делает из этого определенного количества другое и являет себя через эту спецификацию для-себя-бытием в этой внешности. - Это специфически вобранное множество само есть определенное количество, также зависимое от другого множества, или, иначе говоря, от него как лишь внешнего множества. Специфицированное множество поэтому также изменчиво, но не есть по этой причине определенное количество, как таковое, а есть внешнее определенное количество, специфицированное всегда одинаково. Мера, таким образом, имеет свое наличное бытие как отношение и специфическое в ней есть вообще показатель этого отношения.

В интенсивном и экстенсивном определенном количестве, как оказалось при рассмотрении этих определений, одно и то же определенное количество в одном случае имеется в форме интенсивности, а в другом - в форме экстенсивности. Лежащее в основе определенное количество не подвергается в этом различии никакому изменению, это различие есть лишь внешняя форма. Напротив, в специфицирующей мере определенное количество то берется в его непосредственной величине, то через показатель отношения берется в другой численности.

Показатель, составляющий специфическое, может на первый взгляд представляться постоянным определенным количеством, как частное отношения между внешним и качественно определенным квантом. Но в таком случае он был бы не более, как внешним определенным количеством; под "показателем" здесь следует понимать не что иное, как момент самого качественного, специфицирующий определенное количество, как таковое. Собственным имманентным качественным [моментом] определенного количества служит, как это оказалось выше, лишь степенное определение. Именно степеннбе определение должно быть тем, что конституирует [рассматриваемое] отношение и что в качестве в себе сущего определения противостоит здесь определенному количеству как внешнему свойству. Определенное количество имеет своим принципом численную единицу, составляющую его в-себе-определенность; соотношение численной единицы есть внешнее соотношение, и изменение, определяемое лишь природой непосредственного определенного количества, как такового, и состоит само по себе в присовокуплении такой численной единицы и снова такой же единицы и т. д. Таким образом, если внешнее определенное количество изменяется в арифметической прогрессии, то специфицирующее воздействие качественной природы меры порождает другой ряд, который соотносится с первым, возрастает и убывает вместе с ним, но не в отношении, определяемом численным показателем, а в отношении, несоизмеримом с каким бы то ни было числом, соотносится согласно некоторому степенному определению.

П римечание

Чтобы привести пример, укажем на температуру; она такое качество, в котором различаются обе эти стороны, - то, что она и внешнее, и специфицированное определенное количество. Как определенное количество она внешняя температура (и притом температура также и некоторого тела как общей среды), относительно которой принимается, что ее изменение происходит по шкале арифметической прогрессии и что она равномерно возрастает или убывает;

напротив, различными находящимися в ней отдельными телами температура эта воспринимается по-разному, так как они определяют воспринятую извне температуру своей имманентной мерой, и их температурное изменение не соответствует изменению температуры среды или между собой в прямом отношении. Разные тела, которые подвергаются действию одной и той же температуры, дают при сравнении числовые отношения их специфической теплоты, их теплоемкости. Но эти теплоемкости тел неодинаковы в разных температурах, и с этим связано изменение специфического состояния. В увеличении или уменьшении температуры сказывается, следовательно, особая спецификация. Отношение температуры, представляемой как внешняя, к температуре определенного тела, зависимой в то же время от первой температуры, не имеет неизменного показателя отношения; увеличение или уменьшение этой теплоты не происходит равномерно с возрастанием и убыванием внешней температуры. - При этом температура принимается вообще за внешнюю, изменение которой лишь внешне или чисто количественно. Она, однако, сама есть температура воздуха или какая-нибудь другая специфическая температура. Поэтому при более тщательном рассмотрении следовало бы, собственно говоря, брать это отношение не как отношение просто количественного к качественному (qualifizierenden), а как отношение двух специфических определенных количеств. И в самом деле, при дальнейшем определении специфицирующего отношения тотчас же выяснится, что моменты меры состоят не только в количественной и окачествующей сторонах одного и того же качества, а в отношении двух качеств, которые в самих себе суть меры.

c) Отношение обеих сторон как качеств

1. Качественная, в себе определенная сторона определенного количества дана лишь как соотношение с внешне количественным; как специфицирование последнего она есть снятие его внешности, через которую определенное количество дано как таковое; она, таким образом, имеет определенное количество своей предпосылкой и начинает с него. Но определенное количество само отлично ,от качества также и качественно. Это их различие должно быть положено в непосредственности бытия вообще, в которой мера еще находится; взятые таким образом, обе стороны качественны по отношению друг к другу, и каждая есть сама по себе такого рода наличное бытие; и тот квант, который сначала есть лишь формальный, неопределенный в себе квант, есть определенное количество некоторого нечто и его качества, а так как соотношение обеих сторон определилось теперь как мера вообще, то оно также и специфическая величина этих качеств. Согласно определению меры, эти качества находятся во взаимном отношении; определение меры есть их показатель; но они в себе соотнесены друг с другом уже в для-себя-бытии меры; определенное количество имеет двойное бытие, есть внешнее и специфическое, так что каждое из различных количеств заключает в себе это двойственное определение и в то же время совершенно переплетено с другим; только этим определены оба качества. Они, таким образом, не только вообще сущее друг для друга наличное бытие, но и положены нераздельными; и связанная с ними определенность величины есть качественная единица - одно определение меры, в котором они согласно своему понятию, в себе, связаны друг с другом. Мера есть, таким образом, имманентное количественное отношение двух качеств друг к другу.

2. В мере появляется сущностное определение переменной величины, ибо она есть определенное количество как снятое, следовательно, уже не есть то, чем оно должно быть, чтобы быть определенным количеством, а дано как

определенное количество и в то же время как иное; этим иным служит качественное и, как было определено, оно есть именно степеннбе отношение определенного количества. В непосредственной мере это изменение еще не положено; она лишь некоторое и притом отдельное определенное количество вообще, с которым связано качество. В специфицировании меры, [т. е.] в предыдущем определении, где чисто внешнее определенное количество подвергалось изменению со стороны качественного момента, различенность обоих определений величины и тем самым вообще множественность мер положена в некотором общем им внешнем определенном количестве. Определенное количество являет себя налично сущей мерой единственно лишь в такой своей различенное(tm) от самого себя, когда оно, будучи одним и тем же (например, одной и той же температурой среды), в то же время выступает как разное, и притом количественное, наличное бытие (в разных температурах тел, находящихся в этой среде). Эта различенность определенного количества в разных качествах - в разных телах - дает еще одну форму меры, ту форму, в которой обе стороны относятся друг к другу как качественно определенные кванты, что можно назвать реализованной мерой.

Величина как некоторая величина вообще переменна, ибо ее определенность дана как такая граница, которая в то же время не граница; постольку изменение затрагивает лишь отдельное определенное количество, на место которого полагается другое определенное количество; но истинное изменение - это изменение определенного количества, как такового; при таком понимании получается вызывающее интерес определение переменной величины в высшей математике; причем нет надобности ни останавливаться на формальной стороне переменности вообще, ни привлекать другие определения, кроме простого определения понятия, по которому иным определенного количества служит лишь качественное. Стало быть, истинное определение реальной переменной величины заключается в том, что она величина, определяемая качественно и, следовательно, как мы это достаточно показали, определяемая степенным отношением. В этой переменной величине положено, что определенное количество значимо не как таковое, а по своему другому для него определению - по качественному определению.

Стороны этого отношения, взятые абстрактно, как качества вообще, имеют какое-то частное значение, например пространства и времени. Взятые прежде всего в отношении их меры вообще как определенности величины, одна из них есть численность, увеличивающаяся и уменьшающаяся во внешней, арифметической прогрессии, а другая есть численность, специфически определяемая первой, которая служит для нее единицей. Если бы каждая из них была лишь некоторым особым качеством вообще, то между ними не было бы различия, исходя из которого можно было бы сказать, какая из них обеих должна быть взята в отношении ее количественного определения как чисто внешне количественная и какая - как изменяющаяся при количественной спецификации. Если они, например, относятся между собой, как квадрат и корень, то безразлично, в какой из них мы рассматриваем увеличение или уменьшение как чисто внешнее, возрастающее в арифметической прогрессии, и какая из них рассматривается, напротив, как специфически определяющая себя в этом определенном количестве.

Но качества различаются между собой не неопределенно, ибо в них как моментах меры должно заключаться окачествование последней. Ближайшая определенность самих качеств заключается в том, что одно есть экстенсивное, внешность в самой себе, а другое - интенсивное, внутри-себя-сущее, или,

иначе сказать, отрицательное по отношению к первому. Из количественных моментов, согласно этому, на долю первого приходится численность, а на долю второго - единица; в простом прямом отношении первое следует брать как делимое, а второе - как делитель, в специфицирующем же отношении - первое как степень или как иностановление, а второе - как корень. Поскольку здесь еще занимаются счетом, т. е. обращают внимание на внешнее определенное количество (которое, таким образом, есть совершенно случайная, эмпирически называемая определенность величины), стало быть, изменение также берется как возрастающее во внешней, арифметической прогрессии, постольку это изменение касается той стороны, которая служит единицей, интенсивным качеством; внешнюю же, экстенсивную сторону следует представлять изменяющейся в специфицированном ряду. Но прямое отношение (как, например скорость вообще, -) низведено здесь до формального, не существующего, принадлежащего лишь абстрагирующей рефлексии определения; и если в отношении между корнем и квадратом все еще следует брать корень как эмпирическое определенное количество, возрастающее в арифметической прогрессии, а другую сторону [отношения] - как специфицированную, то высшая, более соответствующая понятию реализация окачествования количественного состоит в том, что обе стороны относятся между собой в высших степенных определениях.

Примечание

Данное здесь разъяснение относительно связи качественной природы некоторого существования (eines Daseins) и его количественного определения в мере находит свое применение в уже указанном примере с движением; это применение заключается прежде всего в том, что в скорости, как прямом отношении между пройденным пространством и протекшим временем, величина времени принимается за знаменатель, а величина пространства - за числитель. Если скорость есть вообще лишь отношение между пространством и временем движения, то безразлично, какой из этих двух моментов будет рассматриваться как численность и какой - как единица. Но на самом деле пространство, так же как в удельном весе вес, есть внешнее, реальное целое вообще, стало быть, численность; время же, так же как объем, - это идеальное, отрицательное, сторона, служащая единицей. - Но здесь по своему существу более важно то отношение, что в свободном движении - прежде всего в еще обусловленном, в падении тел - количество времени и количество пространства определены друг относительно друга, первое как корень, а второе как квадрат, - или в абсолютно свободном движении небесных тел время обращения и расстояние - первое на одну степень ниже, чем второе, - определены друг относительно друга первое как квадрат, второе как куб. Подобные основные отношения зависят от природы находящихся в отношении качеств пространства и времени и от рода их соотношения - или как механического движения, т. е. несвободного, которое не определяется понятием моментов [движения], или как падения, т. е. Обусловленного свободного движения, или как абсолютно свободного небесного движения, каковые роды движения, точно так же как и их законы, зиждутся на развитии понятия их моментов, пространства и времени, так как эти качества, как таковые, оказываются в себе, т. е. в понятии, нераздельными, и их количественное отношение есть для-себя-бытие меры, лишь одно определение меры.

Об абсолютных отношениях меры следует сказать, что математика природы, если она хочет быть достойной имени науки, по существу своему должна быть наукой о мерах, наукой, для которой эмпирически, несомненно, сделано очень

много, но собственно научно, т. е. философски, сделано еще весьма мало. Математические начала философии природы, как Ньютон назвал свое сочинение, если они должны исполнять это назначение в более глубоком смысле, чем тот, который он и все бэконовское поколение приписывали философии и науке, должны были бы содержать нечто совсем другое, чтобы внести свет в эти еще темные, но в высшей степени достойные рассмотрения области. - Это большая заслуга - познакомиться с эмпирическими числами природы, например, с расстояниями планет друг от друга; но бесконечно большая заслуга - заставить исчезнуть эмпирические определенные количества и возвести их во всеобщую форму количественных определений так, чтобы они стали моментами закона или меры, - бессмертные заслуги, которые имеют, например, Галилей в изучении падения тел и Кеплер в изучении движения небесных тел. Найденные ими законы они доказали, показав, что им соответствует вся сфера воспринимаемых единичностей. Требуется, однако, еще более высокое доказательство этих законов, а именно не что иное, как познание их количественных определений на основе качеств или, иначе говоря, на основе соотнесенных друг с другом определенных понятий (как, например, пространство и время). В указанных математических началах философии природы, равно как и в более поздних подобного рода работах, еще нет и следа этого рода доказательств. Выше по поводу видимости математических доказательств встречающихся в природе отношений, - видимости, основаннной на злоупотреблении бесконечно малым, мы отметили, что попытка вести также доказательства собственно математически, т. е. не черпая их ни из опыта, ни из понятия, есть бессмысленное предприятие. Эти доказательства заранее предполагают свои теоремы, т. е. именно указанные законы, исходя из опыта; они лишь приводят эти законы к абстрактным выражениям и удобным формулам. Вся приписываемая Ньютону реальная заслуга, в которой видят его преимущество перед Кеплером по одним и тем же предметам, если отвлечься от мнимого остова доказательств, несомненно когда-нибудь (при более глубоком размышлении относительно того, что сделала математика и чтб она в состоянии сделать) будет выглядеть скромнее, когда будет достигнуто ясное понимание того, что заслуга эта состоит в преобразовании выражения) и введении согласно началам аналитического способа рассмотрения.

С. ДЛЯ-СЕБЯ-БЫТИЕ В МЕРЕ

В только что рассмотренной форме специфицированной меры количественное обеих сторон определено качественно (обе - в степенном отношении); они, таким образом, суть моменты одной определенности меры, имеющей качественную природу. Но при этом качества только еще положены лишь как непосредственные, лишь как различные, которые сами не находятся между собой в том отношении, в котором находятся определенности их величин, т. е. именно в таком отношении, вне которого не имеет ни смысла, ни наличного бытия то, что содержит степенная определенность величины. Таким образом, качественное скрывается, как будто оно специфицирует не само себя, а определенность величины; лишь как находящееся в последней оно положено, само же по себе оно непосредственное качество, как таковое, которое вне того, что величина полагается отличной от него, и вне своего соотношения со своим другим, еще обладает само по себе пребывающим наличным бытием. Так, например, пространство и время значимы вне той спецификации, которую имеет их количественная определенность в падении тел или в абсолютно свободном движении, значимы как пространство вообще, время вообще: пространство

значимо как постоянно существующее само по себе вне и помимо времени, а время - как текущее само по себе, независимо от пространства.

Но эта непосредственность качественного, противостоящая его специфическому соотношению меры, связана также с количественной непосредственностью и безразличием количественного в нем к этому своему отношению; непосредственное качество обладает также лишь непосредственным определенным количеством. Специфическая мера имеет поэтому также сторону прежде всего внешнего изменения, движение которого чисто арифметическое, не нарушаемое этой мерой, и к которому относится внешняя, а потому лишь эмпирическая определенность величины. Качество и определенное количество, выступая, таким образом, и вне специфической меры, в то же время соотносятся с ней; непосредственность есть момент того, что само принадлежит мере. Таким образом, непосредственные качества оказываются также принадлежащими мере, равным образом соотносящимися и находящимися по определенности величины в таком отношении, которое, как имеющее место вне специфицированного отношения, вне степенного определения, само есть лишь прямое отношение и непосредственная мера. Мы должны подробнее разъяснить этот вывод и связанное с ним.

2. Непосредственно определенный квант, как таковой, хотя вообще он как момент меры сам в себе и обоснован в некоторой связи понятия, все же в соотношении со специфической мерой дан извне. Но непосредственность, которая этим положена, есть отрицание качественного определения меры; это отрицание мы обнаружили выше в сторонах этого определения меры, которые поэтому выступили как самостоятельные качества. Такое отрицание и возвращение к непосредственной количественной определенности заключается в качественно определенном отношении постольку, поскольку вообще отношение различенных содержит их соотношение как одну определенность, которая тем самым, будучи отлична от определения отношения, есть здесь в количественном определенное количество. Как отрицание различенных качественно определенных сторон этот показатель есть для-себя-бытие, просто определенность; но он такое для-се-бя-бытие лишь в себе; как наличное бытие он простое, непосредственное определенное количество - частное или показатель как показатель отношения между сторонами меры, когда это отношение берется как прямое; а говоря вообще, он эмпирически обнаруживающаяся единица в количественной стороне меры 136. - При падении тел пройденные пространства относятся как квадраты протекших времен: s = at2; это - специфически определенное, сте-пеннбе отношение пространства и времени; другое, прямое отношение, как полагают, присуще пространству и времени как безразличным друг к другу качествам; оно будто бы отношение пространства к первому моменту времени; один и тот же коэффициент а остается во все последующие моменты времени, - он единица (Einheit) как обычное определенное количество для численности, которая к тому же определяется специфицирующей мерой. Эта единица считается в то же время показателем того прямого отношения, которое свойственно представляемой простой, т. е. формальной скорости, не определяемой специфически понятием. Такой скорости здесь нет, как нет упомянутой ранее скорости, будто бы присущей телу в конце момента времени. Указанная простая скорость приписывается первому моменту времени падения, но сам этот так называемый момент времени есть лишь принимаемая единица и как такая атомарная точка не обладает наличным бытием; начало движения - малость, выдаваемая за это начало, не составляет никакой разницы - есть сразу же некоторая величина, и

притом величина, специфицированная законом падения тел. Указанное выше эмпирическое определенное количество приписывается силе тяготения, так что сама эта сила не имеет, согласно этому представлению, никакого отношения к имеющейся налицо спецификации (к степеннбй определенности), к тому что, свойственно определению меры. Непосредственный момент, состоящий в том, что при падении тел на единицу времени (на секунду, и притом на так называемую первую секунду) приходится численность приблизительно в пятнадцать пространственных единиц, за которые принимаются футы, есть непосредственная мера, такая же, как мера величины органов человеческого тела, расстояния планет, их диаметры и т. д. Определение такой меры относится к какой-то иной области, чем внутри качественного определения меры, - в нашем примере в другой области, чем в самом законе падения тел; но от чего зависят такие числа, [т. е.] непосредственно и потому эмпирически проявляющаяся сторона меры, - на это конкретные науки еще не дали нам ответа. Здесь мы имеем дело лишь с определенностью понятия; она состоит в том, что указанный эмпирический коэффициент составляет для-себя-бытие в определении меры, но лишь такой момент для-себя-бытия, где последнее есть в себе и потому дано как непосредственное. Другой момент - это для-себя-бытие как развитое, специфическая определенность меры обеих сторон. - Тяжесть в таком отношении, как падение тел, которое, правда, есть движение еще наполовину обусловленное и лишь наполовину свободное, необходимо, исходя из этого второго момента, рассматривать как природную силу, так что природа времени и пространства определяет собой их отношение и потому указанная спецификация, степеннбе отношение, присуща тяжести; указанное же выше простое прямое отношение выражает собой лишь некоторое механическое отношение между временем и пространством, формальную, извне произведенную и детерминированную скорость.

3. Мера определилась тем самым как специфицированное отношение величин, которое как качественное заключает в себе обычное внешнее определенное количество; но последнее не есть определенное количество вообще, а дано по своему существу как момент определения отношения, как такового; оно, таким образом, показатель, и как непосредственная теперь определенность - неизменяющийся показатель, стало быть, показатель того упомянутого уже прямого отношения этих самых качеств, которым специфически определяется также их количественное отношение друг к другу. В приведенном нами примере меры падения тел это прямое отношение как бы предвосхищено и принято за имеющееся налицо; но, как мы уже сказали, оно еще не существует в этом движении. - Дальнейшее же определение состоит в том, что мера реализована теперь таким образом, что обе ее стороны суть меры, различенные как непосредственная, внешняя и как специфицированная внутри себя, и она есть их единство. Как это единство мера содержит такое отношение, в котором величины определены природой качеств и положены различными, и поэтому определенность его, будучи совершенно имманентной и самостоятельной, в то же время свелась в для-себя-бытие непосредственного определенного количества, в показатель прямого отношения; самоопределение меры подвергается отрицанию в этом показателе, так как она имеет в этом своем ином последнюю, для-себя-сущую определенность; и наоборот, непосредственная мера, которая должна быть качественной в самой себе, имеет в действительности качественную определенность лишь в упомянутом выше отношении. Это отрицательное единство есть реальное для-себя-бытие, категория некоторого нечто как единства качеств, находящихся в отношении меры, - полная самостоятельность. Обе

стороны меры, оказавшиеся двумя разными отношениями, непосредственно дают [в результате] и двоякое наличное бытие; или, говоря точнее, такое самостоятельное целое есть, как для-себя-сущее вообще, также распадение на различенные самостоятельные [нечто], качественная природа и устойчивость (материальность) которых заключается в определенности их мер.

Глава вторая
РЕАЛЬНАЯ МЕРА

Мера определилась как соотношение мер, составляющих качество различенных самостоятельных нечто, выражаясь привычнее, вещей. Только что рассмотренные отношения меры принадлежат абстрактным качествам, как, например, пространству и времени; примерами отношений мер, которые нам теперь предстоит рассмотреть, служат удельный вес и, далее, химические свойства, представляющие собой определения материальных существовании (Existenzen). Пространство и время суть также моменты таких мер, однако теперь они подчинены еще другим определениям и уже не относятся друг к другу лишь по своим собственным понятийным определениям. В звуке, например, время, в продолжение которого происходит известное число колебаний, и пространственные отношения длины, толщины колеблющегося тела принадлежат к моментам определения; но величины этих идеальных (ideellen) моментов определены извне; они теперь уже находятся не в степенном, а в обычном прямом отношении друг к другу, и гармония сводится к совершенно внешней простоте чисел, отношения которых всего легче воспринимаются и тем самым дают удовлетворение, всецело принадлежащее области ощущения, между тем как для духа [здесь] не оказывается никакого наполняющего его представления, образа фантазии, мысли и тому подобного. Так как стороны, составляющие теперь отношение меры, сами суть меры, но в то же время также и реальные нечто, то меры их - прежде всего непосредственные меры и, взятые как отношения в них, - прямые отношения. Теперь мы должны рассмотреть отношение таких отношений друг к другу в его дальнейшем определении.

Мера, как оказавшаяся теперь реальной, есть во-первых, самостоятельная мера некоторой телесности, относящаяся к другим и в отношении этом специфицирующая и их, и тем самым самостоятельную материальность. Эта спецификация, как внешнее соотнесение со многими иными вообще, есть порождение других отношений, стало быть, других мер, и специфическая самостоятельность не остается пребывающей в одном прямом отношении, а переходит в специфическую определенность - в некоторый ряд мер.

Во-вторых, возникающие благодаря этому прямые отношения суть в себе определенные и исключающие меры (избирательное сродство); но так как их отличие друг от друга в то же время лишь количественное, то получается движение отношений, которое отчасти лишь внешне количественно, но и прерывается качественными отношениями и образует узловую линию специфических
самостоятельных [мер].

Но, в-третьих, в этом движении для меры появляется безмерность вообще и, более определенно, бесконечность меры, в которой исключающие друг друга самостоятельные [меры] едины между собой и самостоятельное вступает в отрицательное соотношение с самим собой.

А. ОТНОШЕНИЕ САМОСТОЯТЕЛЬНЫХ МЕР

Теперь меры признаются уже не просто непосредственными, а

самостоятельными, поскольку они в самих себе становятся отношениями специфицированных мер, и таким образом в этом для-себя-бытии суть нечто - физические, прежде всего материальные, вещи. Но целое как отношение таких мер

a) само прежде всего непосредственно; таким образом, обе стороны, которые определены как такие самостоятельные меры, существуют вне друг друга в отдельных вещах и соединяются извне;

b) но самостоятельные материальности суть то, чти они суть качественно, лишь благодаря количественному определению, которым они обладают как меры, стало быть, благодаря самому количественному соотношению с другими, определены как относящиеся к этим другим по-разному (так называемое [химическое] сродство (Affinitat)), и притом как члены некоторого ряда такого количественного отношения;

c) это безразличное многообразное отношение в то же время приводит в конце к исключающему для-себя-бытию - к так называемому избирательному сродству.

a) Соединение двух мер

Нечто определено внутри себя как отношение мер определенных количеств, которым, далее, присущи качества, и это нечто есть соотношение этих качеств. Одно качество есть его внутри-себя-бытие, благодаря которому оно некое для-себя-сущее - нечто материальное (например, взятое как интенсивное - вес, а как экстенсивное - множество материальных частей); другое есть внешность этого внутри-себя-бытия (абстрактное, идеальное - пространство). Эти качества определены количественно, и их отношение друг к другу составляет качественную природу материального нечто - отношение веса к объему, определенный удельный вес. Объем, идеальное, следует принять за единицу, интенсивное же, выступающее в количественной определенности и в сравнении с первым как экстенсивная величина, как множество для-себя-сущих "одних", следует принять за численность. - Чисто качественное отношение этих двух определенностей величины в соответствии со степенным отношением исчезло здесь потому, что в самостоятельности для-себя-бытия (материального бытия) возвращена та непосредственность, в которой определенность величины есть определенное количество, как таковое, а отношение такого определенного количества к другой стороне также определено обычным показателем прямого отношения.

Этот показатель есть специфическое определенное количество [данного] нечто, но он непосредственное определенное количество, и последнее (стало быть, и специфическая природа такого нечто) определено лишь в сравнении его с другими показателями таких отношений. Он составляет специфическую в-себе-опреде-ленность - внутреннюю отличительную меру [данного] нечто; но так как эта его мера основывается на определенном количестве, то она также дана лишь как внешняя, безразличная определенность и потому такое нечто, несмотря на внутреннее определение меры, изменчиво. Иным, к которому оно может относиться как изменчивое, служит не какое-то множество материй, не определенное количество вообще - против этого его специфическая в-себе-определенность может устоять, - а такое определенное количество, которое есть в то же время и показатель такого специфического отношения. В соотношении находятся и вступают в соединение две вещи различной внутренней меры - например два металла различного удельного веса; здесь нам нет

надобности разбирать вопрос о том, какая однородность их природы требуется помимо этого, для того чтобы такое соединение было возможно, например то, о соединении чего с водой могла бы идти речь, не есть металл. - И вот, с одной стороны, каждая из обеих мер сохраняется в изменении, которому она должна быть подвергнута ввиду внешности определенного количества, сохраняется потому, что она мера, но, с другой стороны, это сохранение себя само есть отрицательное отношение к этому определенному количеству, его спецификация, а так как это определенное количество есть показатель отношения меры, то это сохранение себя есть изменение самой меры, а именно взаимная спецификация.

Со стороны чисто количественного определения соединение было бы лишь суммированием двух величин одного качества и двух величин другого качества, например суммой двух весов и двух объемов при соединении двух материй различного удельного веса, так что не только вес смеси оставался бы равным указанной сумме, но и пространство, занимаемое этой смесью, было бы равно сумме двух пространств. Однако лишь вес оказывается суммой весов, имевшихся до соединения; суммируется [лишь] та сторона, которая, как для-себя-сущая, стала прочным существованием (Dasein) и потому обладает постоянным непосредственным определенным количеством, - вес материи или то, что исходя из количественной определенности признают тождественным весу, - множество материальных частей. В показателях же происходит изменение потому, что они, как отношения меры, суть выражение качественной определенности, для-себя-бытия, которое, в то самое время, когда определенное количество, как таковое, подвергается случайному, внешнему изменению через суммируемую прибавку, оказывается отрицающим по отношению к этой внешности. Так как этот имманентный процесс определения количественного, как было показано, не может проявиться в весе, то он являет себя в другом качестве, составляющем идеальную сторону отношения. Для чувственного восприятия может казаться странным, что после смешения двух специфически различных материй обнаруживается изменение - обычно уменьшение - суммированного объема; само пространство составляет устойчивость внеположной материи. Но против отрицательности, содержащейся в для-себя-бытии, эта устойчивость есть не сущее в себе, а изменчивое; пространство положено, таким образом, как то, что оно есть поистине, - как идеальное.

Но тем самым не только положена как изменчивая одна из качественных сторон [отношения], но и сама мера (и, стало быть, основанная на ней качественная определенность [данного] нечто) оказывается устойчивой не в самой себе, а имеющей, как и определенное количество вообще, свою определенность в других отношениях мер.

в) Мера как ряд отношений мер

1. Если бы нечто, соединяемое с иным, а также и это иное, было бы тем, что оно есть, лишь через определение простым качеством, то они в этом соединении лишь снимали бы себя. Но то нечто, которое есть внутри себя отношение меры, самостоятельно, а тем самым оно в то же время соединимо с таким же именно самостоятельным; снимаясь в этом единстве, оно сохраняется через свое безразличное, количественное существование и выступает в то же время как специфицирующий момент нового отношения меры. Его качество скрыто в количественном; тем самым это качество также безразлично к другой мере, продолжается в ней и в новообразованной мере; показатель новой меры сам есть лишь какое-то определенное количество, внешняя определенность; его безразличие сказывается в том, что специфически определенное нечто вступает

с другими такими же мерами в точно такие же отношения нейтрализации, обусловливаемые взаимоотношением обеих сторон как мер: специфическую особенность этого нельзя выразить в чем-то только одном, образованном им самим и чем-то другим.

2. Это соединение с несколькими [нечто], которые также суть в самих себе меры, дает [в результате] разные отношения, имеющие, следовательно, разные показатели. Самостоятельное [нечто] имеет показатель своей в-себе-определенности лишь в сравнении с другими; но нейтральность с другими составляет его реальное сравнение с ними; это - его сравнение с ними через само себя. Показатели же этих отношений разные, и, стало быть, оно представляет свой качественный показатель как ряд этих разных численностей, для которых оно единица, - как некий ряд специфического отношения к другим. Качественный показатель как одно непосредственное определенное количество выражает собой отдельное отношение. Самостоятельное [нечто] поистине отличается особым (eigentiimliche) рядом показателей, который оно, принятое за единицу, образует с другими такими самостоятельными [нечто], тогда как их иное, таким же образом приведенное в соотношение с теми же самостоятельными [нечто] и принятое за единицу, образует другой ряд. - Отношение такого ряда внутри его и составляет качественное в самостоятельном [нечто].

Поскольку такое самостоятельное [нечто] образует с некоторым рядом самостоятельных [нечто] некий ряд показателей, то сначала кажется, что от некоторого иного, находящегося вне самого ряда и с которым оно сравнивается, оно отличается тем, что это иное составляет с теми же противостоящими [нечто] другой ряд показателей. Но таким путем эти два самостоятельных [нечто] не были бы сравнимы, поскольку каждое из них рассматривается при этом как единица относительно своих показателей, и оба ряда, возникающие из этого соотношения, суть неопределенно другие. Оба они, сравниваемые как самостоятельные, отличаются друг от друга прежде всего лишь как определенные количества; для определения их отношения между собой требуется в свою очередь некоторая общая им для-себя-сущая единица. Эту определенную единицу следует искать только в том, в чем сравниваемые, как было показано, имеют специфическое наличное бытие своей меры, следовательно, в отношении, в котором находятся друг к другу показатели отношений данного ряда. Но само это отношение показателей есть лишь постольку для себя сущая, действительно определенная единица, поскольку члены ряда имеют это отношение (как константное отношение между собой) к обоим [сравниваемым самостоятельным нечто]; таким именно образом оно может быть их общей единицей. Следовательно, только в ней заключается сравнимость обоих самостоятельных [нечто], которые принимались не за взаимно нейтрализующиеся, а за безразличные друг к другу. Каждое из них, взятое обособленно, вне сравнения, есть единица отношений с противостоящими членами, которые суть численности относительно этой единицы, стало быть, представляют [данный] ряд показателей. Напротив, этот ряд есть единица для тех двух, которые, будучи сравниваемы между собой, суть определенные количества друг относительно друга; как таковые, они сами суть разные численности их только что указанной единицы.

Но, далее, те [нечто], которые с противостоящими, сравниваемыми между собой двумя или, вернее, многими вообще образуют [данный] ряд показателей их отношения, в самих себе суть также самостоятельные; каждое из них есть специфическое нечто, обладающее свойственным ему в себе отношением меры.

Постольку их равным образом следует брать каждое как единицу, так что они в только что названных просто сравниваемых между собой двух (или, вернее, неопределенно многих [нечто]) имеют некий ряд показателей, каковые показатели суть их сравнительные числа; равно как и наоборот, сравнительные числа их, берущиеся теперь и в отдельности как самостоятельные, также составляют [данный] ряд показателей для членов первого ряда. Обе стороны суть, таким образом, ряды, в которых каждое число есть, во-первых, единица вообще относительно противостоящего ему ряда, в котором оно имеет свою для-себя-определенность как некий ряд показателей;

во-вторых, оно само есть один из показателей для каждого члена противостоящего ряда; и, в-третьих, оно сравнительное число для прочих чисел своего ряда, и, как такого рода численность, свойственная ему также и как показателю, имеет свою для-себя-опреде-ленную единицу в противостоящем ряде.

3. В этом отношении происходит возврат к тому способу, каким определенное количество положено как для-себя-сущее, а именно как градус, как простое, но имеющее определенность величины в сущем вне его определенном количестве, которое есть круг определенных количеств. Но в мере это внешнее есть не только определенное количество и круг определенных количеств, а некий ряд относительных чисел, и именно в их совокупности и заключается для-себя-определенность меры. Подобно тому, как это имеет место относительно для-себя-бытия

Определенного количества как градуса, природа самостоятельной меры превратилась в эту внешность себя самой. Соотношение этой меры с собой - это прежде всего непосредственное отношение, и тем самым ее безразличие к иному сразу же оказывается состоящим лишь в определенном количестве. К этой внешности относится поэтому ее качественная сторона, и ее отношение к иному становится тем, что составляет специфическое определение : этого самостоятельного [нечто]. Определение это состоит, таким образом, просто в количественном способе этого отношения, и этот способ определен столь же иным, сколь и им самим 137, и это иное есть некий ряд определенных количеств и само [нечто] есть также определенное количество. Но это соотношение, в котором два специфических специфицируются в нечто, в некоторое третье - в показатель, содержит, далее, то, что одно не перешло в нем в другое и, следовательно, не только одно отрицание вообще, но и оба в нем положены отрицательно, а так как каждое при этом сохраняет себя безразличным, то его отрицание также вновь подвергается отрицанию. Это их качественное единство есть тем самым для-себя-сущее исключающее единство. Показатели, которые суть прежде всего сравнительные между собой числа, обладают в самих себе друг относительно друга истинно специфической определенностью лишь в моменте исключения, и их различие таким образом получает также качественную природу. Различие это, однако, основывается на количественном. Самостоятельное [нечто], во-первых, относится к множественности своей качественно другой стороны лишь потому, что оно в этом [своем] отношении также безразлично;

во-вторых, нейтральное соотношение благодаря содержащейся в нем количественное(tm) теперь не только есть изменение, но и положено как отрицание отрицания и есть исключающее единство. Благодаря этому сродство самостоятельного [нечто] с множественностью другой стороны [отношения] уже не безразличное соотношение, а избирательное сродство .

c) Избирательное сродство (Wahlverwandtschaft)

Здесь мы употребляем выражение "избирательное сродство", так же как

раньше употребляли выражения "нейтральность", "сродство", - выражения, касающиеся химического отношения. Ибо в химической области материальное имеет свою специфическую определенность главным образом в соотношении со своим иным; оно существует лишь как это различие (Differenz). Это специфическое соотношение связано, далее, с количеством и есть в то же время соотношение не только с отдельным иным, но и с неким рядом таких противостоящих ему различных [иных]; соединения с этим рядом основываются на так называемом сродстве с каждым из его членов, но при таком безразличии каждое соединение в то же время исключает другие; это соотношение противоположных определений нам еще предстоит рассмотреть.

Но не только в химической области специфическое выявляет себя в некотором круге соединений; отдельный тон также имеет свой смысл лишь в отношении и соединении с другим и с целым рядом других; гармония или дисгармония в таком круге соединений составляет его качественную природу, которая в то же время основывается на количественных отношениях, образующих некий ряд показателей и представляющих собой отношения обоих специфических отношений, которые каждый из соединенных тонов есть в самом себе. Отдельный тон есть основной тон некоторой системы, но равным образом и один из членов в системе каждого другого основного тона. Гармонии суть исключающие избирательные сродства, качественная особенность которых, однако, точно так же вновь разрешается во внешность чисто количественного нарастания (Fortgehens).

Но в чем заключается принцип меры для тех средств, которые (будь они химические или музыкальные или какие-либо другие) суть избирательные сродства среди других и в противоположность другим? Об этом в дальнейшем будет еще сказано в примечании о химическом сродстве; но этот более важный вопрос теснейшим образом связан со спецификой собственно качественного и должен рассматриваться в особых разделах конкретного естествознания.

Поскольку член некоторого ряда имеет свое качественное единство в своем отношении к некоему противостоящему ряду как целому, члены которого, однако, отличаются друг от друга лишь тем определенным количеством, в соответствии с которым они нейтрализуются с членом первого ряда, - постольку более специальная определенность в этом многообразном сродстве есть также лишь количественная определенность. В избирательном сродстве, как исключающем, качественном соотношении, отношение изымает себя из этого количественного различия. Ближайшее представляющееся здесь определение таково: с различием множества, следовательно, экстенсивной величины, имеющим место между членами одной стороны для нейтрализации того или другого члена другой стороны, сообразуется также и избирательное сродство этого члена с членами другого ряда, с каждым из которых он находится в сродстве. Исключение, которое опиралось бы на это сродство и которое было бы более прочным сцеплением, противостоящим другим возможностям соединения, превращается, казалось бы, в тем большую интенсивность, сообразно указанному ранее тождеству форм экстенсивной и интенсивной величины, в каковых обеих формах определенность величины одна и та же. Но это превращение односторонней формы экстенсивной величины также и в ее другую форму, в интенсивную величину, ничего не меняет в природе основного определения, которое есть одно и то же определенное количество; так что этим на самом деле не полагалось бы никакого исключения, а могло бы безразлично иметь место либо только одно соединение, либо также и комбинации неопределенного числа членов, если бы только доли их, входящие в соединения, соответствовали требуемому определенному количеству сообразно их

отношению между собой.

Однако то соединение, которое мы назвали также нейтрализацией, есть не только форма интенсивности; показатель есть по своему существу определение меры и тем самым исключающий; в этой стороне исключающего отношения числа утратили свою непрерывность и способность сливаться друг с другом; [определения] "более" и "менее" получают отрицательный характер, и то преимущество, которое один показатель имеет перед другими, не сохраняется в количественной определенности. Но равным образом имеется и та другая сторона, с которой тому или другому моменту опять-таки безразлично получать от нескольких противостоящих ему моментов нейтрализующее определенное количество, от каждого сообразно отличающей его от других специфической определенности; исключающее, отрицательное отношение испытывает в то же время этот ущерб, наносимый количественной стороной. - Этим положено превращение безразличного, чисто количественного отношения в качественное и, наоборот, переход специфической определенности в чисто внешнее отношение, - положен некий ряд отношений, которые то обладают чисто количественной природой, то суть специфические отношения и меры.

Примечание

[Бертоллэ о химическом избирательном сродстве и теория Берцелнуса по этому предмету]

Химические вещества - самые характерные примеры таких мер, которые суть моменты мер, обладающие тем, что составляет их определение, единственно лишь в отношении к другим. Кислоты и щелочи или основания вообще представляются непосредственно в себе определенными вещами; но на самом деле они незавершенные элементы тел, составные части, которые, собственно говоря, не существуют для себя, а имеют существование лишь для того, чтобы снимать свою обособленность и соединяться с другим. И далее, то различие, в силу которого они самостоятельны, состоит не в этом непосредственном качестве, а в количественном способе отношения. А именно различие это не ограничивается химической противоположностью кислоты и щелочи или основания вообще, а специфицируется в некоторую меру насыщения и состоит в специфической определенности количества нейтрализующихся веществ. Это количественное определение относительно насыщения составляет качественную природу того или иного вещества; оно делает его тем, что оно есть само по себе, и число, которое это выражает, есть по своему существу один из нескольких показателей для некоторой противостоящей единицы. - Такое вещество находится с другим веществом в так называемом сродстве; поскольку это соотношение сохраняло бы чисто качественную природу, постольку одна определенность, например соотношение магнитных полюсов или электричеств, была бы лишь отрицательной определенностью другой и обе эти стороны не оказывались бы в то же время безразличными друг к другу. Но так как соотношение имеет и количественную природу, то каждое из этих веществ способно нейтрализоваться с несколькими и не ограничиваться одним противостоящим ему. Относятся между собой не только кислота и щелочь или основание, но кислоты и щелочи или основания. Они характеризуются друг относительно друга прежде всего тем, что, например, одна кислота требует для своего насыщения больше щелочи, чем другая. Но для-себя-сущая самостоятельность обнаруживается в том, что сродства

относятся между собой как исключающие и что одно сродство имеет преимущество перед другим, между тем как, сама по себе взятая, какая-нибудь кислота может вступать в соединение со всеми щелочами и обратно. Таким образом, главное различие между одной кислотой и другой состоит в том, что одна имеет большее сродство с [данным] основанием, чем другая, т. е. состоит в так называемом избирательном сродстве.

Относительно химических средств между кислотами и щелочами найден закон, который гласит: когда смешиваются два нейтральных раствора, вследствие чего получается разложение и образуются два новых соединения, эти продукты также нейтральны. Отсюда следует, что количества двух щелочных оснований, потребные для насыщения какой-нибудь кислоты, в такой же пропорции необходимы для насыщения другой кислоты; вообще, если для одной какой-нибудь щелочи, взятой как единица, установлен определенный ряд относительных чисел, в которых ее насыщают разные кислоты, то для каждой другой щелочи этот ряд остается одним и тем же, и только разные щелочи должны быть взяты по отношению друг к другу в разных численностях - в численностях, которые опять-таки со своей стороны образуют точно такой же постоянный ряд показателей для каждой из противостоящих кислот, так как они тоже с каждой отдельной кислотой соотносятся в той же пропорции, как и с каждой другой. - Фишер первый вывел в простом виде эти ряды на основании работ Рихтера1А1 (см. его примечания к переводу сочинения Бертоллэ о законах сродства в химии, стр. 232, и Berthollet, Statique chiinique, 1 part. p. 134 и ел.).-Желание принять в соображение знание относительных чисел для сочинений химических элементов, столь всесторонне разработанное тех пор, как это впервые было написано, было бы здесь отклонением в сторону и потому, что это эмпирическое, но отчасти лишь гипотетическое расширение [сведений] не выходит за рамки одних и тех же понятийных определений. Но о применяемых при этом категориях и, далее, воззрениях на само химическое избирательное сродство и его соотношение с количественным (das Quantitative), равно как и о попытке основать это сродство на определенных физических качествах, мы присовокупим еще несколько замечаний.

Как известно, Бертоллэ изменил общее представление об избирательном сродстве, вводя понятие о действии некоторой химической массы. Это видоизменение, следует отметить, не оказывает никакого влияния на количественные отношения самих законов химического насыщения, но качественный момент исключающего избирательного сродства, как такового, им не только ослабляется, но даже устраняется. Если две кислоты действуют на одну и ту же щелочь и та из них, о которой говорят, что она имеет с данной щелочью большее [избирательное] сродство, имеется и в таком определенном количестве, которое способно насытить [данное] определенное количество основания, то, согласно представлению об избирательном сродстве 142, получается только это насыщение; другая кислота не оказывает никакого действия и остается исключенной из нейтрального соединения. Согласно же понятию Бертоллэ о действии некоторой химической массы, каждая из этих двух кислот оказывает действие в отношении, стороны которого составляют их наличное количество и их способность насыщения или так называемое сродство. Исследования Бертоллэ указали те конкретные (nahern) условия, при которых это действие химической массы устраняется, и одна (более сродная) кислота вытесняет, по-видимому, другую (менее сродную) и исключает ее действие, т. е. действует в смысле избирательного сродства. Он показал, что условия, при

которых происходит такое исключение, это, например, сила сцепления, нерастворимость образующейся соли в воде, а не качественная природа агентов, как таковая. Действие этих условий может в свою очередь быть снято другими условиями, например температурой. С устранением этих препятствий химическая масса начинает действовать, ничем не стесняемая, и то, что казалось чисто качественным исключением, избирательным сродством, оказывается заключающимся
лишь во внешних видоизменениях.

Дальнейшее по этому предмету следовало бы узнать главным образом от Берцелиуса. Но он в своем "Учебнике химии" не дает по этому вопросу ничего своего и более определенного. Он принимает взгляды Бертоллэ и повторяет их дословно, оснащая их только своеобразной метафизикой некритической рефлексии, категории которой, стало быть, единственно только и подлежат более подробному рассмотрению. Его теория выходит за пределы опыта и, с одной стороны, придумывает чувственные представления, какие не даны даже в опыте, с другой - применяет определения мысли и делает себя с обеих сторон предметом логической критики. Поэтому мы разберем здесь то, что сказано об этой теории в самом этом учебнике, III том, I отдел (перев. Велера, стр. 82 и ел.). Там мы читаем: "Необходимо представить себе, что в равномерно смешанной жидкости каждый атом растворимого тела окружен одинаковым числом атомов растворителя; и если растворены несколько субстанций вместе, то они должны поделить между собой промежутки между атомами растворителя, так что при равномерном смешении жидкости возникает такая симметрия в расположении атомов, что все атомы, отдельных тел одинаково расположены по отношению к атомам других тел; можно поэтому сказать, что раствор характеризуется симметрией в расположении атомов, так же как соединение характеризуется определенными пропорциями". - Сказанное поясняется затем примером соединений, образующихся в растворе хлористой меди, к которому прибавлена серная кислота; но этим примером Берцелиус, разумеется, не доказывает ни того, что атомы существуют, ни того, что атомы жидкости окружены некоторым числом атомов растворенных тел и что свободные атомы обеих кислот располагаются вокруг остающихся связанными (окисью меди), ни того, что существует симметрия в расположении и положении атомов, ни того, что имеются промежутки между атомами, и уж меньше всего доказывается, что растворенные субстанции делят между собой промежутки между атомами растворителя. Это означало бы, что растворенные вещества занимают место там, где нет растворителя, ибо промежутки его - это пространства, которых он не наполняет, и что, стало быть, растворенные субстанции не находятся в растворителе, а хотя и обволакивают и окружают его или обволакиваются и окружаются им, все же находятся вне его, следовательно, несомненно также и не растворены им. Стало быть, не усматривается, почему нужно составить себе такие представления, которые не основаны на опыте, заключают в себе существенные противоречия и не подтверждены каким-нибудь иным образом. Такое подтверждение могло бы получиться только посредством рассмотрения самих этих представлений, т. е. посредством такой метафизики, которая есть логика; но последняя так же мало подтверждает их, как и опыт, - как раз наоборот! - Впрочем, Берцелиус признает, как это тоже сказано выше, что положения Бертоллэ не противоречат теории определенных пропорций; он, правда, добавляет, что они не противоречат также и взглядам корпускулярной философии, т. е. указанным выше представлениям об атомах, о наполнении

промежутков растворяющей жидкости атомами твердых тел и т. д., но эта лишенная всякого обоснования метафизика не имеет по своему существу ничего общего с самими пропорциями насыщения.

То специфическое, что выражено в законах насыщения, касается, стало быть, лишь множества самих количественных единиц (не атомов) некоторого тела, с каковым множеством нейтрализуется количественная единица (также не атом) другого тела, химически отличного от первого; разница между ними состоит единственно лишь в этих разных пропорциях. Если Берцелиус, несмотря на то, что его учение о пропорциях есть не более как определение множеств, все же говорит (например, на стр. 86) также и о степенях сродства, объясняя химическую массу Бертоллэ как сумму степени сродства из наличного количества действующего тела, вместо чего Бертоллэ более последовательно употребляет выражение capacite de saturation, то этим он сам прибегает к форме интенсивной величины. Но это форма, характерная для так называемой динамической философии, которую он раньше, на стр. 29, называет "спекулятивной философией некоторых немецких школ" и категорически отвергает в пользу превосходной "корпускулярной философии". Эта динамическая философия, по его словам, принимает, что при своем химическом соединении элементы проникают друг в друга и что нейтрализация состоит в таком взаимном проникновении; но это означает только то, что химически различные частицы, противостоящие друг другу как множество, сводятся в простоту некоторой интенсивной величины, чтб проявляется также как уменьшение объема. Напротив, согласно корпускулярной теории, атомы и при химическом соединении сохраняются в указанных выше промежутках, т. е. остаются вне друг друга (рядоположность); при таком отношении химических тел как лишь экстенсивных величин, как долговечного множества, степень сродства не имеет никакого смысла. Если там же указывается, что явления определенных пропорций оказались совершенно неожиданными для динамического воззрения, то это лишь внешнее историческое обстоятельство, не говоря уже о том, что стихиометрические ряды Рихтера в изложении Фишера уже были известны Бертоллэ и приведены в первом издании настоящей "Логики", где показывается ничтожность категорий, на которых зиждется как старая, так и притязающая на новизну корпускулярная теория. Но Берцелиус ошибается, утверждая, будто при господстве "динамического воззрения" явления определенных пропорций остались бы неизвестными "навсегда", - в том смысле, что указанное воззрение якобы несовместимо с определенностью пропорций. Последняя есть во всяком случае лишь определенность величины, причем безразлично, имеет ли она форму экстенсивной или интенсивной величины, так что даже сам Берцелиус, хотя он и рьяный сторонник первой формы - множества, все же пользуется представлением о степенях сродства.

Так как сродство тем самым сведено к количественному различию, то от него отказались как от избирательного сродства; а свойственное ему исключающее сведено к условиям, т. е. к определениям, выступающим как нечто внешнее сродству, - к сцеплению, нерастворимости получившихся соединений и т. д. С этим представлением можно отчасти сравнить способ рассуждения, применяемый при рассмотрении действия тяжести, когда то, что в себе присуще самой тяжести, а именно то, что движущийся маятник благодаря ей необходимо переходит в состояние покоя, принимается лишь за одновременно существующее условие внешнего сопротивления воздуха, нити и т. д. и, вместо того чтобы

остановку маятника приписывать тяжести, ее приписывают исключительно только трению. Здесь, для природы качественного, присущего избирательному сродству, безразлично, выступает ли оно и понимается ли в форме этих обусловливающих его обстоятельств. Вместе с качественным, как таковым, начинается некоторый новый порядок, спецификация которого уже не есть только количественное различие.

Если, таким образом, различие химического сродства точно устанавливается в некотором ряде количественных отношений в противоположность избирательному сродству как появляющейся качественной определенности, поведение которой отнюдь не совпадает с указанным порядком, то это различие снова полностью запутывают тем способом, каким в новейшее время приводятся в связь электрическое отношение с химическим, и совершенно теряется надежда на то, что, исходя из этого якобы более глубокого принципа, удастся выяснить себе самое главное - отношение меры. Здесь не место рассматривать подробнее эту теорию, в которой полностью отождествляются электрические явления с явлениями химизма, поскольку она касается физической стороны, а не только отношений меры, и нужно коснуться ее лишь постольку, поскольку она запутывает различение определений меры. Взятая сама по себе, она должна быть названа поверхностной, ибо поверхностность состоит в том, что, упуская из виду различие, принимают различное за тождественное. Что касается сродства, то, поскольку эта теория отождествляет, таким образом, химические процессы с электрическими, равно как и с явлениями огня и света, то его сводили "к нейтрализации противоположных электричеств". Можно найти такое почти комическое изображение тождества электричества и химизма (там же, стр. 63):

"Электрические явления служат, правда, объяснением действия тел на большем или меньшем расстоянии, их притяжения еще до соединения (т. е. их еще не химического действия) и возникающего через это соединение огня (?), но не разъясняют нам причины того, почему продолжается с такой огромной силой соединение тел после того, как уничтожается противоположное электрическое состояние", т. е. эта теория разъясняет нам, что электричество есть причина химического действия тел, но электричество не разъясняет, что в химическом процессе есть химического.

Тем, что химическое различие сводится вообще к противоположности положительного и отрицательного электричества, различие в сродстве между агентами, стоящими по ту и другую сторону, определяется как порядок двух родов электроположительных и электроотрицательных тел. При отождествлении электричества и химизма, исходящем из общего их определения, упускается из виду уже то обстоятельство, что первое вообще и его нейтрализация не постоянны и остаются внешними качеству тел, химизм же в своем действии и в особенности при нейтрализации затрагивает и меняет всю качественную природу тел. Точно так же в пределах самого электричества непостоянна его противоположность как положительного и отрицательного; она столь непостоянна, что находится в зависимости от самых незначительных внешних условий и не может идти ни в какое сравнение с определенностью и прочностью противоположности, например кислот и металлов и т. д. Изменчивость, которая может иметь место в химическом процессе благодаря чрезвычайно сильным воздействиям, например повышенной температуре и т. д., не идет ни в какое сравнение с поверхностным характером электрической противоположности. Дальнейшее же различие внутри самого ряда каждой из обеих сторон между более или менее электроположительным или более или менее электроотрицательным

свойством есть уже нечто совершенно недостоверное и неустановленное. Но из этих рядов тел (Берцелиус в указанном месте, стр. 84 и ел.) "должна возникнуть в соответствии с их электрическими расположениями такая электрохимическая система, которая лучше всех других способна дать нам идею о химии". Он затем указывает эти ряды; а каковы они на самом деле, об этом он добавляет на стр. 67 следующее: "Таков приблизительно порядок этих тел; но этот предмет так мало исследован, что нельзя еще утверждать ничего вполне достоверного об этом относительном порядке". - И относительные числа этих (впервые установленных Рихтером) рядов сродства, и чрезвычайно интересное сведение Берцелиусом соединений двух тел к немногим простым количественным отношениям совершенно независимы от этого, якобы электрохимического, варева. Если в установлении этих пропорций и в достигнутом со времени Рихтера всестороннем их расширении правильной путеводной звездой служил экспериментальный путь, то тем более разительный контраст с этими успехами представляет смешение этих великих открытий с лежащей не на пути опыта скудостью (Oede) так называемой корпускулярной теории. Лишь эта попытка покинуть принцип опыта могла послужить мотивом к тому, чтобы снова подхватить идущую главным образом от Риттера затею - установить прочные порядки электроположительных и электроотрицательных тел, долженствующие иметь также и химическое значение.

Неверность предположения, что в основе химического сродства лежит противоположность электроположительных и электроотрицательных тел, даже если бы взятая сама по себе эта противоположность была фактически правильнее, чем она есть на самом деле, - неверность этого предположения вскоре обнаруживается даже экспериментальным путем, что, однако, в свою очередь приводит к дальнейшей непоследовательности. Берцелиус на стр. 73 (в указанном сочинении) признает, что два так называемых электроотрицательных тела, такие, как сера и кислород, образуют между собой гораздо более тесное соединение, чем, например, кислород и медь, хотя медь электроположительна. Стало быть, основа сродства, которая зиждется на всеобщей противоположности отрицательного и положительного электричеств, должна быть здесь отстранена простым "более" или "менее" в пределах одного и того же ряда электрической определенности. Из этого делают вывод, что степень сродства тел зависит не только от их специфической однополярности (с какой гипотезой связано последнее определение, этот вопрос не имеет здесь никакого значения; оно здесь имеет лишь смысл указания: либо положительное, либо отрицательное); что степень сродства вообще следует выводить главным образом из интенсивности их полярности. Тем самым исследование сродства переходит более определенно к отношению избирательного сродства, которое нас главным образом интересует; посмотрим же, какие выводы получаются относительно последнего. Так как сразу же (там же, стр. 73) признается, что степень указанной полярности, если она существует не только в нашем представлении, не есть, по-видимому, постоянная величина, но и в значительной мере зависит от температуры, то нам, согласно всему этому, сообщают как вывод, что не только всякое химическое действие есть в своей основе явление электричества, но и то, что кажется действием так называемого избирательного сродства, производится единственно лишь более сильной в одних телах, чем в других, электрической полярностью. Следовательно, в итоге всего этого вращения в гипотетических представлениях мы остаемся при категории большей интенсивности, которая есть такая же формальная категория (das Formelle),

как избирательное сродство вообще, и тем, что последнее сводят к большей интенсивности электрической полярности, мы нисколько не приближаемся сравнительно с прежним к какой-нибудь физической основе. Но и то, что здесь, как утверждает Берцелиус, должно быть определено как большая специфическая интенсивность, в дальнейшем сводится им лишь к указанным выше, установленным Бертоллэ видоизменениям.

Заслуга Берцелиуса и слава, которую он приобрел благодаря распространению учения о пропорциях на все химические отношения, не должны служить основанием для того, чтобы удержать нас от разъяснения слабой стороны этой теории; но более определенным основанием для этого должно служить то обстоятельство, что такая заслуга в одной области науки обычно, как это показывает пример Ньютона, придает вес поставленному в связь с ней необоснованному построению из плохих категорий и что именно такая метафизика провозглашается с величайшей претенциозностью и таким же образом повторяется [другими].

Кроме тех форм отношений меры, которые связаны с химическим сродством и избирательным сродством, могут быть рассмотрены и другие формы, касающиеся количеств, окачествующихся в некоторую систему. Насыщение химических тел образует систему отношений; само насыщение основывается на той определенной пропорции, в которой соединяются два количества, каждое из которых имеет отдельное материальное существование. Но имеются и такие отношения меры, моменты которых нераздельны и не могут быть изображены в собственном, отличном друг от друга существовании. Эти отношения суть то, что мы выше назвали непосредственными самостоятельными мерами, которые представлены удельными весами тел. - Удельный вес тела - это отношение веса к объему; показатель отношения, выражающий определенность одного удельного веса в отличие от других, есть определенный квант, получающийся лишь в сравнении, внешнее им отношение во внешней же рефлексии, не основывающееся на собственном качественном отношении к противостоящему существованию. Здесь следовало бы поставить себе задачу познать показатели отношений определенного ряда удельных весов как некоторую систему, исходящую из правила, которое специфицировало бы чисто арифметическую множественность в некий ряд гармонических узлов. - Такое же требование должно было бы быть предъявлено и познанию указанных выше рядов химических средств. Но наука еще далека от того, чтобы достигнуть этого, равно как и от того, чтобы получить в системе мер числа, показывающие расстояния планет Солнечной системы.

Хотя сначала кажется, что удельные веса не имеют никакого качественного отношения друг к другу, они, однако, вступают и в качественное соотношение. Когда тела химически соединяются или даже только амальгамируются или смешиваются, то появляется также нейтрализация удельных весов. Выше мы указали на то явление, что объем даже смеси остающихся, собственно говоря, химически безразличных друг к другу материй не равен сумме их объемов до смешения. В этой смеси они взаимно видоизменяют определенное количество этой определенности, с которым они вступают в соотношение, и таким образом проявляют себя относящимися друг к другу качественно. Определенное количество удельного веса проявляется здесь не только как постоянное сравнительное число, но и как относительное число, которое может изменяться; и показатели смесей дают ряды мер, продвижение которых определяется принципом, отличным от относительных чисел соединяемых друг с другом

удельных весов. Показатели этих отношении - это не исключающие определения мер; их продвижение непрерывно, но содержит в себе специфицирующий закон, отличный от формально продвигающихся отношений, в которых соединяются множества, и делающий продвижение тех и других несоизмеримым.

В. УЗЛОВАЯ ЛИНИЯ ОТНОШЕНИЙ МЕРЫ

Последним определением отношения меры было то, что это отношение как специфическое есть исключающее отношение;

исключение присуще нейтральности как отрицательному единству различенных моментов. Для этого для-себя-сущего единства, для избирательного сродства, касательно его соотношения с другими нейтральностями не оказалось никакого дальнейшего принципа спецификации, - последняя остается лишь при количественном определении сродства вообще, согласно которому нейтрализуются именно определенные множества, противостоящие тем самым другим относительным
избирательным средствам своих моментов. Но, далее, в силу основного количественного определения исключающее избирательное сродство продолжается также и в других для него нейтральностях, и эта продолжаемость есть не только внешнее соотнесение разных отношений нейтральности как некоторое сравнение, а нейтральность, как таковая, имеет в себе некоторую разделимость, так как те, от объединения которых она произошла, вступают в соотношение как самостоятельные нечто, каждое как безразлично соединяющееся, хотя и в разных специфически определенных количествах (Mengen), с тем или другим членом противостоящего ряда. Тем самым эта мера, основывающаяся на такого рода отношении в самой себе, обременена собственной безразличностью; она есть нечто в самом себе внешнее и в своем соотношении с собой изменчивое.

Это соотношение относительной меры (des Verhaltnismaasses) с собой отлично от ее внешности и изменчивости как ее количественной стороны; мера эта как соотношение с собой, в противоположность ее количественной стороне, есть некоторая сущая, качественная основа, - сохраняющийся, материальный субстрат, который, как продолжаемость меры в своей внешности с самой собой, должен в то же время содержать в своем качестве указанный принцип спецификации этой внешности.

Исключающая мера по этому своему более точному определению, будучи внешней себе в своем для-себя-бытии, отталкивает себя от самой себя, полагает себя и как некоторое другое, чисто количественное отношение, и как такое другое отношение, которое в то же время есть другая мера; она определена как в себе самом специфицирующее единство, которое в самом себе продуцирует отношения меры. Эти отношения отличны от указанного выше вида сродства, в котором одно самостоятельное [нечто] относится к самостоятельным [нечто] другого качества и к некоему ряду таковых. Они имеют место в одном и том же субстрате, в пределах одних и тех же моментов нейтральности; мера, отталкиваясь от себя, определяет себя к другим, чисто количественно разным отношениям, которые также образуют сродства и меры, перемежаясь с такими, которые остаются чисто количественными разностями. Так они образуют некоторую узловую линию мер на шкале "большего" и "меньшего".

Дано отношение меры, некоторая самостоятельная реальность, качественно отличная от других. Такое для-себя-бытие, ввиду того, что оно в то же время

по существу своему есть некоторое отношение определенных количеств, открыто для внешности и для количественного изменения; оно имеет простор, в пределах которого оно остается безразличным к этому изменению и не изменяет своего качества. Но возникает такая точка этого изменения количественного, в которой изменяется качество, определенное количество оказывается специфицирующим, так что измененное количественное отношение превращается в некоторую меру и тем самым в новое качество, в новое нечто. Отношение, заменившее первое, определено им отчасти в том смысле, что моменты, находящиеся в сродстве, качественно те же, отчасти же в том, что здесь имеется количественная непрерывность. Но так как различие касается этого количественного, то новое нечто относится безразлично к предыдущему; различие между ними есть внешнее различие определенного количества. Оно появилось, таким образом, не из предыдущего, а непосредственно из себя, т. е. из внутреннего, еще не вступившего в наличное бытие специфицирующего единства. - Новое качество или новое нечто подвергнуто такому же процессу своего изменения и так далее до бесконечности.

Поскольку движение от одного качества к другому совершается в постоянной непрерывности количества, постольку отношения, приближающиеся к некоторой окачествующей точке, рассматриваемые количественно, различаются лишь как "большее" и "меньшее". Изменение с этой стороны постепенное. Но постепенность касается только внешней стороны изменения, а не качественной его стороны; предшествующее количественное отношение, бесконечно близкое к последующему, все еще есть другое качественное существование. Поэтому с качественной стороны абсолютно прерывается чисто количественное постепенное движение вперед, не составляющее границы в себе самом; так как появляющееся новое качество по своему чисто количественному соотношению есть по сравнению с исчезающим неопределенно другое, безразличное качество, то переход есть скачок; оба качества положены как совершенно внешние друг другу.

Обычно стремятся сделать изменение понятным (begreiflich), объясняя его постепенностью перехода; но постепенность есть скорее как раз исключительно только безразличное изменение, противоположность качественному изменению. В постепенности скорее снимается связь обеих реальностей, все равно, берут ли их как состояния или как самостоятельные вещи; положено, что ни одна из них не есть граница другой и что они совершенно внешние друг другу; тем самым устраняется как раз то, что требуется для понимания, как бы мало ни требовалось для этого отношения.

Примечание

[Примеры таких узловых линий; о том, что в природе будто бы нет скачков]

Уже натуральная система чисел обнаруживает такую узловую линию качественных моментов, проявляющихся в чисто внешнем продвижении. Эта система есть, с одной стороны, чисто количественное движение в обоих направлениях - постоянное прибавление или убавление, так что каждое число находится в том же арифметическом отношении к своему предыдущему и последующему, в каком эти последние находятся к своим предыдущим и последующим, и т. д. Но возникающие благодаря этому числа имеют к другим предыдущим или последующим еще и некоторое специфическое отношение: или одно
число есть кратное другого и выражено целым числом или оно степень и корень. - В музыкальных отношениях в шкале количественного движения благодаря определенному количеству возникает гармоническое отношение, причем

определенное количество само по себе не имеет на этой шкале иное отношение к своему предыдущему и последующему, чем они в свою очередь к своим предыдущим и последующим. Котоа последующие тоны кажутся все более и более удаляющимися от исходного тона или когда числа благодаря арифметическому движению кажутся становящимися лишь еще более иными, вдруг наступает, наоборот, некоторый возврат, поразительное соответствие, которое не было качественно подготовлено непосредственно предыдущим, а выступает как actio in distans, как соотношение с чем-то отдаленным; движение на основе (an) чисто безразличных отношений, которые не изменяют предшествующей специфической реальности или даже вообще не образуют таковой, вдруг прерывается, и так как с количественной стороны оно продолжается по-прежнему, то путем скачка возникает некоторое специфическое отношение.

В химических соединениях встречаются при прогрессирующем изменении пропорций смешивания такие качественные узлы и скачки, что два вещества на отдельных точках шкалы смешения образуют продукты, обнаруживающие особые качества. Эти продукты отличаются друг от друга не только как "большее" и "меньшее" и равным образом они еще не даны, хотя бы лишь в меньшей степени, вместе с отношениями, близкими к этим узловым отношениям, но связаны с самими такими узловыми точками. Например, соединения кислорода и азота дают различные азотные окислы и кислоты, появляющиеся лишь при определенных количественных отношениях смешения и обладающие сущностно различными качествами, так что на промежуточных точках пропорций смешения не получается никаких специфически существующих соединений. - Окислы металлов, например свинца, образуются на определенных количественных точках [шкалы] окисления и различаются цветом и другими качествами. Они переходят один в другой не постепенно; промежуточные отношения между указанными узлами не дают никакого нейтрального, никакого специфического существования. Без прохождения промежуточных ступеней возникает специфическое соединение, основывающееся на некотором отношении меры и обладающее особыми качествами. - Или, [например], вода, когда изменяется ее температура, не только становится от этого менее теплой 146а, но и проходит через состояния твердости, капельной жидкости и упругой жидкости; эти различные состояния наступают не постепенно, чисто постепенное изменение температуры вдруг прерывается и задерживается этими точками, и наступление другого состояния есть скачок. - Всякое рождение и всякая смерть - это не продолжающаяся постепенность, а, наоборот, перерыв такой постепенности и скачок из количественного изменения в качественное.

Говорят: в природе не бывает скачков, и обыденное представление, когда оно хочет постичь некоторое возникновение или прохождение, полагает, как мы уже сказали выше, что постигнет их, представляя их себе как постепенное происхождение или исчезновение. Но мы показали, что вообще изменения бытия суть не только переход одной величины в другую, но и переход качественного в количественное и наоборот, иностановление, которое есть перерыв постепенного и качественно иное по сравнению с предшествующим существованием. Вода через охлаждение становится твердой не постепенно, так, чтобы стать [сначала] кашеобразной, а затем постепенно затвердевать до плотности льда, а затвердевает сразу; уже достигнув температуры точки замерзания, она все еще может полностью сохранить свое жидкое состояние, если оно останется в покое, и малейшее сотрясение приводит ее в состояние твердости.

Предположение о постепенности возникновения исходит из представления о

том, что возникающее уже наличествует (vorhanden) чувственно или вообще в действительности и лишь из-за своей незначительности еще не воспринимаемо, точно так же как предположение о постепенности исчезновения исходит из представления о том, что небытие или иное, занимающее место исчезающего, также наличествует, но еще не может быть замечено, и притом наличествует не в том смысле, что в себе это иное содержится в наличном ином, а в том смысле, что оно наличествует как наличное бытие (als Dasein ... vorhanden sei), но лишь незаметно. Этим возникновение и прохождение вообще снимаются, или, [другими словами], "в-себе", [т. е.] то внутреннее, в котором нечто есть до своего существования, превращают в малую величину внешнего наличного бытия, и сущностное, или понятийное, различие - во внешнее различие, в различие только по величине. - Попытка делать понятным возникновение или прохождение на основе предположения о постепенности изменения наводит скуку, свойственную тавтологии; она уже заранее имеет совершенно готовым возникающее или преходящее и делает изменение изменением чисто внешнего различия, вследствие чего оно на самом деле есть только тавтология. Трудность для такого стремящегося к пониманию рассудка заключается в качественном переходе того или другого нечто в свое иное вообще и в свою противоположность; чтобы избежать этой трудности, он обманывает себя представлением о тождестве и об изменении как о безразличном, внешнем изменении количественного.

В области моральной, поскольку моральное рассматривается в сфере бытия, имеет место такой же переход количественного в качественное, и различные качества оказываются основанными на различии величин. Именно через "большее" и "меньшее" мера легкомыслия нарушается и появляется нечто совершенно иное - преступление, именно через "большее" и "меньшее" справедливость переходит в несправедливость, добродетель в порок. - Точно так же государства при прочих равных условиях приобретают разный качественный характер из-за различия в их величине. Законы и государственное устройство превращаются в нечто иное, когда увеличивается размер государства и возрастает число граждан. Государство имеет меру своей величины, превзойдя которую оно внутренне неудержимо распадается при том же государственном устройстве, которое при другом размере составляло его счастье и силу.

С. БЕЗМЕРНОЕ

Исключающая мера остается даже в своем реализованном для-себя-бытии обремененной моментом количественного наличного бытия, а потому способной к восхождению и нисхождению по той шкале определенного количества, по которой изменяются отношения. Нечто или некоторое качество, основанное на таком отношении, выталкивается за свои пределы в безмерное и гибнет из-за одного лишь изменения своей величины. Величина - это то свойство, при котором то или иное наличное бытие может быть удержано как будто без всякого ущерба и которое может привести его к разрушению.

Абстрактно безмерное есть определенное количество вообще как внутренне лишенное определений и как лишь безразличная определенность, не изменяющая меры. В узловой линии мер эта определенность в то же время положена как специфицирующая. Это абстрактно безмерное снимает себя, переходя в качественную определенность; новое отношение меры, в которое переходит отношение, имевшееся сначала, есть безмерное по отношению к последнему, в самом же себе оно также для-себя-сущее качество;

так положено чередование специфических существовании друг с другом и с

отношениями, остающимися чисто количественными, и т. д. до бесконечности. Следовательно, что на самом деле имеется в указанном переходе, - это и отрицание специфических отношений, и отрицание самого количественного движения, - для-себя-сущее бесконечное. - Качественная бесконечность, какова она в наличном бытии, была внезапным появлением бесконечного в конечном как непосредственный переход и исчезание посюстороннего в своем потустороннем. Количественная же бесконечность есть по своей определенности уже непрерывность определенного количества, переход за свои пределы. Качественно конечное становится бесконечным, количественно конечное есть свое потустороннее в самом себе и отсылает за свои пределы. Но эта бесконечность спецификации меры полагает и качественное, и количественное как снимающие себя друг в друге и тем самым полагает первое, непосредственное их единство, которое есть мера вообще, как возвратившееся в себя и тем самым как то, что само положено. Качественное, некоторое специфическое существование, переходит в другое существование таким образом, что происходит лишь изменение количественной определенности некоторого отношения. Изменение самого качественного в [другое] качественное положено, стало быть, как внешнее и безразличное изменение и как слияние с самим собой; количественное же и помимо этого снимает себя как превращающееся в качественное, во в-себе и-для-себя-определенность. Это единство, продолжающееся таким образом внутри себя в смене своих мер, есть поистине сохраняющаяся, самостоятельная материя, суть (Sache).

Следовательно, что здесь имеется, это а) одна и та же суть, положенная как основа в своих различениях и как постоянное. Уже в определенном количестве вообще начинается это отделение бытия от его определенности; нечто обладает величиной безразлично к своей сущей определенности. В мере сама суть (Sache) уже есть в себе единство качественного и количественного, тех двух моментов, которые составляют различие внутри общей сферы бытия и один из которых есть потустороннее другого; постоянный субстрат имеет, таким образом, прежде всего в самом себе определение сущей бесконечности, ft) Эта тождественность субстрата положена в том, что качественно самостоятельные [нечто], на которые распалось определяющее меру единство, состоят лишь в количественных различиях, так что субстрат продолжает себя в этом своем различении, у) В бесконечном прогрессе узлового ряда положена продолжаемость качественного в количественном движении как в некотором безразличном изменении, но также положено содержащееся здесь отрицание качественного и одновременно, стало быть, чисто количественной внешности. Количественное отсылание за свои пределы к некоторому иному как другому количественному исчезает при появлении отношения меры, некоторого качества, а качественный переход снимается как раз в том, что само новое качество есть лишь некоторое количественное отношение. Этот переход качественного и количественного друг в друга происходит на почве их единства, и смысл такого процесса - только в наличном бытии, в указывании или полагании того, что в основе этого процесса лежит такого рода субстрат, который есть их единство.

В рядах самостоятельных отношений мер стоящие на одной стороне члены рядов суть непосредственно качественные нечто (например, удельные веса или химические вещества, основания или щелочи, кислоты), а затем и их нейтрализации (под которыми здесь должно разуметь также и соединения веществ разного удельного веса) суть также самостоятельные и даже исключающие отношения меры, безразличные друг к другу тотальности для-себя-сущего

наличного бытия. Теперь такие отношения определены лишь как узлы одного и того же субстрата. Тем самым меры и положенные с ними самостоятельные [нечто] низводятся до состояний. Изменение есть лишь изменение некоторого состояния, и переходящее положено как остающееся в этом изменении тем же самым.

Для обозрения пути определений, который пройден мерой, следует так резюмировать моменты этого пути: мера есть прежде всего само непосредственное единство качества и количества как некое обычное определенное количество, но специфическое. Тем самым она как определенность количества, соотносящаяся не с другим, а с собой, есть по своему существу отношение. Поэтому она, далее, содержит в себе свои моменты как снятые и нераздельные; как это всегда бывает в понятии, различие в мере таково, что каждый из ее моментов сам есть единство качественного и количественного. Это, стало быть, реальное различие дает множество отношений меры, которые как формальные тотальности самостоятельны внутри себя. Ряды, образуемые сторонами этих отношений, суть для каждого отдельного члена (относящегося как принадлежащий одной стороне ко всему противостоящему ряду) один и тот же постоянный порядок. Это еще совершенно внешнее единство просто как порядок оказывается, правда, имманентным специфицирующим единством некоторой для-себя-сущей меры, отличным от своих спецификаций; однако специфицирующий принцип еще не есть свободное понятие, единственно лишь которое и дает своим различиям имманентное определение, он прежде всего лишь субстрат, некоторая материя, для различий которой, дабы существовать как тотальности, т. е. обладать внутри себя природой субстрата, остающегося самому себе равным, имеется лишь внешнее количественное определение, которое оказывается в то же время разностью качества. В этом единстве субстрата с самим собой определение меры снято, его качество есть определенное квантом (Quantum) внешнее состояние. - Этот процесс есть столь же реализующее дальнейшее определение меры, сколь и низведение ее до некоторого момента.

Глава третья
СТАНОВЛЕНИЕ СУЩНОСТИ (DAS WERDEN DES WESENS)
А. АБСОЛЮТНАЯ НЕРАЗЛИЧЕННОСТЬ

Бытие есть абстрактное безразличие (Gleichgultigkeit), для обозначения которого, поскольку это безразличие само по себе должно мыслиться как бытие, был употреблен термин неразличенность, индифференция, и в котором еще нет какого бы то ни было рода определенности. Чистое количество-это не-различенность как способная ко всяким определениям, но так, что последние внешни ему, и оно само по себе не имеет никакой связи с ними. Но та неразличенность, которая может быть названа абсолютной, опосредствует себя с собой в простое единство через отрицание всех определенностей бытия - качества и количества и их сперва непосредственного единства - меры. Определенность дана в этом единстве только как состояние, т. е. как нечто качественно внешнее, имеющее своим субстратом неразличенность.

Но то, что мы таким образом определили как качественно внешнее, есть лишь исчезающее; как такое внешнее по отношению к бытию, качественное есть как противоположность самого себя лишь то, что снимает себя. Определенность еще только положена таким образом в субстрате как некоторое пустое различение. Но именно это пустое различение есть сама неразличенность как результат. И притом последняя есть, таким образом, конкретное, которое опосредствовано в

самом себе с собой через отрицание всех определений бытия. Как это опосредствование, она содержит отрицание и отношение; и то, что называлось состоянием, есть ее имманентное, соотносящееся с собой различение; именно внешность и ее исчезание и превращают единство бытия в неразличенность и имеются, стало быть, внутри последней, которая тем самым перестает быть только субстратом и только абстрактной в самой себе.

В. НЕРАЗЛИЧЕННОСТЬ КАК ОБРАТНОЕ ОТНОШЕНИЕ ЕЕ ФАКТОРОВ

Теперь следует посмотреть, каким образом положено это определение неразличенности в ней самой и, стало быть, каким образом она положена как для-себя-сущая.

1. Редукцией считавшихся сначала самостоятельными отношений меры [к простым состояниям] обосновывается их субстрат; последний есть их продолжение одного в другом, стало быть, то нераздельное самостоятельное, которое целиком наличествует в своих различиях. Для [возникновения] этих различий имеются содержащиеся в нем определения, качество и количество, и весь вопрос лишь в том, как они в нем положены. Но это определено тем, что субстрат есть опосредствование прежде всего как результат и в себе, но это опосредствование, таким образом, еще не положено в нем как таковое, вследствие чего он есть прежде всего субстрат и, что касается определенности, дан как неразличенность.

Поэтому различие есть в последней по своему существу прежде всего лишь количественное, внешнее различие, и имеются два различных определенных количества одного и того же субстрата, который, таким образом, есть их сумма и, следовательно, сам определен как определенное количество. Но неразличенность есть такого рода прочная мера, в-себе-сущая абсолютная граница лишь в соотношении с указанными различиями, так что она не есть в самой себе определенное количество и ни в каком виде не противостоит как сумма или же как показатель другим - суммам или неразличенностям. Неразличенности свойственна лишь абстрактная определенность; оба определенные количества, чтобы быть положенными в ней как моменты, должны быть изменчивыми, безразличными, большими или меньшими одно относительно другого. Но ограниченные прочной границей своей суммы, они в то же время относятся друг к другу не внешним образом, а отрицательно, что образует связывающее их качественное определение. Поэтому они находятся в обратном отношении друг к другу. От рассмотренного ранее формального обратного отношения это отношение отличается тем, что здесь целое есть реальный субстрат и что каждый из обоих членов положен так, чтобы самому быть в себе этим целым.

Далее, по указанной качественной определенности различие дано как различие двух качеств, из которых одно снимает другое, но которые, как удерживаемые в одном единстве и составляющие его, неотделимы друг от друга. Сам субстрат как неразличенность также есть в себе единство обоих качеств; поэтому каждая из сторон отношения равным образом содержит в себе их обоих и отличается от другой стороны лишь тем, что в ней имеется больше одного качества и меньше другого, или наоборот; одно качество в одной стороне [отношения], а другое - в другой оказывается лишь преобладающим благодаря своему определенному количеству.

Каждая из сторон есть, следовательно, в самой себе обратное отношение; это отношение, как формальное, снова появляется в различенных сторонах.

Таким образом, сами эти стороны продолжаются друг в друге также по своим качественным определениям; каждое из качеств относится в другом к самому себе и имеется в каждой из обеих сторон, но только в разном количестве. Их количественное различие - это та неразличенность, в соответствии с которой они продолжаются друг в друге, и эта их продолжаемость есть тождественность качеств в каждом из обоих единств. - Стороны же, каждая из которых содержит полноту этих определений, стало быть, самое неразличенность, в то же время положены, таким образом, одна относительно другой как самостоятельные.

2. Как эта неразличенность, бытие есть теперь определенность меры уже не в ее непосредственности, а в только что указанном развитом виде: оно неразличенность, поскольку мера есть в себе полнота определений бытия, растворившихся, чтобы стать этим единством; точно так же оно наличное бытие как тотальность положенной реализации, в которой самые моменты суть в-себе-сущая тотальность неразличенности, несомые ею как их единством. Но так как единство фиксируется лишь как неразличенность и тем самым лишь в себе, а моменты еще не определены как для-себя-сущие, т. е. еще не снимаются в самих себе и друг через друга, чтобы стать единством, то тем самым имеется вообще безразличие их самих к себе как развитая определенность.

Это нераздельное таким образом самостоятельное мы должны теперь рассмотреть подробнее. Оно имманентно во всех своих определениях и остается в них в единстве с собой незамутненным ими, но

а) как остающееся тотальностью а себе имеет снятые в ней определенности лишь выступающими в ней, лишенными опоры. "В-себе" неразличенности и это ее наличное бытие не связаны между собой; определенности обнаруживаются в ней непосредственным образом; она находится целиком в каждой из них; их различие, стало быть, положено прежде всего как снятое, следовательно, как количественное различие; но именно поэтому оно положено не как отталкивание их от самих себя, не как самоопределяющаяся неразличенность, а как такая, которая есть и становится определенной лишь внешне.

в) Оба момента находятся в обратном количественном отношении; они движение вверх и вниз по шкале величины, но движение, определенное не неразличенностью, которая как раз и есть безразличие этого движения, а, стало быть, определенное лишь извне. [Здесь] указывается на иное, которое находится вне ее и в котором заключается процесс определения. Абсолютное как неразличенность страдает с этой стороны вторым недостатком количественной формы, состоящим в том, что определенность различия не детерминируется самим абсолютным, - первый недостаток состоит в том, что различия в нем вообще лишь выступают, т. е. что полагание абсолютного [как неразличенности] есть нечто непосредственное, а не его опосредствование с самим собой.

с) Количественная определенность моментов, которые суть теперь стороны отношения, составляет способ их существования (Bestehens); их наличное бытие изъято этим безразличием из перехода качественного. Но они имеют отличное от этого их наличного бытия свое в себе сущее существование в том, что они в себе суть сама неразличенность и что каждая из них сама есть единство обоих качеств, на которые расщепляется качественный момент. Различие этих двух сторон ограничивается тем, что одного качества положено в одной из них больше, а в другой - меньше, другого же качества, в соответствии с этим - наоборот. Так каждая сторона есть в самой себе тотальность неразличенности. - Каждое из обоих качеств, взятое отдельно, само по себе, также остается той же суммой, которой является неразличенность. Оно продолжается, переходя из

одной стороны [отношения] в другую, и его не ограничивает та количественная граница, которая при этом полагается в нем. Здесь определения приходят в непосредственную противоположность друг к другу, которая развивается в противоречие, что мы теперь и должны рассмотреть.

3. А именно каждое качество вступает внутри каждой стороны в соотношение с другим качеством, и притом таким образом, что, как мы уже установили, и это соотношение должно быть лишь количественным различием. Если оба качества самостоятельны, если, скажем, они взяты как друг от друга независимые, чувственные материи, то вся определенность неразличенности распадается; ее единство и тотальность были бы в таком случае пустыми названиями. Но в то же время они определены скорее так, что они охватываются одним единством, нераздельны и каждое из них имеет смысл и реальность только в этом одном качественном соотношении с другим. Но именно потому, что их количественность безусловно имеет такую качественную природу, каждое из них простирается лишь настолько, насколько и другое. Поскольку они различались бы как определенные количества, одно из них выходило бы за пределы другого и обладало бы в этом своем избытке (Mehr) безразличным наличным бытием, которым не обладало бы другое. Но в их качественном соотношении каждое из них есть лишь постольку, поскольку есть другое. - Из этого следует, что они находятся в равновесии, что, насколько увеличивается или уменьшается одно, настолько же возрастает или убывает другое, и именно в той же пропорции.

На основании их качественного соотношения дело не может поэтому дойти ни до какого количественного различия и ни до какого избытка одного качества. Избыток, которым один из соотносящихся моментов превышал бы другой, был бы лишь неустойчивым определением или, иначе говоря, этот избыток был бы лишь опять-таки самим другим; но при этом равенстве обоих нет ни одного из них, ибо их наличное бытие должно было основываться лишь на неравенстве их определенных количеств. - Каждый из них, долженствующих быть факторами, одинаково исчезает, будет ли он превышать другой или будет равен ему. Это исчезновение выступает в таком виде, что, если мы исходим из количественного представления, то нарушается равновесие и один фактор берется большим, чем другой; так положены снятие качества другого фактора и его неустойчивость; первый фактор становится преобладающим, другой убывает с возрастающей скоростью и преодолевается первым, и этот первый, стало быть, становится единственным самостоятельным; но тем самым имеется уже не два специфических [нечто], не два фактора, а лишь одно целое.

Это единство, положенное таким образом как тотальность процесса определения, взятое так, как оно здесь определено, т. е. как неразличенность, есть всестороннее противоречие; это единство, стало быть, должно быть так положено, чтобы, как это снимающее само себя противоречие, быть определено как для-себя-сущая самостоятельность, имеющая своим результатом и своей истиной уже не только лишь неразличенное, но и имманентно в нем самом отрицательное абсолютное единство, которое есть сущность.

Примечание

[О центростремительной и центробежной силе]

Отношение некоторого целого, долженствующего иметь свою определенность в различии величин качественно определенных друг относительно друга факторов, находит применение в эллиптическом движении небесных тел. В этом примере мы

видим прежде всего лишь два качества, находящиеся в обратном отношении друг к другу, а не две стороны, из которых каждая сама была бы единством обоих качеств и их обратным отношением. Эмпирическая основа здесь прочна, но при этом упускают из виду последствие, к которому приводит внесенная в нее теория, а именно, что здесь или теория разрушает лежащий в основе факт или, если, как то подобает, будут придерживаться этого факта, обнаруживается пустота теории в сопоставлении с фактом. Игнорирование этого последствия дает спокойно сосуществовать факту и противоречащей ему теории. - Простой факт состоит в том, что в эллиптическом движении небесных тел их скорость возрастает по мере их приближения к перигелию и уменьшается по мере их приближения к афелию. Количественная сторона этого факта неустанными старательными наблюдениями точно определена, и самый факт приведен, далее, к своему простому закону и формуле, тем самым сделано все, что поистине можно требовать от теории. Но это казалось рефлектирующему рассудку недостаточным. Для так называемого объяснения явления и его закона принимаются некая центростремительная и некая центробежная сила как качественные моменты криволинейного движения. Их качественное различие состоит в противоположности их направлений, а с количественной стороны - в том, что (поскольку они определены как неравные), когда одна увеличивается, другая уменьшается и наоборот, и, далее, в том, что их отношение снова меняется, а именно после того как в продолжение некоторого времени центростремительная сила увеличивалась, а центробежная уменьшалась, наступает момент, когда центростремительная сила начинает уменьшаться, а центробежная, напротив, увеличиваться 149. Но этому представлению противоречит отношение качественной в своем существе определенности этих сил друг к другу. Эта качественная определенность никак не допускает их обособления; каждая из них имеет значение лишь в связи с другой; следовательно, поскольку одна имела бы избыток по сравнению с другой, постольку она не имела бы никакого соотношения с этой другой и ее не было бы. - При предположении, что одна из них больше другой, если она как большая находилась бы в соотношении с меньшей, имеет место то, о чем мы сказали выше, а именно она получила бы абсолютный перевес, а другая исчезла бы; последняя положена как исчезающее, неустойчивое, и в этом определении ничего не меняет ни то, что исчезновение происходит лишь постепенно, ни то, что сколько она теряет в величине, столько же прибавляется к величине первой; эта первая гибнет вместе с другой, так как то, что она есть, она есть лишь постольку, поскольку имеется другая. Ведь это очень простое соображение, что если, например, как это утверждают, центростремительная сила тела увеличивается по мере его приближения к перигелию, а центробежная, напротив, настолько же уменьшается, то последняя уже не была бы в состоянии вырвать его у первой и снова отдалить его от центрального тела; напротив, раз первая сила однажды получила перевес, то другая сила преодолена, и тело будет двигаться с возрастающей скоростью по направлению к своему центральному телу. И, наоборот, если в бесконечной близости к афелию центробежная сила берет верх, то столь же противоречиво, чтобы она в самом афелии была преодолена более слабой силой. - Ясно, далее, что [только] некоторая посторонняя сила могла бы вызвать это обращение; это значит, что то ускоряющаяся, то замедляющаяся скорость движения не может быть познана или, как обычно выражаются, объяснена из принятого определения указанных факторов , а между тем их существование было допущено именно для того, чтобы объяснить это различие.

Само последствие исчезновения одного или другого направления движения и тем самым исчезновение эллиптического движения вообще игнорируется и остается скрытым ввиду того несомненного факта, что движение это продолжается и из ускоренного переходит в замедляющееся. Предположение, что в афелии слабость центростремительной силы превращается в ее преобладание над центробежной и что обратное получается в перигелии, с одной стороны, заключает в себе то, что было объяснено выше, а именно что каждая из сторон обратного отношения есть в самой себе все это обратное отношение; ведь та сторона, которую образует движение от афелия к перигелию, долженствующая быть преобладающей центростремительная сила, содержит, согласно этому предположению, еще и центробежную силу, но убывающую по мере того, как первая возрастает; в таком же обратном отношении к центростремительной силе в той стороне, которую составляет замедляющееся движение, будто бы находится преобладающая и становящаяся все более преобладающей центробежная сила, так что ни на одной стороне никакая из этих сил не исчезает, а лишь становится все меньше и меньше до того момента, когда она начинает превращаться во все более преобладающую над другой. Стало быть, в каждой стороне этого движения вновь имеет место то, чего недостает обратному отношению: либо каждая сила берется самостоятельно, сама по себе, и вместе с чисто внешним совпадением их в одном движении, как, например, в параллелограмме сил, снимается единство понятия, природа сути (Sache), либо же, так как обе силы относятся друг к другу качественно через понятие, то ни одна из них не может обрести безразличное, самостоятельное устойчивое наличие (Bestehen) относительно другой, которое должно было бы быть ей сообщено некоторым избытком (форма интенсивности, так называемое динамическое, ничего [здесь] не меняет, так как динамическое само имеет свою определенность в определенном количестве и тем самым также может проявить лишь столько силы, т. е. существует лишь настолько, сколько ему противостоит противоположной силы). С другой же стороны, этот поворот от преобладания силы к его противоположности означает чередование качественных определений положительного и отрицательного; возрастание одного есть столько же убывание другого. Нераздельная качественная связь этих качественных противоположностей развернута рассматриваемой теорией в некоторую последовательность', но тем самым указанная теория не дает объяснения ни этого чередования, ни главным образом самого этого развертывания. Видимость единства, еще имеющаяся в возрастании одной силы и соответствующем убывании другой, здесь совершенно исчезает; нам указывают чисто внешнее следование, находящееся лишь в противоречии с выводом из данной связи, согласно которому, поскольку одна сила стала преобладающей, другая должна исчезнуть.

То же самое отношение применялось к силе притяжения и отталкивания, чтобы понять различие в плотности тел. Так же думали привлечь обратное отношение между чувствительностью и раздражимостью, чтобы из того обстоятельства, что эти два фактора жизни становятся неравными, постигнуть различные определения целого, здоровья, равно как и различие родов живых существ. Однако путаница и галиматья, к которым при некритическом применении этих понятийных определений привело это объяснение, которое, как полагали, должно было сделаться натурфилософской основой физиологии, нозологии, а затем и зоологии, имели здесь своим следствием то, что вскоре снова отказались от этого формализма, который сохраняется во всей своей полноте главным образом в физической астрономии.

Поскольку может казаться, что абсолютная неразличенность - основное определение спинозовской субстанции, можно об этом еще заметить, что она несомненно такова в том отношении, что в той и другой полагаются исчезнувшими все определения бытия, как и вообще всякое дальнейшее конкретное различение мышления и протяжения и т. д. Вообще, если не идти дальше абстракции, то безразлично, как выглядело в своем наличном бытии то, что исчезло в этой пропасти. Но субстанция как неразличенность отчасти связана с потребностью определить [ее] и с принятием во внимание этой потребности; она не должна оставаться субстанцией Спинозы, единственным определением которой служит то отрицательное, что все в ней поглощено 152. У Спинозы различие, атрибуты - мышление и протяжение, - затем также и модусы, аффекты и все прочие детерминации, привходят совершенно эмпирически; это различение имеет место в рассудке, который сам есть модус. Атрибуты не находятся ни в какой дальнейшей определенной связи (weitern Bestimmtheit) с субстанцией и друг с другом, помимо той, что они выражают субстанцию всю целиком и что их содержание, порядок вещей как протяженных и как мыслей, один и тот же. Но определяя субстанцию как неразличенность, рефлексия доходит до мысли о различии; оно теперь положено как то, что оно у Спинозы есть в себе, а именно как внешнее и тем самым, точнее, как количественное различие. Таким образом, неразличенность остается, правда, в нем имманентной себе, подобно субстанции, но имманентной себе абстрактно, лишь в себе; различие не имманентно ей; как количественное различие, оно скорее противоположность имманентности, и количественная неразличенность есть скорее вовне-себя-бытие единства. Различие, стало быть, понимается и не качественно, субстанция определяется не как различающее само себя, не как субъект. Прямое следствие по отношению к самой категории неразличенности состоит в том, что в ней распадается различие между качественным и количественным определениями, как это оказалось в ходе развития неразличенности; она разложение меры, в которой оба момента были непосредственно положены как одно.

С. ПЕРЕХОД В СУЩНОСТЬ (UDERGANG IN DAS WESEN)

Абсолютная неразличенность есть последнее определение бытия, прежде чем бытие становится сущностью; но она не достигает сущности. Она оказывается еще принадлежащей к сфере бытия, так как она, будучи определена как безразличная, имеет в себе различие еще как внешнее, количественное. Это - ее наличное бытие, которому она в то же время противоположна: она определена относительно него лишь как в-себе-сущая, а не мыслится как для-себя-сущее абсолютное. Иначе говоря, именно внешняя рефлексия удовлетворяется тем [воззрением], что специфические [нечто] суть а себе или в абсолютном одно и то же, что их различие лишь безразличное различие, а не различие в себе. Здесь еще нет того, чтобы эта рефлексия была не внешней рефлексией мыслящего, субъективного сознания, а собственным определением различий указанного единства, состоящим в том, чтобы различия снимали себя, каковое единство оказывается, таким образом, абсолютной отрицательностью, своим безразличием к самому себе, безразличием и к своему собственному безразличию, и к инобытию.

Но это себя-снимание определения неразличенности уже получилось; неразличенность проявилась в ходе развития своей

положенности как противоречие во всех отношениях. В себе неразличенность есть тотальность, в которой сняты и содержатся все определения бытия; таким

образом, она основа, но существует лишь в одностороннем определении в-себе-бытия, а тем самым [выступающие в ней] различия, количественная разница и обратное отношение факторов даны как внешние в ней. Таким образом, будучи противоречием между самой собой и своей определенностью, между своим в-себе-сущим определением и своей положенной определенностью, она отрицательная тотальность, определенности которой сняли себя в самих себе и, стало быть, сняли эту ее основную односторонность, ее в-себе-бытие. Неразличенность, положенная тем самым как то, что она есть на самом деле, есть простое и бесконечное отрицательное соотношение с собой, несовместимость себя с самим собой, отталкивание себя от самого себя. Процесс определения и определяемость не есть ни переход, ни внешнее изменение, ни обнаружение определений в не-различенности, а есть ее собственное соотнесение с собой, которое есть отрицательность ее самой, ее в-себе-бытия.

Но определения, как такие оттолкнутые определения, теперь не принадлежат самим себе, не выступают как нечто самостоятельное или внешнее, а даны как моменты; они принадлежат, во-первых, в-себе-сущему единству, не отпускаются им, а носимы им как субстратом и наполнены только им; а во-вторых, как определения, имманентные для-себя-сущему единству, они даны лишь через свое отталкивание от себя. Вместо того чтобы быть сущими (Seiender), как [это мы видели] во всей сфере бытия, они теперь всецело даны только как положенные, всецело имеют то определение и значение, что они соотнесены со своим единством, стало быть, каждое из них соотнесено со своим иным и с отрицанием, - они отмечены этой своей соотносительностью (Relativitat).

Тем самым бытие вообще и бытие или непосредственность различенных определенностей, равно как и в-себе-бытие, исчезли, и единство есть бытие, непосредственная предположенная тотальность, так что оно есть это простое соотношение с собой, лишь как опосредствованное снятием этого предположения, а сама эта предположенность и само это непосредственное бытие суть лишь момент его отталкивания, изначальная же самостоятельность и тождество с собой даны лишь как получающееся в виде результата бесконечное слияние с собой. Таким образом, бытие определяется как сущность, бытие, ставшее через снятие бытия простым, [однородным] с собой.

КНИГА ВТОРАЯ
УЧЕНИЕ О СУЩНОСТИ

Истина бытия - это сущность.

Бытие непосредственно. Так как знание хочет познать истинное, познать, что такое бытие в себе и для себя, то оно не ограничивается непосредственным и его определениями, а проникает через него, исходя из предположения, что за этим бытием есть еще что-то иное, нежели само бытие, и что этот задний план составляет истину бытия. Это познание есть опосредствованное знание, ибо оно не находится непосредственно при сущности и в сущности, а начинает с чего-то иного, с бытия, и должно пройти предварительный путь, путь выхождения за пределы бытия или, вернее, вхождения внутрь его. Только тогда, когда знание из непосредственного бытия углубляется внутрь (sich erinnert), оно через это опосредствование находит сущность. - Немецкий язык в глаголе "быть" (sein) сохранил в прошедшем времени (gewesen) [был] сущность (das Wesen), ибо сущность есть прошедшее, но вневременно прошедшее бытие.

Когда представляют это движение как путь знания, это начинание с бытия и продвижение, которое снимает бытие и достигает сущности как чего-то опосредствованного, кажутся деятельностью познания, внешней бытию и не имеющей никакого касательства к его собственной природе.

Но этот процесс есть движение самого бытия. В самом бытии обнаружилось, что оно в силу своей природы углубляется внутрь и через это вхождение в себя становится сущностью.

Стало быть, если абсолютное было вначале определено как бытие, то теперь оно определено как сущность. Познавание не может вообще ограничиться многообразным наличным бытием, но оно не может ограничиться и бытием, чистым бытием;

[здесь] непосредственно напрашивается рефлексия, что это чистое бытие, отрицание всякого конечного, предполагает углубление внутрь (Erinnerung) и движение, очистившее непосредственное наличное бытие, превратив его в чистое бытие. В соответствии с этим бытие определяется как сущность, как такое бытие, в котором подвергнуто отрицанию все определенное и конечное. Таким образом, оно есть не имеющее определений простое единство, от которого внешним образом отнято все определенное. Само определенное было чем-то внешним этому единству и после такого отнятия еще продолжает противостоять ему; дело в том, что оно было снято не в себе, а лишь относительно, лишь по отношению к этому единству. - Выше уже было указано, что если определяют чистую сущность как совокупность (Inbegriff) всех реальностей, то эти реальности равным образом подчинены и природе определенности, и абстрагирующей рефлексии и эта совокупность сводится к пустой простоте. В таком случае сущность - лишь продукт, нечто произведенное. Внешнее отрицание, которое есть абстракция, лишь устраняет (hebt hinweg) определенности бытия из того, что остается как сущность; оно всегда как бы ставит их лишь в другое место и как до, так и после [этого устранения] оставляет их сущими. Но в таком случае сущность не есть ни в себе, ни для себя самой; она есть через нечто иное, через внешнюю, абстрагирующую рефлексию, и есть для чего-то иного, а именно для абстракции и вообще для сущего, продолжающего противостоять ей. Поэтому она в своем определении внутренне мертвое, пустое отсутствие определений.

Но сущность, каковой она стала здесь, есть то, что она есть, не через чуждую ей отрицательность, а через свое собственное, бесконечное движение бытия. Она в-себе-и-для-себя-бытие: абсолютное в-себе-бытие, так как она безразлична ко всякой определенности бытия и так как инобытие и соотношение с иным просто были сняты. Но она не только это в-себе-бытие - как одно лишь в-себе-бытие она была бы только абстракцией чистой сущности, - она так же по существу своему для-себя-бытие; она сама есть эта отрицательность, снятие инобытием и определенностью самих себя.

Таким образом, сущность как полное возвращение бытия внутрь себя есть прежде всего неопределенная сущность; определенности бытия в ней сняты: они содержатся в ней в себе, но содержатся не так, как они в ней положены. Абсолютная сущность в этом простом единстве (Einfachheit) с собой не имеет наличного бытия. Но она должна перейти к наличному бытию, ибо она в-себе-и-для-себя-бытие, т. е. она различает определения, которые содержатся в ней в себе; так как она есть отталкивание себя от самой себя, иначе говоря, безразличие к себе, отрицательное соотношение с собой, то она тем самым противополагает себя самой себе и лишь постольку есть бесконечное

для-себя-бытие, поскольку она единство с собой в этом своем отличии от себя. -Значит, этот процесс определения имеет другую природу, чем процесс определения в сфере бытия, и определения сущности имеют другой характер, чем определенности бытия. Сущность - это абсолютное единство в-себе-бытия и для-себя-бытия; процесс ее определения остается поэтому внутри этого единства и не есть ни- становление, ни переход, равно как самые определения - это не нечто иное как иное и не соотношение с иным. Они самостоятельные, но тем самым лишь такие самостоятельные, которые находятся в единстве друг с другом. - Так как сущность есть сначала простая отрицательность, то определенность, которая содержится в ней лишь в себе, должна теперь быть положена ею в ее сфере, чтобы она, [сущность], сообщала себе наличное бытие, а затем свое для-себя-бытие.

В целом сущность есть то, чем было количество в сфере бытия: абсолютное безразличие к границе. Но количество есть это безразличие в непосредственном определении, и граница в нем есть непосредственно внешняя определенность, количество переходит в определенное количество; внешняя граница необходима для него и суща в нем. Что же касается сущности, то в ней определенности нет: определенность только положена самой сущностью, положена не свободно, а лишь в соотношении с ее единством. - Отрицательность сущности есть рефлексия, и определения суть рефлектированные определения, положенные самой сущностью и сохраняющиеся в ней как снятые.

Сущность находится между бытием и понятием и составляет их середину, а ее движение - переход из бытия в понятие. Сущность есть в-себе-и-для-себя-бытие, но она таковое в определении в-себе-бытия, ибо ее всеобщее определение - происходить из бытия, иначе говоря, быть первым отрицанием бытия. Ее движение состоит в том, что она в самой себе полагает отрицание или определение, сообщает себе этим наличное бытие и как бесконечное для-себя-бытие становится тем, что она есть в себе. Так она сообщает себе свое наличное бытие, равное ее в-себе-бытию, и становится понятием. Ибо понятие-это абсолютное, каково оно абсолютно в своем наличном бытии, иначе говоря, каково оно в себе и для себя. Но то наличное бытие, которое сущность сообщает себе, еще не есть наличное бытие, как оно есть в себе и для себя, а есть наличное бытие, как его сообщает себе сущность, иначе говоря, как его полагают, и поэтому оно еще отлично от наличного бытия понятия.

Сущность, во-первых, сначала имеет видимость (scheint) в себе самой, иначе говоря, есть рефлексия', во-вторых, она являет себя (erscheint); в-третьих, она выявляет себя (offenbart sich). В своем движении она полагает себя в следующих определениях:

I) как простую, в себе сущую сущность в своих определениях внутри себя;

II) как переходящую в наличное бытие, иначе говоря, сообразно со своим существованием и явлением',

III) как сущность, которая едина со своим явлением, как действительность.

РАЗДЕЛ ПЕРВЫЙ

СУЩНОСТЬ КАК РЕФЛЕКСИЯ В САМОЙ СЕБЕ (DAS WESEN ALS REFLEXION IN IHM SELBST)

Сущность происходит из бытия; постольку она не есть непосредственно в

себе и для себя, а есть результат, указанного выше движения. Иначе говоря, сущность, взятая прежде всего как непосредственная, есть определенное наличное бытие, которому противостоит другое наличное бытие: она лишь существенное А наличное бытие в противоположность несущественному. Но сущность есть в себе и для себя снятое бытие; то, что ей противостоит, есть только видимость (Schein). Но видимость есть собственное полагание сущности.

Во-первых, сущность есть рефлексия. Рефлексия определяет себя; ее определения суть некая положенность, которая в то же время есть рефлексия в себя;

во-вторых, надлежит рассмотреть эти рефлективные определения или сущностности (die Wesenheiten);

в-третьих, сущность как рефлексия процесса определения в самое себя становится основанием и переходит в существование и явление.

Глава первая
ВИДИМОСТЬ (DER SCHEIN)

Сущность, происходя из бытия, по видимости противостоит ему (scheint demselben gegenuberzustehen); это непосредственное бытие, во-первых, есть то, что несущественно.

Однако оно, во-вторых, есть нечто большее, чем только несущественное, оно бытие, лишенное сущности, видимость.

В-третьих, эта видимость не есть нечто внешнее, иное по отношению к сущности, она собственная видимость сущности. Сущность как видимость (das Scheinen des Wesens) внутри самой себя есть рефлексия.

А. СУЩЕСТВЕННОЕ И НЕСУЩЕСТВЕННОЕ (DAS WESENTLICHE UND DAS UNWESENTLICHE)

Сущность есть снятое бытие. Она простое равенство с самой собой, но постольку, поскольку она отрицание сферы бытия вообще. Таким образом, сущности противостоит непосредственность как такая непосредственность, из которой она возникла и которая сохранилась и удержалась в этом снятии. Сама сущность есть в этом определении сущая (seiendes), непосредственная сущность, а бытие - нечто отрицательное лишь а соотношении с сущностью, а не само по себе; сущность есть, следовательно, определенное отрицание. Таким образом, бытие и сущность снова относятся между собой как иные вообще, ибо каждое из них обладает бытием, непосредственностью, безразличными друг к другу, и они равноценны со стороны этого бытия.

Но в то же время бытие противоположно сущности, есть то, что несущественно; по отношению к ней оно имеет определение снятого. Однако, поскольку оно относится к сущности лишь вообще как нечто иное, постольку сущность, собственно говоря, не сущность, а лишь иначе определенное наличное бытие, существенное.

Различие между существенным и несущественным вернуло сущность в сферу наличного бытия, ибо сущность, какова она ближайшим образом, определена относительно бытия как непосредственное сущее и тем самым лишь как иное. Сфера наличного бытия тем самым положена в основание, и то обстоятельство, что то, что бытие есть в этом наличном бытии, есть в-себе-и-для-себя-бытие, это - дальнейшее определение, внешнее самому наличному бытию; равно как и, наоборот, сущность есть, правда, в-себе-и-для-себя-бытие, но лишь по отношению к иному, в определенном смысле (Rucksicht). - Поэтому, поскольку в

наличном бытии проводят различие между существенным и несущественным, это различие есть внешнее полагание, не затрагивающее самого наличного бытия обособление одной его части от другой, разъединение, имеющее место в чем-то третьем. При этом неясно, что принадлежит существенному и что несущественному. Это различие создается каким-то внешним соображением (Rucksicht) и рассуждением, и потому одно и то же содержание следует рассматривать то как существенное, то как несущественное.

При более внимательном рассмотрении оказывается, что сущность становится чем-то исключительно существенным в противоположность несущественному благодаря тому, что сущность взята лишь как снятое бытие или как снятое наличное бытие. Сущность есть, таким образом, лишь первое отрицание, иначе говоря, отрицание, представляющее собой определенность, благодаря которой бытие становится лишь наличным бытием или наличное бытие - лишь чем-то иным. Но сущность - это абсолютная отрицательность бытия; она само бытие, но не только определенное как нечто иное, а бытие, которое сняло себя и как непосредственное бытие, и как непосредственное отрицание, как отрицание, обремененное некоторым инобытием. Бытие или наличное бытие тем самым сохранилось не как иное, нежели сущность, и то непосредственное, которое еще отличается от сущности, есть не просто несущественное наличное бытие, но и само по себе ничтожное 5 непосредственное; оно лишь не-сущность (Unwesen), видимость.

В. ВИДИМОСТЬ (DER SCHEIN)

1. Бытие есть видимость. Бытие видимости состоит единственно лишь в снятости бытия, в ничтожности его; эту ничтожность оно имеет в сущности, и вне своей ничтожности, вне сущности ее нет. Видимость есть отрицательное, положенное как отрицательное.

Видимость - это весь остаток, еще сохранившийся от сферы бытия. Но по видимости она еще имеет независимую от сущности непосредственную сторону и есть вообще некоторое иное сущности. Иное содержит вообще оба момента - момент наличного бытия и момент его отсутствия. Так как несущественное уже не обладает бытием, то ему остается от инобытия лишь чистый момент отсутствия наличного бытия; видимость есть это непосредственное отсутствие наличного бытия, причастное определенности бытия таким образом, что оно имеет наличное бытие лишь в соотношении с иным, лишь в отсутствии своего наличного бытия; она несамостоятельное, сущее лишь в своем отрицании. Следовательно, несущественному остается лишь чистая определенность непосредственности; оно дано как рефлектированная непосредственность, т. е. как такая, которая есть лишь через посредство своего отрицания и которая по отношению к своему опосредствованию есть не что иное, как пустое определение непосредственности отсутствия наличного бытия.

Таким образом, видимость - "феномен" [в учении] скептицизма или же "явление" [в учении] идеализма - это такая непосредственность, которая не есть нечто или вещь, вообще не есть такое безразличное бытие, которое существовало бы вне своей определенности и соотношения с субъектом. "Есть" - этого скептицизм не позволял себе говорить; новейший идеализм не позволял себе рассматривать познание как знание о вещи-в-себе; эта видимость не должна была вообще иметь основой бытие, в это познание не должна была входить вещь-в-себе. Но вместе с тем скептицизм допускал многообразные определения своей видимости, или, вернее, его видимость имела своим

содержанием все многообразное богатство мира. И точно так же "явление" идеализма охватывает собой весь объем этих многообразных определенностей. Видимость у скептиков и явление у идеалистов новейшего времени непосредственно определены столь многообразно. Пусть, стало быть, не лежит в основании этого содержания никакое бытие, никакая вещь или вещь-в-себе; это содержание остается само по себе таким, каково оно есть; оно лишь перемещено из бытия в видимость, так что видимость имеет внутри самой себя те многообразные определенности, которые непосредственны, сущи и суть иные друг для друга. Видимость, следовательно, сама есть нечто непосредственно определенное. Она может иметь то или другое содержание; но, какое бы содержание она ни имела, это содержание не положено ею самой, а она имеет его непосредственно. Лейбницевский или кантовский, фихтевский идеализм, равно как и другие его формы, столь же мало, как и скептицизм, вышли за пределы бытия как определенности, за пределы этой непосредственности. Скептицизму содержание его видимости дано; каково бы оно ни было, оно для него непосредственно. Лейбницевская монада развивает из самой себя свои представления; но она не [их] порождающая и связующая сила, а они всплывают в ней, как пузыри; они безразличны, непосредственны по отношению друг к другу, а следовательно, и по отношению к самой монаде. Точно так же и кантовское явление - это данное содержание восприятия, предполагающее воздействия, определения субъекта, которые по отношению к самим себе и по отношению к субъекту непосредственны. Бесконечный импульс (Anstofi) фихтевского идеализма не имеет, правда, в своем основании никакой вещи-в-себе, так что он становится исключительно некоторой определенностью в "Я". Но для "Я", делающего эту определенность своей и снимающего ее внешний характер, она есть в то же время непосредственная определенность, предел "Я", за который "Я" может выйти, но который имеет в себе сторону безразличия, с которой этот предел, хотя он и имеется в "Я", все же содержит непосредственное небытие последнего.

2. Видимость, следовательно, содержит некоторую непосредственную предпосылку, некоторую сторону, независимую по отношению к сущности. Но поскольку видимость отлична от сущности, нельзя показать, что она снимает себя и возвращается в сущность; ведь бытие в своей тотальности возвратилось в сущность; видимость есть ничтожное в себе; следует только показать, что определения, отличающие ее от сущности, - это определения самой сущности и, далее, что определенность сущности, составляющая видимость, снята в самой сущности.

Непосредственность небытия есть как раз то, что составляет видимость; но это небытие есть не что иное, как отрицательность сущности в ней самой. Бытие есть небытие в сущности. Его ничтожность в себе есть отрицательная природа самой сущности. Непосредственность же или безразличие, которые содержатся в этом небытии, есть собственное абсолютное в-себе-бытие сущности. Отрицательность сущности - это ее равенство с самой собой, иначе говоря, ее простая непосредственность и безразличие. Бытие сохранилось в сущности, поскольку сущность имеет в своей бесконечной отрицательности это равенство с самой собой; в силу этого сущность сама есть бытие. Непосредственность, которую определенность имеет в видимости в противоположность сущности, есть поэтому не что иное, как собственная непосредственность сущности, но не сущая непосредственность, а совершенно опосредствованная, или рефлектированная, непосредственность, составляющая

видимость, - бытие не как бытие, а лишь как определенность бытия в противоположность опосредствованию: бытие как момент.

Оба этих момента - ничтожность, но как устойчивое наличие (Bestehen), и бытие, но как момент, иначе говоря, сущая в себе отрицательность и рефлектированная непосредственность, составляющие моменты видимости, - суть тем самым моменты самой сущности; нет видимости бытия в сущности или видимости сущности в бытии; видимость внутри сущности не есть видимость чего-то иного, она видимость в себе, видимость самой сущности.

Видимость - это сама сущность в определенности бытия. То, благодаря чему сущность имеет некоторую видимость, состоит в том, что сущность определена внутри себя и вследствие этого отличается от своего абсолютного единства. Но эта определенность так же всецело снята в самой себе. Ибо сущность есть то, что самостоятельно, т. е. то, что опосредствует себя с собой своим отрицанием, которое есть она же сама; следовательно, она тождественное единство абсолютной отрицательности и непосредственности. - Отрицательность - это отрицательность в себе; она свое соотношение с собой; таким образом, она непосредственность в себе. Но она отрицательное соотношение с собой, отталкивающее отрицание самой себя; таким образом, в себе сущая непосредственность есть отрицательное или определенное по отношению к ней. Но сама эта определенность есть абсолютная отрицательность и процесс определения, который непосредственно как процесс определения есть снятие самого себя, возвращение в себя.

Видимость есть отрицательное (das Negative), обладающее бытием, но в чем-то ином, в своем отрицании; она несамостоятельность, снятая в самой себе и ничтожная. Таким образом, она возвращающееся в себя отрицательное, несамостоятельное как в самом себе несамостоятельное. Это соотношение отрицательного или несамостоятельности с собой есть его непосредственность; это соотношение есть не что иное, нежели само это отрицательное; оно определенность отрицательного по отношению к себе; иначе говоря, оно отрицание по отношению к отрицательному. Но отрицание по отношению к отрицательному есть отрицательность, соотносящаяся лишь с собой, абсолютное снятие самой определенности.

Стало быть, определенность, составляющая видимость внутри сущности, есть бесконечная определенность; она лишь сливающееся с собой отрицательное; она, таким образом, определенность, которая, как таковая, есть самостоятельность и не определена. - Наоборот, самостоятельность как соотносящаяся с собой непосредственность есть также всецело определенность и момент и дана лишь как соотносящаяся с собой отрицательность. - Эта отрицательность, тождественная с непосредственностью, и, таким образом, непосредственность, тождественная с отрицательностью, есть сущность. Видимость, стало быть, есть сама сущность, но сущность в некоторой определенности, притом так, что эта определенность есть лишь ее момент, и сущность есть видимость себя внутри самой себя (ist das Scheinen seiner in sich selbst).

В сфере бытия в противоположность бытию как непосредственному возникает небытие равным образом как непосредственное, и их истина - становление. В сфере сущности оказываются сначала противостоящими друг другу сущность и несущественное, а затем сущность и видимость - несущественное и видимость как остатки бытия. Но и несущественное, и видимость, равно как и отличие сущности от них, состоят только в том, что сущность сначала берется как непосредственное, не так, какова она в себе, т. е. не как

непосредственность, которая есть непосредственность как чистое опосредствование, или как абсолютная отрицательность. Та первая непосредственность есть, следовательно, лишь определенность непосредственности. Снятие этой определенности сущности состоит поэтому лишь в показе того, что несущественное - это лишь видимость и что сущность, напротив, содержит внутри себя видимость как бесконечное внутреннее движение, которое определяет ее непосредственность как отрицательность, а ее отрицательность - как непосредственность, и, таким образом, есть видимость себя внутри самой себя. В этом своем самодвижении сущность есть рефлексия.

C. РЕФЛЕКСИЯ (DIE REFLEXION)

Видимость - это то же, что рефлексия; но она рефлексия как непосредственная; для видимости, вошедшей в себя и тем самым отчужденной от своей непосредственности, мы имеем иностранное слово "рефлексия".

Сущность - это рефлексия, движение становления и перехода, остающегося внутри самого себя, движение, в котором различенное всецело определено только как отрицательное в себе, как видимость.

Определенность становления бытия имеет основанием бытие, и она есть соотношение с иным. Напротив, рефлектирующее движение - это иное как отрицание в себе, обладающее бытием лишь как соотносящееся с собой отрицание. Иначе говоря, так как это соотношение с собой есть именно это подвергание отрицания отрицанию, то имеется отрицание как отрицание, как нечто такое, что имеет свое бытие, будучи подвергнуто отрицанию, имеет свое бытие как видимость. Следовательно, иное есть здесь не бытие с отрицанием или границей, а отрицание с отрицанием. Но первое по отношению к этому иному, непосредственное или бытие, есть лишь само это равенство отрицания с собой, отрицание, подвергшееся отрицанию, абсолютная отрицательность. Это равенство с собой или непосредственность не есть поэтому ни первое, с которого начинают и которое [затем] перешло бы в свое отрицание, ни сущий субстрат, который проходил бы сквозь рефлексию, а непосредственность есть лишь само это движение.

Становление в сущности, ее рефлектирующее движение, есть поэтому движение от ничто к ничто и тем самым движение обратно к самой себе. Переход или становление снимают себя в своем переходе; иное, которое становится в этом переходе, не есть небытие некоторого бытия, а ничто некоторого ничто, и это - то, что оно отрицание некоторого ничто, - и составляет бытие. - Бытие дано [здесь] лишь как движение ничто (des Nichts) к ничто; в таком случае оно сущность; сущность же не имеет этого движения внутри себя, а есть это движение как сама абсолютная видимость, чистая отрицательность, не имеющая вовне себя ничего такого, что она отрицала бы, а лишь отрицающая само свое отрицательное, сущее только в этом подвергании отрицанию.

Эта чистая абсолютная рефлексия, которая есть движение от ничто к ничто, сама определяет себя далее. Она, во-первых, полагающая рефлексия; она, во-вторых, начинает с предположенного непосредственного и есть, таким образом, внешняя рефлексия.

В-третьих, однако, она снимает это предположение, и, будучи в то же время в этом снятии предположения предполагающей, она есть определяющая рефлексия.

1. Полагающая рефлексия (Die setzende Reflexion)

Видимость есть то, что ничтожно, или то, что лишено сущности; но ничтожное или лишенное сущности не имеет своего бытия в ином, в котором оно

есть видимость (in dem es scheint), а его бытие есть его собственное равенство с собой; это чередование отрицательного с самим собой определилось как абсолютная рефлексия сущности.

Эта соотносящаяся с собой отрицательность есть, следовательно, подвергание отрицанию самой себя. Она тем самым вообще настолько же снятая отрицательность, насколько она отрицательность. Иначе говоря, она сама и отрицательное (das Negative), и простое равенство с собой или непосредственность. Следовательно, она состоит в том, что она есть она сама и не есть она сама, и притом в одном единстве.

Рефлексия - это прежде всего движение ничто к ничто и тем самым сливающееся с самим собой отрицание. Это слияние с собой есть вообще простое равенство с собой, непосредственность. Но это совпадение не есть переход отрицания в равенство с собой как переход в свое инобытие, а рефлексия - это переход как снятие перехода, ибо она есть непосредственное совпадение отрицательного с самим собой. Таким образом, это слияние есть, во-первых, равенство с собой или непосредственность, но, во-вторых, эта непосредственность есть равенство отрицательного с собой и тем самым равенство, отрицающее само себя; это непосредственность, которая есть в себе отрицательное, отрицательное самой себя, состоящее в том, чтобы быть тем, что она не есть.

Соотношение отрицательного с самим собой есть, следовательно, его возвращение в себя; это соотношение есть непосредственность как снятие отрицательного, но непосредственность всецело лишь как это соотношение или как возвращение из чего-либо (Ruckkehrt aus einem) и тем самым как снимающая самое себя непосредственность. - Это положенность, непосредственность исключительно как определенность или как рефлектирующая себя. Эта непосредственность, сущая лишь как возвращение отрицательного в себя, есть та непосредственность, которая составляет определенность видимости и с которой, как казалось раньше, начинается рефлектирующее движение. Но невозможно начинать с этой непосредственности, скорее она дана лишь как возвращение или как сама рефлексия. Рефлексия, стало быть, - это движение, которое, будучи возвращением, лишь в этом возвращении есть то, что начинается, или то, что возвращается.

Рефлексия есть полагание, поскольку она непосредственность как возвращение; а именно, [здесь] нет никакого иного - ни такого, из которого она возвращалась бы, ни такого, в которое она возвращалась бы; следовательно, рефлексия дана лишь как возвращение или как отрицательное самой себя. Но далее, эта непосредственность есть снятое отрицание и снятое возвращение в себя. Как снятие отрицательного рефлексия есть снятие своего иного, непосредственности. Следовательно, так как она непосредственность как возвращение, слияние отрицательного с самим собой, то она также и отрицание отрицательного как отрицательного. Таким образом, она предполагание. - Иначе говоря, непосредственность как возвращение есть лишь отрицательное самой себя, она состоит лишь в том, что она не есть непосредственность; но рефлексия есть снятие отрицательного самого себя, она слияние с собой; следовательно, она снимает свое полагание, и так как в своем полагании она есть снятие полагания, то она предполагание. - В предполагании рефлексия определяет возвращение в себя как отрицательное самой себя, как то, снятие чего есть сущность. Сущность есть свое отношение к самой себе, но к себе как к своему отрицательному; лишь таким образом она остающаяся внутри себя,

соотносящаяся с собой отрицательность. Непосредственность выступает вообще лишь как возвращение и есть то отрицательное, которое есть видимость начала, подвергающегося отрицанию через возвращение. Возвращение сущности есть тем самым ее отталкивание себя от самой себя. Иначе говоря, рефлексия в себя есть по своему существу предполагание того, возвращение из чего есть рефлексия.

Единственно благодаря снятию своего равенства с собой сущность есть равенство с собой. Она предполагает самое себя, и снятие этого предположения есть она сама, и, наоборот, снятие ее предположения есть само это предположение. - Рефлексия, стало быть, находит в наличии нечто непосредственное, она выходит за его пределы и есть возвращение из него. Но лишь это возвращение есть предполагание найденного в наличии. Это найденное в наличии становится лишь вследствие того, что его покидают; его непосредственность есть снятая непосредственность. - Снятая непосредственность есть, наоборот, возвращение в себя, приход сущности к себе, простое бытие, равное самому себе. Тем самым этот приход к себе есть снятие себя и отталкивающая от самой себя, предполагающая рефлексия, а ее отталкивание от себя есть приход к самой себе.

Рефлектирующее движение, стало быть, следует, согласно сказанному, понимать как абсолютное самоотталкивание (Gegenstoss) внутри самого себя. Ибо предположение возврата в себя - то, из чего происходит сущность и что дано лишь как это возвращение, - имеется лишь в самом возвращении. Выхож-дение за пределы непосредственного, с которого начинает рефлексия, есть скорее лишь через это выхождение; и выхождение за пределы непосредственного есть приход к нему. Движение как процесс поворачивается непосредственно в самом себе, и лишь таким образом оно самодвижение - движение, исходящее из себя, поскольку полагающая рефлексия есть предполагающая, но, будучи предполагающей, рефлексия есть всецело полагающая.

Таким образом, рефлексия есть и она сама, и ее небытие, и она есть она сама, лишь поскольку она свое собственное отрицательное, ибо только таким образом снятие отрицательного есть в то же время слияние с собой.

Непосредственность, которую рефлексия предполагает себе как снятие, дана всецело лишь как положенность, как снятое в себе, которое не отличается от возвращения в себя и само есть только это возвращение. Но оно в то же время определено как отрицательное, как непосредственно противостоящее чему-то (gegen eines), следовательно, как противостоящее чему-то иному. Таким образом, рефлексия определена; поскольку она сообразно с этой определенностью имеет некоторое предположение и начинает с непосредственного как своего иного, она внешняя рефлексия.

2. Внешняя рефлексия (Die aufiere Reflexion)

Рефлексия как абсолютная рефлексия - это сущность, имеющая видимость (das scheinende Wesen) в самой себе, и предполагает себе только видимость, положенность; как предполагающая, она непосредственно лишь полагающая рефлексия. Но внешняя или реальная рефлексия предполагает себя как снятую, как свое собственное отрицательное. В этом определении она двояка: во-первых, как то, что предполагаемо, иначе говоря, как рефлексия в себя, которая есть то, что непосредственно; во-вторых, она рефлексия, отрицательно соотносящаяся с собой; она соотносится с собой как со своим небытием.

Внешняя рефлексия, следовательно, предполагает некоторое бытие,

во-первых, не в том смысле, что его непосредственность есть лишь положенность или момент, а скорее в том смысле, что эта непосредственность есть соотношение с собой, и определенность дана лишь как момент. Она соотносится со своим предположением таким образом, что это предположение есть отрицательное рефлексии, но так, что это отрицательное как отрицательное снято. - Рефлексия в своем полагании непосредственно снимает свое полагание; таким образом, она имеет некоторое непосредственное предположение. Она, стало быть, находит в наличии это полагание как нечто такое, с чего она начинает, и, лишь исходя из него, она есть возвращение в себя, отрицание этого своего отрицательного. Но то, что это предположенное есть отрицательное или полагаемое, не касается предположенного; эта определенность принадлежит только полагающей рефлексии, но в предполагании положенность дана лишь как снятая. Постольку то, что внешняя рефлексия определяет и полагает в непосредственном, - это определения, внешние непосредственному. - В сфере бытия она была бесконечным; конечное признается первым, реальным, с чего начинают как с лежащего и продолжающего лежать в основании, а бесконечное - это противостоящая рефлексия в себя.

Эта внешняя рефлексия есть заключение (Schlufi), в котором двумя полюсами служат непосредственное и рефлексия в себя; его серединой служит соотношение этих двух полюсов, определенное непосредственное, так что одна часть этого определенного непосредственного, непосредственность, присуща лишь одному полюсу, а другая, определенность или отрицание, - лишь другому.

Но при ближайшем рассмотрении действия внешней рефлексии оказывается, что она есть, во-вторых, полагание непосредственного, становящегося вследствие этого отрицательным или определенным [моментом]; но она есть непосредственно также и снятие этого своего полагания, ибо она предполагает непосредственное; отрицая, она отрицает это свое отрицание. Но тем самым она непосредственно также и полагание, снятие отрицательного по отношению к ней непосредственного, и это непосредственное, с которого, казалось, она начинала как с чего-то чуждого, имеется лишь в этом ее начинании. Непосредственное есть, таким образом, то же, что рефлексия, не только в себе (что означало бы: для нас или во внешней рефлексии), но и положено, что оно то же самое. А именно, оно определено рефлексией как ее отрицательное, иначе говоря, как ее иное, но она же сама и подвергает отрицанию этот процесс определения. - Тем самым внешний характер рефлексии по отношению к непосредственному снят, полагание рефлексии, отрицающее само себя, есть слияние ее с ее отрицательным, с непосредственным, и это слияние есть сама существенная непосредственность. - Выходит, следовательно, что внешняя рефлексия есть не внешняя, а столь же имманентная рефлексия самой непосредственности или что то, что есть через полагающую рефлексию, есть сущность, в себе и для себя сущая. Таким образом, она определяющая рефлексия.

Примечание

Рефлексия обычно понимается в субъективном смысле, как движение способности суждения, выходящей за пределы данного непосредственного представления и ищущей для него или сравнивающей с ним всеобщие определения.

Кант противополагает рефлектирующую силу суждения определяющей силе (Kritik der Urteilskraft. Введение, стр. XXIII и ел.) . Он дает дефиницию силе суждения вообще как способности мыслить особенное как подчиненное всеобщему. Если дано всеобщее (правило, принцип, закон), то сила суждения,

которая подводит под него особенное, - определяющая. Если же дано лишь особенное, для которого она должна найти всеобщее, то сила суждения - лишь рефлектирующая. - Рефлексия, стало быть, есть здесь равным образом выхождение за пределы непосредственного к всеобщему. С одной стороны, непосредственное определяется как особенное только благодаря этому своему соотношению со своим всеобщим; само по себе оно лишь нечто единичное или нечто непосредственно сущее. С другой же стороны, то, с чем его соотносят, есть его всеобщее, его правило, принцип, закон, вообще рефлектированное в себя, соотносящееся с самим собой, сущность или существенное.

Но здесь идет речь не о рефлексии сознания и не о более определенной рефлексии рассудка, имеющей своими определениями особенное и всеобщее, а о рефлексии вообще. Та рефлексия, которой Кант приписывает нахождение всеобщего для данного особенного, есть, как явствует, равным образом только внешняя рефлексия, соотносящаяся с непосредственным как с данным. - Но в ней заключено также понятие абсолютной рефлексии, ибо то общее, принцип или правило и закон, к которому она затем, определяя, переходит, признается сущностью того непосредственного, с которого начинают, тем самым непосредственное признается ничтожным, и только возвращение из него, процесс определения, совершаемый рефлексией, признается полаганием непосредственного по его истинному бытию; следовательно, то, что рефлексия делает с ним, и определения, которые исходят от нее, признаются не чем-то внешним этому непосредственному, а его собственным бытием.

Именно внешнюю рефлексию имели в виду, когда рефлексии (как это некоторое время было принято в новейшей философии) приписывалось вообще все дурное и она со своим способом определения (ihrem Bestimmen) считалась антиподом и заклятым врагом абсолютного метода рассмотрения8. И в самом деле, мыслящая рефлексия, поскольку она действует как внешняя, также всецело исходит из данного, чуждого ей непосредственного и рассматривает себя как чисто формальное действие, которое получает содержание и материю извне, а само по себе есть лишь обусловленное ими движение. - Далее, как мы в этом тотчас убедимся при более тщательном рассмотрении определяющей рефлексии, рефлектированные определения - это определения другого рода, чем чисто непосредственные определения бытия. Последние легче признать преходящими, только относительными, находящимися в соотношении с иным; рефлектированные же определения имеют форму в-себе-и-для-себя-бытия; поэтому они выступают как существенные, и, вместо того чтобы быть переходящими в свою противоположность, они являют себя, наоборот, как абсолютные, свободные и безразличные друг к другу. Поэтому они упорно противятся своему движению; их бытие есть их тождество с собой в их определенности, сообразно с которой они хотя и предполагают друг друга, но сохраняются в этом соотношении совершенно раздельными.

3. Определяющая рефлексия (Die setzende Reflexion)

Определяющая рефлексия есть вообще единство полагающей и внешней рефлексии. Это следует рассмотреть подробнее.

1. Внешняя рефлексия начинает с непосредственного бытия, полагающая же-с ничто. Внешняя рефлексия, которая становится определяющей, полагает нечто иное, но это иное есть сущность, а не снятое бытие; полагание полагает свое определение не вместо иного; оно не имеет никакого предположения. Но это не означает, что оно завершенная, определяющая рефлексия; определение, которое оно полагает, есть поэтому только нечто положенное; оно непосредственное, но

не как равное самому себе, а как отрицающее себя; оно находится в абсолютном соотношении с возвращением в себя; оно только в рефлексии в себя, но оно не сама эта рефлексия.

Положенное есть поэтому нечто иное, но так, что равенство рефлексии с собой безусловно сохраняется, ибо положенное дано лишь-как снятое, как соотношение с возвращением в само себя. - В сфере бытия наличное бытие было бытием, имевшим отрицание в самом себе, и бытие было непосредственной почвой и стихией этого отрицания, которое поэтому само было непосредственным. В сфере сущности наличному бытию соответствует положенность. Она также наличное бытие, но ее почва - бытие как сущность или как чистая отрицательность; она определенность или отрицание не как сущая, а непосредственно как снятая. Наличное бытие есть лишь положенность, таково положение сущности о наличном бытии. Положенность противостоит, с одной стороны, наличному бытию, а с другой - сущности, и ее следует рассматривать как середину, связывающую наличное бытие с сущностью и, наоборот, сущность с наличным бытием. - Поэтому, когда говорят, что то или другое определение есть только положенность, это может иметь двоякий смысл: оно таково или в противоположность наличному бытию, или в противоположность сущности. В первом смысле наличное бытие принимается за нечто высшее, чем положенность, и последняя приписывается внешней рефлексии, субъективному. На самом же деле положенность есть нечто высшее, ибо как положенность наличное бытие (как то, что оно есть в себе, как отрицательное) есть нечто всецело соотнесенное только с возвращением в себя. Поэтому положенность есть положенность только по отношению к сущности, как отрицание возвращенности в самое себя.

2. Положенность еще не есть определение рефлексии; она лишь определенность как отрицание вообще. Но полагание достигло теперь единства с внешней рефлексией; последняя есть в этом единстве абсолютное предполагание, т. е. отталкивание рефлексии от самой себя, иначе говоря, полагание определенности как ее самой. Поэтому положенность, как таковая, есть отрицание; но, как предположенное, отрицание рефлектировано в себя. Таким образом, положенность есть рефлективное определение.

Рефлективное определение отлично от определенности бытия, от качества; качество - это непосредственное соотношение с иным вообще; положенность также есть соотношение с иным, но с рефлектированностью в себя. Отрицание как качество есть отрицание как сущее; бытие составляет его основание и стихию. Рефлективное же определение имеет этим основанием реф-лектированность в самое себя. Положенность фиксируется как определение именно потому, что рефлексия, будучи подвергнута отрицанию, есть равенство с самой собой; поэтому ее подверг-нутость отрицанию сама есть рефлексия в себя. Определение удерживается (besteht) здесь не через бытие, а через свое равенство с собой. Так как бытие, как носитель качества, неравно отрицанию, то качество внутренне неравно и потому есть преходящий момент, исчезающий в ином. Рефлективное же определение есть положенность как отрицание, отрицание, имеющее своим основанием подвергнутость отрицанию, стало быть, не есть внутренне неравное себе, тем самым оно существенная, а не преходящая определенность. Равенство рефлексии самой себе, в которой отрицательное содержится только как отрицательное, как снятое или положенное, как раз и сообщает этому отрицательному устойчивое наличие (Bestehen).

В силу этой рефлексии в себя рефлективные определения являют себя свободными, витающими в пустоте сущностностями (Wesenheiten), не

притягивающими и не отталкивающими друг друга. В них определенность укрепилась и бесконечно фиксировалась через соотношение с собой. Именно определенное подчинило себе свой переход и свою чистую положенность, иначе говоря, свою рефлексию в иное превратило (umgebogen hat) в рефлексию в себя. Эти определения образуют тем самым определенную видимость, какова она в сущности, - существенную видимость. Поэтому определяющая рефлексия есть рефлексия, перешедшая вовне себя; равенство сущности с самой собой исчезло в отрицании, которое теперь господствует.

В рефлективном определении имеются, следовательно, две стороны, которые вначале различаются между собой. Во-первых, оно положенность, отрицание, как таковое; во-вторых, оно рефлексия в себя. Как положенность оно отрицание как отрицание; это, стало быть, уже есть его единство с самим собой. Но оно таково лишь в себе; иначе говоря, оно непосредственное как снимающее себя в самом себе, как иное самого себя. - Постольку рефлексия есть остающийся внутри себя процесс определения. В ней сущность не выходит вовне себя; различия всецело положены, приняты обратно в сущность. Но с другой стороны, они не положенные, а рефлектированные в самих себя; отрицание как отрицание рефлектировано в равенство с самим собой, а не в свое иное, не в свое небытие.

3. Если же рефлективное определение есть и соотношение, рефлектированное в само себя, и положенность, то непосредственно отсюда природа его уясняется больше. А именно, как положенность рефлективное определение есть отрицание, как таковое, небытие, противостоящее иному, а именно противостоящее абсолютной рефлексии в себя или противостоящее сущности. Но как соотношение с собой оно рефлектировано в себя. - Эта его рефлексия и та его положенность различны; его положенность, наоборот, есть его снятость; его же рефлектированность в себя - его устойчивость. Следовательно, поскольку именно положенность и есть в то же время рефлексия в самое себя, определенность рефлексии есть соотношение со своим инобытием в самой себе. - Она дана не как сущая, покоящаяся определенность, которую соотносили бы с иным, так что соотнесенное и его соотношение оказались бы отличными друг от друга, причем первое было бы внутри-себя-сущим, некоторым нечто, исключающим из себя свое иное и свое соотношение с этим иным. Дело обстоит так, что рефлективное определение есть в самом себе определенная сторона и соотношение этой определенной стороны как определенной, т. е. соотношение с ее отрицанием. - Благодаря своему соотношению качество переходит в иное; в его соотношении начинается его изменение. Рефлективное же определение приняло свое инобытие обратно в себя. Оно положенность, отрицание, которое, однако, повертывает соотношение с иным внутрь себя; и отрицание, которое равно самому себе, есть единство его самого и его иного и только поэтому - сущностность (Wesenheit). Следовательно, рефлективное определение есть положенность, отрицание, но как рефлексия в себя оно в то же время снятость этой положенное, бесконечное соотношение с собой.

Глава вторая

СУЩНОСТНОСТИ ИЛИ РЕФЛЕКТИВНЫЕ ОПРЕДЕЛЕНИЯ (DIE WESENHEITEN ODER DIE REFLEXIONBESTIMMUNGEN)

Рефлексия есть определенная рефлексия; тем самым сущность есть

определенная сущность или она есть сущностность (Wesenheit).

Рефлексия есть видимость (Scheinen) сущности внутри самой себя.

Сущность как бесконечное возвращение в себя есть не непосредственная простота, а отрицательная; сущность - это движение через различенные моменты, абсолютное опосредствование с собой. Но она имеет видимость в этих своих моментах; поэтому они сами рефлектированные в себя определения.

Сущность - это, во-первых, простое соотношение с самой собой, чистое тождество. Это то ее определение, согласно которому она скорее есть отсутствие определений.

Во-вторых, подлинное определение - это различие, и притом отчасти как внешнее или безразличное различие, разность вообще, отчасти же как противоположная разность, или как противоположность.

В-третьих, как противоречие противоположность рефлектируется в самое себя и возвращается в свое основание.

Примечание

[Рефлективные определения в форме положений]

Рефлективные определения обычно брались ранее в форме положений (Satzen), в которых о них высказывалось, что они применимы ко всему. Эти положения считались всеобщими законами мышления, лежащими в основании всякого мышления, абсолютными в самих себе и недоказуемыми, но признаваемыми и принимаемыми непосредственно и без возражения за истинные всяким мышлением, как только оно понимает их смысл.

Так, существенное определение тождества выражено в положении: Все равно самому себе; А=А. Или отрицательно: А не может быть в одно и то же время А и не-А.

Прежде всего непонятно, почему лишь эти простые определения рефлексии должны быть облечены в эту особую форму, а не также и другие категории, скажем все определенности сферы бытия. Тогда получились бы, например, следующие положения: все есть, все обладает наличным бытием и т. д.; или: все имеет некоторое качество, количество и т. д. Ведь бытие, наличное бытие и т. д., как логические определения, суть вообще предикаты всего. Категория, согласно этимологии этого слова и согласно дефиниции, данной Аристотелем, есть то, что говорится, утверждается о сущем. - Однако всякая определенность бытия есть по своему существу переход в противоположное; отрицательное всякой определенности столь же необходимо, как и она сама; как непосредственным определенностям, каждой из них непосредственно противостоит другая. Поэтому если эти категории облекаются в такие положения, то появляются также и противоположные положения; и те и другие предстают как одинаково необходимые, а как непосредственные утверждения они по меньшей мере одинаково правомерны. Одно положение требовало бы тогда доказательства [своей истинности] в противоположность другому, и потому этим утверждениям уже не мог бы быть присущ характер непосредственно истинных и неопровержимых законов (Satze) мышления.

Рефлективные же определения не имеют качественного вида (Art). Они определения, соотносящиеся с собой и тем самым не имеющие в то же время определенности по отношению к иному. Далее, так как это такие определенности, которые в себе самих суть соотношения, то в них постольку уже содержится форма предложения (Satz). Ибо предложение отличается от суждения главным образом тем, что в нем содержание составляет само

соотношение, иначе говоря, содержание есть определенное соотношение. Суждение же переносит содержание в предикат как всеобщую определенность, которая имеется сама по себе и отлична от своего соотношения, от простой связки. Если нам нужно превратить предложение в суждение, то мы определенное содержание, когда оно, например, заключается в глаголе, превращаем

в причастие, чтобы таким образом отделить друг от друга само определение и его соотношение с субъектом. Для рефлективного же определения как рефлектированной в себя положенности подходит форма самого предложения. - Однако, когда они высказываются как всеобщие законы мышления, они нуждаются еще в некотором субъекте своего соотношения, и этим субъектом служит "все" или А, которое означает то же, что "все" и "всякое бытие".

С одной стороны, эта форма предложений есть нечто излишнее; рефлективные определения должны быть рассмотрены сами по себе. Далее, в этих предложениях есть та превратная сторона, что они имеют субъектом "бытие, всякое нечто". Они этим снова возрождают бытие и высказывают рефлективные определения - тождество и т. д. - о том или ином нечто как имеющееся в нем качество; [высказывают их] не в спекулятивном смысле, а в том смысле, что нечто как субъект остается в таком качестве как сущее, но не в том смысле, что оно перешло в тождество и т. д. как в свою истину и свою сущность.

Наконец, хотя рефлективные определения и имеют форму равенства самим себе и потому форму несоотнесенности с иным и свободы от противоположения, тем не менее, как это выяснится из их более подробного рассмотрения или как это непосредственно явствует из (ап) них самих как тождества, различия, противоположения, они определенные по отношению друг к другу;

следовательно, они этой своей формой не освобождены от рефлексии, перехода и противоречия. Поэтому те несколько положений, которые устанавливаются как абсолютные законы мышления, если рассмотреть их подробнее, противоположны друг другу; они противоречат друг другу и снимают одно другое. - Если все тождественно с собой, то оно не разно, не противоположно, не имеет основания. Или если принимается, что нет двух одинаковых вещей, т. е. что все разнится между собой, то А не равно А, то А также и не противоположно и т. д. Принятие любого из этих положений не допускает принятия других. - При бездумном рассмотрении этих положений они просто перечисляются одно за другим, так что они являют себя не соотнесенными друг с другом; такое рассмотрение имеет в виду лишь их рефлектированность в себя, не принимая во внимание другого их момента - положенности или их определенности, как таковой, которая вовлекает их в переход и в их отрицание.

А. ТОЖДЕСТВО (DIE IDENTITAT)

1. Сущность есть простая непосредственность как снятая непосредственность. Ее отрицательность есть ее бытие; она равна самой себе в своей абсолютной отрицательности, в силу которой инобытие и соотношение с иным сами в себе совершенно исчезли в чистом равенстве самому себе. Сущность есть, следовательно, простое тождество с собой.

Это тождество с собой есть непосредственность рефлексии. Оно не такое равенство с собой, как бытие или ничто, а такое, которое устанавливает себя как единство, причем это установление есть не восстановление из чего-то иного, а чистое спонтанное и внутреннее установление; существенное тождество. Поэтому оно не абстрактное тождество, иначе говоря, не возникло

через относительное подвергание отрицанию, которое происходило бы вне его и лишь отделило бы от него то, что от него отлично, в остальном же оставило бы это отличное по-прежнему как сущее. Нет, бытие и всякая определенность бытия сняли себя не относительно, а в себе самих, и эта простая отрицательность бытия в себе и есть само тождество.

Поэтому тождество есть еще вообще то же самое, что и сущность.

Примечание 1 [Абстрактное тождество]

Мышление, держащееся в рамках внешней рефлексии и не знающее ни о каком другом мышлении, кроме внешней рефлексии, не доходит до познания тождества в том понимании, как оно только что было сформулировано, или, что то же самое, до познания сущности. Такое мышление всегда имеет перед собой лишь абстрактное тождество и вне его и наряду с ним - различие. Оно полагает, что разум есть не более как ткацкий станок, на котором основа - скажем тождество - и уток - различие - внешним образом соединяются и переплетаются между собой; или что разум, вновь подвергая анализу [получившуюся таким путем ткань], сперва выделяет особо тождество, а затем опять-таки сохраняет наряду с ним также и различие, сначала отождествление, а затем опять-таки и различение: отождествление, поскольку абстрагируются от различия, и различение, поскольку абстрагируются от отождествления. - Нужно оставить совершенно в стороне эти заверения и мнения о том, что делает разум, так как они до некоторой степени имеют лишь историческое (historische) значение; и скорее рассмотрение всего, что есть, в нем самом показывает, что оно в своем равенстве с собой неравно себе и противоречиво, а в своей разности, в своем противоречии тождественно с собой и что в нем самом совершается это движение перехода одного из этих определений в другое; и это именно потому, что каждое из них есть в самом себе противоположность самому себе. Понятие тождества - простая соотносящаяся с собой отрицательность - не есть продукт внешней рефлексии, оно образовалось в самом бытии. Напротив, то тождество, которое находится вне различия, и то различие, которое находится вне тождества, суть продукты внешней рефлексии и абстракции, произвольно задерживающейся на этой точке безразличной разности.

2. Это тождество есть прежде всего сама сущность, а еще не ее определение, есть вся рефлексия, а не различенный ее момент. Как абсолютное отрицание оно отрицание, непосредственно отрицающее само себя; небытие и различие, исчезающее в своем возникновении, иначе говоря, различение, которым ничего не различается, но которое непосредственно совпадает внутри самого себя. Различение есть полагание небытия как небытия иного. Но небытие иного есть снятие иного и, стало быть, самого различения. Однако в таком случае различение имеется здесь как соотносящаяся с собой отрицательность, как небытие, которое есть небытие самого себя, небытие, которое имеет свое небытие не в ином, а в себе самом. Имеется, следовательно, соотносящееся с собой, рефлектированное различие, или чистое, абсолютное различие.

Иначе говоря, тождество есть рефлексия в само себя, которая такова лишь как внутреннее отталкивание, а это отталкивание есть отталкивание лишь как рефлексия в себя, отталкивание, непосредственно принимающее себя обратно в себя. Тем самым тождество есть тождество как тождественное с собой различие. Но различие тождественно с собой лишь постольку, поскольку оно не тождество, а абсолютное нетождество. Но нетождество абсолютно постольку, поскольку оно не содержит ничего из своего иного, а содержит только само себя, т. е.

поскольку оно абсолютное тождество с собой.

Следовательно, тождество есть в самом себе абсолютное нетождество. Но оно также и определение тождества в противоположность нетождеству. Ибо как рефлексия в себя оно полагает себя как свое собственное небытие; оно целое, но как рефлексия оно полагает себя как свой собственный момент, как положен-ность, возвращение из которой в себя и есть оно. Лишь таким образом, лишь как момент оно тождество, как таковое, как определение простого равенства с самим собой в противоположность абсолютному различию.

Примечание 2 [Первый исходный закон мышления: положение о тождестве]

В этом примечании я подробнее рассмотрю тождество как положение о тождестве, которое обычно приводится как первый закон мышления.

Это положение в его положительном выражении А =А есть прежде всего не более как выражение пустой тавтологии. Было поэтому правильно отмечено, что этот закон мышления бессодержателен и ни к чему дальнейшему не ведет. Таково то пустое тождество, за которое продолжают крепко держаться те, кто принимает его, как таковое, за нечто истинное и всегда утверждает: тождество не есть разность, тождество и разность разны. Они не видят, что уже этим они говорят, что тождество есть нечто разное, ибо они говорят, что тождество разнится от разности; так как они должны в то же время согласиться, что природа тождества именно такова, то из этого вытекает, что тождество не внешне, а в самом себе, в своей природе таково, что оно разно. - Далее, однако, придерживаясь этого неподвижного тождества, имеющего свою противоположность в разности, они не видят, что они тем самым делают его односторонней определенностью, которая, как односторонняя, лишена истинности. Они признают, что положение о тождестве выражает лишь одностороннюю определенность, что оно содержит лишь формальную, абстрактную, неполную истину. - Но из этого правильного суждения непосредственно вытекает, что истина достигает полноты лишь в единстве тождества с разностью и тем самым состоит только в этом единстве. Так как утверждают, что указанное неподвижное тождество несовершенно, то [очевидно, что] эта тотальность, в сравнении с которой тождество несовершенно, предстает перед мыслью как нечто совершенное. Но так как, с другой стороны, тождество фиксируется как абсолютно отделенное от разности и в этой отделенное(tm) принимается за нечто существенное, значимое, истинное, то в этих противоречащих друг другу утверждениях следует усмотреть только одно - неспособность связать эти две мысли: мысль о том, что тождество как абстрактное тождество существенно, и мысль о том, что оно, как таковое, также и несовершенно, - отсутствие сознания об отрицательном движении, каковым в этих утверждениях изображается само тождество. - Иначе говоря, утверждая, что тождество есть существенное тождество как разъединенность с разностью или в разъединенности с разностью, непосредственно высказывают истину тождества, [а именно] что оно состоит в том, чтобы быть отделенностью, как таковой, или быть по своему существу в отделенности, т. е. чтобы быть не чем-то самостоятельным (fur sich), а моментом отделенности.

Что же касается дальнейшего подтверждения абсолютной истинности положения о тождестве, то оно основывается на опыте постольку, поскольку ссылаются на опыт каждого сознания, которое, дескать, как только ему высказывают это положение - А есть А, дерево есть дерево, тотчас же соглашается с ним и удовлетворяется тем, что это положение как непосредственно ясное само собой

не нуждается ни в каком другом обосновании и доказательстве.

С одной стороны, эта ссылка на опыт, что-де всякое сознание повсеместно признает это положение, есть просто фраза. Ибо этим не хотят сказать, что эксперимент с абстрактным положением А " А проделали с каждым сознанием. Постольку эта ссылка на действительно произведенный опыт несерьезна, она лишь уверение, что если бы произвели такой опыт, то в результате получилось бы всеобщее признание. - Если же оказалось бы, что имеют в виду не абстрактное положение, как таковое, а это положение в конкретном применении, из которого абстрактное положение должно еще быть развито, то указанное утверждение о его всеобщности и непосредственности состояло бы в том, что всякое сознание, и притом в любом своем высказывании, кладет его в основание; иначе говоря, что оно скрыто содержится в любом высказывании. Но ведь конкретное и применение именно и состоят в соотношении простого тождественного с чем-то отличным от него многообразным. Выраженное как положение, конкретное было бы прежде всего синтетическим положением. Правда, из самого конкретного или из синтетического положения, выражающего его, абстракция могла бы вывести посредством анализа положение о тождестве; но на самом деле она не оставила бы опыт таким, какой он есть, а изменила бы его, ибо опыт содержал скорее тождество в единстве с разностью и есть прямое опровержение утверждения, будто абстрактное тождество, как таковое, есть нечто истинное, ибо во всяком опыте встречается прямо противоположное этому, а именно тождество, лишь соединенное с разностью.

Но с другой стороны, опыт с чистым положением о тождестве осуществляется даже весьма и весьма часто, и в этом опыте достаточно ясно обнаруживается, как смотрят на истину, которую оно содержит. А именно, если, например, на вопрос, что такое растение, отвечают: растение - это растение, то все общество, на котором проверяется истинность такого рода положения, в одно и то же время и признает ее, и столь же единодушно заявляет, что этим ничего не сказано. Если кто-нибудь открывает рот и обещает указать, что такое Бог, а затем говорит: Бог есть Бог, то ожидания обмануты, так как ждали некоторого особого (verschiedene) определения; и если это положение есть абсолютная истина, то, значит, такая абсолютная болтовня ценится весьма низко; ничто не считается более скучным и тягостным, чем разговор, пережевывающий лишь одно и то же, чем подобная речь, которую тем не менее считают истиной.

При ближайшем рассмотрении этой скуки, вызываемой такой истиной, мы видим, что началом "растение есть-" собираются что-то сказать, привести какое-то дальнейшее определение. Но так как затем лишь повторяется то же самое, то произошло скорее обратное: получается ничего. Такая отождествляющая (identisches) речь противоречит, следовательно, самой себе. Тождество, вместо того чтобы быть в самом себе истиной, и абсолютной истиной, есть поэтому скорее нечто обратное; вместо того чтобы быть неподвижным простым (das unbewegte Einfache), оно нахождение за свои пределы к самораспаду.

В той форме предложения, в которой выражено тождество, заключается, следовательно, более чем простое, абстрактное тождество. В ней заключается то чистое движение рефлексии, в котором иное выступает лишь как видимость, как непосредственное исчезание. "А есть" - это начало, при котором представляется нечто разное; к чему следовало бы прийти, но до разного дело не доходит; А есть... А; разность есть лишь исчезание; движение возвращается

в само себя. - На форму предложения можно смотреть как на скрытую необходимость присовокупить к абстрактному тождеству еще что-то в виде указанного движения. - Таким образом присовокупляется также некоторое А, или растение, или какой-нибудь другой субстрат, который как бесполезное содержание не имеет никакого значения; но это содержание составляет ту разность, которая по видимости случайно сюда присовокупилась. Если вместо А и всякого другого субстрата берут само тождество - "тождество есть тождество", то и в этом случае признается, что вместо него можно равным образом брать любой другой субстрат. Поэтому если уж ссылаться на то, что показывает явление, то оно показывает, что в выражении тождества непосредственно встречается и разность. Или выразим это, согласно предыдущему, определеннее: оно показывает, что это тождество есть ничто, что оно отрицательность, абсолютное отличие от самого себя.

Другое выражение положения о тождестве - А не может быть в одно и то же время А и не-А - имеет отрицательную форму; оно называется положением о противоречии. Обычно нельзя доказать правомерность присоединения к тождеству формы отрицания, которой это положение отличается от предыдущего. - Но эта форма состоит в том, что тождество как чистое движение рефлексии есть простая отрицательность, которую приведенное второе выражение положения содержит в более развитом виде. Высказывается А и не-А, чисто иное этого А; но не-А появляется только для того, чтобы исчезнуть. Тождество, следовательно, выражено в этом положении как отрицание отрицания. А и не-А различены; эти различенные соотнесены с одним и тем же А. Тождество, следовательно, представлено здесь как эта различенность в одном соотношении или как простое различие в них же самих.

Из этого явствует, что само положение о тождестве, а еще больше положение о противоречии имеют не только аналитическую, но и синтетическую природу. Ибо положение о противоречии содержит в своем выражении не только пустое, простое равенство с собой и не только вообще иное этого равенства, но даже абсолютное неравенство, противоречие в себе. Само же положение о тождестве содержит, как было относительно него показано, рефлективное движение, тождество как исчезание инобытия.

Из этого рассмотрения следует, во-первых, что положение о тождестве или противоречии, долженствующее выразить как истину лишь абстрактное тождество в противоположность различию, есть не закон мышления, а скорее нечто ему противоположное; во-вторых, что эти положения содержат больше, чем ими хотят сказать, а именно содержат эту противоположность, само абсолютное различие.

B. РАЗЛИЧИЕ (DER UNTERSCHIED)

1. Абсолютное различие (Der absolute Unterschied)

Различие - это отрицательность, присущая рефлексии в себя;

ничто, высказываемое отождествляющей речью; существенный момент самого тождества, которое как отрицательность самого себя в одно и то же время определяет себя и различенб от различия.

1. Это различие есть различие в себе и для себя, абсолютное различие, различие сущности. - Оно различие в себе и для себя, не различие через нечто внешнее, а соотносящееся с собой, следовательно, простое различие. - Важно понимать абсолютное различие как простое различие. В абсолютном различии между А и не-А именно простое "не", как таковое, и составляет это различие.

Само различие есть простое понятие. Две вещи, как говорят, различны между собой тем, что они и т. д. - "Тем" означает: в одном и том же отношении, при одном и том же основании определения. Это различие есть различие рефлексии, а не инобытие наличного бытия. Одно наличное бытие и другое наличное бытие положены как находящиеся друг вне друга (aussereinanderfallend); каждое наличное бытие, определенное по отношению к другому, имеет отдельное непосредственное бытие. Напротив, иное сущности есть иное в себе и для себя, а не иное как иное чего-то другого, находящегося вне его; простая определенность в себе. Также и в сфере наличного бытия инобытие и определенность оказались той же природы, простой определенностью, тождественной противоположностью; но это тождество обнаружилось лишь как переход одной определенности в другую. Здесь же, в сфере рефлексии, различие выступает как рефлектированное различие, положенное так, как оно есть в себе.

2. Различие в себе есть соотносящееся с собой различие; таким образом, оно отрицательность самого себя, отличие не от иного, а себя от самого себя; оно есть не оно само, а свое иное. Различенное же от различия есть тождество. Различие, следовательно, есть само же оно и тождество. Оба вместе составляют различие; оно целое и его момент. - Можно также сказать, что различие как простое не есть различие; оно различие лишь в соотношении с тождеством, но вернее будет сказать, что оно как различие содержит и тождество, и само это соотношение. - Различие есть целое и его собственный момент, так же как тождество есть целое и свой момент. - Это следует рассматривать как существенную природу рефлексии и как определенную первооснову (Urgrund) всякой деятельности и самодвижения. - Различие, равно как и тождество, становятся моментами или положенностью, потому что, будучи рефлексией, они отрицательное соотношение с самими собой.

Различие, взятое таким образом как единство себя и тождества, есть в себе самом определенное различие. Оно не переход в иное, не соотношение с иным, находящимся вне его; оно имеет свое иное, тождество, в самом себе, так же как тождество, входя в определение различия, не потеряло себя в нем как в своем ином, а сохраняется в нем, есть его рефлексия в себя и его момент.

3. Различие имеет оба момента - тождество и различие; оба, таким образом, суть некоторая положенность, определенность. Но в этой положенности каждый момент есть соотношение с самим собой. Один момент, тождество, сам есть непосредственно момент рефлексии в себя; но точно так же и другой момент, различие, есть различие в себе, рефлектированное различие. Различие, имея оба этих момента, которые сами суть рефлексии в себя, есть разность.

2. Разность (Die Verschiedenheit)

1. Тождество распадается в самом себе на разность, так как оно как абсолютное внутреннее различие полагает себя как свое собственное отрицательное, и эти его моменты, само оно и его отрицательное, суть рефлексии в себя, тождественны с собой; иначе говоря, именно потому, что оно непосредственно само снимает свое отрицание и в своем определении рефлектировано в себя. Различенное удерживается как безразличное друг к другу разное, так как оно тождественно с собой, так как тождество составляет его почву и стихию; иначе говоря, разное есть то, что оно есть, именно лишь в своей противоположности - в тождестве.

Разность составляет инобытие как инобытие рефлексии. Иное наличного бытия имеет непосредственное бытие своим основанием, в котором удерживается

отрицательное. В рефлексии же тождество с собой, рефлектированная непосредственность, удерживает отрицательное и его безразличие.

Моменты различия-это тождество и само различие. Они разные как рефлектированные в самих себя, как соотносящиеся с самими собой; таким образом, в определении тождества они соотношения лишь с собой; тождество не соотнесено с различием, и различие не соотнесено с тождеством; поскольку, следовательно, каждый из этих моментов соотнесен лишь с собой, они не определены по отношению друг к другу. - Так как они, таким образом, не различены в самих себе, то различие для них внешне. Разные [моменты], следовательно, относятся друг к другу не как тождество и различие, а лишь как разные вообще, безразличные и друг к другу, и к своей определенности.

2. В разности как безразличии различия рефлексия стала вообще внешней себе; различие есть лишь некоторая положенносгпь или дано как снятое различие, но оно само есть вся рефлексия. - При ближайшем рассмотрении оказывается, что оба, тождество и различие, как только что определилось, суть рефлексии; каждое из них есть единство самого себя и своего иного; каждое из них есть целое. Но тем самым снята [их] определенность - быть только тождеством или только различием. Они не качества, потому что их определенность через рефлексию в себя дана в то же время только как отрицание. Имеется, следовательно, такое двоякое: рефлексия в себя, как таковая, и определенность как отрицание, или положенность. Положенность есть внешняя себе рефлексия; она отрицание как отрицание; следовательно, в себе она, правда, соотносящееся с собой отрицание и рефлексия в себя, но лишь в себе; она соотношение с собой как с чем-то внешним.

Рефлексия в себе и внешняя рефлексия суть тем самым те два определения, в виде которых моменты различия, тождество и различие, положены самими собой. Они самые эти моменты, поскольку они теперь определились. - Рефлексия в себе есть тождество, но определенное как безразличное к различию, [т. е.] не лишенное вовсе различия, а относящееся к нему как тождественное с собой; она разность. Именно тождество так рефлектировалось в себя, что оно, собственно говоря, есть одна рефлексия в себя обоих моментов; оба суть рефлексия в себя. Тождество есть эта одна рефлексия обоих, которая имеет в самой себе различие лишь как безразличное различие и которая есть разность вообще. - Внешняя же рефлексия есть их определенное различие не как абсолютная рефлексия в себя, а как определение, к которому сущая в себе рефлексия безразлична; оба его момента, тождество и само различие, суть, таким образом, внешне положенные, а не в себе и для себя сущие определения.

Это-то внешнее тождество есть одинаковость, а внешнее различие - неодинаковость. - Одинаковость есть, правда, тождество, но лишь как положенность, тождество, которое не есть в себе и для себя. - Точно так же неодинаковость есть различие, но как внешнее различие, которое не есть в себе и для себя различие самого неодинакового. Одинаково ли одно нечто с другим нечто или нет - это не касается ни того ни другого нечто; каждое из них соотнесено лишь с собой, есть в себе и для себя то, что оно есть. Тождество или нетождество как одинаковость и неодинаковость есть внешнее им отношение чего-то третьего.

3. Внешняя рефлексия соотносит разное с одинаковостью и неодинаковостью. Это соотнесение, сравнение, перемежаясь, идет от одинаковости к неодинаковости и от последней к первой. Но это перемежающееся соотнесение одинаковости и неодинаковости внешне самим этим определениям; да они и

соотносятся не друг с другом, а каждое само по себе - лишь с чем-то третьим. В этом чередовании каждая выступает непосредственно сама по себе. - Внешняя рефлексия, как таковая, внешняя самой себе; определенное различие есть подвергшееся отрицанию абсолютное различие; оно, стало быть, не просто, не рефлексия в себя, а имеет эту рефлексию вовне себя; его моменты поэтому распадаются и соотносятся с противостоящей им рефлексией в себя тоже как внешние друг другу.

В отчужденной от себя рефлексии одинаковость и неодинаковость появляются, стало быть, как определения, которые сами не соотнесены друг с другом, и она разделяет их, соотнося их с одним и тем же посредством [выражений] "постольку", "с той или другой стороны" и "в том или ином отношении". Следовательно, разные, которые суть одно и то же, с чем соотносятся оба определения - одинаковость и неодинаковость, в одном отношении одинаковы между собой, а в другом - неодинаковы, и, поскольку они одинаковы, постольку неодинаковы. Одинаковость соотносится лишь с собой, и неодинаковость есть также лишь неодинаковость.

Но этим своим отделением друг от друга они только снимаются. Как раз то, что должно было удержать их от противоречия и распада, а именно то обстоятельство, что нечто в одном отношении одинаково с чем-то иным, в другом же отношении неодинаково с ним, - как раз это обособление одинаковости и неодинаковости друг от друга есть их разрушение. Ибо оба они определения различия; они соотношения друг с другом, соотношения, состоящие в том, что одно есть то, что другое не есть; одинаковое не есть неодинаковое, и неодинаковое не есть одинаковое; это соотношение принадлежит к сущности обоих, и вне его они не имеют никакого значения; как определения различия каждое из них есть то, что оно есть, как различенное от своего иного. Но в силу их безразличия друг к другу одинаковость соотнесена лишь с собой и неодинаковость точно так же есть сама по себе свое собственное "в том или ином отношении" (eigene Riicksicht) и рефлексия для себя; каждая, стало быть, одинакова с самой собой; различие исчезло, так как они не имеют никакой определенности по отношению друг к другу; иначе говоря, каждая есть тем самым только одинаковость.

Это безразличное "в том или ином отношении" (Riicksicht) или внешнее различие снимает, стало быть, само себя и есть своя отрицательность в себе самом. Внешнее различие есть та отрицательность, которая при сравнивании присуща сравнивающему. Сравнивающее переходит от одинаковости к неодинаковости и от неодинаковости обратно к одинаковости, заставляет, следовательно, одну исчезать в другой и есть на деле отрицательное единство обеих. Это единство с самого начала находится по ту сторону сравниваемого, равно как и по ту сторону моментов сравнения, как субъективное, совершающееся вне их действие. Но это отрицательное единство, как оказалось, есть на самом деле природа самих одинаковости и неодинаковости. Как раз то самостоятельное "в том или ином отношении", каким оказывается каждая из них, и есть скорее их соотношение с собой, снимающее их различенность и, стало быть, их самих.

С этой стороны одинаковость и неодинаковость, как моменты внешней рефлексии и как внешние самим себе, исчезают вместе в своей одинаковости. Но это их отрицательное единство, далее, также и положено в них; а именно, они имеют в себе сущую рефлексию вне их, иначе говоря, они одинаковость и неодинаковость чего-то третьего, чего-то иного, нежели они сами. Таким

образом, одинаковое не есть одинаковое с самим собой, и неодинаковое как неодинаковое не с самим собой, а с чем-то неодинаковым с ним, само есть одинаковое. Следовательно, одинаковое и неодинаковое есть неодинаковое с самим собой. Каждое из них есть, стало быть, такая рефлексия: одинаковость есть она сама и неодинаковость, а неодинаковость есть она сама и одинаковость.

Одинаковость и неодинаковость составляли сторону положенности по отношению к сравниваемому или разному, которое определилось по отношению к ним как в себе сущая рефлексия. Но это разное тем самым также утратило свою определенность по отношению к ним. Как раз одинаковость и неодинаковость, определения внешней рефлексии, суть та лишь в себе сущая рефлексия, которой должно было быть разное, как таковое, лишь неопределенное различие разного. В себе сущая рефлексия есть соотношение с собой без отрицания, абстрактное тождество с собой, стало быть, как раз сама положенность. - То, что только разно, вследствие положенности переходит, стало быть, в отрицательную рефлексию. Разное есть такое различие, которое только положено, следовательно, различие, которое не есть различие, следовательно, отрицание себя в самом себе. Таким образом, сами одинаковость и неодинаковость, положенность, возвращаются через безразличие или в себе сущую рефлексию обратно в отрицательное единство с собой, в рефлексию, которая в себе самой есть различие одинаковости и неодинаковости. Разность, безразличные стороны которой точно так же суть всецело лишь моменты как моменты одного отрицательного единства, есть противоположность.

Примечание

[Положение о разности]

Разность, подобно тождеству, выражают в особом положении. Впрочем, эти два положения оставляют в безразличной разности по отношению друг к другу, так что каждое положение признается верным само по себе, безотносительно к другому.

Все вещи разны или нет двух вещей, которые были бы одинаковы. - Это положение на самом деле противоположно положению о тождестве, ибо оно утверждает: А есть разное, следовательно, А есть также не Л; иначе говоря: А неодинаково с некоторым другим [А]; таким образом, оно не А вообще, а скорее определенное А. В положении о тождестве вместо А можно поставить любой другой субстрат, но А как неодинаковое уже нельзя заменить любым другим. А, правда, должно быть чем-то разнящимся не от себя, а лишь от иного; но эта разность есть его собственное определение. Как тождественное с собой А оно неопределенно; а как определенное оно противоположность этому;

оно уже имеет в самом себе не только тождество с собой, но и отрицание, тем самым и разность самого себя от себя.

[Положение о том], что все вещи разнятся между собой,- это совершенно излишнее положение, ибо во множественном числе слова "вещи" уже непосредственно заключается множественность и совершенно неопределенная разность. - Но положение: нет двух вещей, которые были бы совершенно одинаковы, выражает нечто большее, а именно определенную разность. Две вещи - это не только две (числовая множественность есть только единообразие), а они разны благодаря некоторому определению. Положение о том, что нет двух одинаковых вещей, кажется представлению странным и, согласно анекдоту, вызвало недоумение также при одном дворе, где Лейбниц высказал его и тем побудил [придворных] дам искать среди листьев на дереве, не найдут ли они

два одинаковых. - Блаженные времена для метафизики, когда ею занимались при дворе и когда не требовалось никаких других усилий для исследования ее положений, кроме сравнивания листьев на дереве! - Причина, почему это положение кажется странным, кроется в сказанном выше, а именно в том, что два или числовая множественность еще не заключает в себе определенной разности и что разность, как таковая, в своей абстрактности прежде всего безразлична к одинаковости и неодинаковости. Представление, начиная заниматься также и определениями, берет самые эти моменты как безразличные друг к другу, полагая, что для определения достаточно одного или другого, достаточно простой одинаковости вещей без [их] неодинаковости или что вещи разны, хотя бы они были только численно множественными, разными вообще, а не неодинаковыми. Положение же о разности гласит, что вещи разнятся между собой вследствие неодинаковости, что им в той же мере присуще определение неодинаковости, в какой и определение одинаковости, ибо лишь оба этих определения вместе составляют определенное различие.

Это положение о том, что всем вещам присуще определение неодинаковости, нуждалось бы в доказательстве; оно не может быть выдвинуто как непосредственное положение, ибо даже обычный способ познания требует для соединения разных определений в одном синтетическом положении, чтобы привели доказательство или показали нечто третье, в чем они опосредствованы. Это доказательство должно было бы показать переход тождества в разность, а затем переход разности в определенную разность, в неодинаковость. Но это обычно не делается; оказалось, что разность или внешнее различие есть в действительности рефлектированное в себе различие, различие в самом себе, что безразличное удерживание разного есть чистая положенность и тем самым не внешнее, безразличное различие, а одно соотношение обоих моментов.

В этом заключается также распад и ничтожность положения о разности. Две вещи одинаковы не полностью, поэтому они в одно и то же время одинаковы и неодинаковы: одинаковы уже тем, что они вещи или вообще две, ибо каждая есть вещь и нечто одно, точно так же как и другая, каждая, следовательно, есть то же, что и другая; неодинаковы же они по предположению. Тем самым имеется определение, что оба момента, одинаковость и неодинаковость, разны в одном и том же, иначе говоря, что распадающееся различие есть вместе с тем одно и то же соотношение. Тем самым это определение перешло в противоположение.

Правда, это "вместе с тем" в обоих предикатах не сливает их в одно [прибавлением слова] "поскольку", [утверждением], что две вещи, поскольку они одинаковы, постольку не неодинаковы, или с одной стороны и в одном отношении одинаковы, а с другой стороны и в другом отношении неодинаковы. Этим из вещи устраняют единство одинаковости и неодинаковости, и то, что было бы ее собственной рефлексией и рефлексией одинаковости и неодинаковости в себе, фиксируется как рефлексия, внешняя самой вещи. Но ведь это означает, что именно рефлексия различает в одной и той же деятельности эти две стороны - одинаковость и неодинаковость, стало быть, содержит их обе в одной деятельности, позволяет одной просвечивать сквозь другую (die eine in die andere scheinen lasst) и рефлектирует одну в другую. - Обычное же нежничанье с вещами, заботящееся лишь о том, чтобы они не противоречили себе, забывает здесь, как и в других случаях, что таким путем противоречие не разрешается, а лишь переносится в другое место, в субъективную или внешнюю рефлексию вообще, и что последняя действительно содержит в одном единстве, как снятые и соотнесенные друг с другом, оба момента, которые этим устранением и

перемещением провозглашаются чистой положенностью.

3. Противоположность (Der Gegensatz)

В противоположности определенная рефлексия, различие, завершена. Противоположность есть единство тождества и разности; ее моменты в одном тождестве разные; в этом смысле они противоположны.

Тождество и различие суть моменты различия, заключенные внутри него самого; они рефлектированные моменты его единства. Одинаковость же и неодинаковость - это ставшая внешней (entausserte) рефлексия; тождество этих моментов с собой - это безразличие каждого из них не только к различающемуся от него, но и к в-себе-и-для-себя-бытию, как таковому, это - тождество с собой, противостоящее рефлектированному в себя тождеству; следовательно, оно не рефлектированная в себя непосредственность. Положенность сторон внешней рефлексии есть поэтому бытие, так же как их неположенность - небытие.

При более внимательном рассмотрении моментов противоположности оказывается, что они рефлектированная в себя положенность или определение вообще. Положенность - это одинаковость и неодинаковость; обе они, рефлектированные в себя, составляют определения противоположности. Их рефлексия в себя состоит в том, что каждый из них есть в самом себе единство одинаковости и неодинаковости. Одинаковость имеется лишь в рефлексии, которая сравнивает со стороны неодинаковости, и тем самым одинаковость опосредствована своим другим - безразличным - моментом; точно так же неодинаковость имеется лишь в том же рефлектирующем соотношении, в котором имеется одинаковость. - Следовательно, каждый из этих моментов есть в своей определенности целое. Он есть целое, поскольку содержит и свой другой момент; но этот его другой момент есть нечто безразлично сущее; таким образом, каждый момент содержит соотношение со своим небытием и есть лишь рефлексия в себя или целое как соотносящееся по своему существу со своим небытием.

Эта рефлектированная в себя одинаковость с собой, содержащая в самой себе соотношение с неодинаковостью, есть положительное; равным образом неодинаковость, содержащая в самой себе соотношение со своим небытием, с одинаковостью, есть отрицательное. - Иначе говоря, оба [этих момента] суть положенность; поскольку же различенная определенность берется как различенное определенное соотношение положенности с собой, противоположность есть, с одной стороны, положенность, рефлектированная в свою одинаковость с собой, а с другой - положенность, рефлектированная в свою неодинаковость с собой, - положительное и отрицательное. - Положительное - это положенность как рефлектированная в одинаковость с собой; но рефлектированное есть положенность, т. е. отрицание как отрицание; таким образом, эта рефлексия в себя имеет своим определением соотношение с иным. Отрицательное - это положенность как рефлектированная в неодинаковость. Но положенность есть сама же неодинаковость. Стало быть, эта рефлексия есть тождество неодинаковости с самой собой и абсолютное соотношение с собой. - Обеим, следовательно, присущи: положенное, рефлектированной в одинаковость с собой, - неодинаковость, а положенности, рефлектированной в неодинаковость с собой, - одинаковость.

Таким образом, положительное и отрицательное - это стороны противоположности, ставшие самостоятельными. Они самостоятельны, будучи рефлексией целого в себя, и принадлежат к противоположности, поскольку

именно определенность рефлектирована в себя как целое. В силу своей самостоятельности они составляют определенную в себе противоположность. Каждое из них есть оно же само и свое иное, и потому каждое имеет свою определенность не в чем-то ином, а в себе самом. - Каждое соотносится с самим собой, лишь соотносясь со своим иным. Это имеет две стороны: каждое есть соотношение со своим небытием как снятие внутри себя этого инобытия; таким образом, его небытие есть лишь момент внутри его. Но с другой стороны, положенность стала здесь бытием, безразличным удерживанием; содержащееся в каждом из них его иное есть поэтому также небытие того, в чем оно, как считают, содержится лишь как момент. Поэтому каждое из них имеется лишь постольку, поскольку имеется его небытие, и притом в тождественном соотношении.

Определения, образующие положительное и отрицательное, состоят, следовательно, в том, что положительное и отрицательное - это, во-первых, абсолютные моменты противоположности;

их удерживание - это нераздельно единая рефлексия; именно в едином опосредствовании каждое из них есть через небытие своего иного, следовательно, через свое иное или через свое собственное небытие. - Таким образом, они противоположные вообще; иначе говоря, каждое из них лишь противоположно другому; одно еще не положительно, а другое еще не отрицательно, оба они отрицательны друг относительно друга. Каждое, таким образом, есть вообще, во-первых, постольку, поскольку есть иное; то, что оно есть, оно есть через иное, через свое собственное небытие; оно лишь положенность; во-вторых, оно есть постольку, поскольку иного нет; то, что оно есть, оно есть через небытие иного; оно рефлексия в себя. - Но и то и другое, [положительное и отрицательное], суть единое опосредствование противоположности вообще, в котором они суть вообще лишь положенные.

Но далее эта чистая положенность вообще рефлектирована в себя; положительное и отрицательное в соответствии с этим моментом внешней рефлексии безразличны к тому первому тождеству, в котором они лишь моменты; иначе говоря, так как эта первая рефлексия есть собственная рефлексия положительного и отрицательного в самое себя и каждое есть своя положенность в самом себе, то каждое из них безразлично к этой своей рефлексии в свое небытие, к своей собственной положенности. Обе стороны суть, таким образом, только разные, и поскольку их определенность - быть положительным и отрицательным - составляет их положенность друг относительно друга, каждая [из этих сторон] так не определена в самой себе, а есть лишь определенность вообще; поэтому хотя каждой стороне присуща одна из определенностей - положительное или отрицательное, но они могут быть заменены друг другом, и каждая сторона такова, что ее можно одинаково брать и как положительную, и как отрицательную.

Но положительное и отрицательное не есть, в-третьих, ни одно лишь положенное, ни просто безразличное; нет, их положенность или соотношение с иным в единстве, которого они сами не составляют, принято обратно в каждое из них. Каждое из них в самом себе положительно и отрицательно; положительное и отрицательное - это рефлективное определение в себе и для себя; лишь в этой рефлексии противоположного в себя оно положительно и отрицательно. Положительное имеет в самом себе то соотношение с иным, которое составляет определенность положительного; равным образом и отрицательное не есть отрицательное по отношению к иному, а также имеет в

самом себе ту определенность, в силу которой оно отрицательно.

Таким образом, каждое из них есть самостоятельное, для себя сущее единство с собой. Правда, положительное есть положенность, но так, что положенность есть для него лишь положенность как снятая. Оно непротивоположное, снятая противоположность, но как сторона самой противоположности. - Правда, как положительное, нечто определено в соотношении с некоторым инобытием, но так, что его природа состоит в том, чтобы не быть положенным; положительное - это рефлексия в себя, отрицающая инобытие. Но и его иное, отрицательное, само уже не положенность или момент, а есть самостоятельное бытие; таким образом, отрицающая рефлексия положительного в себя определена как исключающая из себя это свое небытие.

Точно так же и отрицательное как абсолютная рефлексия есть не непосредственное отрицательное, а отрицательное как снятая положенность; оно отрицательное в себе и для себя, положительно основывающееся на самом себе. Как рефлексия в себя оно отрицает свое соотношение с иным; его иное есть положительное, есть самостоятельное бытие; его отрицательное соотношение с последним состоит поэтому в том, что оно исключает его из себя. Отрицательное - это самостоятельно удерживающееся противоположное в противоположность положительному, которое есть определение снятой противоположности. Отрицательное - это основывающаяся на себе вся противоположность, противоположная тождественной с собой положенное.

Положительное и отрицательное, стало быть, положительно и отрицательно не только в себе, но в себе и для себя. Таково каждое из них а себе, поскольку абстрагируются от их исключающего соотношения с иным, и берут их, лишь исходя из их определения. Нечто положительно или отрицательно в себе, когда оно должно быть определено так не только относительно иного. Но когда положительное или отрицательное берут не как положенность и тем самым не как противоположное, каждое есть то, что непосредственно, - бытие и небытие. Но положительное и отрицательное - это моменты противоположности; их в-себе-бытие составляет лишь форму их рефлектированности в себя. Нечто положительно в себе вне соотношения с отрицательным, и оно отрицательно в себе вне соотношения с положительным; в этом определении фиксируется лишь абстрактный момент этой рефлектированности. Но в-себе-сущее положительное или отрицательное означает по существу своему, что быть противоположным - это не один лишь момент и не нечто относящееся к сравниванию, а есть собственное определение сторон противоположности. Следовательно, они положительны или отрицательны в себе не вне соотношения с иным, а так, что это соотношение, и притом как исключающее, составляет их определение или в-себе-бытие; здесь, стало быть, они положительное и отрицательное также в себе и для себя.

Примечание

[Противоположные величины арифметики]

Здесь следует сказать о понятии положительного и отрицательного, как оно встречается в арифметике. Оно предполагается в ней известным; но так как его понимают не в его определенном различии, то оно не свободно от неразрешимых затруднений и запутанности. Только что были даны оба реальных определения положительного и отрицательного - помимо простого понятия их противоположения, - состоящие в том, что, во-первых, в основании лежит лишь

разное, непосредственное наличное бытие, простую рефлексию которого в себя отличают от его положенности, от самого противоположения. Поэтому противопоставление имеет силу только как не в себе и для себя сущее, и хотя оно присуще разному так, что каждый [из разных моментов] есть противоположное вообще, однако в то же время оно остается само по себе безразличным к противоположному, и все равно, какое из обоих противоположных разных [моментов] считать положительным или отрицательным. - Но во-вторых, положительное есть положительное само по себе, а отрицательное -

отрицательное само по себе, так что эти разные [моменты] не безразличны друг к другу, а различие их есть это их определение в себе и для себя. - Обе эти формы положительного и отрицательного встречаются уже в первых определениях, в которых они применяются в арифметике.

Во-первых, +а и -а суть противоположные величины вообще:

а - это лежащая в основании обеих в-себе-сущая единица, которая безразлична к самому противоположению и, не развивая дальше понятия, служит здесь мертвой основой. Правда, -а означает отрицательное, +а - положительное, но одно из них есть нечто противоположное, точно так же как и другое.

Во-вторых, а - это не только простая, лежащая в основании единица, но как +а и -а она рефлексия этих противоположных в себя; имеются два разных а, и безразлично, какую из них обозначают как положительное или отрицательное; оба а удерживаются отдельно друг от друга и положительны.

Взятые как противоположные величины + у - у = 0; или в [выражении]-8+3 положительные 3 отрицательны в 8. Соединяясь, противоположные снимаются. Если пройден час пути на восток и точно такой же путь обратно на запад, то путь на запад снимает пройденный вначале путь; сколько есть долгов, на столько меньше имущества, и сколько есть имущества, столько же снимается долгов. Вместе с тем час пути на восток сам по себе не есть положительный путь, как и путь на запад - отрицательный; эти направления безразличны к данной определенности противоположности; лишь нечто третье - имеющееся вне их отношение - делает одно из этих направлений положительным, а другое - отрицательным. Равным образом и долги сами по себе не суть отрицательное; они таковы лишь по отношению к должнику; для заимодавца они его положительное имущество; они некая сумма денег (или чего бы то ни было, обладающего определенной ценностью), которая есть долг или имущество в зависимости от внешнего им отношения.

Хотя противоположные [моменты] и снимают себя в своем соотношении, так что результат равен нулю, однако в них имеется также и соотношение их тождества, безразличное к самой противоположности; в этом случае они составляют одно. Как было упомянуто о сумме денег, она лишь одна сумма, или а есть лишь одно а и в +а и в -а; точно так же и путь есть лишь один отрезок пути, а не два пути - один на восток, другой на запад. И ордината у одна и та же, на какой бы стороне оси мы ее ни взяли; в этом смысле + у - у = у; она только ордината, как таковая (die Ordinate); имеется лишь одно определение и один закон ординаты.

Но кроме того, [два] противоположных суть не только одно безразличное, но и два безразличных. А именно, как противоположные они также рефлектированные в себя и таким образом остаются разными.

Так, в [выражении] -8+3 имеется вообще 11 единиц; +у и -у суть ординаты на противоположных сторонах оси, где каждая есть наличное бытие,

безразличное к этой границе и к своей противоположности; в этом случае + y - y = 2y. - Точно так же путь, пройденный на восток и на запад, есть сумма двойного усилия или сумма двух промежутков времени. Равным образом в политической экономии определенное количество денег или ценностей есть как средство существования не только это одно количество, но и удвоенное: оно средство существования и для заимодавца, и для должника. Государственное имущество исчисляется не только как сумма наличных денег и других недвижимых и движимых ценностей, имеющихся в государстве, и тем более не как сумма, остающаяся свободной после вычитания пассивного имущества из активного; капитал, хотя бы его активное и пассивное определение сводилось к нулю, остается, во-первых, положительным капиталом, как + a - a = a; во-вторых же, поскольку он то пассивный капитал, то дается в заем, то снова дается в заем, он тем самым оказывается весьма приумножающимся средством.

Но противоположные величины - это не только, с одной стороны, просто противоположные вообще, а с другой - реальные или безразличные. Нет, хотя само определенное количество и есть безразлично ограниченное бытие, однако в нем встречается также и положительное в себе, и отрицательное в себе. Например, a, поскольку оно не имеет знака, считается положительным, если перед ним требуется поставить знак. Если бы оно должно было стать лишь противоположным вообще, то его с таким же успехом можно было бы принять и за -a. Но положительный знак дается ему непосредственно, так как положительное само по себе имеет свое особое значение непосредственного как тождественного с собой в отличие от противоположения.

Далее, когда положительные и отрицательные величины складываются или вычитаются, они принимаются за сами по себе положительные и отрицательные, а не за становящиеся такими лишь через отношение сложения или вычитания этим внешним способом. В [выражении] 8 - (-3) первый минус противополагается восьми, а второй минус (-3) есть противоположный в себе, вне этого отношения.

Отчетливее обнаруживается это в умножении и делении; здесь положительное следует брать по существу своему как непротивоположное, отрицательное же - как противоположное и не брать оба определения одинаково лишь как противоположные вообще. Так как учебники при доказательстве правил о знаках в обоих этих арифметических действиях не идут дальше понятия противоположных величин вообще, то эти доказательства неполны и запутываются в противоречиях. - Но в умножении и делении плюс и минус приобретают более определенное значение положительного и отрицательного в себе, так как отношение множителей друг к другу как единицы и численности - это не просто отношение увеличения и уменьшения, как при сложении и вычитании, а есть качественное отношение, вследствие чего плюс и минус также приобретают качественное значение положительного и отрицательного. - Если не принимать во внимание этого определения и исходить только из понятия противоположных величин, то легко можно вывести ложное заключение, что если -a+a=a2 , то, наоборот, +a- - a = +a2. Так как один из множителей означает численность, а другой - единицу, причем за первую принимается обычно первый множитель, то оба выражения -a-+a и +a- -a различаются тем, что в первом +a есть единица и -a численность, а во втором наоборот. По поводу первого обычно говорят, что если +a должно быть взято -a раз, то +a берется не просто a раз, а в то же время противоположным ему образом, т. е. -a раз +a n, поэтому, так как здесь имеется + [a.], то его следует брать отрицательно, и произведение есть -a2.

- Если же во втором случае -а должно быть взято +а раз, то -а равным образом следовало бы брать не -а раз, а в противоположном ему определении, т. е. +а раз. Следовательно, рассуждая, как и в первом случае, произведение должно быть +а . -То же самое имеет место и при делении.

Это заключение необходимо, поскольку плюс и минус берутся лишь как противоположные величины вообще; минусу в первом случае приписывается способность изменять плюс; во втором же случае плюс не должен был бы иметь такую способность по отношению к минусу, несмотря на то что он такое же противоположное определение величины, как и минус. И в самом деле, плюс не обладает такой силой, потому что он должен быть здесь взят по своему качественному определению относительно минуса, поскольку отношение между множителями качественное. Постольку, следовательно, отрицательное есть здесь противоположное в себе, противоположное, как таковое, а положительное - неопределенное, безразличное вообще; правда, оно также и отрицательное, но отрицательное иного, а не в самом себе. - Определение как отрицание получается, стало быть, лишь через отрицательное, а не через положительное.

Точно так же и -а - а = +а2, потому что отрицательное а должно быть взято не просто противоположным образом (ведь именно так оно должно было бы быть взято при умножении на -а, а отрицательно. Отрицание же отрицания есть положительное.

С. ПРОТИВОРЕЧИЕ (DER WTOERSPRUCH)

1. Различие вообще содержит обе свои стороны как моменты; в разности они безразлично распадаются; в противоположности, как таковой, они стороны различия, определенные лишь одна через другую, стало быть, лишь моменты; но они определены также и в самих себе, безразличные друг к другу и исключающие друг друга: они самостоятельные рефлективные определения.

Одна сторона есть положительное, другая же - отрицательное, но первая - как положительное в самом себе, а вторая - как отрицательное в самом себе. Безразличной самостоятельностью каждое в отдельности обладает благодаря тому, что содержит в самом себе соотношение со своим другим моментом; таким образом, оно есть вся замкнутая внутри себя противоположность в целом. - Как такое целое каждое опосредствовано с собой своим иным и содержит это иное. Но оно, кроме того, опосредствовано с собой небытием своего иного; таким образом, оно для себя сущее единство и исключает из себя иное.

Так как самостоятельное рефлективное определение исключает другое в том же отношении, в каком оно содержит это другое (и потому оно самостоятельно), то оно, обладая самостоятельностью, исключает из себя свою собственную самостоятельность, ибо последняя состоит в том, чтобы содержать в себе свое другое определение и единственно лишь благодаря этому не быть соотношением с чем-то внешним; но столь же непосредственно эта самостоятельность состоит в том, чтобы быть самой собой и исключать из себя свое отрицательное определение. Самостоятельное рефлективное определение есть, таким образом, противоречие.

Различие вообще есть уже противоречие в себе, ибо оно есть единство таких [моментов], которые суть лишь постольку, поскольку они не одно, и разъединение таких, которые даны лишь как разъединенные в одном и том же отношении. Но положительное и отрицательное - это положенное противоречие, ибо как отрицательные единства они сами суть полагание самих себя, и в этом полагании каждое есть снятие себя и полагание своей противоположности. - Они

составляют определяющую рефлексию как исключающую', так как исключение - это одно различение и каждое из различенных как исключающее само есть все исключение, то каждое исключает себя в самом себе.

Если рассматривать каждое из этих двух самостоятельных рефлективных определений в отдельности, то положительное есть положенность как рефлектированная в равенство с собой, положенность, которая не есть соотношение с иным, стало быть, удерживается, поскольку положенность снята и исключена. Но тем самым положительное делается соотношением небытия, положенностью. - Таким образом, оно противоречие, ибо как полагание тождества с собой оно, исключая отрицательное, делается отрицательным чего-то (von einern), следовательно, тем иным, которое оно из себя исключает. Это иное, как исключенное, положено свободным от исключающего и тем самым положено как рефлектированное в себя и как то, что само исключает. Таким образом, исключающая рефлексия - это полагание положительного как исключающего иное, так что это полагание есть непосредственно полагание его иного, которое исключает его.

В этом состоит абсолютное противоречие положительного; но это противоречие есть непосредственно абсолютное противоречие отрицательного; полагание обоих есть одна рефлексия. - Отрицательное, рассматриваемое отдельно, в противоположность положительному есть положенность как рефлектированная в неодинаковость с собой, отрицательное как отрицательное. Но отрицательное само есть неодинаковое, небытие чего-то иного; следовательно, рефлексия в его неодинаковость - это скорее его соотношение с самим собой. - Отрицание вообще есть отрицательное как качество, иначе говоря, непосредственная определенность; но отрицательное как отрицательное соотнесено со своим отрицательным, со своим иным. Если это отрицательное берут лишь как тождественное с первым, то оно, равно как и первое, лишь непосредственно; их берут, таким образом, не как иные по отношению друг к другу, стало быть, не как отрицательные; отрицательное вообще не есть нечто непосредственное. - Но кроме того, так как каждое из них есть также то же самое, что и иное, то это соотношение неодинаковых есть точно так же соотношение их тождества.

Следовательно, имеется то же противоречие, что и в положительном, а именно положенность или отрицание как соотношение с собой. Но положительное есть это противоречие лишь в себе; отрицательное же есть положенное противоречие, ибо в своей рефлексии в себя, заключающейся в том, что оно есть в себе и для себя отрицательное, иначе говоря, что оно как отрицательное тождественно с собой, - в этой своей рефлексии в себя оно имеет то определение, что оно нетождественное, исключение тождества. Оно состоит в том, чтобы быть тождественным с собой в противоположность тождеству и тем самым посредством своей исключающей рефлексии исключать из себя само себя.

Следовательно, отрицательное - это целое (как опирающееся на себя противоположение) противоположение, абсолютное, несоотносящееся с иным различие; это различие как противоположение исключает из себя тождество; но тем самым оно исключает само себя, ибо как соотношение с собой оно определяет себя как само тождество, которое оно исключает.

2. Противоречие разрешается.

В исключающей самое себя рефлексии, которую мы рассматривали, положительное и отрицательное снимают каждое в своей самостоятельности самих

себя; каждое из них есть просто переход или, вернее, превращение себя в свою противоположность. Это непрерывное исчезание противоположных [моментов] в них самих есть ближайшее единство, возникающее благодаря противоречию; это единство есть нуль.

Но противоречие содержит не только отрицательное, но и положительное; иначе говоря, исключающая самое себя рефлексия есть в то же время полагающая рефлексия. Результат противоречия не есть только нуль. - Положительное и отрицательное составляют положенность самостоятельности; отрицание их ими же самими снимает положенность самостоятельности. Это и есть как раз то, чти в противоречии поистине исчезает в основании (zu Grunde gent).

Рефлексия в себя, благодаря которой стороны противоположности становятся самостоятельными соотношениями с собой, есть прежде всего их самостоятельность как различенных моментов; они, таким образом, суть эта самостоятельность лишь в себе, ибо они еще противоположные [моменты]; и то обстоятельство, что они таковы в себе, составляет их положенность. Но их исключающая рефлексия снимает эту положенность, делает их для-себя-сущими самостоятельными [моментами], такими, которые самостоятельны не только в себе, но и через свое отрицательное соотношение со своим иным; их самостоятельность, таким образом, также положена. Но кроме того, этим своим полаганием они делаются некоторой положенностью. Они обрекают себя на исчезновение (richten sich zu Grunde) тем, что определяют себя как тождественные друг с другом, но в этом тождестве [определяют себя] скорее как отрицательное, как такое тождественное с собой, которое есть соотношение с иным.

Но при ближайшем рассмотрении оказывается, что эта исключающая рефлексия есть не только такое формальное определение. Она в-себе-сущая самостоятельность и снятие этой положенности и лишь через это снятие - для-себя-сущее и действительно самостоятельное единство. Благодаря снятию инобытия или положенности положенность, отрицательное иного оказывается, правда, снова наличной. Но на самом деле это отрицание не есть снова лишь первое, непосредственное соотношение с иным, есть положенность не как снятая непосредственность, а как снятая положенность. Исключающая рефлексия самостоятельности, будучи исключающей, делается положенностью, но точно так же есть снятие своей положенности. Она снимающее соотношение с собой; в этом соотношении она, во-первых, снимает отрицательное и, во-вторых, полагает себя как отрицательное; и только лишь это есть то отрицательное, которое она снимает; снимая отрицательное, она в одно и то же время полагает и снимает его. Само исключающее определение есть для себя, таким образом, то иное, отрицание которого она есть; снятие этой положенности не есть поэтому снова положенность как отрицательное чего-то иного, а есть слияние с самим собой, которое составляет положительное единство с собой. Самостоятельность, таким образом, - это единство, возвращающееся в себя через отрицание своей положенности. Она единство сущности, заключающееся в том, что она тождественна с собой не через отрицание иного, а через отрицание самой себя.

3. С этой положительной стороны, с которой самостоятельность как исключающая рефлексия делается в противоположности положенностью, а также снимает ее, противоположность не только исчезла в основании, но и возвратилась в свое основание. - Исключающая рефлексия самостоятельной противоположности делает эту противоположность чем-то отрицательным, лишь положенным; этим она низводит свои сначала самостоятельные определения,

положительное и отрицательное, до таких определений, которые суть только определения; и, становясь таким образом положенностью, положенность вообще возвращается в свое единство с собой; она простая сущность, но сущность как основание. Благодаря снятию внутренне противоречивых определений сущности сущность восстановлена, однако с определением - быть исключающим единством рефлексии, простым единством, определяющим само себя как отрицательное, но в этой положенности непосредственно равным самому себе и слившимся с собой.

Следовательно, благодаря своему противоречию самостоятельная противоположность возвращается сначала в основание; она то первое, непосредственное, с которого начинают, и снятая противоположность или снятая положенность сама есть некоторая положенность. Тем самым сущность как основание есть положенность, нечто ставшее. Но напротив того, оказалось положенным лишь то, что противоположность или положенность есть нечто снятое, дана лишь как положенность. Следовательно, сущность как основание - это рефлексия, исключающая так, что сущность делает самое себя положенностью, что противоположность, с которой раньше начали и которая была тем, что непосредственно, есть лишь положенная, определенная самостоятельность сущности, и что эта противоположность есть лишь то, что снимает себя в себе самом, а сущность - то, что рефлектировано в своей определенности в себя. Сущность как основание исключает себя из самой себя, она полагает себя; ее положенность - которая есть то, что исключено, - дана лишь как положенность, как тождество отрицательного с самим собой. Это самостоятельное есть отрицательное, положенное как отрицательное, оно нечто противоречащее самому себе, остающееся поэтому непосредственно в сущности как в своем основании.

Разрешенное противоречие есть, следовательно, основание, сущность как единство положительного и отрицательного. В противоположности определение достигло самостоятельности;

основание же есть эта завершенная самостоятельность; отрицательное есть в нем самостоятельная сущность, но как отрицательное; таким образом, основание в такой же степени положительное, как и то, что тождественно с собой в этой отрицательности. Поэтому противоположность и ее противоречие столь же сняты в основании, как и сохранены. Основание - это сущность как положительное тождество с собой, однако такое тождество, которое в то же время соотносится с собой как отрицательность, следовательно, определяет себя и делается исключенной положенностью; но эта положенность есть вся самостоятельная сущность, а сущность - это основание как тождественное с самим собой и положительное в этом своем отрицании. Следовательно, противоречащая себе самостоятельная противоположность сама уже была основанием; прибавилось лишь определение единства с самим собой, которое появляется благодаря тому, что каждый из самостоятельных противоположных [моментов] снимает сам себя и делается своим иным, стало быть, исчезает в основании, но в этом исчезновении сливается в то же время лишь с самим собой, следовательно, в своей гибели, т. е. в своей положенное(tm) или в отрицании есть скорее лишь рефлектированная в себя, тождественная с собой сущность.

Примечание 1

[Единство положительного и отрицательного]

Положительное и отрицательное - это одно и то же. Выражение это принадлежит внешней рефлексии, поскольку она проводит сравнение этих двух

определений. Но не следует проводить внешнее сравнение между этими определениями, равно как и между другими категориями, а их надлежит рассматривать в них же самих, т. е. должно рассмотреть, в чем состоит их собственная рефлексия. Что же касается этой рефлексии, то обнаружилось, что каждое из них по существу своему имеет свою видимость (ist das Scheinen) в ином и даже есть полагание себя как иного.

Но представлению, поскольку оно рассматривает положительное и отрицательное не так, каковы они в себе и для себя, можно во всяком случае посоветовать провести сравнение, для того чтобы обратить его внимание на несостоятельность этих различенных [определений], которые оно признает прочно противостоящими друг другу. Уже незначительного опыта в рефлектирующем мышлении достаточно, чтобы удостовериться в том, что если нечто было определено как положительное, то, когда идут от этой основы дальше, это положительное тотчас же непосредственно превращается в отрицательное и, наоборот, отрицательно определенное - в положительное и что рефлектирующее мышление запутывается в этих определениях и становится противоречащим себе. Те, кто не знает природы этих определений, придерживаются мнения, будто эта путаница неправомерна, что ее не должно быть, и объясняют ее субъективной погрешностью. Действительно, этот переход [одного в другое] остается просто путаницей, покуда не осознается необходимость этого превращения. - Но и внешняя рефлексия легко может сообразить, что, во-первых, положительное - это не непосредственно тождественное, а с одной стороны, нечто противоположное отрицательному, и оно лишь в этом отношении имеет значение, следовательно, само отрицательное заключено в его понятии, с другой же стороны, оно в самом себе есть соотносящееся с собой отрицание чистой положенности или отрицательного, следовательно, само есть внутри себя абсолютное отрицание. - Равным образом отрицательное, противостоящее положительному, имеет смысл лишь в указанном соотношении с этим своим иным; следовательно, оно содержит его в своем понятии. Но и без соотношения с положительным отрицательное самостоятельно удерживается (hat eigenes Bestehen); оно тождественно с собой; но в таком случае оно само есть то, чем должно было быть положительное.

Противоположность между положительным и отрицательным понимают главным образом так, что положительное (хотя оно по своему названию выражает предположенность (Poniertsein) и положенность (Gesetztsein)) есть нечто объективное, а отрицательное - нечто субъективное, принадлежащее лишь внешней рефлексии, ничуть не касающееся объективного, в себе и для себя сущего, и совершенно не существующее для него. Действительно, если отрицательное выражает собой лишь абстракцию, созданную субъективным произволом, или определение, возникшее в результате внешнего сравнения, то оно, разумеется, не существует для объективного положительного, т. е. это положительное не соотнесено в самом себе с такой пустой абстракцией; но в таком случае определение, что оно есть нечто положительное, также лишь внешне ему. - Так, чтобы привести пример неподвижной противоположности этих определений рефлексии, мы укажем, что свет считается вообще только положительным, а тьма - только отрицательным. Но свет в своем бесконечном распространении и в силе своей развертывающей и животворящей действенности обладает по своему существу природой абсолютной отрицательности. Напротив, тьма, как лишенное многообразия или как лоно порождения, само себя не различающее внутри себя, есть простое тождественное с собой, положительное.

Ее принимают за чисто отрицательное в том смысле, что как простое отсутствие света она совершенно не существует для света, так что свет, соотносясь с ней, соотносится не с чем-то иным, а единственно лишь с самим собой, следовательно, тьма лишь исчезает перед ним. Но как известно, свет становится тусклым от темноты, и помимо этого чисто количественного изменения он претерпевает и качественное изменение: благодаря соотношению с тьмой он определяется как цвет.

Точно так же и добродетель, например, не существует без борьбы; скорее она высшая, совершенная борьба; в этом смысле она не только положительное, но и абсолютная отрицательность; она также добродетель не только в сравнении с пороком, а в самой себе есть противоположение и борение. Или, наоборот, порок не только отсутствие добродетели - ведь и невинность есть такое отсутствие - и отличается от добродетели не только для внешней рефлексии, но и в самом себе противоположен ей, есть зло. Зло в противоположность добру состоит в самодовлении (in dem Beruhen auf sich); зло - положительная отрицательность. Невинность же, как отсутствие и добра, и зла, безразлична к обоим определениям, она ни положительна, ни отрицательна. Но в то же время это отсутствие надлежит брать и как определенность, и, с одной стороны, ее следует рассматривать как положительную природу чего-то, а с другой - она соотносится с чем-то противоположным, и все существа выходят из своего состояния невинности, из своего безразличного тождества с собой, соотносятся через самих себя со своим иным и тем самым обрекают себя на исчезновение или, в положительном смысле, возвращаются в свое основание. - Истина как соответствующее объекту знание также есть положительное, но она это равенство с собой лишь постольку, поскольку знание отнеслось отрицательно к иному, проникло собой объект и сняло составляющее его отрицание. Заблуждение есть нечто положительное как уверенное в себе и отстаивающее себя мнение относительно того, что не есть в себе и для себя сущее. Неведение же - это либо то, что безразлично к истине и заблуждению, стало быть, не определенное ни как положительное, ни как отрицательное, и определение его как отсутствия принадлежит внешней рефлексии, либо же как объективное, как свойственное кому-то определение оно обращенное против себя побуждение - нечто отрицательное, содержащее в себе положительное направление. - Одно из важнейших познаний - это постигать и придерживаться того взгляда на эту природу рассматриваемых рефлективных определений, что их истина состоит лишь в их соотношении друг с другом и, стало быть, в том, что каждое из них в самом своем понятии содержит другое; без знания этого нельзя, собственно говоря, сделать и шагу в философии.

Примечание 2 [Положение об исключенном третьем]

Определение противоположности также было превращено в положение, в так называемое положение об исключенном третьем.

Нечто есть либо А, либо не-А, третьего не дано.

Это положение означает, во-первых, что все есть нечто противоположное, нечто определенное либо как положительное, либо как отрицательное. - Это важное положение, необходимость которого состоит в том, что тождество переходит в разность, а разность - в противоположение. Однако это положение обычно понимают не в указанном смысле, а лишь в том смысле, что из всех предикатов вещи присущ либо сам данный предикат, либо его небытие. Противоположное означает здесь лишь отсутствие или, вернее,

неопределенность, и положение это столь незначительно, что не стоит даже высказывать его. Если взять определения "сладкое", "зеленое", "четырехугольное" - а брать следует, мол, все предикаты - и затем говорится о духе, что он либо сладок, либо несладок, либо зеленый, либо незеленый и т. д., то это ни к чему не приводящая тривиальность. Определенность, предикат, соотносится с чем-то; нечто определено-это высказывается в положении; в нем определенность необходимо должна определить себя точнее, должна стать определенностью в себе, противоположением. Но вместо этого положение в указанном выше тривиальном смысле только переходит к небытию вообще, возвращается к неопределенности.

Положение об исключенном третьем отличается, далее, от рассмотренного выше положения о тождестве или противоречии, которое гласило: нет ничего такого, что было бы а одно и то же время А и не-А. Положение об исключенном третьем утверждает, что нет ничего такого, что не было бы ни А, ни не-А, что нет такого третьего, которое было бы безразлично к этой противоположности. В действительности же имеется в самом этом положении третье, которое безразлично к этой противоположности, а именно само А. Это А не есть ни +Л, ни -А, но равным образом есть и +А, и -А. - Нечто, которое должно быть либо +А, либо не-А, соотнесено, стало быть, и с +А, и с не-А; и опять-таки утверждают, что, будучи соотнесено с А, оно не соотнесено с не-А, равно как оно не соотнесено с А, если оно соотнесено с не-А. Итак, само нечто есть то третье, которое должно было бы быть исключено. Так как противоположные определения столь же положены в нечто, как и сняты в этом полагании, то третье, имеющее здесь образ безжизненного нечто, есть, если постичь его глубже, единство рефлексии, в которое как в основание возвращается противоположение.

Примечание 3 [Положение о противоречии]

Итак, если первые рефлективные определения - тождество, разность и противоположение - нашли свое выражение в одном положении, то тем более должно было бы быть охвачено и выражено в одном положении то определение, в которое они переходят как в свою истину, а именно противоречие: все вещи сами по себе противоречивы, причем в том смысле, что это положение сравнительно с прочими скорее выражает истину и сущность вещей. - Противоречие, выступающее в противоположении, - это лишь развитое ничто, содержащееся в тождестве и встретившееся в выражении, что положение о тождестве ничего не говорит. Это отрицание определяется далее как разность и как противоположение, которое и есть положенное противоречие.

Но один из основных предрассудков прежней логики и обыденного представления - это мнение, будто противоречие не такое существенное (wesenhafte) и имманентное определение, как тождество; но если уж речь идет об иерархии и оба определения надо сохранить как раздельные, то противоречие следовало бы признать более глубоким и более существенным. Ибо в противоположность ему тождество есть лишь определение простого непосредственного, определение безжизненного бытия; противоречие же есть корень всякого движения и жизненности; лишь поскольку нечто имеет в самом себе противоречие, оно движется, имеет побуждение и деятельно.

Обычно противоречие, во-первых, устраняют из вещей, из сущего и истинного вообще, утверждая, что нет ничего противоречивого. Во-вторых, оно, напротив, вытесняется в субъективную рефлексию, которая будто бы полагает его лишь

своим соотнесением и сравниванием. Но собственно говоря, и в этой рефлексии его нет, ибо противоречивое, уверяют, нельзя ни представить себе, ни мыслить. Вообще противоречие, будь это в сфере действительного или в мыслящей рефлексии, признается случайностью, как бы ненормальностью и преходящим пароксизмом.

Что касается утверждения, будто противоречия нет, будто оно не существует, то такого рода заверение не должно нас тревожить; абсолютное определение сущности должно иметь место во всяком опыте, во всем действительном, равно как и в любом понятии. Выше, говоря о бесконечном, которое есть противоречие, обнаруживающееся в сфере бытия, было уже указано на нечто подобное. Но обыденный опыт сам свидетельствует о том, что имеется по меньшей мере множество противоречивых вещей, противоречивых устроении и т. д., противоречие которых находится не только во внешней рефлексии, а в них самих. Но кроме того, противоречие не следует считать просто какой-то ненормальностью, встречающейся лишь кое-где: оно есть отрицательное в своем существенном определении, принцип всякого самодвижения, состоящего не более как в изображении противоречия. Само внешнее чувственное движение есть непосредственное наличное бытие противоречия. Нечто движется не так, что оно в этом "теперь" находится здесь, а в другом "теперь" там, а только так, что оно в одном и том же "теперь" находится здесь и не здесь, в одно и то же время находясь и не находясь в этом "здесь". Необходимо согласиться с древними диалектиками, что указанные ими противоречия в движении действительно существуют; но отсюда не следует, что движения поэтому нет, а следует, напротив, что движение - это само налично сущее противоречие.

Равным образом внутреннее, подлинное самодвижение, побуждение вообще (стремление или напряжение монады, энтелехия абсолютно простой сущности) - это только то, что нечто в самом себе и его отсутствие, отрицательное его самого суть в одном и том же отношении. Абстрактное тождество с собой еще не есть жизненность; оттого, что положительное есть в себе самом отрицательность, оно выходит вовне себя и начинает изменяться. Таким образом, нечто жизненно, только если оно содержит в себе противоречие и есть именно та сила, которая в состоянии вмещать в себе это противоречие и выдерживать его. Если же нечто существующее не в состоянии в своем положительном определении в то же время перейти в свое отрицательное [определение] и удержать одно в другом, если оно не способно иметь в самом себе противоречие, то оно не живое единство, не основание, а погибает (gent zu Grunde) в противоречии. - Спекулятивное мышление состоит лишь в том, что мышление удерживает противоречие и в нем - само себя, а не в том, чтобы, как это свойственно представлению, позволять противоречию господствовать над ним и растворять его определения лишь в другие определения или в ничто.

Если в движении, побуждении и т. п. противоречие скрыто от представления за простотой этих определений, то, наоборот, в определениях отношения противоречие выступает непосредственно. Если взять самые тривиальные примеры: верх и низ, правое и левое, отец и сын и т. д. до бесконечности, то все они содержат противоположность в одном. Верх есть то, что не есть низ; определение верха состоит лишь в том, чтобы не быть низом; верх есть лишь постольку, поскольку есть низ, и наоборот; в одном определении заключается его противоположность. Отец есть иное сына, а сын - иное отца, и каждый дан лишь как это иное иного; и в то же время одно определение имеется лишь в соотношении с другим; их бытие - это единое наличие (Bestehen). Отец и вне

соотношения с сыном есть нечто самостоятельное, но в этом случае он не отец, а мужчина вообще; равным образом верх и низ, правое и левое суть также рефлектированные в себя, суть нечто и вне соотношения, но [в таком случае] они лишь места вообще. - Противоположные [определения] содержат противоречие постольку, поскольку они в одном и том же отношении соотносятся друг с другом отрицательно или снимают друг друга и безразличны друг к другу. Представление, переходя к моменту безразличия этих определений, забывает в нем их отрицательное единство и тем самым оставляет их лишь как разные вообще; в таком определении правое уже не правое, левое уже не левое и т. д. Но поскольку представление в самом деле

имеет перед собой правое и левое, оно имеет перед собой эти определения как отрицающие себя одно в другом и в то же время и как не отрицающие себя в этом единстве, а [имеет] каждое как безразличное для себя сущее.

Поэтому представление всюду имеет, правда, своим содержанием противоречие, но не доходит до осознания его; представление остается внешней рефлексией, переходящей от одинаковости к неодинаковости или от отрицательного соотношения к рефлектированности различенных [определений] в себя. Внешняя рефлексия сопоставляет эти два определения внешним образом и имеет в виду лишь их, а не [их] переход, который составляет суть и содержит противоречие. - Остроумная же рефлексия - скажем здесь и о ней - состоит в схватывании и высказывании противоречия. Хотя она и не выражает понятия вещей и их отношений, а имеет своим материалом и содержанием лишь определения представления, она все же приводит их в такое соотношение, в котором содержится их противоречие, и тем самым дает их понятию просвечивать сквозь это противоречие. - Но мыслящий разум заостряет, так сказать, притупившееся различие разного, простое многообразие представления, до существенного различия, до противоположности. Лишь доведенные до крайней степени противоречия, многообразные [моменты] становятся деятельными и жизненными по отношению друг к другу и приобретают в нем ту отрицательность, которая есть имманентная пульсация самодвижения и жизненности.

Касаясь онтологического доказательства бытия Бога, мы отметили, что исходное его определение - это "совокупность (Inbegriff) всех реальностей". Относительно этого определения обычно указывают прежде всего то, что оно возможно, так как оно, мол, не содержит никакого противоречия, потому что реальность берется [в этом доказательстве] лишь как безграничная реальность. Мы отметили выше, что этим указанная совокупность превращается в простое неопределенное бытие или, если реальности берутся действительно как многие определенные [реальности], - в совокупность всех отрицаний. При более тщательном различении реальности различие ее превращается из разности в противоположность и тем самым в противоречие, а совокупность всех реальностей вообще - в абсолютное внутреннее противоречие. Обычный horror [страх], который представляющее, неспекулятивное мышление испытывает перед противоречием, как природа перед vacuuin [пустотой], отвергает этот вывод, ибо такое мышление не идет дальше одностороннего рассмотрения разрешения противоречия в ничто и не познает его положительной стороны, с которой противоречие становится абсолютной деятельностью и абсолютным основанием.

Из рассмотрения природы противоречия вообще следовало, что если в той или иной сути (Sache) можно обнаружить противоречие, то это само по себе еще не есть, так сказать, изъян, недостаток или погрешность этой сути. Наоборот, каждое определение, каждое конкретное, каждое понятие есть по своему

существу единство различенных и различимых моментов, которые благодаря определенному, существенному различию становятся противоречивыми. Это противоречивое действительно разрешается в ничто, оно возвращается в свое отрицательное единство. Вещь, субъект, понятие есть именно само это отрицательное единство; оно нечто в себе самом противоречивое, но точно так же и разрешенное противоречие; оно основание, которое содержит свои определения и есть их носитель. Вещь, субъект или понятие, будучи в своей сфере рефлектированы в себя, суть свои разрешенные противоречия, но вся их сфера опять-таки есть определенная, разная сфера, а потому она конечна и, значит, противоречива. Не она сама есть разрешение этого более высокого противоречия, а она имеет своим отрицательным единством, своим основанием более высокую сферу. Поэтому конечные вещи в своем безразличном многообразии вообще таковы, что они противоречивы в себе самих, надломлены внутри себя и возвращаются в свое основание. - Как это будет выяснено в дальнейшем, истинное заключение от конечного и случайного к абсолютно необходимой сущности состоит не в том, чтобы заключать от конечного и случайного как от бытия, лежащего и остающегося лежать в основании, а в том, что (и это непосредственно присуще случайности} заключает от лишь надломленного (fallenden), противоречащего себе в себе самом бытия к чему-то абсолютно необходимому, или состоит скорее в том, что показывают, что случайное бытие в себе самом возвращается в свое основание, в котором оно снимает себя, и что, далее, этим возвращением оно полагает основание лишь так, что оно скорее делает само себя положенным. В обычном умозаключении бытие конечного являет себя как основание абсолютного; именно потому, что есть конечное, есть и абсолютное. Но истина состоит в том, что абсолютное есть именно потому, что конечное есть в себе самой противоречивая противоположность, потому, что оно не есть. В первом смысле умозаключение гласит: бытие конечного - это бытие абсолютного; в последнем же смысле оно гласит: небытие конечного - это бытие абсолютного.

Глава третья
ОСНОВАНИЕ (DER GRUND)

Сущность определяет самое себя как основание. Подобно тому как ничто сначала находится в простом непосредственном единстве с бытием, так и здесь простое тождество сущности сначала находится в непосредственном единстве с ее абсолютной отрицательностью. Сущность есть только эта своя отрицательность, которая есть чистая рефлексия. Она есть эта чистая отрицательность как возвращение бытия в себя; таким образом, она определена в себе или для нас как основание, в котором растворяется бытие. Но эта определенность не положена ею самой; иначе говоря, сущность не есть основание, именно поскольку ею самой эта ее определенность не положена. Но ее рефлексия состоит в том, чтобы положить себя как то, что она есть в себе, положить как отрицательное и определить себя. Положительное и отрицательное составляют то существенное определение, в котором она исчезла как в своем отрицании. Эти самостоятельные рефлективные определения снимают себя, и исчезнувшее в основании определение есть истинное определение сущности.

Поэтому основание само есть одно из рефлективных определений сущности, однако последнее из них, вернее, лишь определение как снятое определение. Рефлективное определение, исчезая в основании, приобретает свое истинное значение - быть абсолютным самоотталкиванием (Gegenstoss) себя в само себя,

а именно, положенность, присущая сущности, дана лишь как снятая положенность, и, наоборот, лишь снимающая себя положенность есть положенность сущности. Сущность, определяя себя как основание, определяет себя как не-определенное, и лишь снятие ее определенности есть процесс ее определения. - В этой определенности как снимающей самое себя она не сущность, происходящая из иного, а сущность, тождественная с собой в своей отрицательности.

Поскольку от определения как первого, непосредственного идут дальше к основанию (в силу природы самого определения, которое погружается в основание через себя), основание есть прежде всего нечто определенное этим первым. Однако этот процесс определения как снятие процесса определения есть, с одной стороны, лишь восстановленное, очищенное или выявившееся тождество сущности, которое рефлективное определение есть в себе; с другой стороны, лишь это отрицающее движение как процесс определения есть полагание той рефлективной определенности, которая являла себя непосредственной, но которая лишь положена исключающей самое себя рефлексией основания, и притом положена лишь как нечто положенное или снятое. - Таким образом, определяя себя как основание, сущность происходит лишь из себя. Следовательно, как основание она полагает себя как сущность, и процесс ее определения в том именно и состоит, что она полагает себя как сущность. Это полагание есть рефлексия сущности, снимающая самое себя в процессе своего определения, - есть, с этой стороны, полагание, а со стороны процесса определения - само (das) полагание сущности, стало быть, и то и другое в одном действии.

Рефлексия - это чистое опосредствование вообще, основание - это реальное опосредствование сущности с собой. Рефлексия, движение ничто через ничто обратно к самому себе, просвечивает в ином (ist das Scheinen seiner in einem Anderen) но так как противоположность в этой рефлексии еще не обладает самостоятельностью, то ни первое - просвечивающее (das Scheinende) - не есть положительное, ни иное - то, в чем оно просвечивает (in dein es scheint), не есть отрицательное. Оба, собственно говоря, суть субстраты одной лишь силы воображения: они еще не соотносятся с самими собой. Чистое опосредствование - это лишь чистое соотношение без соотносящихся [определений]. Хотя определяющая рефлексия и полагает такие соотносящиеся [определения], которые тождественны с собой, однако они в то же время только определенные соотношения. Основание же - это реальное опосредствование, потому что содержит рефлексию как снятую рефлексию; оно сущность, возвращающаяся в себя через свое небытие и полагающая себя. В соответствии с этим моментом снятой рефлексии положенное приобретает определение непосредственности, чего-то такого, что вне соотношения или своей видимости тождественно с собой. Это непосредственное есть восстановленное через сущность бытие - небытие рефлексии, которым сущность опосредствует себя. Сущность возвращается в себя как отрицающая; таким образом, возвращаясь в себя, она сообщает себе определенность, которая именно поэтому есть тождественное с собой отрицательное, снятая положенность, и тем самым также и нечто сущее как тождество сущности с собой в качестве основания.

Основание есть, во-первых, абсолютное основание, в котором сущность прежде всего дана как основа (Grundlage) вообще для отношения основания; точнее говоря, основание определяет себя как форму и материю и сообщает себе содержание.

Во-вторых, оно определенное основание как основание определенного

содержания; поскольку отношение основания, реализуя себя, становится вообще внешним себе, оно переходит в обусловливающее опосредствование.

В-третьих, основание предполагает условие; но условие в такой же степени предполагает основание; необусловленное - это их единство, суть в себе (die Sache an sich), которая через опосредствование обусловливающего отношения переходит в существование.

Примечание

[Положение об основании]

Основание, подобно другим рефлективным определениям, было выражено в положении: все имеет свое достаточное основание. - Смысл этого положения только в следующем: все, что есть, необходимо рассматривать не как сущее непосредственное, а как положенное; нельзя ограничиваться непосредственным наличным бытием или определенностью вообще, а следует возвращаться от этого наличного бытия к его основанию, в каковой рефлексии оно дано как снятое и в своем в-себе-и-для-себя-бытии. Следовательно, в положении об основании находит свое выражение существенность рефлексии в себя в противоположность чистому бытию. - Что основание достаточно - добавлять это, собственно говоря, совершенно излишне, ибо это разумеется само собой; то, для чего основание было бы недостаточным, не имело бы никакого основания, а между тем ведь все должно иметь свое основание. Но Лейбниц, которому особенно по душе был принцип достаточного основания и который даже сделал его основоположением всей своей философии, связывал с ним более глубокий смысл и более важное понятие, чем те, что обычно связывают с ним, довольствуясь лишь непосредственным выражением, хотя положение следует признать важным уже и в этом смысле, а именно потому, что бытие, как таковое, объявляется в его непосредственности неистинным и по существу своему чем-то положенным, а основание - истинным непосредственным. Лейбниц же противопоставлял достаточность основания главным образом причинности в строгом смысле этого слова как механическому способу действия. Так как этот способ действия есть вообще внешняя деятельность, по своему содержанию ограниченная одной определенностью, то положенные им определения вступают в связь внешне и случайно; частичные определения постигаются через свои причины, но соотношение этих частичных определений, составляющее суть существования, не содержится в причинах механического. Это соотношение, целое как существенное единство, заключается лишь в понятии, в цели. Для этого единства механические причины недостаточны, так как в основании их не лежит цель как единство определений. Поэтому Лейбниц понимал под достаточным основанием такое основание, которое было бы достаточно также для этого единства и тем самым охватывало бы собой не просто причины, а конечные причины. Однако это определение основания сюда еще не относится; телеологическое основание - это достояние понятия и опосредствования понятием, а такое опосредствование есть разум.

А. АБСОЛЮТНОЕ ОСНОВАНИЕ (DER ABSOLUTE GRUND) а) Форма и сущность (Form
und Wesen)

Рефлективное определение, поскольку оно возвращается в основание, есть первое, непосредственное наличное бытие вообще, с которого начинают. Но

наличное бытие еще имеет лишь значение положенности и по своему существу предполагает основание в том смысле, что оно его скорее не полагает, что это полагание есть снятие самого себя, а то, что непосредственно, есть скорее положенное, основание же - неположенное. Как оказалось, это предполагание есть полагание, возвращающееся (riickschlagende) к полагающему; как снятая определенность (Bestimintsein) основание есть не то, что неопределенно, а определенная самой собой сущность, однако определенная как неопределенная или как снятая положенность. Основание - это сущность, тождественная с собой в своей отрицательности.

Определенность сущности как основания становится тем самым двоякой - определенностью основания и определенностью основанного (des Begrundeten). Она, во-первых, сущность как основание, определенная быть сущностью, противостоящей положенности как неположенность. Во-вторых, она основанное, непосредственное, сущее, однако не в себе и для себя - положенность как положенность. Тем самым положенность точно так же тождественна с собой, но она тождество отрицательного с собой. Тождественное с собой отрицательное и тождественное с собой положительное есть теперь одно и то же тождество. Ибо основание - это тождество с собой положительного или даже положенности; основанное - это положенность как положенность, но эта его рефлексия в себя есть тождество основания. - Следовательно, само это простое тождество не есть основание, ибо основание - это сущность, положенная как неположенное, противостоящее положенности. Как единство этого определенного тождества (основания) и отрицательного тождества (основанного) оно сущность вообще, отличная от своего опосредствования.

Это опосредствование сравнительно с предыдущими рефлексиями, из которых оно происходит, не есть, во-первых, чистая рефлексия, каковая не отличается от сущности, и еще не заключает в себе отрицательного и тем самым не имеет еще самостоятельности определений. В основании же как снятой рефлексии эти определения удерживаются. - Это опосредствование не есть также определяющая рефлексия, определения которой имеют существенную самостоятельность; ибо эта самостоятельность исчезла в основании, в единстве которого определения лишь положенные. - Вот почему опосредствование основания есть единство чистой и определяющей рефлексии; определения этого опосредствования или положенное удерживаются, и, наоборот, удерживание этих определений есть нечто положенное. Так как это их удерживание себя само есть нечто положенное или имеет определенность, то они тем самым отличны от своего простого тождества и составляют форму в противоположность сущности.

Сущность имеет некоторую форму и определения формы. Лишь как основание сущность обладает прочной непосредственностью, иначе говоря, есть субстрат. Сущность, как таковая, едина со своей рефлексией и неотличима от самого движения рефлексии. Поэтому не сущность совершает это движение рефлексии; она также не есть то, с чего рефлексия начинает как с первого. Это обстоятельство затрудняет вообще изображение рефлексии; ведь нельзя, собственно, сказать, что сущность возвращается в самое себя, что сущность есть видимость внутри себя, так как ее нет до своего движения или в нем, и это движение не имеет основы, на (an) которой оно протекало бы. Лишь в основании нечто соотнесенное выступает в соответствии с моментом снятой рефлексии. Сущность же как соотнесенный субстрат есть определенная сущность; в силу этой положенное(tm) она по своему существу имеет в самой себе форму. - Определения же формы - это, напротив, такие определения, которые находятся

в сущности; сущность лежит в их основании как неопределенное, безразличное к ним в своем определении; они имеют в ней свою рефлексию в себя. Рефлективные определения должны были удерживаться в самих себе и быть самостоятельными; но их самостоятельность - это их распадение; таким образом, они имеют эту самостоятельность в ином; но это распадение само есть это тождество с собой или основание устойчивости (Bestehen), которое они себе сообщают.

К форме принадлежит вообще все определенное; оно определение формы, поскольку оно нечто положенное и тем самым отличное от того, форму чего оно составляет; определенность как качество едина со своим субстратом, бытием; бытие - это непосредственно определенное, еще не отличное от своей определенности, иначе говоря, в ней еще не рефлектированное в себя, равно как определенность есть поэтому сущая, еще не положенная определенность. - Далее, свойственные сущности определения формы как рефлективные определенности суть - по своей более точной определенности - рассмотренные выше моменты рефлексии - тождество и различие; различие - отчасти как разность, отчасти как противоположность. Но кроме того, к ним принадлежит и отношение основания, поскольку это отношение хотя и есть снятое рефлективное определение, но благодаря ему сущность дана в то же время как нечто положенное. К форме же тождество, которое основание имеет внутри себя, не относится, а именно [не относится то], что положенность как снятая и положенность, как таковая, - основание и основанное - это одна рефлексия, составляющая сущность как простую основу, которая есть удерживание формы. Но это удерживание положено в основании; иначе говоря, эта сущность сама по своему существу дана как определенная; тем самым она опять-таки момент отношения основания и момент формы. - В том-то и состоит абсолютное взаимоотношение формы и сущности, что сущность есть простое единство основания и основанного, но в этом единстве как раз сама она определенна или есть отрицательное и отличает себя как основу от формы, но таким образом сама становится в то же время основанием и моментом формы.

Поэтому форма есть завершенное целое рефлексии; она содержит и определение рефлексии - быть снятой; поэтому форма, будучи также единством своего процесса определения, равным образом соотнесена со своей снятостью, с иным, которое само не есть форма, но к которому она относится. Как существенная, соотносящаяся с самой собой отрицательность форма в противоположность этому простому отрицательному есть то, что полагает и определяет; простая же сущность - это неопределенная и недеятельная основа, в которой определения формы удерживаются или имеют рефлексию в себя. - Внешняя рефлексия обычно довольствуется этим различением сущности и формы; различение это необходимо, но само это различение есть их единство, равно как это единство основания есть сущность, отталкивающая себя от себя и делающаяся положенностью. Форма - это сама абсолютная отрицательность, или отрицательное абсолютное тождество с собой, именно в силу которых сущность есть не бытие, а сущность. Это тождество, взятое абстрактно, есть сущность, противостоящая форме, точно так же как отрицательность, взятая абстрактно как положенность, есть отдельное определение формы. Но определение, как оно обнаружилось, есть в своей истине тотальная, соотносящаяся с собой отрицательность, которая тем самым, будучи таким тождеством, есть в самой себе простая сущность. Поэтому форма имеет в своем собственном тождестве сущность, равно как сущность имеет в своей отрицательной природе абсолютную форму. Нельзя, стало быть, спрашивать, каким образом форма присоединяется к

сущности: ведь она лишь видимость сущности внутри самой себя, имманентная ей собственная рефлексия. Точно так же и форма в самой себе есть возвращающаяся в себя рефлексия или тождественная сущность; в процессе своего определения форма превращает определение в положенность как положенность. - Она, следовательно, определяет сущность не так, как если бы она была поистине предположенной, обособленной от сущности, ибо в таком случае она несущественное, непрерывно исчезающее рефлективное определение и таким образом сама есть скорее основание своего снятия или тождественное соотношение своих определений. "Форма определяет сущность" означает, следовательно, что форма в своем различении снимает само это различение и есть тождество с собой, которое есть сущность как удерживание определения; форма есть противоречие: в своей положенное(tm) она снята и в этой снятости удерживается; тем самым она основание как сущность, тождественная с собой, когда она определена и подвергнута отрицанию.

Эти различия формы и сущности суть поэтому лишь моменты Самого простого отношения формы. Но их следует рассмотреть подробнее и фиксировать. Определяющая форма соотносится с собой как снятая положенность; тем самым она соотносится со своим тождеством как с чем-то иным. Она полагает себя как снятую; тем самым она предполагает свое тождество; сущность есть в соответствии с этим моментом то неопределенное, для которого форма есть иное. Таким образом, сущность не есть такая сущность, которая в самой себе есть абсолютная рефлексия, а она определена как лишенное формы тождество; она материя.

в) Форма и материя (Form und Materie)

1. Сущность, становится материей, когда ее рефлексия определяет себя так, что она относится к сущности как к лишенному формы неопределенному. Материя есть, следовательно, простое лишенное различий тождество, которое есть сущность, с определением - быть иным формы. Поэтому она собственная основа или субстрат формы, так как составляет рефлексию в себя определений формы или то самостоятельное, с которым они соотносятся как с положительным удерживанием себя.

Если абстрагироваться от всех определений, от всякой формы какого-нибудь нечто, то останется неопределенная материя. Материя есть нечто совершенно абстрактное. (Материю нельзя ни видеть, ни осязать и т. д. - то, что видят или осязают, - это уже определенная материя, т. е. единство материи и формы.) Однако это абстрагирование, из которого проистекает материя, не есть лишь внешнее устранение и снятие формы, но, как было показано, форма через самое себя низводит себя до этого простого тождества.

Далее, форма предполагает материю, с которой она соотносится. Но это не значит, что форма и материя противостоят друг другу внешне и случайно; ни материя, ни форма не самосущи, другими словами, не вечны. Материя безразлична к форме, но это безразличие есть определенность тождества с собой, в которую форма возвращается как в свою основу. Форма предполагает материю именно потому, что она полагает себя как снятое и тем самым соотносится с этим своим тождеством как с чем-то иным. И наоборот, форма предполагается материей, ибо материя не простая сущность, которая сама непосредственно есть абсолютная рефлексия, а сущность, определенная как положительное, именно как то, что дано лишь как снятое отрицание. - Но с другой стороны, так как форма полагает себя как материю, лишь поскольку она сама себя снимает и тем самым предполагает материю, то материя также

определена как лишенное основания удерживание себя. Равным образом материя не определена как основание формы; так как материя полагает себя как абстрактное тождество снятого определения формы, то она не тождество как основание, и потому форма по отношению к ней лишена основания. Тем самым форма и материя определены, и та и другая, не как положенные друг другом, не как основание друг друга. Материя есть скорее тождество основания и основанного как основа, противостоящая этому отношению формы. Это общее им определение безразличия есть определение материи, как таковой, и составляет также взаимоотношение их обеих. Точно так же и определение формы - быть соотношением их как различенных - есть другой момент их взаимного отношения. - Материя, то что определено как безразличное, есть пассивное в противоположность форме как тому, что деятельно. форма как соотносящееся с собой отрицательное есть противоречие внутри самого себя, есть то, что распадается, отталкивает себя от себя и определяет себя. Она соотносится с материей и положена так, чтобы соотноситься с этим удерживанием себя как с иным. Материя, напротив, положена так, чтобы соотноситься только с самой собой и быть безразличной к иному; но в себе она соотносится с формой, ибо содержит снятую отрицательность и есть материя лишь через это определение. Она соотносится с формой как с иным лишь потому, что форма в ней не положена, что она форма лишь в себе. В ней в скрытом виде содержится форма, и лишь потому она абсолютная восприимчивость к форме, что абсолютно имеет ее внутри себя и что таково ее в себе сущее определение. Поэтому материя должна принять форму, а форма должна материализоваться, сообщить себе в материи тождество с собой, иначе говоря, устойчивое наличие (Bestehen).

2. Поэтому форма определяет материю, а материя определяется формой. - Так как форма сама есть абсолютное тождество с собой и, следовательно, содержит в себе материю и так как равным образом материя в своей чистой абстрактности или абсолютной отрицательности обладает формой в самой себе, то действие формы на материю и определяемость материи формой есть скорее лишь снятие видимости их безразличия и различенное.

Это соотношение процесса определения есть, таким образом, опосредствование каждой из них с собой ее собственным небытием; но оба этих опосредствования суть одно движение и восстановление их первоначального тождества: становление внутренним их становления внешним (Erinnerung ihrer Entausserung).

Во-первых, форма и материя предполагают одна другую. Как выяснилось, это значит, что одно существенное единство есть отрицательное соотношение с самим собой; поэтому оно раздваивается на существенное тождество, определенное как безразличная основа, и на существенное различие или отрицательность как определяющую форму. Это единство сущности и формы, противополагающихся друг другу как форма и материя, есть абсолютное основание, которое определяет себя. Поскольку единство это превращает себя во что-то разное, соотношение в силу лежащего в основании тождества того, что разно, становится взаимным предполаганием.

Во-вторых, форма как самостоятельная есть, кроме того, снимающее само себя противоречие; но она и положена как противоречие, ибо она в одно и то же время и самостоятельна, и по своему существу соотнесена с иным; тем самым она снимает себя. Так как она сама двустороння, то и это снятие имеет две стороны: во-первых, она снимает свою самостоятельность, превращает себя во что-то положенное, во что-то находящееся в ином, и это ее иное - материя.

Во-вторых, она снимает свою определенность по отношению к материи, свое соотношение с ней, тем самым свою положенность, и этим сообщает себе устойчивость. Так как она снимает свою положенность, то эта ее рефлексия есть ее собственное тождество, в которое она переходит; но так как она в то же время делает это тождество внешним и противополагает его себе как материю, то указанная рефлексия положенности в себе дана как соединение с материей, в которой она приобретает устойчивость; следовательно в этом соединении она сливается и с материей как с чем-то иным (с той своей первой стороны, с которой она превращает себя во что-то положенное) и в этой материи - также со своим собственным тождеством.

Итак, деятельность формы, которой определяется материя, состоит в отрицательном отношении формы к самой себе. Но и наоборот, она тем самым относится отрицательно и к материи; однако эта определяемость материи есть в той же мере собственное движение самой формы. Форма свободна от материи, но она снимает эту свою самостоятельность; но ее самостоятельность и есть сама материя, ибо в ней форма имеет свое существенное тождество. Поскольку она, таким образом, превращает себя в положенное, то это равносильно тому, что она превращает материю в нечто определенное. - Но, рассматриваемое с другой стороны, собственное тождество формы в то же время становится внешним, и материя есть ее иное; постольку материя становится и неопределенной, оттого что форма снимает свою собственную самостоятельность. Но материя самостоятельна лишь по отношению к форме; если отрицательное снимает себя, снимает также и положительное. Следовательно, так как форма снимает себя, то отпадает также и определенность, которой материя обладает по отношению к форме, - быть неопределенной устойчивостью.

То, что являет себя как деятельность формы, есть, далее, в той же мере собственное движение самой материи. В-себе-сущее определение материи или ее долженствование - это ее абсолютная отрицательность. Через эту отрицательность материя не только просто соотносится с формой как с чем-то иным, но это внешнее есть форма, которая содержится в самой материи как скрытая. Материя есть то же противоречие в себе, какое содержит форма, и это [их] противоречие, как и его разрешение, есть лишь одно противоречие. Но материя внутренне противоречива, потому что как неопределенное тождество с собой она в то же время абсолютная отрицательность; поэтому она снимает себя в самой себе, и ее тождество распадается в ее отрицательности, и эта отрицательность обретает в нем свою устойчивость. Следовательно, определяясь формой как чем-то внешним, материя достигает этим своего определения, и внешний характер отношения и для формы, и для материи состоит в том, что каждая из них или, вернее, их первоначальное единство есть в своем полагании в то же время нечто предполагающее, вследствие чего соотношение с собой есть в то же время соотношение с собой как со снятым или соотношение со своим иным.

В-третьих, благодаря движению формы и материи их первоначальное единство, с одной стороны, восстановлено, а с другой - есть теперь положенное единство. Материя столь же определяет самое себя, сколь этот процесс определения есть для нее внешнее действие формы; и, наоборот, форма столь же определяет лишь себя или имеет определяемую ею материю в самой себе, сколь в процессе своего определения она относится к иному; и то и другое - действие формы и движение материи - одно и то же, только первое есть действие, т. е. отрицательность как положенная, а второе - движение или становление,

отрицательность как в-себе-сущее определение. Результат поэтому - единство в-себе-бытия и положенности. Материя, как таковая, определена или необходимо имеет некоторую форму, а форма - это просто материальная, удерживающаяся форма.

3. Форма, поскольку она предполагает материю как свое иное, конечна. Она не основание, а лишь то, что деятельно. Равным образом и материя, поскольку она предполагает форму как свое небытие, есть конечная материя; она так же не основание своего единства с формой, а есть лишь основа для формы. Но и эта конечная материя и конечная форма не имеют истины; каждая соотносится с другой, иначе говоря, лишь их единство есть их истина. В это единство возвращаются оба этих определения и снимают в нем свою самостоятельность; тем самым оно оказывается их основанием. Поэтому материя есть основание определения своей формы лишь постольку, поскольку она не материя как материя, а абсолютное единство сущности и формы; точно так же форма есть основание удерживания своих определений лишь постольку, поскольку она то же самое одно единство. Но это одно единство как абсолютная отрицательность и, точнее, как исключающее единство есть в своей рефлексии предполагающее единство; иначе говоря, в процессе полагания одним и тем же действием оказывается сохранение в единстве себя как положенного и отталкивание себя от самого себя: одним и тем же действием оказывается соотнесение себя с собой как с собой и соотнесение себя с собой как с иным. Другими словами, определяемость материи формой - это опосредствование с собой сущности как основания в некотором единстве через само себя и через отрицание самого себя.

Итак, принявшая форму материя или удерживающаяся форма есть не только указанное выше абсолютное единство основания с собой, но и положенное единство. Именно в рассматриваемом движении абсолютное основание представило в то же время свои моменты как снимающие себя и тем самым как положенные. Иначе говоря, слившись с собой, восстановленное единство и оттолкнуло себя от самого себя, и определило себя; ведь его единство как осуществленное через отрицание есть также отрицательное единство. Поэтому оно единство формы и материи как их основа, но как их определенная основа, которая есть принявшая форму материя, но которая в то же время безразлична к форме и материи как к снятым и несущественным. Это единство есть содержание.

c) Форма и содержание (Form und Inhalt)

Форма противостоит, во-первых, сущности; в этом случае она вообще отношение основания, и ее определения - это основание и основанное. Она противостоит, во-вторых, материи; в этом случае она определяющая рефлексия, и ее определения - это само рефлективное определение и его удерживание. Наконец, она противостоит содержанию; в этом случае ее определения - опять-таки она сама и материя. То, что раньше было тождественным с собой (сперва основание, затем удерживание вообще и, наконец, материя), вступает под власть формы и снова есть одно из ее определений.

Содержание имеет, во-первых, некоторую форму и некоторую материю, принадлежащие ему и существенные для него; оно их единство. Но так как это единство есть в то же время определенное или положенное единство, то содержание противостоит форме, форма составляет положенность и по отношению к содержанию несущественна. Поэтому содержание безразлично к форме; форма охватывает и форму, как таковую, и материю; и содержание имеет, стало быть, некоторую форму и некоторую материю, основу которых оно составляет и которые

суть для него лишь положенность.

Содержание, во-вторых, - это то, что тождественно в форме и материи, так что форма и материя суть как бы лишь безразличные внешние определения. Они положенность вообще, которая, однако, в содержании возвратилась в свое единство или в свое основание. Тождество содержания с самим собой есть поэтому, с одной стороны, указанное безразличное к форме тождество, а с другой - тождество основания. Основание прежде всего исчезло в содержании; но содержание есть в то же время отрицательная рефлексия в себе определений формы; его единство, которое вначале лишь безразлично к форме, есть поэтому также формальное единство или отношение основания, как таковое. Вот почему содержание имеет это отношение своей существенной формой и, наоборот, основание имеет некоторое содержание.

Следовательно, содержание основания - это основание, возвратившееся в свое единство с собой; основание - это прежде всего сущность, тождественная с собой в своей положенности;

как разная и безразличная к своей положенности сущность есть неопределенная материя; но как содержание она в то же время принявшее форму тождество, и эта форма становится отношением основания потому, что определения ее противоположности положены в содержании и как подвергшиеся отрицанию. - Содержание, далее, определено в самом себе не только подобно материи как безразличное вообще, но и как принявшая форму материя, так что определения формы обладают материальной, безразличной устойчивостью. С одной стороны, содержание - это существенное тождество основания с собой в своей положенности, а с другой - оно положенное тождество в противоположность отношению основания; эта положенность, данная в этом тождестве как определение формы, противостоит свободной положенности, т. е. форме как всему соотношению основания и основного в целом; эта форма есть тотальная возвращающаяся в себя положенность;

первая же форма есть поэтому лишь положенность как непосредственная, - определенность, как таковая.

Тем самым основание вообще стало определенным основанием, и сама определенность двояка: она, во-первых, определенность формы и, во-вторых, определенность содержания. Первая есть определенность основания - быть вообще внешним содержанию, которое безразлично к этому отношению. Вторая есть определенность содержания, которым обладает основание.

B. ОПРЕДЕЛЕННОЕ ОСНОВАНИЕ (DER BESTIMMTE GRUND)

a) Формальное основание (Der fonnelle Grund)

Основание имеет то или иное определенное содержание. Определенность содержания есть, как оказалось, основа для формы, простая непосредственность в противоположность опосредство-ванию формы. Основание - это отрицательно соотносящееся с собой тождество, которое в силу этого становится положенностью; это тождество отрицательно соотносится с собой, будучи в этой своей отрицательности тождественным с собой; это тождество есть основа или содержание, которое таким образом составляет безразличное или положительное единство отношения основания и есть то, что его опосредствует.

В этом содержании исчезла прежде всего определенность основания и основанного по отношению друг к другу. Но опосредство-вание есть, кроме того, отрицательное единство. Отрицательное, как находящееся в этой безразличной основе, есть ее непосредственная определенность, благодаря

которой основание имеет отрицательное соотношение формы с самой собой. Положенное, с одной стороны, снимает само себя и возвращается в свое основание; основание же как существенная самостоятельность соотносится отрицательно с самим собой и делается положенным. Это отрицательное опосредствование основания и основанного есть характерное опосредствование формы как таковой, формальное опосредствование. Итак, обе стороны формы именно потому, что одна переходит в другую, полагают себя теперь сообща в одном тождестве, как снятые; тем самым они в то же время это тождество предполагают. Оно определенное содержание, с которым, следовательно, формальное опосредствование соотносится через само себя как с положительным опосредствующим. Это содержание есть то, что тождественно в них обеих, и, поскольку они различны, но каждая в своем различии есть соотношение с другой, это содержание есть их удерживание, удерживание каждой как само целое.

Отсюда явствует, что в определенном основании имеется следующее: во-первых, то или иное определенное содержание рассматривается с двух сторон: поскольку оно положено как основание и поскольку оно положено как основанное. Само содержание безразлично к этой форме; в обоих [случаях] оно вообще лишь одно определение. Во-вторых, само основание есть в такой же мере момент формы, как и положенное им; это их тождество по форме. Безразлично, какое из этих двух определений делают первым, безразлично, переходить ли от одного как положенного к другому как основанию или от одного как основания к другому как положенному. Основанное, рассматриваемое отдельно, есть снятие самого себя; тем самым оно делается, с одной стороны, положенным и есть также полагание основания. То же движение есть основание, как таковое; оно превращает себя в положенное и благодаря этому становится основанием чего-то, т. е. оно имеется в этом движении и как положенное, и как то, чтб только теперь имеется как основание. Основанием того, что имеется основание, служит положенное, и, наоборот, этим самым основание оказывается чем-то положенным. Опосредствование начинается столько же от одного, сколько и от другого; каждая сторона есть столь же основание, сколь и положенное, и каждая есть все опосредствование или вся форма. - Далее, вся эта форма как нечто тождественное с собой сама есть основа тех определений, которые составляют обе стороны - основания и основанного; таким образом, форма и содержание сами суть одно и то же тождество.

В силу этого тождества основания и основанного как по содержанию, так и по форме основание есть достаточное основание (при ограничении достаточности этим отношением); нет ничего в основании, чего нет в основанном, так же как нет ничего в основанном, чего нет в основании. Когда спрашивают об основании, то желают знать то же определение, которое составляет содержание, в двояком виде: во-первых, в форме положенного, а во-вторых, в форме рефлектированного в себя наличного бытия, существенности.

Итак, поскольку в определенном основании основание и основанное составляют всю форму и их содержание, хотя и определенное, одно и то же, то основание в той и другой своей стороне еще не определено реально, они не имеют разного содержания; определенность есть лишь простая, еще не перешедшая в эти стороны определенность; имеется определенное основание лишь в своей чистой форме, формальное основание. - Так как содержание есть лишь эта простая определенность, не имеющая в самой себе формы отношения основания, то эта определенность есть тождественное с собой содержание,

безразличное к форме, а форма внешняя ему; содержание - нечто иное, нежели форма.

Примечание

[Формальный способ объяснения из тавтологических оснований]

Если рефлексия об определенных основаниях сохраняет ту форму основания, которая получилась здесь, то указание основания остается чистым формализмом и пустой тавтологией, выражающей в форме рефлексии в себя, существенности, то же содержание, которое уже имеется в форме непосредственного наличного бытия, рассматриваемого как положенное. Такое указание оснований сопровождается поэтому такой же пустотой, как и высказывания, исходящие из положения о тождестве. Науки, особенно физические, полны такого рода тавтологиями, которые как бы составляют прерогативу науки. - Например, как на основание движения планет вокруг Солнца указывают на силу взаимного притяжения Земли и Солнца. По содержанию этим высказывается только то, что этот феномен, т. е. соотношение этих небесных тел в их движении, содержит, но высказывается это в форме рефлектированного в себя определения - силы. Когда затем спрашивают, что это за сила - сила притяжения, дается ответ, что это сила, заставляющая Землю двигаться вокруг Солнца, т. е. у нее совершенно то же содержание, что и у наличного бытия, основанием которого она должна быть; соотношение Земли и Солнца в их движении есть тождественная основа основания и основанного. - Если какая-то форма кристаллизации объясняется тем, что основанием ее служит особое взаимное расположение молекул, то ведь налично сущая кристаллизация и есть именно само это расположение, которое объявляется основанием. В обыденной жизни такие этиологии 13, составляющие привилегию наук, считаются тем, что они есть, - тавтологией, пустой болтовней. Если на вопрос, почему такой-то человек идет в город, указывается как на основание, что город имеет притягательную силу, влекущую его туда, то такого рода ответ, санкционированный в науках, считается вздорным. - Лейбниц упрекал ньютонову силу притяжения в том, что она такое же скрытое качество, как те, какими пользовались для объяснения схоластики. Ей следовало бы сделать скорее упрек в противоположном, а именно что она слишком известное качество: ведь в ней нет никакого другого содержания, кроме самого явления. - Этот способ объяснения привлекает именно своей большой ясностью и понятностью: ведь что может быть яснее и понятнее, чем то, например, что растение имеет свое основание в некоторой растительной, т. е. производящей растения, силе. - Скрытым качеством эта сила могла бы быть названа лишь в том смысле, что основание должно было бы иметь другое содержание, нежели объясняемое им, а между тем этого содержания не указывают; служащая для объяснения сила есть, конечно, скрытое основание постольку, поскольку требуемое основание не указывается. Посредством такого формализма нечто так же не объясняется, как не познается природа растения, если я скажу, что оно растение; вот почему при всей ясности такого положения или [положения о том], что растение имеет свое основание в производящей растения силе , этот способ объяснения можно назвать весьма скрытым.

Во-вторых, что касается формы, то при этом способе объяснения встречаются оба противоположных направления отношения основания, однако их определенное отношение не познается. Основание есть, с одной стороны, основание как рефлектированное в себя определение содержания, присущее наличному бытию, которое оно основывает, а с другой - оно то, что положено. Оно то, из чего

должно быть понято наличное бытие; но [на самом деле], наоборот, от наличного бытия заключают к основанию, и основание становится понятным из наличного бытия. Главная задача этой рефлексии состоит именно в том, чтобы из наличного бытия найти основания, т. е. превратить непосредственное наличное бытие в форму рефлектированности; основание, вместо того чтобы быть в себе и для себя и самостоятельным, оказывается поэтому скорее тем, чти положено и производно. А так как оно таким способом объяснения сообразуется с явлением и его определения зависят от явления, то явление, конечно, просто и весьма удобно вытекает из своего основания. Но познание от этого не двигается с места; оно продолжает вращаться в различии формы, которое сам этот способ [объяснения] переворачивает и снимает. Поэтому одна из главных трудностей при изучении наук, в которых господствует этот способ, кроется именно в этом извращении положения: предпосылается как основание то, что на самом деле есть производное, и, переходя к следствиям, лишь в них указывают основание того, что на самом деле должно быть их основанием. Изложение начинается с оснований, их бездоказательно провозглашают принципами и первыми понятиями; они простые определения, сами по себе не имеющие никакой необходимости; последующее должно быть основано на них. Поэтому, если кто желает проникнуть в такого рода науки, тот должен начать с того, чтобы вбить себе в голову эти основания; для разума это тягостная задача, так как он должен признать основой безосновательное. Лучше всех преуспевает в этом деле тот, кто, недолго раздумывая, соглашается признать принципы как данные и отныне пользуется ими как основными правилами своего рассудка. Без этого метода нельзя найти начало, и точно так же невозможно без него какое-либо продвижение. Однако движению вперед мешает то, что в нем появляется обратное действие (Gegenstoss) метода, который в последующем хочет показать производное, между тем как на самом деле это производное содержит лишь основания для этих предпосылок. Далее, так как последующее оказывается наличным бытием, из которого было выведено основание, то это отношение, в котором выступает явление, порождает недоверие к изображению этого явления, ибо явление оказывается выраженным не в своей непосредственности, а как доказательство основания. Но так как основание опять-таки выводится из явления, то возникает требование видеть явление в его непосредственности, чтобы иметь возможность исходя из него исследовать основание. Вот почему при таком изложении, в котором собственно основывающее выступает как производное, не ведают ни того, как обстоит дело с основанием, ни того, как обстоит дело с явлением. Это неведение усугубляется тем - в особенности если изложение не строго последовательно, а более добросовестно, - что в явлении повсюду обнаруживаются следы и обстоятельства, указывающие на многое и часто на совершенно иное, чем то, что содержится в принципах. Наконец, путаница становится еще большей, когда смешивают рефлектированные и чисто гипотетические определения с непосредственными определениями самого явления, когда их излагают так, как будто они взяты из непосредственного опыта. В этом случае многие приступающие к этим наукам с искренней верой могут придерживаться мнения, будто молекулы, пустые промежутки, центробежная сила, эфир, отдельный луч света, электрическая, магнетическая материя и еще множество тому подобных [явлений] - это вещи или отношения, которые, судя по тому, что о них говорится как о непосредственных определениях наличного бытия, на самом деле даны в восприятии. Они служат первыми основаниями для иного; о них говорят как о том, что действительно, и их уверенно применяют;

их искренне признают действительностью еще до того, как убеждаются, что они, собственно говоря, определения, выведенные из того, что они должны обосновать, гипотезы и измышления, исходящие из некритической рефлексии. Те, кто так поступает, на самом деле вращаются в каком-то заколдованном круге, в котором определения наличного бытия и определения рефлексии, основание и основанное, явления и призраки свалены в одну кучу и ценятся совершенно одинаково.

Хотя этот способ объяснения из оснований и занимается формальной стороной дела, однако в то же время слышны также - вопреки всем этим объяснениям при помощи пресловутых сил и материй - разговоры о том, что мы не знаем внутренней сущности самих этих сил и материй. В этом можно усмотреть лишь признание того, что такое обоснование совершенно не удовлетворено собой, что оно само требует чего-то совсем иного, чем таких оснований. Но в таком случае непонятно только, к чему утруждать себя таким объяснением, почему не ищут этого иного или по крайней мере не отказываются от такого объяснения и не ограничиваются простыми фактами.

в) РЕАЛЬНОЕ ОСНОВАНИЕ (DER REALE GRUND)

Определенность основания, как оказалось, есть, с одной стороны, определенность основы или определение содержания, а с другой - инобытие в самом отношении основания, а именно различенность его содержания и формы: соотношение основания и основанного имеет место как внешняя форма по отношению к содержанию, безразличному к этим определениям. - Но на самом деле оба они не внешни друг другу, ибо содержание - это тождество основания с самим собой в основанном и основанного в основании. Оказалось, что сторона основания сама есть нечто положенное, а сторона основанного сама есть основание: каждая в самой себе есть это тождество целого. Но так как они в то же время принадлежат к форме и составляют ее определенное различие, то каждая в своей определенности есть тождество целого с собой. Каждая, стало быть, имеет отличное от другой содержание. - Или, если рассматривать их со стороны содержания: так как содержание есть тождество с собой как тождество отношения основания, то оно по своему существу имеет в самом себе это различие формы, и как основание оно иное, нежели как основанное.

Но тем, что основание и основанное имеют разное содержание, отношение основания перестало быть формальным: возвращение в основание и выхождение из него к положенному уже не есть тавтология; основание реализовано. Поэтому, когда спрашивают об основании, для основания требуют, собственно говоря, другого определения содержания, чем то, об основании которого спрашивают.

Это соотношение дает себе дальнейшее определение. А именно, поскольку обе его стороны суть разное содержание, они безразличны друг к другу; каждая есть непосредственное, тождественное с собой определение. Далее, будучи соотнесены друг с другом как основание и основанное, основание есть рефлектированное в себя в ином как в своей положенности; таким образом, содержание, которое имеет сторона основания, есть также в основанном; основанное как то, что положено, имеет лишь в основании свое тождество с собой и свою устойчивость (Bestehen). Но кроме этого содержания основания основанное отныне имеет еще и свое, лишь ему присущее, содержание и, значит, есть единство двоякого содержания. Это единство, как единство различенных есть, правда, их отрицательное единство, но так как они безразличные друг к другу определения содержания, то оно лишь их пустое, в самом себе

бессодержательное соотношение, а не их опосредствование - некоторое "одно" или нечто как их внешнее сочетание.

Таким образом, в реальном отношении основания имеется нечто двоякое: во-первых, то определение содержания, которое есть основание и которое непрерывно продолжает себя в положенности, так что оно составляет то, что просто тождественно в основании и в основанном; таким образом, основанное содержит основание полностью внутри себя; их соотношение - это лишенная различий существенная сплошность (Gediegenheit). Вот почему то, что в основанном еще присоединяется к этой простой сущности, есть лишь несущественная форма, внешние определения содержания, которые, как таковые, свободны от основания и составляют непосредственное многообразие. Для этого несущественного то существенное не есть, стало быть, основание, равно как оно не есть основание для соотношения обоих в основанном. Это - нечто положительно тождественное, имманентное основанному, но не полагающее себя в нем ни в каком различии формы, а как содержание, соотносящееся с самим собой, есть безразличная положительная основа. Во-вторых, то, что в [данном] нечто сочетается с этой основой, есть безразличное содержание, но как несущественная сторона. Главное - это соотношение основы и несущественного многообразия. Но это соотношение, так как соотносящиеся определения суть безразличное содержание, также не есть основание; правда, одна [сторона этого соотношения] определена как существенное содержание, а другая - лишь как несущественное или положенное содержание; но как соотносящееся с собой содержание эта форма внешняя им обеим. То "одно" [данного] нечто, которое составляет их соотношение, есть поэтому не отношение формы, а лишь внешняя связь, содержащая несущественное многообразное содержание не как положенное; следовательно, оно также лишь основа.

Тем самым основание, определяя себя как реальное, распадается на внешние определения из-за разности содержания составляющей его реальность. Оба соотношения - существенное содержание как простое непосредственное тождество основания и основанного, а затем нечто как соотношение различенного содержания-суть две разные основы; исчезла тождественная с собой форма основания - то, что одно и то же имеется один раз как существенное, а другой раз как положенное; отношение основания стало, таким образом, внешним самому себе.

Вот почему именно внешнее основание сочетает разное содержание и определяет, какое из них основание и какое то, что положено основанием; в том и другом содержании этого определения нет. Реальное основание есть поэтому соотношение с иным: с одной стороны, соотношение содержания с другим содержанием, а с другой - соотношение самого отношения основания (формы) с иным, а именно с чем-то непосредственным, не им положенным.

Примечание [Формальный способ объяснения из основания, отличного от основанного]

Формальное отношение основания имеет лишь одно содержание для основания и основанного; в этом тождестве заключается необходимость отношения основания, но в то же время и его тавтологичность. Реальное основание имеет разное содержание, но тем самым отношение основания приобретает случайный и внешний характер. С одной стороны, то, что рассматривается как существенное и потому как определение основания, не есть основание для других, связанных с ним определений. С другой стороны, остается также неопределенным, какое из

многих определений содержания конкретной вещи должно быть принято за существенное и за основание; поэтому выбор между ними свободен. Так, в первом отношении, например, основанием дома служит его фундамент; то, что делает фундамент основанием, есть присущая чувственной материи тяжесть, которая совершенно тождественна и в основании, и в основанном [на нем] доме. То обстоятельство, что в наделенной тяжестью материи имеется такое различие, как различие между фундаментом и отличной от него модификацией, благодаря которой эта материя образует жилище, совершенно безразлично для самой тяжести; соотношение тяжести с другими определениями содержания - с целью, устройством дома и т. д. - ей внешне; поэтому тяжесть есть, правда, их основа, но не их основание. Тяжесть есть в такой же мере основание того, что дом стоит, в какой она основание того, что камень падает; камень имеет это основание, тяжесть, внутри себя; но то, что он имеет еще и другое определение содержания, благодаря которому он не только нечто тяжелое, но и камень, - это внешне для тяжести; далее, то, что камень сначала был отдален от того тела, на которое он падает, - это положено чем-то иным, равно как время и пространство и их соотношение - движение суть другое содержание, чем тяжесть, и их можно (как обычно говорят) представлять себе без нее; следовательно, они по своему существу не положены ею. - Тяжесть есть также основание того, что брошенное вверх тело совершает движение, противоположное падению. - Из разности определений, основанием которых служит тяжесть, явствует, что требуется вместе с тем нечто иное, делающее ее основанием того или другого определения.

Когда о природе говорят, что она основание мира, тогда то, что называется природой, есть, с одной стороны, то же, что и мир, и мир не что иное, как сама природа. Но они также различны, так что природа есть в большей мере неопределенное или по крайней мере сущность мира, определенная лишь во всеобщих различиях - в законах - и тождественная с собой; и, для того чтобы природа стала миром, к ней извне присоединяется еще многообразие определений. Но эти определения имеют свое основание не в природе, как таковой; она скорее безразлична к ним как к случайностям. - Так же обстоит дело, когда Бога определяют как основание природы. Как основание он ее сущность, природа содержит ее в себе и тождественна с ней; но природа имеет еще и другое отличающееся от самого основания многообразие: оно то третье, в котором связаны оба эти разные; указанное основание не есть основание не отличающегося от него многообразия, ни своей связи с ним. Поэтому природа не познается из Бога как из основания, ибо иначе Бог был бы лишь ее всеобщей сущностью, между тем как Он не содержит ее как определенную сущность и природу.

Из-за этой разности содержания основания, или, собственно говоря, основы и того, что связано с основанием в основанном, указание реальных оснований становится, следовательно, таким же формализмом, как и само формальное основание. В формальном основании тождественное с собой содержание безразлично к форме; то же имеет место в реальном основании. Из-за этого получается, далее, так, что в нем самом не содержится указание, какое из многообразных определений должно считаться существенным. Нечто - это что-то конкретное, состоящие из таких многообразных определений, которые оказываются в нем одинаково постоянными и сохраняющимися. Поэтому можно одно из них определить как основание с таким же правом, как и другое, а именно как существенное определение, сравнительно с которым прочие суть в таком

случае лишь нечто положенное. С этим можно связать упомянутое выше, а именно, что если имеется определение, которое в одном случае рассматривается как основание другого, то отсюда не следует, что в другом случае (или вообще) это другое положено вместе с первым. - Наказание, например, имеет многообразные определения: оно возмездие, оно, далее, устрашающий пример, оно провозглашенная законом угроза для острастки, а также нечто, заставляющее преступника образумиться и исправиться. Каждое из этих разных определений рассматривалось как основание наказания, ибо каждое есть существенное определение, и тем самым прочие как отличные от него определяются по сравнению с ним лишь как случайные. Но то из определений, которое принимается за основание, еще не есть все наказание, как таковое; это конкретное содержит также те другие [определения], которые лишь соединены с первым, не имея в нем своего основания. - Или возьмем другой пример: какое-то должностное лицо обладает служебной сноровкой, состоит как индивид в родстве, имеет те или иные знакомства, у него свой особый характер, он имел какие-то возможности или случаи отличиться и т. д. Каждое из этих свойств может быть или считаться основанием того, что он занимает эту должность;

это различное содержание, соединенное в чем-то третьем; форма, согласно которой одно определено как существенное, а другие - как положенные, внешняя этому третьему. Каждое из названных свойств существенно для данного должностного лица, так как они делают его данным определенным индивидом; поскольку должность можно рассматривать как внешнее положенное определение, каждое из этих свойств можно определять по отношению к ней как [ее] основание, но и, наоборот, можно смотреть на эти свойства как на положенные, а на должность - как на их основание. Как они относятся между собой в действительности, т. е. в отдельном случае, это - определение, внешнее для отношения основания и для самого содержания; форму основания и основанного сообщает им нечто третье.

Вообще говоря, каждое наличное бытие может таким образом иметь разнообразные основания; каждое из определений его содержания как тождественное с собой проникает собой конкретное целое и может поэтому рассматриваться как существенное; тем разнообразным отношениям (Rucksichten), т. е. определениям, которые находятся вне самой сути дела, открыт бесконечный простор ввиду случайности способа сочетания. - Поэтому случайно также и то, имеет ли данное основание то или иное следствие. Например, моральные мотивы - это существенные определения нравственной природы, но то, что из них проистекает, есть в то же время нечто отличное от них внешнее, и проистекающее, и не проистекающее из них; лишь через нечто третье оно прибавляется к ним. Точнее говоря, это следует понимать так, что для морального определения, если оно основание, не случайно то, что оно имеет какое-то следствие или основанное, однако для него вообще случайно, делают ли его или не делают основанием. Но так как содержание, составляющее следствие морального определения, если последнее сделано основанием, опять-таки имеет внешний характер, то это содержание может быть непосредственно снято чем-то другим внешним. Таким образом, из морального мотива поступок может и следовать, и не следовать. И наоборот, один поступок может иметь разные основания; как нечто конкретное он содержит многообразные существенные определения, каждое из которых можно поэтому выдавать за основание. Отыскивание и указание оснований, в чем главным образом состоит

резонирование, есть поэтому бесконечное шараханье из стороны в сторону, не приводящее ни к какому окончательному определению; относительно всего и каждого можно указать одно или несколько надлежащих оснований, равно как и относительно противоположного этому, и возможно множество оснований, из которых ничего не следует. То, что Сократ и Платон называют софистикой, есть не что иное, как резонирование из оснований; Платон противопоставляет ему рассмотрение идеи, т. е. сути дела в себе и для себя самой или в ее понятии. Основания черпаются лишь из существенных определений содержания, отношений и сторон (Rucksichten), которые в любом случае (jede Sache) многочисленны, равно как и в ее противоположности; каждое из этих определений в своей форме существенности значимо столько же, сколько и другое; так как оно не объемлет всей сути дела, то оно одностороннее основание, причем другие особые стороны [ее] имеют в свою очередь особые основания, ни одно из которых не исчерпывает сути дела, составляющей их сочетание и содержащей их все вместе; ни одно из них не есть достаточное основание, т. е. понятие.

c) Полное основание (Der vollstandige Grund)

1. В реальном основании основание как содержание и основание как отношение суть лишь основы. Первое лишь положено как существенное и как основание; отношение же есть то нечто, которое составляет основанное как неопределенный субстрат разного содержания, его связь, которая есть не его собственная рефлексия, а внешняя и, стало быть, только положенная рефлексия. Реальное отношение основания есть поэтому скорее основание как снятое основание; оно, стало быть, составляет скорее сторону основанного или положенности. Но как положенность само основание возвратилось теперь в свое основание; оно теперь нечто основанное, имеющее другое основание. Последнее определяет себя тем самым так, что оно, во-первых, тождественно с реальным основанием как со своим основанным; обе стороны имеют сообразно с этим определением одно и то же содержание; оба определения содержания и их связь в [данном] нечто также находятся в новом основании. Но во-вторых, новое основание, в которое перешла, сняв себя, указанная лишь положенная внешняя связь, есть как ее рефлексия в себя абсолютное соотношение обоих определений содержания.

Возвращение самого реального основания в свое основание приводит к восстановлению в нем тождества основания и основанного или к восстановлению формального основания. Возникшее [вновь] отношение основания есть поэтому полное отношение, содержащее в себе вместе и формальное, и реальное основание и опосредствующее те определения содержания, которые в реальном основании непосредственны по отношению друг к другу.

2. Тем самым отношение основания определилось точнее следующим образом. Во-первых, нечто имеет некоторое основание;

оно содержит то определение содержания, которое есть основание, и еще второе определение как положенное основанием. Но как безразличное содержание первое есть основание не в самом себе; его соотношение снято и положено в непосредственности содержания и, как таковое, имеет свое основание в другом соотношении. Это второе соотношение как различенное лишь по форме имеет то же содержание, что и первое, а именно оба определения содержания, но есть их непосредственная связь.

Однако так как связываемое имеет вообще разное содержание и стало быть, есть безразличное к себе определение, то эта связь не есть их поистине абсолютное соотношение, в силу которого одно из определений было бы чем-то

тождественным с собой в положенности, а другое-лишь этой положенностью этого же тождественного. Нет, одно нечто служит их носителем и составляет их не рефлектированное, а лишь непосредственное соотношение которое есть поэтому лишь относительное основание сравнительно с их связью в другом нечто. Оба нечто оказались, таким образом, двумя различенными отношениями содержания. Они находятся между собой в тождественном формальном отношении основания; они одно и то же содержание в целом, а именно оба определения содержания и их соотношение; они различаются лишь способом этого соотношения, которое в одном есть непосредственное отношение, а в другом-положенное, вследствие чего одно отличается от другого лишь по форме как основание и основанное. - Во-вторых, это отношение основания не только формально, но и реально. Формальное основание, как оказалось, переходит в реальное; моменты формы рефлектируют себя в самих себя; они самостоятельное содержание, и отношение основания также имеет особое (eigentumlichen) содержание как основание и особое содержание как основанное. Содержание составляет прежде всего непосредственное тождество обеих сторон формального основания; как таковые, они имеют одно и то же содержание. Но содержание имеет также форму в самом себе и есть таким образом, двоякое содержание, относящееся как основание и как основанное. Одно из указанных двух определении содержания обоих нечто определено поэтому не только как общее им согласно внешнему сравнению, но как их тождественный субстрат и основа их соотношения. В противоположность другому определению содержания оно существенное определение и основание этого другого определения как положенного, а именно положенного в том нечто, соотношение которого есть основанное соотношение. В первом нечто, которое есть отношение основания, это второе определение содержания также непосредственно и в себе связано с первым определением содержания. Второе же нечто содержит лишь одно определение в себе как то, в чем оно непосредственно тождественно с первым нечто, другое же определение оно содержит как положенное в нем. Первое определение содержания есть основание этого положенного определения, так как оно в первом нечто первоначально связано с другим определением содержания.

Отношение основания в определениях содержания второго нечто опосредствовано таким образом первым в себе сущим отношением первого нечто. Умозаключение [здесь] таково: так как в одном нечто определение В связано в себе с определением А, то во втором нечто, которому присуще непосредственно лишь определение А, с последним связано также В. Во втором нечто опосредствовано не только это второе определение, но и то, что его непосредственное [определение] есть основание, а именно через первоначальное соотношение этого определения с В в первом нечто. Это соотношение есть тем самым основание основания А, и все отношение основания дано во втором нечто как то, что положено или имеет основание.

3. Реальное основание проявляется как внешняя себе рефлексия основания; полное опосредствование его есть восстановление его тождества с собой. Но так как это тождество тем самым приобрело также внешний характер реального основания, то формальное отношение основания есть в своем единстве с реальным основанием столь же полагающее себя, сколь и снимающее себя основание; отношение основания опосредствует себя с собой своим отрицанием. Во-первых, как первоначальное отношение основание есть отношение непосредственных определений содержания. Отношение основания как существенная форма имеет своими сторонами такие [определения], которые суть

снятые [определения] или моменты. Поэтому как форма непосредственных определений оно тождественное с собой отношение также и как отношение своего отрицания; тем самым оно основание не в себе и для себя самого, а как соотношение со снятым отношением основания. - Во-вторых, снятое отношение или то непосредственное, которое и в первоначальном, и в положенном соотношении есть тождественная основа, есть реальное основание также не в себе и для себя самого, а есть основание, поскольку это положено через указанную первоначальную связь.

Отношение основания в своей тотальности есть тем самым по существу своему предполагающая рефлексия; формальное основание предполагает непосредственное определение содержания, а это определение как реальное основание предполагает форму. Следовательно, основание - это форма как непосредственная связь, но так, что она отталкивает себя от себя самой и скорее предполагает непосредственность, соотносится в ней с собой как с чем-то иным. Это непосредственное есть определение содержания, простое основание; но последнее, как таковое, т. е. как основание, равным образом оттолкнуло от себя и соотносится с собой точно так же, как с чем-то иным. - Таким образом, тотальное отношение основания определило себя как обусловливающее опосредствование.

C. УСЛОВИЕ (DIE BEDINGUNG)

a) Относительно необусловленное (Das relative Unbedingte)

1. Основание - это то, что непосредственно, а основанное - то, что опосредствованно. Но основание есть полагающая рефлексия; как таковая, оно делается положенностью (Gesetztsein) и есть предполагающая рефлексия; таким образом, оно соотносится с собой как с чем-то снятым, как с чем-то непосредственным, чем оно само опосредствовано. Это опосредствование как движение от непосредственного к основанию не есть внешняя рефлексия, а, как оказалось, собственное действие основания, или, что то же самое, отношение основания как рефлексия в тождество с собой есть рефлексия, столь же существенно становящаяся внешней. То непосредственное, с чем основание соотносится как со своей существенной предпосылкой, есть условие; поэтому реальное основание по существу своему обусловлено. Содержащаяся в нем определенность есть инобытие его самого.

Следовательно, условие - это, во-первых, непосредственное, многообразное наличное бытие. Во-вторых, это наличное бытие соотнесено с иным, с чем-то таким, что есть основание не этого наличного бытия, а основание в другом смысле, ибо само наличное бытие непосредственно и не имеет основания. Со стороны указанного соотношения наличное бытие - это нечто положенное; как условие непосредственное наличное бытие должно быть не для себя, а для иного. Но в то же время то обстоятельство, что оно таково для иного, само есть лишь положенность; что оно есть нечто положенное, это снято в его непосредственности, и быть условием - это для наличного бытия безразлично. В-третьих, условие - это непосредственное таким образом, что оно составляет предпосылку основания. В этом определении условие есть возвратившееся в тождество с собой формальное отношение основания и тем самым - содержание основания. Но содержание, как таковое, есть лишь безразличное единство

основания как облеченного в форму; без формы нет содержания. Оно еще освобождается от нее, поскольку отношение основания становится в полном основании внешним своем тождеству отношением, благодаря чему содержание приобретает непосредственность. Поэтому, поскольку условие - это то, в чем отношение основания имеет свое тождество с собой, оно составляет содержание основания; но так как оно безразлично к этой форме, то оно ее содержание лишь в себе, оно нечто такое, что лишь должно стать содержанием и потому составляет материал для основания. Положенное как условие, наличное бытие имеет в соответствии со вторым моментом следующее определение-утрачивать свою безразличную непосредственность и становиться моментом чего-то иного. Из-за своей непосредственности оно безразлично к этому отношению; но, поскольку оно вступает в него, оно составляет в-себе-бытие основания и есть для него необусловленное. Чтобы быть условием, оно имеет свою предпосылку в основании и само обусловлено; но это определение внешне ему.

2. Нечто есть не через свое условие; его условие - это не его основание. Условие есть для основания момент необусловленной непосредственности, но само оно не есть то движение и полагание, которое соотносится с собой отрицательно и делается положенностью. Поэтому условию противостоит отношение основания. Кроме своего условия нечто имеет также и основание. - Основание-это пустое движение рефлексии, так как это движение имеет непосредственность как свою предпосылку вовне себя. Но оно есть вся форма и самостоятельный процесс опос-редствования, ибо условие не есть его основание. Соотносясь как полагание с собой, этот процесс опосредствования с этой своей стороны также есть нечто непосредственное и необусловленное; он, правда, предполагает себя, но как ставшее внешним или 'снятое полагание; напротив, то, что он есть согласно своему определению, он есть в себе и для себя самого. - Поскольку, таким образом, отношение основания есть самостоятельное соотношение с собой и имеет тождество рефлексии в самом себе, оно имеет лишь ему присущее содержание, противоположное содержанию условия. Первое есть содержание основания и потому по существу своему обладает формой; содержание же условия - это лишь непосредственный материал, которому соотношение с основанием в то же время столь же внешне, сколь этот материал составляет также в-себе-бытие основания; тем самым он есть смешение самостоятельного содержания, не имеющего никакого соотношения с содержанием определения основания, и такого содержания, которое входит в это определение и как его материал должно стать его моментом.

3. Следовательно, обе стороны целого, условие и основание, с одной стороны, безразличны друг к другу и необусловлены друг другом: первое как несоотнесенное, которому внешне соотношение, в котором оно есть условие; второе как соотношение или форма, для которой определенное наличное бытие условия есть лишь материал, лишь нечто пассивное, форма чего, присущая ему сама по себе, несущественна. Далее, обе эти стороны также опосредствованы. Условие - это в-себе-бытие основания; условие - в такой мере существенный момент отношения основания, что составляет простое тождество основания с собой. Но это также снято; это в-себе-бытие есть лишь положенное в-себе-бытие;

непосредственное наличное бытие безразлично к тому, чтобы быть условием. Следовательно, то, что условие есть для основания себе-бытие, - это составляет ту сторону условия, с которой оно юсредствовано. Равным образом отношение основания имеет в своей самостоятельности также некоторую

предпосылку и имеет свое в-себе-бытие вовне себя. - Стало быть, каждая из обеих сторон есть противоречие между безразличной непосредственностью и существенным опосредствованием, - есть то и другое в одном и том же соотношении; иначе говоря, каждая из обеих сторон есть противоречие между самостоятельной устойчивостью и определением - быть только моментом.

в) Абсолютное необусловленное (Das absolute Unbedingte)

Обе относительно необусловленные [стороны] прежде всего отсвечивают каждая в другой: условие как то, что непосредственно, - в формальном отношении основания, а это отношение - в непосредственном наличном бытии как положенном им самим; но каждое из них вне этого отсвечивания своего иного самостоятельно и имеет свое собственное содержание.

Прежде всего условие - это непосредственное наличное бытие; форма этого наличного бытия имеет два момента; положенность, в соответствии с которой это наличное бытие как условие есть материал и момент основания, и в-себе-бытие, в соответствии с которым оно составляет существенность основания или его простую рефлексию в себя. Обе стороны формы внешни непосредственному наличному бытию, ибо оно снятое отношение основания. - Но во-первых, наличное бытие в самом себе есть лишь снятие себя в своей непосредственности и исчезание в основании (zu Grunde zu gehen). Бытие - это вообще лишь становление сущности; его существенная природа - превратить себя в положенное и в тождество, которое есть непосредственное через свое отрицание. Следовательно, такие определения формы, как положенность и тождественное с собой в-себе-бытие, - форма, благодаря которой непосредственное наличное бытие есть условие, - эти определения поэтому не внешни ему, а оно есть сама эта рефлексия. Во-вторых, как условие бытие теперь также положено как то, что оно есть по своему существу, а именно как момент, и, стало быть, момент чего-то иного, и в то же время как в-себе-бытие (равным образом чего-то иного); но в себе оно есть лишь через отрицание себя, а именно через основание и через его снимающую себя и тем самым предполагающую рефлексию;

следовательно, в-себе-бытие бытия есть лишь нечто положенное. Это в-себе-бытие условия имеет две стороны: с одной стороны, оно существенность условия как существенность основания, а с другой - непосредственность наличного бытия условия. Или, вернее, обе эти стороны суть одно и то же. Наличное бытие есть нечто непосредственное, но эта непосредственность по существу своему опосредствована, а именно снимающим само себя основанием. Как такая непосредственность, опосредствованная снимающим себя опосредствованием, оно в то же время есть и в-себе-бытие основания, и его необусловленное; но в то же время само это в-себе-бытие в свою очередь точно так же есть лишь момент или положенность, ибо оно опосредствовано. - Условие есть поэтому вся форма отношения основания; оно предположенное в-себе-бытие отношения основания, но тем самым оно само положенность, и его непосредственность состоит в том, что оно делается положенностью и, стало быть, так отталкивает себя от самого себя, что оно в такой же мере исчезает в основании, в какой оно основание, которое делается положенностью, а значит, и основанным; и то и другое - одно и то же.

Точно так же в-себе-бытие в обусловленном основании дано не только как отсвечивание (als Scheinen) в нем чего-то иного. Обусловленное основание - это самостоятельная, т. е. соотносящаяся с собой, рефлексия полагания, следовательно, то, что тождественно с собой; иначе говоря, оно в самом себе

есть свое в-себе-бытие и свое содержание. Но в то же время оно предполагающая рефлексия; оно соотносится с самим собой отрицательно и противополагает себе свое в-себе-бытие как иное для него, а условие - и в соответствии со своим моментом в-себе-бытия, и в соответствии с моментом непосредственного наличного бытия - есть собственный момент отношения основания; по своему существу непосредственное наличное бытие есть лишь через свое основание и есть момент его как предполагания. Поэтому основание есть точно так же и само целое.

Таким образом, имеется вообще лишь одно целое формы, но точно так же лишь одно целое содержания. Ибо присущее условию содержание - это существенное содержание лишь постольку, поскольку оно тождество рефлексии с собой в форме, иначе говоря, поскольку оно как это непосредственное наличное бытие в самом себе есть отношение основания. Это наличное бытие есть, далее, условие лишь благодаря предполагающей рефлексии основания; оно тождество основания с самим собой или его содержание, которому основание противополагает себя. Поэтому наличное бытие не просто бесформенный материал для отношения основания, а ввиду того что наличное бытие в самом себе имеет эту форму, оно приобретшая форму материя, и как то, что в своем тождестве с формой в то же время безразлично к ней, оно содержание. Наконец, оно то же содержание, которым обладает основание, ибо оно содержание именно как то, что тождественно с собой в свойственном форме отношении.

Итак, обе стороны целого, условие и основание, - это одно и то же существенное единство и как содержание, и как форма. Они переходят друг в друга благодаря самим себе, иными словами, будучи рефлексиями, они полагают сами себя как снятые, соотносят себя с этим своим отрицанием и взаимно предполагают себя. Но в то же время это лишь одна и та же рефлексия обоих, и потому их предполагание также лишь одно и то же предполагание: взаимность этого предполагания переходит, скорее, в то, что они предполагают одно свое тождество как свою устойчивость и свою основу. Это тождество - одно и то же содержание и единство формы обоих - есть истинно необусловленное; суть в себе самой (die Sache an sich selbst). - Условие, как выяснилось выше, - это лишь относительно необусловленное. Вот почему само условие обычно рассматривают как нечто обусловленное и спрашивают о новом условии, что ведет к обычному прогрессу в бесконечность от одного условия к другому. Но почему же при наличии одного условия спрашивают о каком-то новом условии, т. е. почему первое признается обусловленным? Потому что оно некоторое конечное наличное бытие. Но это - дальнейшее определение условия, не заключающееся в его понятии. Однако условие, как таковое, потому есть нечто обусловленное, что оно положенное в-себе-бытие. Оно поэтому снято в абсолютно необусловленном.

Итак, абсолютно необусловленное содержит в себе как свои моменты обе стороны - условие и основание; оно единство, в которое они возвратились. Обе они вместе образуют форму или положенность этого необусловленного. Свободная от [внешних] условий суть дела - это условие обеих, но абсолютное, т. е. такое условие, которое само есть основание. - Как основание же, свободная от [внешних] условий суть дела есть отрицательное тождество, которое, оттолкнув себя от себя, распалось на эти два момента: во-первых, приняло вид снятого отношения основания, непосредственного, лишенного единства, внешнего самому себе многообразия, соотносящегося с основанием как с чем-то иным для него и составляющего в то же время его в-себе-бытие;

во-вторых, приняло вид внутренней, простой формы, которая есть основание, но соотносится с тождественным с собой непосредственным как с иным и определяет его как условие, т. е. определяет это свое "в себе" как свой собственный момент. - Эти две стороны так предполагают тотальность, что она есть то, что полагает их. И наоборот, так как они предполагают тотальность, то кажется, что тотальность в свою очередь обусловлена ими и что суть (дела) возникает из своего условия и из своего основания. Но поскольку обе эти стороны оказались тем, что тождественно, исчезло соотношение условия и основания; они низведены до видимости; в своем движении полагания и предполагания абсолютно необусловленное есть лишь движение, в котором эта видимость снимается. Действие сути (дела) состоит в том, чтобы обусловливать себя и противопоставлять себе свои условия как основание; а ее отношение как соотношение условий и основания есть видимость внутри себя, и ее отношение к ним - это ее слияние (Zusammengehen) с самой собой.

c) Переход сути в существование (Hervorgang der Sache in die Existenz)

Абсолютно необусловленное есть абсолютное основание, тождественное со своим условием, непосредственная суть как истинно существенная. Как основание она отрицательно соотносится с самой собой, делается положенностью, но такой положенностью, которая и с той, и с другой стороны есть полная рефлексия и тождественное в них с собой отношение формы, [т. е. такое], каким оказалось ее понятие. Вот почему эта положенность есть, во-первых, снятое основание, суть как лишенное рефлексии непосредственное - сторона условий. Эта сторона есть тотальность определений сути - суть, но ввергнутая во внешность бытия, восстановленный круг бытия. В условии сущность освобождает единство своей рефлексии-в-себя как такую непосредственность, которая, однако, имеет теперь определение - быть обусловливающей предпосылкой и составлять по существу своему лишь одну из сторон сущности. - Вот почему условия - это все содержание сути, так как они необусловленное в форме бесформенного бытия. Но благодаря этой форме они имеют еще и другой вид (Gestalt), нежели определения содержания, каково содержание в сути, как таковой. Условия являют себя как лишенное единства многообразие, смешаны с внесущественным и с другими обстоятельствами, не принадлежащими к кругу наличного бытия, поскольку оно образует условия этой определенной сути. - Для абсолютной неограниченной сути условием служит сама сфера бытия. Основание, возвращающееся в себя, полагает ее как первую непосредственность, с которой оно соотносится как со своим необусловленным. Эта непосредственность как снятая рефлексия есть рефлексия в стихии бытия, которое, стало быть, как таковое, развивается в нечто целое; форма как определенность бытия разрастается и потому являет себя как многообразное содержание, отличное от рефлективного определения и -безразличное к нему. Несущественное, которое сфера бытия имеет в самой себе и которое она, поскольку она условие, сбрасывает с себя, есть та определенность непосредственности, в которую погружено единство формы. Это единство формы как отношение бытия есть в бытии прежде всего становление, переход одной определенности бытия в другую. Но становление бытия - это, далее, становление сущности и возвращение в основание. Следовательно, наличное бытие, составляющее условия, в действительности не определяется чем-то иным как условие и не используется этим иным как материал, а делается через само себя моментом чего-то иного. - Далее, его становление не означает, что оно начинает с себя как с поистине первого и непосредственного; его

непосредственность - это лишь предположенное, а движение его становления - действие самой рефлексии. Истина наличного бытия состоит поэтому в том, что оно есть условие; его непосредственность имеет место (ist) лишь через рефлексию отношения основания, полагающего само себя как снятое. Тем самым становление, подобно непосредственности, есть лишь видимость необусловленного, поскольку необусловленное предполагает само себя и имеет в этом предполагании свою форму; поэтому непосредственность бытия по существу своему есть лишь момент формы.

Другая сторона этой видимости необусловленного - это отношение основания, как таковое, определенное как форма в противоположность непосредственности условий и содержания. Но она форма абсолютной сути, которая имеет в самой себе единство своей формы с самой собой или свое содержание и которая, определяя содержание как условие, в самом этом полагании снимает его разность и превращает его в момент; точно так же и, наоборот, как лишенная сущности форма, она сообщает себе в этом тождестве с собой непосредственность устойчивости. Рефлексия основания снимает непосредственность условий и соотносит их, делая их моментами в единстве сути; но условия - это предположенное самой свободной от [внешних] условий сутью, и, следовательно, тем самым она снимает свое собственное полагание; иначе говоря, этим ее полагание непосредственно делает само себя и становлением. - Поэтому и то и другое - одно единство; движение условий в них самих - это становление, возвращение в основание и полагание основания; но основание как положенное, т. е. как снятое, есть непосредственное. Основание соотносится с самим собой отрицательно, делается положенностью и основанием условий; но лишь тем, что непосредственное наличное бытие определяется таким образом как нечто положенное, основание снимает его и делается основанием. - Таким образом, эта рефлексия есть опосредствование свободной от [внешних] условий сути с собой через свое отрицание. Или, вернее, рефлексия необусловленного есть, во-первых, предполагание, но это снятие ее самой есть непосредственно определяющее полагание; во-вторых, она тем самым есть непосредственно снятие предположенного и спонтанный процесс определения; вот почему этот процесс определения есть в свою очередь снятие полагания и становление в самом себе. В этом становлении исчезло опосредствование как возвращение к себе через отрицание; оно простая, имеющая видимость внутри себя рефлексия и лишенное основания абсолютное становление. Движение сути, состоящее в том, что ее полагают, с одной стороны, ее условия, а с другой - ее основание, есть лишь исчезание видимости опосредствована". Полагание (Gesetztwerden) сути есть, стало быть, выступление, простое самовыхождение (Sich-Herausstellen) в существование (Existenz), чистое движение ее к самой себе.

Когда налицо все условия какой-нибудь сути, она вступает в существование. Суть есть раньше, чем она существует, а именно, она есть, во-первых, как сущность или как необусловленное;

во-вторых, она обладает наличным бытием или определена, и определена рассмотренным выше двояким образом: с одной стороны, в своих условиях, а с другой - в своем основании. В своих условиях она сообщила себе форму внешнего, лишенного основания бытия, ибо как абсолютная рефлексия она отрицательное соотношение с собой и обращает себя в свою предпосылку. Это ставшее предпосылкой (vorausgesetzte) необусловленное есть поэтому лишенное основания непосредственное, бытие которого состоит лишь в том, что оно

налично как лишенное основания. Таким образом, когда все условия сути налицо, т. е. когда тотальность ее положена как лишенное основания непосредственное, это распыленное многообразие становится внутренним в самом себе. - Вся суть целиком должна наличествовать в своих условиях, иначе говоря, для ее существования требуются все условия, ибо все они составляют рефлексию; другими словами, наличное бытие, так как оно условие, определено формой; его определения суть поэтому рефлективные определения и с каждым из них существенно положены и другие. Приобретение условиями внутреннего характера - это прежде всего исчезание в основании непосредственного наличного бытия и становление основания. Но тем самым основание есть положенное основание, т. е. в той же мере, в какой оно основание, оно и снято как основание, и есть непосредственное бытие. Следовательно, когда налицо все условия сути, они снимают себя как непосредственное наличное бытие и как предпосылку, и точно так же снимает себя основание. Основание оказывается лишь видимостью, которая непосредственно исчезает; это выхождение (Hervortreten) есть тем самым тавтологическое движение сути к себе, и ее опосредствование условиями и основанием есть исчезание и условий, и основания. Выхождение в существование потому столь непосредственно, что оно опосредствовано лишь исчезанием опосредствования.

Суть исходит (hervorgeht) из основания. Она основывается или полагается им не так, что основание еще остается внизу; нет, полагание есть движение основания к себе самому и простое его исчезание. Соединяясь с условиями, основание обретает внешнюю непосредственность и момент бытия. Но оно обретает их не как нечто внешнее и не внешним соотношением, а как основание оно делается положенностью, его простая существенность сливается с собой в положенности и есть в этом снятии самого себя исчезание своего отличия от своей положенности и, стало быть, простая существенная непосредственность. Следовательно, основание не остается чем-то отличным от основанного; истина основывания состоит в том, что основание в нем соединяется с самим собой, и, стало быть, его рефлексия в иное есть его рефлексия в само себя. Вот почему суть, подобно тому как она есть необусловленное, точно так же она есть то, что не имеет основания (Grundlose), и выступает из основания, лишь поскольку основание исчезло (zu Grunde gegangen) и поскольку его уже выступает из того, что не имеет основания, из собственной существенной отрицательности или чистой ФОРМЫ_

Опосредствованная основанием и условием непосредственность через снятие опосредствования тождественной с собой, есть существование (Existenz).

РАЗДЕЛ ВТОРОЙ
ЯВЛЕНИЕ (DIE ERSCHEINUNG)

Сущность должна являть (себя) (Das Wesen muff erscheinen).

Бытие есть абсолютная абстракция; эта отрицательность не есть для него внешнее, но оно есть бытие, и ничего другого, кроме бытия, только как эта абсолютная отрицательность. Из-за этой отрицательности бытие есть лишь как снимающее себя бытие и есть сущность. Но и наоборот, сущность как простое равенство с собой есть также бытие. Учение о бытии содержит первое положение: бытие есть сущность. Второе положение: сущность есть бытие - составляет содержание первого раздела учения о сущности. Но это бытие, которым делается сущность, есть существенное бытие, существование,

выхождение (Herausgegangen-sein) из отрицательности и из внутреннего.

Таким образом, сущность являет (себя). Рефлексия - это видимость сущности внутри ее самой. Определения рефлексии замкнуты в единство всецело лишь как положенные, снятые; иначе говоря, рефлексия есть сущность, непосредственно тождественная с собой в своей положенное(tm). Но, будучи основанием, сущность реально определяет себя своей снимающей самое себя или возвращающейся в себя рефлексией; далее, так как это определение или инобытие отношения основания снимает себя в рефлексии основания и становится существованием, то определения формы обретают тем самым стихию самостоятельной устойчивости.

Их видимость совершенствуется, переходя в явление (Ihr Schein vervollstandigt sich zur Erscheinung).

Сущностность (Wesenheit), достигшая непосредственности, есть, во-первых, существование, а как неразличенное единство сущности со своей непосредственностью - существующее или вещь. Вещь, правда, содержит рефлексию, но отрицательность рефлексии угасла прежде всего в непосредственности вещи; однако, так как основание вещи есть по существу своему рефлексия, то непосредственность вещи снимается; вещь делается положенностью.

Таким образом, вещь есть, во-вторых, явление. Явление - это то, что вещь есть в себе, или ее истина. Но это лишь положенное, рефлектированное в инобытие существование есть также выход за свои пределы (Hinausgehen uber sich) в свою бесконечность; миру явления противопоставляется рефлектированный в себя, сущий в себе мир.

Но являющееся бытие и существенное бытие, разумеется, соотнесены (stehen in Beziehung) друг с другом. Таким образом, существование есть, в-третьих, существенное отношение (Verhaltnis), являющееся обнаруживает существенное, и существенное имеет бытие в своем явлении. - Отношение - это еще неполное соединение рефлексии в инобытие и рефлексии в себя; полное взаимопроникновение обеих есть действительность.

Глава первая

СУЩЕСТВОВАНИЕ (DIE EXISTENZ)

Подобно тому как положение об основании гласит: все, что есть, имеет основание, иными словами, есть положенное, опосредствованное, точно так же следовало бы выставить положение о существовании и выразить его следующим образом: все, что есть, существует. Истина бытия состоит не в том, чтобы быть некоторым первым непосредственным, а в том, чтобы быть перешедшей в непосредственность сущностью.

Но далее, если было также сказано: все, что существует, имеет основание и обусловлено, то следовало бы точно так же сказать: оно не имеет основания и не обусловлено. Ведь существование - это непосредственность, возникшая из снятия опосредствования, осуществляемого через основание и условие, - непосредственность, которая в своем возникновении снимает само это возникновение.

Поскольку здесь можно упомянуть доказательства о существовании Бога, то следует заранее сказать, что кроме непосредственного бытия, во-первых, и, во-вторых, существования - бытия, возникающего из сущности, есть еще одно бытие, возникающее из понятия, - объективность. - Доказывание есть вообще опосредствованное познание. Разные виды бытия требуют или содержат каждый

свой особый вид опосредствования; поэтому и природа доказывания относительно каждого из них также различна. Онтологическое доказательство стремится исходить из понятия; оно кладет в основание совокупность (Inbegriff) всех реальностей, а затем подводит и существование под [понятие] реальности. Таким образом, это доказательство есть опосредствованно, которое имеет характер умозаключения и здесь еще не подлежит рассмотрению. Уже выше мы обратили внимание на возражение Канта против этого доказательства и отметили, что под существованием Кант разумеет определенное наличное бытие, благодаря которому нечто вступает в контекст совокупного опыта, т. е. в определение некоторого инобытия и в соотношение с иным. Так, нечто как существующее опосредствовано иным, и существование есть вообще сторона его опосредствования. Но в том, что Кант называет понятием, а именно в нечто, поскольку его берут лишь как просто соотносящееся с собой, иначе говоря, в представлении, как таковом, нет его опосредствования; в абстрактном тождестве с собой отброшено противоположение. Онтологическое доказательство должно было бы показать, что абсолютное понятие, а именно понятие Бога, приходит к определенному наличному бытию, к опосредствованию, иначе говоря, [должно было бы показать], каким образом простая сущность опосредствует себя с опосредствованием. Это достигается путем указанного подведения существования под его всеобщее, а именно под реальность, которая принимается за нечто посредствующее между Богом и его понятием, с одной стороны, и существованием - с другой. - Об этом опосредствовании, поскольку оно имеет форму умозаключения, мы здесь, как сказано, не будем говорить. Но каково поистине это опосредствование сущности с существованием - это ясно из предыдущего изложения. Природа самого доказывания должна быть рассмотрена в учении о познании. Здесь нужно указать лишь на то, что относится к природе опосредствования вообще.

Доказательства бытия Бога указывают основание для этого наличного бытия. Основание это не должно быть объективным основанием наличного бытия Бога, ибо наличное бытие Бога - это бытие в себе и для себя самого. Вот почему это основание есть лишь основание для познания. Тем самым оно в то же время выдает себя за нечто такое, что исчезает в предмете, который сначала являет себя как основанное им. Так вот, основание, почерпнутое из случайности мира, содержит возвращение этой случайности в абсолютную сущность, ибо случайное - это то, что в себе самом лишено основания, и то, что снимает себя. Абсолютная сущность, стало быть, при этом способе [доказательства] на самом деле возникает из того, что не имеет основания; основание снимает само себя, тем самым исчезает и видимость приписанного Богу отношения, будто Бог - нечто основанное в чем-то ином. Вот почему это опосредствование - истинное опосредствование. Но указанной доказывающей рефлексии эта природа ее опосредствования остается неизвестной; с одной стороны, она принимает себя за нечто чисто субъективное и тем самым отстраняет свое опосредствование от самого Бога, а с другой - именно поэтому не познает, что и как это опосредствующее движение имеет место в самой сущности. Истинное же отношение опосредствования состоит в том, что опосредствование есть и то и другое в "одном", есть опосредствование, как таковое, но в то же время, конечно, субъективное, внешнее, а именно внешнее себе опосредствование, которое снова снимает себя в самом себе. В указанном же выше изложении существованию приписывается превратное отношение, так что оно являет себя лишь как опосредствованное или положенное.

С другой стороны, нельзя также рассматривать существование как то, что исключительно непосредственно. Будучи взято в определении непосредственности, постижение существования Бога объявлялось чем-то недоказуемым, а знание об этом существовании - исключительно непосредственным сознанием, верой. Знание якобы должно прийти к тому результату, что оно ничего не знает, т. е. что оно само снова отказывается от своего опосредствующего движения и от встречающихся в нем определений. Это выявилось уже в предыдущем; но следует прибавить, что рефлексия, завершаясь снятием самой себя, по этой причине не дает в результате ничто, так чтобы положительное знание о сущности как непосредственное соотношение с ней было отделено от указанного выше результата и было возникновением из себя, лишь с себя начинающим актом; нет, самый этот конец, это исчезание опосредствования в основании есть в то же время основание, из которого возникает непосредственное. Немецкий язык, как выше было отмечено, соединяет значение этого уничтожения (Untergang) и основания (Grund); так, говорят, что сущность Бога есть бездна (Abgrund) для конечного разума. Она действительно такова, поскольку этот разум отказывается в ней от своей конечности и погружает в нее свое опосредствующее движение; но эта бездна, это отрицательное основание есть в то же время положительное основание возникновения сущего, в себе самой непосредственной сущности; опосредствование есть существенный момент. Опосредствование основанием снимает себя, но не оставляет основание внизу так, чтобы возникающее из него было чем-то положенным, имеющим свою сущность где-то в другом месте, а именно в основании; это основание как бездна есть исчезнувшее опосредствование, и, наоборот, лишь исчезнувшее опосредствование есть в то же время основание, и лишь благодаря этому отрицанию оно равно самому себе и непосредственно.

Таким образом, существование следует здесь понимать не как предикат или определение сущности, не так, чтобы положение о нем гласило: сущность существует, или обладает существованием, а так, что сущность перешла в существование; существование - это ее абсолютное становление внешней, по ту сторону которого она не осталась. Положение о существовании, следовательно, гласило бы: сущность есть существование; она не отлична от своего существования. - Сущность перешла в существование, поскольку сущность как основание уже не отличается от себя как основанного или поскольку это основание сняло себя. Но это отрицание столь же существенно есть ее полагание или всецело положительная непрерывность самой себя; существование - это рефлексия основания а себя, его тождество с самим собой, достигнутое им в своем отрицании, следовательно, опосредствование, которое положено им самим как тождественное с собой и потому есть непосредственность.

Так как существование - это по существу своему тождественное с собой опосредствование, то оно имеет определения опосредствования в самом себе, но так, что они в то же время рефлектированы в себя и обладают существенной и непосредственной устойчивостью. Как непосредственность, полагающая себя через снятие, существование есть отрицательное единство и внутри-себя-бытие; поэтому оно определяет себя непосредственно как нечто существующее и как вещь.

А. ВЕЩЬ И ЕЕ СВОЙСТВА (DAS DING UND SEINE EIGENSCHAFTEN)

Существование как существующее положено в форме отрицательного единства;

оно по существу своему есть такое единство. Но это отрицательное единство есть прежде всего лишь непосредственное определение и тем самым "одно" (Eins) всякого нечто вообще. Но существующее нечто отлично от сущего нечто. Первое есть по существу своему такая непосредственность, которая возникла благодаря рефлексии опосредствования в само себя. Таким образом, существующее нечто есть вещь.

Различают вещь и ее существование, подобно тому как можно различать нечто и его бытие. Вещь и существующее - непосредственно одно и то же. Но так как существование не есть первая непосредственность бытия, а имеет в самом себе момент опосредствования, то определение его как вещи и различение их есть, собственно говоря, не переход, а анализ; и существование, как таковое, содержит само это различение в моменте своего опосредствования - различие между вещью-в-себе и внешним существованием.

а) Вещь в себе и существование (Ding-an-sich und Existenz)

1. Вещь-в-себе - это существующее как существенное непосредственное, имеющееся благодаря снятому опосредствованию, так что для вещи в себе столь же существенно и опосредствование; но указанное различие в этом первом или непосредственном существовании распадается на безразличные определения. Одна сторона, а именно опосредствование вещи, - это ее нерефлектированная непосредственность, следовательно, ее бытие вообще, которое, будучи в то же время определено как опосредствование, есть другое для самого себя, внутри себя многообразное и внешнее наличное бытие. Но оно не только наличное бытие, но и находится в соотношении со снятым опосредствованием и существенной непосредственностью; поэтому оно наличное бытие как несущественное, как положенность. - (Если различают вещь и ее существование, то она возможное, порождение представления или мысли, которое, как таковое, не должно в то же время [непременно] быть существующим. Однако об определении возможности и о противоположности вещи и ее существования будет сказано позже.) - Но вещь-в-себе и ее опосредствованное бытие содержатся в существовании и оба суть нечто существующее; вещь-в-себе существует и есть существенное существование вещи, опосредствованное же бытие есть ее несущественное существование.

Вещь в себе как простая рефлектированность существования в себе не есть основание несущественного наличного бытия; она неподвижное, неопределенное единство именно потому, что ей свойственно определение - быть снятым опосредствованием и потому лишь основой этого наличного бытия. Поэтому и рефлексия как наличное бытие, опосредствующее себя иным, совершается вне вещи-в-себе. Вещи-в-себе не должно быть свойственно какое-либо определенное многообразие и потому она обретает такое многообразие, лишь будучи вынесена во внешнюю рефлексию, но остается она к нему безразличной. (Вещь-в-себе имеет цвет, лишь будучи поднесена к глазу, запах - к носу и т. п.) Ее различия - это лишь [различные] отношения к ней чего-то иного, они определенные соотношения этого иного с вещью-в-себе, а не ее собственные определения.

2. Это иное - рефлексия, которая, будучи определена как внешняя, во-первых, внешняя себе самой и есть определенное многообразие. Во-вторых, она внешняя существенно существующему и соотносится с ним как со своей абсолютной предпосылкой. Но оба этих момента внешней рефлексии - ее собственное многообразие и ее соотношение с другой для нее вещью-в-себе - суть одно и то же. Ибо это существование внешне лишь постольку, поскольку

оно соотносит себя с существенным тождеством как с чем-то иным. Поэтому многообразие не имеет собственной самостоятельной устойчивости по ту сторону вещи-в-себе, а дано лишь как видимость по сравнению с ней, дано в своем необходимом соотношении с ней как преломляющийся в ней рефлекс. Таким образом, разность имеется как соотношение чего-то иного с вещью-в-себе; но это иное вовсе не есть нечто устойчивое само по себе, а дано лишь как соотношение с вещью-в-себе; в то же время, однако, оно дано лишь как отталкивание от нее; оно, таким образом, беспрестанное самоотталкивание (der haltlose Gegenstoss) в само себя.

Вещи-в-себе, так как она существенное тождество существования, не свойственна эта лишенная сущности рефлексия, которая внутри себя совпадает сама с собой как внешняя для вещи-в-себе. Она исчезает в основании и тем самым сама становится существенным тождеством или вещью-в-себе. - Это можно рассматривать и так: лишенное сущности существование имеет свою рефлексию в себя в вещи-в-себе; оно соотносится с ней прежде всего как со своим иным; но как иное по отношению к тому, что есть в себе, оно лишь снятие самого себя и становление в-себе-бытием. Тем самым вещь-в-себе тождественна с внешним существованием.

Это проявляется в вещи-в-себе следующим образом. Вещь-в-себе есть соотносящееся с собой, существенное существование; она лишь постольку тождество с собой, поскольку в ней содержится отрицательность рефлексии в самое себя; то, что являло себя как внешнее ей существование, есть поэтому момент в ней самой. Поэтому она есть также отталкивающая себя от себя вещь-в-себе, которая, стало быть, относится к себе как к чему-то иному. Таким образом, имеется теперь несколько вещей-в-себе, находящихся между собой в отношении внешней рефлексии. Это несущественное существование есть их отношение друг к другу как к иным; но оно, кроме того, существенно для них самих, иначе говоря, это несущественное существование, совпадая внутри себя сама с собой, есть вещь-в-себе, но другая, чем первая; ведь первая есть непосредственная существенность, а эта возникает из несущественного существования. Однако это другая вещь-в-себе есть лишь нечто иное вообще, ибо как тождественная с собой вещь она не имеет никакой дальнейшей определенности относительно первой; она, как и первая, есть рефлексия несущественного существования в себя. Определенность разных вещей-в-себе относительно друг друга касается поэтому внешней рефлексии.

3. Эта внешняя рефлексия есть теперь отношение вещей-в-себе друг к другу, их взаимное опосредствование как других. Вещи-в-себе суть, таким образом, крайние члены заключения, середину которого составляет их внешнее существование, существование, благодаря которому они другие друг для друга и различенные. Это их различие касается лишь их соотношения; они как бы посылают лишь определения от своей поверхности в соотношение [с другими], к которому они как абсолютно рефлектированные в себя остаются безразличными. - Это отношение и составляет тотальность существования. Вещь-в-себе соотносится с внешней для нее рефлексией, в которой она имеет многообразные определения; это - ее отталкивание себя от самой себя в другую вещь-в-себе; это отталкивание есть ее самоотталкивание (Gegenstoss) в само себя, поскольку каждая из них есть нечто иное лишь как отсвечивающая себя от другой; она имеет свою положенность не в самой себе, а в ином, определена лишь определенностью иного; это иное точно так же определено лишь определенностью первой; но так как обе вещи-в-себе тем самым имеют разность

не в самих себе, а каждая лишь в другой, то они неразличенные; вещь-в-себе, долженствуя относиться к другому крайнему члену как к другой вещи-в-себе, относится [к ней как] к чему-то неразличенному от себя, и внешняя рефлексия, которая должна была бы составлять опосредствующее соотношение крайних членов, есть отношение вещи-в-себе лишь к самой себе, иначе говоря, есть по существу своему ее рефлексия в себя; тем самым она в себе сущая определенность, или определенность вещи-в-себе. Следовательно, вещь-в-себе имеет эту определенность не во внешнем для себя соотношении с другой вещью-в-себе и этой другой - с ней; определенность - это не только поверхность вещи-в-себе, но и существенное опосредствование ее с собой как с чем-то иным. - Обе вещи-в-себе, которые должны были бы составлять крайние члены соотношения, так как они в себе не должны иметь никакой определенности одна относительно другой, на самом деле совпадают; имеется лишь одна вещь-в-себе, относящаяся во внешней рефлексии к самой себе, и ее собственное соотношение с собой как с чем-то иным и составляет ее определенность.

Эта определенность вещи-в-себе есть свойство вещи.

в) Свойство (Die Eigenschaft)

Качество - это непосредственная определенность [всякого] нечто, само то отрицательное, благодаря которому бытие есть нечто. Таким же образом свойство вещи есть отрицательность рефлексии, благодаря которой существование вообще есть существующее и как простое тождество с собой - вещь-в-себе. Но отрицательность рефлексии, снятое опосредствование само есть по существу своему опосредствование и соотношение, соотношение не с иным вообще в отличие от качества как нерефлектированной определенности, а с собой как с иным; другими словами, такое опосредствование, которое непосредственно есть также и тождество с собой. Абстрактная вещь-в-себе сама есть это отношение, возвращающееся в себя из иного, вследствие этого она определена в себе самой; но ее определенность - это такой характер (Beschaffenheit), который, как таковой, сам есть определение, а как отношение к иному не переходит в инобытие и не подвержен изменению.

Вещь обладает свойствами; они, во-первых, ее определенные соотношения с иным; свойство имеется лишь как способ взаимного отношения; оно поэтому внешняя рефлексия и сторона положенности вещи. Но во-вторых, вещь в этой положенности есть в себе; она сохраняет себя в соотношении с иным; следовательно, если существование предается становлению бытия и изменению, то это касается лишь поверхности; свойство не теряется в этом изменении. Вещь обладает свойством вызывать то или другое в ином и лишь ей присущим образом проявляться в соотношении [с другими вещами]. Она обнаруживает это свойство лишь при наличии соответствующего характера другой вещи, но в то же время оно ей присуще и есть ее тождественная с собой основа; это рефлектированное качество называется поэтому свойством. Вещь переходит в нем во внешнее, но свойство при этом сохраняется. Благодаря своим свойствам вещь становится причиной, а быть причиной - значит сохранять себя как действие. Однако здесь вещь есть лишь покоящаяся вещь со многими свойствами, но еще не определена как действительная причина; она лишь в-себе-сущая, но еще не полагающая рефлексия своих определений.

Следовательно, вещь-в-себе, как выяснилось, есть по существу своему вещь-в-себе не только в том смысле, что ее свойства - это положенность внешней рефлексии, но они ее собственные определения, в силу которых она действует определенным образом; она не лишенная определений основа,

находящаяся по ту сторону ее внешнего существования, а наличествует в своих свойствах как основание, т. е. она тождество с собой в своей положенности; но в то же время [она наличествует в этих свойствах] как обусловленное основание, т. е. ее положенность есть также внешняя себе рефлексия; она лишь постольку реф-лектирована в себя и есть в себе, поскольку она внешня. - Благодаря существованию вещь-в-себе вступает во внешние соотношения, и существование состоит в этой внешности; она непосредственность бытия, и вещь поэтому подвержена изменению; но существование есть и рефлектированная непосредственность основания, и потому вещь имеется в себе в своем изменении. - Это упоминание об отношении основания следует, однако, здесь понимать не в том смысле, что вещь определена вообще как основание своих свойств; сама вещность, как таковая, есть определение основания; свойство не отличается от своего основания и не составляет исключительно лишь положенности, оно основание, перешедшее в свое внешнее, и тем самым оно поистине рефлектированное в себя основание; само свойство, как таковое, есть основание, в себе сущая положенность, иначе говоря, основание составляет форму тождества свойства с собой; определенность свойства - это внешняя себе рефлексия основания, а целое - это основание, соотносящееся с собой в своем отталкивании и процессе определения, в своей внешней непосредственности. - Следовательно, вещь-в-себе существует существенно, а то обстоятельство, что она существует, означает, наоборот, что существование как внешняя непосредственность есть в то же время в-себе-бытие.

Примечание

[Вещь-в-себе трансцендентального идеализма]

Уже выше, говоря о моменте наличного бытия, о в-себе-бытии, мы упомянули о вещи-в-себе и при этом отметили, что вещь-в-себе, как таковая, - это не что иное, как пустая абстракция от всякой определенности; об этой вещи-в-себе, разумеется, ничего нельзя знать именно потому, что она абстракция от всякого определения. - После того как вещь-в-себе предположена таким образом как то, что неопределенно, всякое определение имеется вне ее, в чуждой ей рефлексии, к которой она безразлична. Для трансцендентального идеализма сознание и есть эта внешняя рефлексия. Так как эта философская система переносит всякую определенность вещей по форме, и по содержанию в сознание, то, согласно этой точке зрения, от меня, от субъекта, зависит то, то я вижу листья дерева не черными, а зелеными, вижу солнце круглым, а не четырехугольным, что для моего вкуса сахар сладок, а не горек, что первый и второй удар часов я определяю как последовательные, а не как рядоположные, что я не определяю первый удар ни как причину, ни как действие второго удара и т. д. - Этому резкому изложению субъективного идеализма непосредственно противоречит сознание свободы, согласно которому я знаю себя скорее как общее и неопределенное, отделяю от себя указанные многообразные и необходимые определения и познаю их как нечто внешнее для меня, присущее лишь вещам. - "Я" в этом сознании своей свободы есть для себя то истинное, рефлектированное в себя тождество, которым, по указанному учению, служит вещь-в-себе. - В другом месте я показал, что этот трансцендентальный идеализм не идет дальше ограничения "Я" объектом и вообще не выходит за пределы конечного мира, а меняет только форму предела, остающегося для него чем-то абсолютным, так как он лишь переводит его из объективного образа в субъективный и то, что обыденное сознание знает как многообразие и

изменение, относящееся лишь к внешним для этого сознания вещам, превращает в определенности "Я" и совершающуюся в "Я" как в вещи бурную смену этих определенностей. - Теперь же, в данных рассуждениях, противостоят друг другу лишь вещь-в-себе и рефлексия, прежде всего внешняя ей; рефлексия еще не определила себя как сознание, равно как и вещь-в-себе еще не определила себя как "Я". Из природы вещи-в-себе и внешней рефлексии вытекает, что само это внешнее определяет себя как вещь-в-себе или, наоборот, становится собственным определением указанной выше первой вещи-в-себе. Главный же недостаток точки зрения, на которой стоит указанная философия, состоит в том, что она упорно держится абстрактной вещи-в-себе как некоего последнего определения и противопоставляет вещи-в-себе рефлексию или определенность и многообразие свойств, между тем как на самом деле вещь-в-себе имеет по существу своему эту внешнюю рефлексию в самой себе и определяет себя как вещь, наделенную собственными определениями, свойствами, благодаря чему абстракция вещи - быть чистой вещью-в-себе - оказывается неистинным определением.

c) Взаимодействие вещей (Die Wechselwirkung der Dinge)

Вещь-в-себе имеет существенное существование (existiert wesentlich); внешняя непосредственность и определенность принадлежат к ее в-себе-бытию или к ее рефлексии-в-себя. Вещь-в-себе есть поэтому вещь, обладающая свойствами, и поэтому имеется много вещей, отличающихся друг от друга не вследствие какого-то чуждого им отношения, а благодаря самим себе. Эти многие разные вещи находятся благодаря своим свойствам в существенном взаимодействии; свойство есть само это взаимоотношение, и вещь - ничто вне этого взаимоотношения; взаимное определение, посредствующее вещей-в-себе, которые должны были бы как крайние члены оставаться безразличными к этому их соотношению, само есть тождественная с собой рефлексия и та самая вещь-в-себе, которой должны были быть указанные крайние члены. Тем самым вещность низведена до формы неопределенного тождества с собой, имеющего свою существенность лишь в своем свойстве. Поэтому если идет речь о вещи или о вещах вообще помимо определенного свойства, то их различие чисто безразличное, количественное различие. Одно и то же, что рассматривается как одна вещь, можно точно так же превращать во многие вещи, иначе говоря, можно рассматривать как многие вещи; это внешнее обособление или соединение. - Книга - вещь, и каждый ее лист также вещь, и точно так же каждый кусочек ее листов и так далее до бесконечности. Определенность, благодаря которой какая-то вещь есть лишь эта вещь, заключается исключительно в ее свойствах. Ими она отличается от других вещей, так как свойство - это отрицательная рефлексия и различение; вот почему лишь в своем свойстве, в самой себе вещь имеет свое отличие от других вещей. Свойство - это рефлектированное в себя различие, в силу которого вещь в своей положенности, т. е. в своем соотношении с иным, безразлична в то же время к иному и к своему соотношению. Поэтому на долю вещи без ее свойств остается только абстрактное в-себе-бытие, несущественный охват и внешнее скопление. Истинное в-себе-бытие - это в-себе-бытие в своей положенности; положен-ность и есть само свойство. Тем самым вещность перешла в свойство.

Вещь должна была бы относиться к свойству как в-себе-сущий крайний член, а свойство должно было бы составлять середину между находящимися в соотношении вещами. Однако это соотношение есть то, в чем вещи как отталкивающаяся от самой себя рефлексия встречаются друг с другом и в чем

они различены и соотнесены. Это их различие и их соотношение есть одна и та же их рефлексия и одна и та же их непрерывность. Сами вещи, стало быть, имеются лишь в этой непрерывности, которая есть свойство, и исчезают как такие устойчивые крайние члены, которые имели бы существование вне этого свойства.

Свойство, которое должно было бы составлять соотношение самостоятельных крайних членов, поэтому само самостоятельно. Вещи же - это несущественное. Они нечто существенное лишь как рефлексия, которая соотносится с собой, различая самое себя; но это - свойство. Следовательно, свойство - это не то, что снято в вещи, или просто ее момент; нет, вещь есть на самом деле лишь упомянутый выше несущественный охват, который, правда, есть отрицательное единство, но лишь подобное "одному" [всякого] нечто, а именно непосредственное "одно". Если выше вещь была определена как несущественный охват в том смысле, что ее сделала таковым внешняя абстракция, опускающая ее свойство, то теперь эта абстракция достигнута самим переходом вещи-в-себе в свойство, но с обратным смыслом, так что при первом абстрагировании абстрактная вещь без ее свойства еще мнится как существенное (das Wesentliche), а свойство - как внешнее определение, то здесь вещь, как таковая, определяет себя через самое себя как безразличная внешняя форма свойства. - Свойство, стало быть, свободно теперь от неопределенного и бессильного сочетания, которым служит "одно" вещи; свойство - это то, что составляет устойчивость вещи, оно самостоятельная материя. - Будучи простой непрерывностью самой себя, материя имеет в самой себе форму прежде всего лишь как разность; поэтому имеются многообразные такого рода самостоятельные материи, и вещь состоит из них.

B. УСТОЙЧИВОЕ НАЛИЧИЕ ВЕЩИ ИЗ МАТЕРИЙ (DAS BESTEHEN DES DINGS AUS MATERIEN)

Переход свойства в какую-то материю или в какое-то самостоятельное вещество - это тот известный переход, который совершает применительно к чувствительной материи химия, пытаясь представить свойства - цвет, запах, вкус и т. д. - как вещества света, цвета, пахучести, кислое, горькое и т. д. или же просто предполагая другие вещества, например теплород, электрическую, магнетическую материю, причем химия убеждена, что тем самым она по-настоящему владеет этими свойствами. - Столь же общеизвестно выражение, что вещи состоят (bestehen) из разных материй или веществ. При этом остерегаются называть эти материи или вещества вещами, хотя соглашаются, что, например, пигмент есть вещь; но мне неизвестно, чтобы, например, называли вещами также светород, теплород или электрическую материю и т. д. Различают вещи и их составные части, не указывая точно, суть ли составные части также вещи и в какой мере они вещи или, скажем, лишь полувещи; но во всяком случае они существующее вообще.

Необходимость переходить от свойств к материям или признать, что свойства - поистине материи, следовала из того, что они существенное и тем самым истинно самостоятельное в вещах. - В то же время, однако, рефлексия свойства в себя составляет лишь одну сторону всей рефлексии, а именно снятие различия и непрерывность самого себя, присущую свойству, которое должно было быть существованием для иного. Поэтому вещность как отрицательная рефлексия в себя и отталкивающееся от иного различение низведена до несущественного момента; но тем самым этот момент - в то же время определяется далее. Этот

отрицательный момент, во-первых, сохранился; ведь свойство приобрело непрерывность самого себя и стало самостоятельной материей лишь постольку, поскольку различие вещей сняло себя; следовательно, непрерывность перехода свойства в инобытие сама содержит момент отрицательного, и самостоятельность свойства как это отрицательное единство есть в то же время восстановленное нечто вещности, отрицательная самостоятельность в противоположность положительной самостоятельности вещества. Во-вторых, вещь тем самым из своей неопределенности развилась до полной определенности. Как вещь в себе она абстрактное тождество, просто отрицательное существование, иными словами, существование, определенное как то, что неопределенно; затем она определена своими свойствами, которыми она должна отличаться от других вещей; но так как она скорее сливается с другими (kontinuierlich mit andern) благодаря свойству, то это неполное различие снимается; вещь благодаря этому возвратилась в себя и теперь определена как определенная; она определена в себе, или есть эта вещь.

Но в-третьих, хотя это возвращение в себя и есть соотносящееся с собой определение, однако оно в то же время несущественно; имеющее непрерывность самой себя устойчивое наличие (Bestehen) составляет самостоятельную материю, в которой различие вещей, их в себе и для себя сущая определенность, снято и есть нечто внешнее. Следовательно, вещь как эта вещь хотя и есть полная определенность, но это есть определенность в стихии несущественности.

Если рассматривать сказанное со стороны движения свойства, то оно явствует из следующего. Свойство есть не только внешнее определение, но и в себе сущее существование. Это единство внешности и существенности, так как в нем содержится рефлексия-в-себя и рефлексия в иное, отталкивает себя от самого себя и есть, с одной стороны, определение как простое, тождественно соотносящееся с собой самостоятельное, в котором отрицательное единство, "одно" вещи, есть нечто снятое, а с другой - оно есть это определение по отношению к иному, но также как рефлектированное в себя, определенное в себе "одно"; оно есть, таким образом, [с одной стороны], материи, а [с другой]-эта вещь. Это оба момента тождественной с собой внешности или рефлектированного в себя свойства. - Свойство было тем, чем должны были различаться вещи; так как теперь оно освободилось от этой своей отрицательной стороны, от того, чтобы быть присущим чему-то иному, то тем самым и вещь избавлена от того, чтобы быть определенной другими вещами, и возвратилась в себя из соотношения с иным; но в то же время она лишь вещь-в-себе, ставшая для себя иным (das sich Anderes), так как многообразные свойства со своей стороны стали самостоятельными, и, следовательно, их отрицательное соотношение в "одном" вещи стало лишь снятым соотношением; поэтому вещь есть тождественное с собой отрицание лишь в противоположность положительной непрерывности вещества.

"Это" (das Diese) составляет, следовательно, полную определенность вещи в том смысле, что эта определенность есть в то же время внешняя определенность. Вещь состоит из самостоятельных материй, безразличных к их соотношению в вещи. Вот почему это соотношение есть лишь несущественное сочетание их, и отличие одной вещи от другой зависит от того, находится ли в ней несколько отдельных материй и в каком количестве. Они выходят за пределы этой вещи, продолжаются в других вещах, и их принадлежность этой вещи не есть для них предел. Точно так же они, далее, не составляют ограничения друг для друга, так как их отрицательное соотношение есть лишь бессильное "это".

Вот почему, сочетаясь в вещи, они не снимают себя; как самостоятельные они непроницаемы друг для друга, в своей определенности соотносятся лишь с собой и суть взаимно безразличное многообразие устойчивости; они способны иметь лишь некоторую количественную границу. - Вещь как эта вещь есть это их чисто количественное соотношение, есть простое скопление, их "также". Она состоит из того или иного определенного количества одного вещества, состоит также из определенного количества другого вещества, а также из других; вещь составляет только эту связь, состоящую в отсутствии всякой связи.

C. РАСТВОРЕНИЕ ВЕЩИ (DIE AUFLOSUNG DES DINGES)

Эта вещь, взятая так, как она определилась, [т. е.] как чисто количественная связь свободных веществ, совершенно изменчива.

Это изменение состоит в том, что одна или несколько материй выделяются из этого скопления или присоединяются к этому "также", или же в том, что их количественное соотношение изменяется. Возникновение и прохождение этой вещи есть внешнее растворение такой внешней связанности или связанность того, чему безразлично быть или не быть связанным. Ничем не удерживаемые, вещества выходят из этой вещи или входят в нее; сама она - абсолютная пористость без собственной меры или формы.

Таким образом, вещь совершенно растворима в своей абсолютной определенности, благодаря которой она эта вещь. Это растворение есть внешняя определяемость, равно как и бытие вещи; но ее растворение и внешний характер ее бытия - это то, что существенно в этом бытии; она лишь [указанное] "также"; она состоит лишь в этом внешнем характере. Но она состоит также из своих материй; и не только абстрактное "это", как таковое, но и вся эта вещь есть растворение самой себя. А именно, вещь определена как внешнее скопление самостоятельных материй; эти материи не вещи, у них нет отрицательной самостоятельности, они свойства как то, что самостоятельно, а именно определенность (Bestimmtsein), рефлектированная, как таковая, в себя. Поэтому хотя материи просты и соотносятся лишь с самими собой, но их содержание есть некоторая определенность; рефлексия-в-себя - лишь форма этого содержания, которое, как таковое, не рефлектировано в себя, а сообразно со своей определенностью соотносится с иным. Поэтому вещь - это не только их "также" - их соотношение как безразличных друг к другу, - а равным образом и их отрицательное соотношение; благодаря своей определенности материи сами суть эта их отрицательная рефлексия, которая есть точечность (Punktualitat) вещи. Со стороны определенности своего содержания относительно друг друга одна материя не есть то, что другая; а со стороны своей самостоятельности одна материя не есть, поскольку другая есть.

Вот почему вещь - это такое соотношение материй, из которых она состоит (besteht), что в ней наличествует (bestehen) и одна, и другая, но что в то же время в ней одна материя не наличествует, поскольку наличествует другая. Следовательно, поскольку в вещи есть одна материя, другая тем самым снята; но вещь есть в то же время [упомянутое] "также", или устойчивое наличие других материй. Поэтому в устойчивом наличии одной материи другая материя не наличествует и равным образом она также наличествует в первой, и так наличествуют по отношению друг к другу все эти разные материи. Следовательно, так как в том же смысле, в каком наличествует одна, наличествуют и другие, а это одно их устойчивое наличие и есть точечность или отрицательное единство вещи, то они совершенно проникают одна другую; и

так как вещь в то же время - это лишь их "также", а материи рефлектированы в свою определенность, то они безразличны друг к другу и, проникая одна в другую, не соприкасаются. Поэтому материи по существу своему пористы, так что одна наличествует в порах или в неналичии (Nichtbestehen) других; но эти другие сами пористы; в их порах или в их неналичии наличествует также первая и все прочие материи; их устойчивое наличие есть в то же время их снятость и наличие других; а это устойчивое наличие других есть равным образом их снятость и наличие первой и точно так же всех остальных. Поэтому вещь есть противоречивое опосредствование с собой самостоятельного наличия его противоположностью, а именно его отрицанием, иначе говоря, противоречивое опосредствование одной самостоятельной материи устойчивым наличием и неналичием другой. - Существование достигло в этой вещи своей полноты, будучи в одном и том же и сущим в себе бытием или самостоятельным наличием, и несущественным существованием; истина существования заключается поэтому в том, что оно имеет свое в-себе-бытие в несущественности или свое наличие в ином, и притом в абсолютно ином, другими словами, имеет своей основой свою ничтожность. Поэтому оно явление.

Примечание

[Пористость материи]

Одно из самых обычных определений [вещи], даваемых представлением, - это то, что вещь состоит из многих самостоятельных материй. С одной стороны, вещь рассматривается так, что она обладает свойствами, устойчивое наличие которых и есть вещь. Но с другой - эти разные определения понимаются как материи, устойчивость которых не есть вещь, а наоборот, вещь состоит (besteht) из них; сама вещь - это лишь их внешнее сочетание и количественная граница. И свойства, и материи - это одни и те же определения содержания, разница лишь в том, что там они моменты, рефлектированные в свое отрицательное единство как в отличную от них самих основу, в вещность, а здесь они самостоятельные разные [материи], каждая из которых рефлектирована в свое единство с собой. Эти материи, далее, определяют себя как самостоятельную устойчивость; но они также находятся вместе в одной вещи. Эта вещь имеет два определения: она, во-первых, эта и, во-вторых, "также" (Auch). "Также"- это то, что во внешнем созерцании выступает как пространственная протяженность; а "это", отрицательное единство, есть точечность вещи. Материи находятся вместе в точечное(tm), и их "также" или протяженность есть повсюду эта точечность, ибо "также" как вещность по существу своему равным образом определено как отрицательное единство. Поэтому, имеется одна из этих материй, там в той же самой точке имеется и другая; неверно, будто вещь имеет в одном месте свой цвет, в другом - свое вещество пахучести, а в третьем - свой теплород и т. д.; дело обстоит так, что в той же точке, в которой вещь тепла, она также имеет цвет, кисла, электризована и т. п. А так как эти вещества находятся не вне друг друга, а в одном и том же "этом", то их принимают за пористые таким образом, что одна материя существует в промежутках другой. Но материя, находящаяся в промежутках другой, сама также пориста; поэтому, наоборот, в ее порах существует другая материя, однако не только эта другая, но и третья, десятая и т. д. Все материй пористы, и в промежутках каждой из них находятся все другие, равно как и сама она вместе с остальными материями находится в этих порах каждой из них. Поэтому они составляют некоторое множество, проникающее

друг друга таким образом, что проникающие в свою очередь проникаются другими, стало быть, каждая материя снова проникает свою собственную проникнутость. Каждая материя положена как свое отрицание, и это отрицание есть устойчивость другой, но эта устойчивость точно так же есть отрицание этой другой и устойчивость первой.

Отговоркой, с помощью которой представление отвергает противоречие самостоятельного устойчивого наличия многих материй в "одном", иными словами, их безразличие друг к другу при их проникании, служит, как известно, малая величина частиц и пор. Где появляется различие-в-себе, противоречие и отрицание отрицания, вообще где требуется постижение в понятиях, представление опускается до внешнего количественного различия; когда речь идет о возникновении и прохождении, оно прибегает к помощи постепенности, а когда речь идет о бытии - к помощи малой величины, так что исчезающее сводится к незаметному, а противоречие - к путанице, истинное же отношение превращается в неопределенное представление, смутность которого - спасение для того, что снимает себя.

Если же внимательно присмотреться к этой смутности, то окажется, что она противоречие: с одной стороны, субъективное противоречие представления, с другой - объективное противоречие предмета; само представление полностью содержит элементы этого противоречия. А именно, то, что оно, во-первых, само делает, - это противоречие, состоящее в том, что оно хочет, с одной стороны, придерживаться восприятия и иметь перед собой налично сущие вещи (Dinge des Daseins), а с другой - приписывает тому, что недоступно восприятию, тому, что определено рефлексией, чувственное существование (Dasein); малые частицы и поры, согласно представлению, суть в то же время чувственное существование, и об их положенное говорится как о том же виде реальности, который присущ цвету, теплоте и т. д. Если бы, далее, представление рассмотрело более внимательно этот предметный туман, [т. е.] поры и малые частицы, то оно познало бы в них не только материю и также ее отрицание, так что выходило бы, что вот здесь находится материя, а рядом - ее отрицание, добра, а рядом с порой снова материя и т. д., но познало бы, что в этой вещи оно имеет: 1) самостоятельную материю, 2) ее отрицание, или пористость, и другую самостоятельную материю в одной и той же точке, - познало бы, что эта пористость и самостоятельное устойчивое наличие материй друг в друге как в "одном" есть взаимное отрицание и проникание проникания. - Новейшие выводы физики, касающиеся распространения водяных паров в атмосферном воздухе и распространения различных газов друг в друге, более решительно выделяют одну сторону понятия, которое выяснилось здесь относительно природы вещи. А именно, они показывают, что, например, тот или иной объем вбирает в себя одинаковое количество водяных паров, все равно, свободен ли этот объем от атмосферного воздуха или наполнен им; что различные газы так распространяются друг в друге, будто каждый для другого - то же, что пустота; что они во всяком случае не находятся между собой ни в каком химическом соединении и каждый, непрерываемый другим, остается имеющим непрерывность самого себя и сохраняет себя безразличным к ним в своей проникнутости другими. - Но еще один момент понятия вещи заключается в том, что в этой вещи одна материя находится там, где и другая, и что проникающее есть в одной и той же точке также и проникаемое, другими словами, самостоятельное есть непосредственно самостоятельность чего-то иного. Это противоречиво, но вещь есть не что иное, как само это противоречие; потому

оно явление.

Подобно тому как обстоит дело с этими материями, обстоит дело в области духа с представлением о душевных силах, или душевных способностях. Дух есть в гораздо более глубоком смысле это (Dieses), [т. е.] отрицательное единство, в котором его определения проникают друг друга. Но когда его представляют себе как душу, его часто принимают за вещь. Подобно тому как человека вообще считают состоящим из души и тела, которые признаются каждое чем-то самостоятельным, существующим само по себе, точно так же признается, что душа состоит из так называемых душевных сил, каждая из которых сама по себе обладает самостоятельностью, другими словами, есть непосредственная деятельность, осуществляющаяся сама по себе сообразно со своей определенностью. Обычно представляют себе так, что вот здесь действует рассудок сам по себе, а там воображение само по себе, что развивают порознь рассудок, память и т. д. и в это время оставляют в стороне бездеятельными другие силы, пока дойдет (а может быть, даже и не дойдет) очередь и до них. Перенося способности в материально простую душу-вещь (Seelending), признаваемую просто имматериальной, их, правда, не представляют себе как отдельные материи, но как силы они принимаются столь же безразличными друг к другу, как те материи. Однако дух - это не то же противоречие, что вещь, которая растворяется и переходит в явление, он уже в самом себе противоречие, возвратившееся в свое абсолютное единство, а именно в понятие, - противоречие, в котором различия следует мыслить уже не как самостоятельные, а лишь как особенные моменты в субъекте, в простой индивидуальности.

Глава вторая
ЯВЛЕНИЕ (DIE ERSCHEINUNG)

Существование - это непосредственность бытия, к которой сущность восстановила себя. Эта непосредственность есть в себе рефлексия сущности в себя. Сущность как существование выступила из своего основания, которое само перешло в существование. Существование есть эта рефлектированная непосредственность, поскольку оно в самом себе есть абсолютная отрицательность. Оно теперь также положено как абсолютная отрицательность, определив себя как явление.

Явление есть поэтому прежде всего сущность в ее существовании; сущность наличествует в нем непосредственно. Что явление есть не непосредственное, а рефлектированное существование, это обстоятельство составляет момент сущности в нем; иными словами, существование как существенное существование есть явление.

Нечто есть только явление в том смысле, что существование, как таковое, - это лишь нечто положенное, а не в-себе-и-для-себя-сущее. Существенность явления в том и состоит, что оно в самом себе имеет отрицательность рефлексии, природу сущности. Речь идет не о какой-то чуждой, внешней рефлексии, к которой принадлежала бы сущность и которая путем сравнения сущности с существованием объявляла бы существование явлением; нет, как выяснилось, эта существенность существования - быть явлением - есть собственная истина существования. Рефлексия, благодаря которой оно таково, принадлежит ему самому.

Но если говорят, что нечто - это только явление в том смысле, будто в противоположность ему непосредственное существование есть истина, то вернее

будет сказать, что явление - более высокая истина, ибо оно существенное существование, тогда как [непосредственное] существование - это еще лишенное сущности явление, потому что оно имеет в самом себе лишь один момент явления, именно существование как непосредственное существование, и не имеет еще в самом себе отрицательной рефлексии явления. Если явление называют лишенным сущности (wesenlose), то момент его отрицательности мыслят так, как будто непосредственное есть в противоположность ему положительное и истинное; но это непосредственное, напротив, не содержит еще в самом себе существенной истины. Существование, напротив, посредством того, что оно переходит в явление, перестает быть лишенным сущности (wesenlos).

Сущность сначала имеет видимость (scheint) внутри самой себя, в своем простом тождестве; как такая, она абстрактная рефлексия, чистое движение ничто через ничто обратно к самому себе. Когда сущность являет себя (erscheint), она уже реальная видимость (Schein), так как моменты видимости обладают существованием. Явление, как уже выяснилось, - это вещь как отрицательное опосредствованно вещи с самой собой; различия, содержащиеся в вещи, - это самостоятельные материи, которые суть противоречие: они непосредственная устойчивость и в то же время имеют свою устойчивость лишь в чуждой [им] самостоятельности, следовательно, в отрицании собственной самостоятельности, и опять-таки именно поэтому также лишь в отрицании той чуждой самостоятельности, иначе говоря, в отрицании своего собственного отрицания. Видимость - это то же самое опосредствование, но ее лишенные опоры моменты имеют в явлении вид непосредственной самостоятельности. Непосредственная же самостоятельность, присущая существованию, низводится, со своей стороны, до момента. Явление есть поэтому единство видимости и существования.

Явление можно теперь определить точнее. Оно существенное существование; существенность существования отличается от него как несущественного, и эти две стороны начинают соотноситься друг с другом. - Поэтому явление, во-первых, есть простое тождество с собой, в котором в то же время имеются разные определения содержания и которое - и оно само, и соотношение этих определений - есть то, что остается равным себе в смене явлений; это - закон явления.

Но во-вторых, простой в своей разности закон переходит в противоположность; существенное в явлении противополагается самому явлению, и являющемуся миру противопоставляет себя а себе сущий мир.

В-третьих, эта противоположность возвращается в свое основание; в-себе-сущее определено в явлении, и, наоборот, являющееся определено как то, что принято в свое в-себе-бытие;

явление становится отношением.

А. ЗАКОН ЯВЛЕНИЯ (DAS GESETZT DER ERSCHEINUNG)

1. Явление - это существующее, опосредствованное своим отрицанием, которое составляет его устойчивое наличие. Хотя это его отрицание есть нечто другое самостоятельное, однако последнее столь же существенно снято. Существующее есть поэтому свое возвращение в само себя через свое отрицание и через отрицание этого своего отрицания; оно, следовательно, обладает существенной самостоятельностью, равно как оно непосредственно есть просто положенность, имеющая своим устойчивым наличием некоторое основание и нечто иное. - Следовательно, явление, во-первых, это существование вместе с его

существенностью, положенность вместе с ее основанием; но это основание есть отрицание, и другое самостоятельное - основание первого - также есть лишь положенность. Иначе говоря, существующее как являющееся рефлектировано в нечто иное и имеет своим основанием это иное, которое само заключается лишь в том, чтобы быть рефлектированным в иное. Присущая ему существенная самостоятельность, так как она возвращение в само себя, есть ввиду отрицательности моментов возвращение ничто через ничто к самому себе; самостоятельность существующего есть поэтому лишь существенная видимость. Связь существующих, каждое из которых имеет своим основанием другое, состоит поэтому в указанном взаимном отрицании, в том, что устойчивое наличие одного есть не устойчивое наличие другого, а его положенность, каковое отношение положенное единственно только и составляет их устойчивое наличие. Основание имеется так, как оно есть в своей истине, заключающейся в том, что оно такое первое, которое есть лишь нечто предположенное.

Это составляет отрицательную сторону явления. Но в этом отрицательном опосредствовании непосредственно содержится положительное тождество существующего с собой. Ибо существующее не есть положенность в противоположность существенному основанию, иначе говоря, оно не видимость в чем-то самостоятельном, а положенность, соотносящаяся с положенностью, или видимость лишь в видимости. В этом своем отрицании или в своем ином, которое само снято, оно соотносится с самим собой; оно, следовательно, тождественная с собой или положительная существенность. - Это тождественное не есть непосредственность, присущая существованию, как таковому, и составляющая лишь то, что несущественно, - иметь свое устойчивое наличие в чем-то ином. Нет, оно существенное содержание явления, имеющее две стороны: во-первых, форму положенности или внешней непосредственности и, во-вторых, положенность как тождественность с собой. С первой стороны это содержание дано как наличное бытие, но как случайное, несущественное наличное бытие, которое в силу своей непосредственности подвержено переходу, возникновению и прохождению. Со второй стороны оно простое определение содержания, не подверженное этой смене явлений, - то, что сохраняется в этой смене (Bleibende).

Помимо того что это содержание есть вообще простое в преходящем, оно также и определенное, внутри себя различное содержание. Оно рефлексия явления, отрицательного наличного бытия, в себя; следовательно, оно содержит как нечто существенное определенность. Но явление есть сущая многообразная разность, разбрасывающаяся в несущественном многообразии; напротив, рефлектированное содержание явления - это его многообразие, сведенное к простому различию. А именно, определенное существенное содержание, говоря точнее, не только определено вообще, но как существенное в явлении есть полная определенность, - что-то и его иное. В явлении каждое из этих двух имеет свое устойчивое наличие в ином таким образом, что оно в то же время есть лишь в его неналичии (Nichtbestehen). Это противоречие снимается, и его рефлексия в себе есть тождество их взаимного устойчивого наличия: положенность одного есть также положенность другого. Они составляют одно и то же устойчивое наличие, в то же время [выступают] как разные, безразличные друг к другу содержания. Таким образом, в существенной стороне явления отрицательное несущественного содержания, его снятие себя, возвратилось в тождество; это содержание есть безразличное устойчивое наличие, которое есть не снятость, а скорее устойчивое наличие иного. Это единство есть закон

явления.

2. Следовательно, закон - это положительное в опосредство-вании являющегося. Явление - это прежде всего существование как отрицательное опосредствование с собой, так что существующее опосредствовано с собой своим собственным неналичием (Nichtbestehen), чем-то иным, и опять-таки неналичием этого иного. Здесь имеются, во-первых, простая видимость и исчезание обоих, несущественное явление, а, во-вторых, также и сохранение или закон, ибо каждое из них существует в указанном снятии иного, и их положенность как их отрицательность есть в то же время тождественная, положительная положенность обоих.

Таким образом, эта сохраняющаяся устойчивость, которую явление имеет в законе, во-первых, противоположна, как это определилось, непосредственности бытия, которой обладает существование. Эта непосредственность есть, правда, в себе рефлектированная непосредственность, а именно возвратившееся в себя основание; но в явлении эта простая непосредственность отличается от рефлектированной, тогда как в вещи они только начинали отделяться друг от друга. При своем растворении существующая вещь стала этой противоположностью; положительное в ее растворении - это указанное тождество с собой являющегося как положенное в своей другой положенное. - Во-вторых, эта рефлектированная непосредственность сама определена как положенность в противоположность сущей непосредственности существования. Эта положенность (Gesetztsein) есть теперь то, что существенно и истинно положительно. Немецкое слово Gesetz также содержит это определение. В этой положенности заключается существенное соотношение обеих СТО

рои различия, содержащихся в законе; они разное, непосредственное по отношению друг к другу содержание и суть таковы как рефлексия исчезающего содержания, принадлежащего явлению. Как существенная разность эти разные суть простые, соотносящиеся с собой определения содержания. Но точно так же ни одно из них не непосредственно само по себе, а каждое из них есть по существу своему положенность, иначе говоря, есть лишь постольку, поскольку есть другое.

В-третьих, явление и закон имеют одно и то же содержание. Закон - это рефлексия явления в тождество с собой; таким образом, явление как ничтожное непосредственное противостоит рефлектированному-в-себя, и они различаются между собой по этой форме. Но рефлексия явления, в силу которой имеется это различие, есть также существенное тождество самого явления и его рефлексии, в чем вообще и состоит природа рефлексии; она есть то, что в положенности тождественно с собой, и безразлична к указанному различию, которое есть форма или положенность; следовательно, она содержание, которое непрерывно переходит из явления в закон, - содержание и закона, и явления.

Это содержание составляет тем самым основу явления; закон - сама эта основа; явление есть то же самое содержание, но заключает в себе еще кое-что, а именно несущественное содержание своего непосредственного бытия. И определение формы, которым явление, как таковое, отличается от закона, есть содержание, и притом именно такое, которое также отличается от содержания закона. Ибо существование как непосредственность вообще равным образом есть тождественность с собой материи и формы, безразличная к своим определениям формы, и потому есть содержание; оно вещность с ее свойствами и материями. Однако оно содержание, самостоятельная непосредственность которого в то же время дана лишь как отсутствие устойчивости. Но тождество

этого содержания с собой в этом отсутствии его устойчивости есть другое, существенное содержание. Это тождество, основа явления, составляющая закон, есть собственный момент явления; это положительная сторона существенности, благодаря которой существование есть явление.

Поэтому закон находится не по ту сторону явления, а непосредственно наличен в нем; царство законов - это спокойное отображение существующего или являющегося мира. Вернее, однако, оба составляют одну тотальность, и существующий мир сам есть царство законов, которое как простое тождественное в то же время тождественно с собой в положенности или в растворяющей самое себя самостоятельности существования. Существование возвращается в закон как в свое основание; явление содержит и то и другое - простое основание и растворяющее движение являющегося универсума, движение, существенностью которого служит основание.

3. Закон, следовательно, - это существенное явление; он рефлексия явления в себя в его положенности, тождественное содержание себя и несущественного существования. Во-первых, это тождество закона с его существованием есть еще только непосредственное, простое тождество, и закон безразличен к своему существованию; явление обладает еще другим содержанием по сравнению с содержанием закона. Первое содержание есть, правда, несущественное содержание и возвращение во второе; но для закона оно нечто первое, не положенное им; поэтому оно как содержание связано с законом внешним образом. Явление - это множество ближайших определений, которые принадлежат "этому" или конкретному и не содержатся в законе, а определены чем-то иным. Во-вторых, то отличающееся от закона, что содержится в явлении, определило себя как нечто положительное или как другое содержание; но по существу своему оно нечто отрицательное; оно привходящие для явления форма и ее движение, как таковые. Царство законов - это спокойное содержание явления; явление есть то же самое содержание, но представленное в беспокойной смене и как рефлексия в иное. Явление - это закон как отрицательное, совершенно изменяющееся существование, движение перехода в противоположное, снятия себя и возвращения в единство. Этой стороны беспокойной формы или отрицательности в законе нет; явление есть поэтому по сравнению с законом тотальность, ибо оно содержит закон, но и кое-что еще, а именно момент движущей самое себя формы. - Этот недостаток имеется, в-третьих, в законе таким образом, что содержание закона - это еще только разное и тем самым безразличное к себе содержание; поэтому тождество его сторон друг с другом есть еще только непосредственное и тем самым внутреннее, иначе говоря, еще не необходимое тождество. В законе соединены как существенные два определения содержания (например, в законе падения тел - величина пространства и величина времени; пройденные пространства относятся между собой как квадраты протекших времен); они связаны между собой; это соотношение есть еще только непосредственное соотношение. Поэтому оно точно так же еще только положенное соотношение, как и вообще в явлении непосредственное приобрело значение положенности. Существенным единством обеих сторон закона была бы их отрицательность, а именно то обстоятельство, что одна сторона содержит в самой себе свою другую сторону; но это существенное единство еще не выступило в законе. - (Так, в понятии пройденного при падении тела пространства не содержится то, что ему соответствует время как квадрат. Так как падение есть чувственно воспринимаемое движение, то оно соотношение времени и пространства; но, во-первых, в самом определении времени - т. е.

так, как время берется согласно представлению о нем, - не заключается, что оно соотносится с пространством и наоборот; говорят, что можно очень хорошо представлять себе время без пространства и пространство без времени; следовательно, одно присоединяется к другому внешне, каковое внешнее соотношение и есть движение. Во-вторых, безразлично также и ближайшее определение того, в каком количественном отношении друг к другу находятся в движении пространство и время. Закон этого соотношения познается из опыта; в этом смысле он лишь непосредствен; для познания того, что закон не только имеет место, но и необходим, закон требует еще доказательства, т. е. опосредствования; в законе, как таковом, это доказательство и его объективная необходимость не содержатся.) - Вот почему закон - это лишь положительная существенность явления, а не его отрицательная существенность, согласно которой определения содержания суть моменты формы, переходят, как таковые, в свое иное и в себе самих суть точно так же не они, а свое иное. Следовательно, хотя в законе положенность одной стороны его и есть положенность другой, но их содержание безразлично к этому отношению, оно не заключает в самом себе этой положенности. Поэтому закон есть, правда, существенная форма, но еще не реальная форма, рефлектированная в свои стороны как содержание.

В. ЯВЛЯЮЩИЙСЯ МИР И В СЕБЕ СУЩИЙ МИР (DIE ERSCHEINENDE UND DIE AN SICH SEIENDE WELT)

1. Существующий мир спокойно возвышается до царства законов; ничтожное содержание его многообразного наличного бытия имеет свое устойчивое наличие в чем-то ином; устойчивость этого содержания есть поэтому его разложение. Но в этом ином являющееся также сливается с самим собой; таким образом, явление в своем изменении есть также и сохранение, а его положенность есть закон. Закон есть это простое тождество явления с собой, и потому он основа, а не основание явления; ведь закон не отрицательное единство явления, а как его простое тождество - непосредственное (как абстрактное) единство, наряду с которым имеет место поэтому и другое содержание явления. Содержание есть "это", оно объединено внутри себя, иначе говоря, имеет свою отрицательную рефлексию внутри самого себя. Оно рефлектировано в нечто иное; это иное само есть существование явления; являющиеся вещи имеют свои основания и условия в других являющихся вещах.

Но на самом деле закон - это и иное явления, как такового, и отрицательная рефлексия явления как рефлексия в его иное. Содержание явления, отличающееся от содержания закона, - это существующее, имеющее своим основанием свою отрицательность, иначе говоря, рефлектированное в свое небытие. Но это иное, которое также есть нечто существующее, есть равным образом такое же существующее, рефлектированное в свое небытие; следовательно, оно то же самое, и являющееся на самом деле рефлектировано здесь не в иное, а в себя; именно эта рефлексия положенности в себя и есть закон. Но как являющееся положенность эта по существу своему рефлектировала в свое небытие, иначе говоря, ее тождество само есть по существу своему также ее отрицательность и ее иное. Следовательно, рефлексия явления в себя, закон, есть также не только тождественная основа явления, явление имеет в законе свою противоположность, и закон - это отрицательное единство явления.

Ввиду этого изменилось определение закона в нем самом. Прежде всего он

лишь разное содержание и формальная рефлексия положенности в себя, так что положенность одной его стороны есть положенность другой. Но так как он также отрицательная рефлексия в себя, то его стороны относятся друг к другу не только как разные, но и как отрицательно соотносящиеся друг с другом. - Иначе говоря, если рассматривать закон только сам по себе, то стороны его содержания безразличны друг к другу; но точно так же они сняты своим тождеством; положенность одной стороны есть положенность другой; стало быть, устойчивость каждой из них есть также и неналичие (Nichtbestehen) ее самой. Эта положенность одной из них в другой есть их отрицательное единство, и каждая из них есть не только своя положенность, но и положенность другой, иначе говоря, каждая есть сама это отрицательное единство. Положительное тождество, которое они имеют в законе, как таковом, есть еще только их внутреннее единство, которое нуждается в доказательстве и опосредствовании, потому что это отрицательное единство еще не положено в них. Но так как разные стороны закона теперь определены как такие, которые разны в своем отрицательном единстве, другими словами, как такие, каждая из которых содержит свое иное в самой себе и в то же время как нечто самостоятельное отталкивает от себя это свое инобытие, то тождество закона есть теперь также положенное и реальное тождество.

Следовательно, закон тем самым приобрел также недостававший ему момент отрицательной формы своих сторон, момент, который раньше принадлежал еще явлению; существование, стало быть, полностью возвратилось в себя и рефлектировало себя в свое абсолютное в-себе-и-для-себя-сущее инобытие. Поэтому то, что раньше было законом, уже не есть лишь одна из сторон целого, другой стороной которого было явление, как таковое, а само есть целое. Сторона в существе своем есть тотальность явления, так что она содержит теперь и момент несущественности, который раньше принадлежал явлению, но содержит его как рефлектированную, в себе сущую несущественность, т. е. как существенную отрицательность. - Как непосредственное содержание закон определен вообще, отличен от других законов, и их существует не поддающееся определению множество. Но, имея теперь существенную отрицательность в самом себе, он уже не содержит такого лишь безразличного, случайного определения содержания; его содержание есть вообще всякая определенность в существенном соотношении, делающемся тотальностью. Таким образом, рефлектированное в себя явление есть теперь мир, который возвышается (auftut) над являющимся миром как сущий в себе и для себя.

Царство законов содержит лишь простое, неизменное, но разнообразное содержание существующего мира. Будучи, однако, тотальной рефлексией этого мира, оно содержит также момент его многообразия, лишенного сущности. Этот момент изменчивости и изменения как рефлектированный в себя, существенный момент, есть абсолютная отрицательность или форма вообще, как таковая; однако во в-себе-и-для-себя-сущем мире моменты этой формы имеют реальность самостоятельного, но рефлектированного существования, равно как и, наоборот, эта рефлектированная самостоятельность имеет теперь форму в самой себе, и тем самым ее содержание есть не просто многообразное содержание, но по существу своему связанное с собой.

Этот в себе и для себя сущий мир называется также сверхчувственным миром, поскольку существующий мир определяют как чувственный, т. е. как такой, который дан созерцанию и есть для непосредственного отношения сознания к нему. - Сверхчувственный мир равным образом обладает непосредственностью,

Существованием, но рефлектированным, существенным существованием. Сущность еще не имеет никакого наличного бытия, но она есть, и в более глубоком смысле, чем бытие; вещь - это начало рефлектированного существования; она непосредственность, еще не положенная как существенная или рефлектированная; однако поистине она не есть сущее непосредственное. Лишь Как вещи другого, сверхчувственного мира вещи положены, во-первых, как истинно существующие и, во-вторых, как истинное RO сравнению с сущим; в них признается, что имеется бытие, отличное от непосредственного бытия, такое, которое и есть истинное существование. С одной стороны, в этом определении преодолено чувственное представление, приписывающее существование лишь непосредственному бытию, которое дано чувству созерцанию; но, с другой - в нем преодолена также бессознаельная рефлексия, которая хотя и имеет представление о вещах, и т. д., но не знает, что такие определения - то не чувственные или сущие непосредственности, а рефректированные существования.

2. В себе и для себя сущий мир есть тотальность существования; вне его нет ничего иного. Но так как он в самом себе абсолютная отрицательность или форма, то его рефлексия в себя есть отрицательное соотношение с собой. Он содержит противоположность и отталкивает себя внутрь себя как существенный мир и внутрь себя же как мир инобытия или мир явления. Таким образом, потому, что он тотальность, он дан также лишь как одна сторона тотальности и в этом определении составляет отличающуюся от мира явлений самостоятельность. Являющийся мир имеет в существенном мире свое отрицательное единство, в котором он исчезает и в которое он возвращается как в свое основание. Далее, существенный мир есть также полагающее основание являющегося мира, ибо его тождество с собой, содержащее абсолютную форму в своей существенности, снимает себя, делается положенностью и как эта положенная непосредственность есть являющийся мир.

Существенный мир, далее, есть не только вообще основание являющегося мира, а его определенное основание. Уже как царство законов он многообразное, и притом существенное, содержание являющегося мира, а как содержательное основание он определенное основание другого мира, но лишь в соответствии с этим содержанием, ибо являющийся мир имел еще многообразное содержание, другое, чем царство законов, так как ему был неотъемлемо присущ еще и отрицательный момент. Но, имея теперь в самом себе и этот момент, царство законов есть тотальность содержания являющегося мира и основание всего его многообразия. Однако существенный мир есть в то же время отрицательное являющегося мира и, таким образом, противоположный ему мир. -А именно, в тождестве обоих миров, поскольку один по форме определен как существенный, а другой - как тот же мир, но только положенный и несущественный, восстановилось, правда, соотношение основания (Grundbeziehung), но восстановилось в то же время как соотношение основания явления, а именно не как соотношение тождественного содержания и не как соотношение просто разного содержания, каков закон, а как тотальное соотношение, иными словами, как отрицательное тождество и существенное соотношение содержания как противоположного. - Царство законов состоит не только в том, что положенность одного содержания есть положенность другого, но и в том, что это тождество есть по существу своему, как это выяснилось, также отрицательное единство; в отрицательном единстве каждая из обеих сторон закона есть в самой себе свое другое содержание; иное поэтому не неопределенно иное вообще, а иное первой стороны, другими словами, оно

содержит также ее определение содержания; таким образом, обе стороны противоположны друг другу. Так как царство законов имеет теперь в самом себе этот отрицательный момент и противоположность и тем самым отталкивает себя как тотальность от самого себя, распадаясь на в себе и для себя сущий мир и являющийся мир, то тождество их обоих есть существенное соотношение противоположения. - Соотношение основания, как таковое, - это противоположность, исчезнувшая в своем противоречии, а существование есть сливающееся с самим собой основание. Но существование становится явлением; основание снято в существовании; оно восстанавливает себя как возвращение явления в себя, но в то же время как снятое основание, а именно как соотношение основания противоположных определений; однако тождество этих определений есть по существу своему становление и переход, а уже не отношение основания, как таковое.

Итак, сам в себе и для себя сущий мир есть мир, который, различенный внутри себя, образует тотальность многообразного содержания; он тождествен с являющимся, или положенным, миром, поскольку он его основание; но тождественная связь [обоих миров] определена в то же время как противоположение, потому что форма являющегося мира есть рефлексия в его инобытие, и он, следовательно, во в себе и для себя сущем мире поистине в такой же мере возвратился в сам себя, в какой этот мир ему противоположен. Соотношение поэтому так определено: в себе и для себя сущий мир есть являющийся мир наизнанку (die verkehrte Welt).

C. РАЗЛОЖЕНИЕ ЯВЛЕНИЯ (AUFLOSUNG DER ERSCHEINUNG)

В себе и для себя сущий мир есть определенное основание являющегося мира, и таков он лишь постольку, поскольку он в самом себе отрицательный момент и тем самым тотальность определений содержания и их изменений, которая соответствует являющемуся миру, но в то же время составляет его совершенно противоположную сторону. Следовательно, эти два мира относятся друг к другу так, что то, что в являющемся мире положительно, в сущем в себе и для себя мире отрицательно, и, наоборот, то, что в первом мире отрицательно, во втором положительно. Северный полюс в являющемся мире есть в себе и для себя южный полюс и наоборот; положительное электричество есть в себе отрицательное и т. д. То, что в являющемся наличном бытии есть зло, несчастье и т. д., есть в себе и для себя добро и счастье .

На самом же деле именно в этой противоположности обоих миров исчезло их различие, и то, что должно было быть в себе и для себя сущим миром, само есть являющийся мир, а являющийся мир, наоборот, есть в самом себе существенный мир. - Являющийся мир прежде всего определен как рефлексия в инобытие, так что его определения и существования имеют свое основание и устойчивое наличие в чем-то ином; но так как это иное также рефлектировано во что-то иное, то они соотносятся тем самым лишь со снимающим себя иным и, стало быть, с самим собой; являющийся мир тем самым есть в самом себе равный самому себе закон. - Наоборот, сущий в себе и для себя мир - это прежде всего тождественное с собой содержание, избавленное от инобытия и не подверженное изменению; но так как это содержание есть полная рефлексия являющегося мира в себя, иначе говоря, так как его разность есть рефлектированное в себя и абсолютное различие, то оно заключает в себе отрицательный момент и соотношение с собой как с инобытием; ввиду этого оно становится противоположным самому себе содержанием, переворачивающим себя

наизнанку, лишенным сущности. Кроме того, это содержание в себе и для себя сущего мира тем самым приобрело также форму непосредственного существования. Ибо в себе и для себя сущий мир - это прежде всего основание являющегося мира; но, имея противоположение в самом себе, он в то же время снятое основание и непосредственное существование.

Являющийся мир и существенный мир суть поэтому каждый в самом себе тотальность тождественной с собой рефлексии и рефлексии-в-иное, другими словами, в-себе-и-для-себя-бытия и явления. Каждый из них - самостоятельное целое существования; один должен был быть лишь рефлектированным существованием, а другой - непосредственным существованием; но каждый непрерывно продолжается (kontinuiert sich) в своем другом и есть поэтому в самом себе тождество обоих этих моментов. Имеется, стало быть, именно эта тотальность, отталкивающая себя от самой себя, распадаясь на две тотальности, одна из которых - рефлектированная тотальность, а другая - непосредственная. Оба мира прежде всего самостоятельны, но лишь как тотальности и постольку, поскольку каждый по существу своему имеет в самом себе момент другого. Поэтому различенная самостоятельность каждого из этих миров - того мира, который определен как непосредственный, и того мира, который определен как рефлектированный, - положена теперь так, что каждый есть лишь существенное соотношение с другим и имеет свою самостоятельность в этом единстве обоих.

Исходным пунктом был закон явления; он тождество разного содержания с другим содержанием, так что положенность одного есть положенность другого. Закону присуще еще то отличительное свойство, что тождество его сторон - это еще только внутреннее тождество, и эти стороны в самих себе еще не имеют тождества. Тем самым это тождество, с одной стороны, не реализовано, содержание закона дано не как тождественное, а как безразличное, разное содержание; с другой стороны, оно тем самым лишь в себе определено таким образом, что положенность одного есть положенность другого; этого в нем еще нет налицо. Теперь же закон реализован; его внутреннее тождество есть в то же время налично сущее тождество, и, наоборот, содержание закона возведено в идеальность, ибо оно в самом себе снятое, рефлектированное в себя содержание, так как каждая сторона содержит в самой себе свою другую сторону и тем самым поистине тождественна и с ней, и с собой.

Таким образом, закон - это существенное отношение. Истина несущественного мира - это прежде всего другой для него, сущий в себе и для себя мир; но последний есть тотальность, так как он есть и он сам, и несущественный мир; таким образом, оба мира - непосредственные существования и тем самым рефлексии в свое инобытие и именно потому также поистине рефлектированные в себя. Слово "мир" означает вообще бесформенную тотальность многообразного; этот мир и как существенный, и как являющийся исчез в своем основании, так как многообразие перестало быть просто разным; таким образом, он еще тотальность или универсум, но как существенное отношение. В явлении возникли две тотальности содержания; они определены прежде всего как безразличные друг к другу самостоятельные [тотальности], и хотя каждая из них и имеет в самой себе форму, но не в противоположность друг другу; однако эта форма оказалась также их соотношением, и существенное отношение - это завершение единства их формы.

Глава третья

СУЩЕСТВЕННОЕ ОТНОШЕНИЕ (DAS WESENTLICHE VERHALTNIS)

Истина явления - это существенное отношение. Содержанию этого отношения присуща непосредственная самостоятельность, и притом сущая непосредственность и рефлектированная непосредственность или тождественная с собой рефлексия. В то же время оно в этой самостоятельности есть относительное содержание, просто лишь как рефлексия в свое иное или как единство соотношения со своим иным. В этом единстве самостоятельное содержание есть нечто положенное, снятое; но как раз единство и составляет его существенность и самостоятельность; эта рефлексия в иное есть рефлексия в само себя. Отношение имеет стороны, так как оно рефлексия в иное; таким образом, оно имеет свое собственное различие в самом себе; и стороны его - это самостоятельное устойчивое наличие, так как они в своей безразличной разности друг относительно друга надломлены в самих себе, так что устойчивое наличие каждой из них точно так же имеет свое значение лишь в соотношении с другой или в их отрицательном единстве.

Поэтому, хотя существенное отношение еще не есть истинное третье к сущности и существованию, но оно уже содержит определенное соединение обоих. Сущность реализована в нем таким образом, что она имеет своим устойчивым наличием самостоятельные существования, возвратившиеся из своего безразличия в свое существенное единство, так что они имеют своим устойчивым наличием лишь это единство. Рефлективные определения положительного и отрицательного равным образом рефлектированы в себя лишь как рефлектированные в свою противоположность; но у них нет другого определения, кроме этого их отрицательного единства; существенное же отношение имеет своими сторонами такие, которые положены как самостоятельные тотальности. Оно то же противоположение, что и противоположение положительного и отрицательного, но вместе с тем как некий мир наизнанку. Сторона существенного отношения есть тотальность, которая, однако, как существенная имеет нечто противоположное, нечто потустороннее; это есть лишь явление; его существование - это скорее существование не его, а его иного. Оно поэтому нечто надломленное в самом себе; но эта его снятость состоит в том, что оно единство себя самого и своего иного, следовательно, оно целое и именно поэтому имеет самостоятельное существование и есть существенная рефлексия в себя.

Таково понятие отношения. Но тождество, вначале содержащееся в нем, еще не полное; тотальность, свойственная каждому относительному, есть лишь нечто внутреннее; сторона отношения прежде всего положена в одном из определений отрицательного единства; собственная самостоятельность каждой из обеих сторон составляет форму отношения. Его тождество есть поэтому лишь соотношение, и самостоятельность этого тождества имеет место вне этого соотношения, а именно, она присуща сторонам; нет еще в наличии рефлектированного единства этого тождества и самостоятельных существовании, нет еще субстанции. - Поэтому хотя и выяснилось, что понятие отношения - быть единством рефлектированной и непосредственной самостоятельности, однако, во-первых, это понятие само еще непосредственно, его моменты поэтому непосредственны друг относительно друга, а единство есть их существенное соотношение, которое лишь тогда есть истинное, соответствующее понятию единство, когда оно реализовало себя, а именно положило себя своми движением как указанное единство.

Существенное отношение есть поэтому непосредственно отношение между целым и частями - соотношение рефлектированной и непосредственной

самостоятельности, так что обе они в то же время даны лишь как взаимно обусловливающие и предполагающие друг друга.

В этом отношении ни одна из сторон еще не положена как момент другой, их тождество поэтому само есть некоторая сторона, иначе говоря, оно не есть их отрицательное единство. Вот почему это отношение, во-вторых, переходит в такое отношение, где одна сторона есть момент другой и дана в ней как в своем основании - в истинно самостоятельном их обеих; это - отношение между силой и ее проявлением.

В-третьих, еще имеющееся неравенство этого соотношения снимает себя, и последнее отношение есть отношение между внутренним и внешним. - В этом различии, ставшем совершенно формальным, само отношение исчезает в основании и выступает субстанция или действительное как абсолютное единство непосредственного и рефлектированного существования.

А. ОТНОШЕНИЕ МЕЖДУ ЦЕЛЫМ И ЧАСТЯМИ (DAS VERHALTNIS DES GANZEN UND DER TEILE)

Существенное отношение содержит, во-первых, рефлектированную в себя самостоятельность существования; как такое отношение оно простая форма, определения которой хотя они также существования, но в то же время положенные существования, моменты, удерживаемые в единстве. Это рефлектированная в себя самостоятельность есть в то же время рефлексия в свое противоположное, а именно в непосредственную самостоятельность; и ее устойчивость есть по существу своему в такой же мере это тождество со своим противоположным, в какой оно своя собственная самостоятельность. - Именно тем самым непосредственно положена, во-вторых, и другая сторона - непосредственная самостоятельность, которая, определенная как иное, есть сложное многообразие внутри себя, но так, что это многообразие по существу своему имеет в самом себе также отношение другой стороны, единство рефлектированной самостоятельности. Первая сторона, целое, - это самостоятельность, составлявшая в себе и для себя сущий мир; другая сторона, части, это - непосредственное существование, которое было являющимся миром. В отношении между целым и частями обе стороны суть эти самостоятельности, но так, что каждая отсвечивает в другой и в то же время дана только как это тождество обеих. Так как существенное отношение - это еще только первое, непосредственное отношение, то отрицательное единство и положительная самостоятельность соединены между собой посредством "также"; обе стороны хотя и положены как моменты, но точно так же положены и как существующие самостоятельности. - Поэтому то, что обе стороны положены как моменты, распределено между ними так, что, во-первых, целое, рефлектированная самостоятельность дана как существующее, а в ней другая, непосредственная самостоятельность дана как момент; здесь целое составляет единство обеих сторон, основу, а непосредственное существование дано как положенность. - Наоборот, на другой стороне, т. е. на стороне частей, самостоятельной основой служит непосредственное, внутри себя многообразное существование, тогда как рефлектированное единство, целое, есть лишь внешнее соотношение.

2" Это отношение содержит, стало быть, самостоятельность сторон и точно так же их снятость, содержит и то и другое всецело в одном соотношении. Целое - это самостоятельное, части - это лишь моменты такого единства; но в той же мере они и самостоятельное, а их рефлектированное единство - лишь

момент; и каждая из сторон есть в своей самостоятельности совершенно относительное своего иного 17. Вот почему это отношение есть в самом себе непосредственное противоречие и снимает себя.

При ближайшем рассмотрении оказывается, что целое - это рефлектированное единство, которое само по себе обладает самостоятельным устойчивым наличием; но это его устойчивое наличие точно так же и оттолкнуто от него; как отрицательное единство целое есть отрицательное соотношение с самим собой; как такое оно стало внешним себе: оно имеет свое устойчивое наличие в противоположном себе, в многообразной непосредственности, в частях. Целое состоит (besteht) поэтому из частей, так что без них оно не есть нечто. Следовательно, целое - это все отношение и самостоятельная тотальность; но как раз по этой причине оно лишь нечто относительное, ибо то, что делает его тотальностью есть, наоборот, его иное - части, и свое устойчивое наличие целое имеет не в самом себе, а в своем ином.

Части также составляют все отношение. Они непосредственная самостоятельность в противоположность рефлектированной и не пребывают (bestehen) в целом, а суть сами по себе. Они, далее, имеют в самих себе это целое как свой момент; оно составляет их соотношение; без целого нет частей. Но так как они суть то, что самостоятельно, то это соотношение лишь внешний момент, к которому они в себе и для себя безразличны. Однако в то же время части как многообразное существование совпадают друг с другом, ибо это многообразное существование есть бытие, лишенное рефлексии; они имеют свою самостоятельность лишь в рефлектированном единстве, которое есть и это единство, и существующее многообразие; это означает, что они имеют самостоятельность лишь в целом, которое, однако, есть в то же время другая для частей самостоятельность.

Поэтому целое и части обусловливают друг друга; но рассматриваемое здесь отношение в то же время выше соотношения обусловленного и условия, как оно определилось раньше. - Это соотношение здесь реализовано; а именно положено, что условие есть существенная самостоятельность обусловленного в том смысле, что оно предполагается (vorausgesetzt) обусловленным. Условие, как таковое, - это лишь непосредственное и предположено лишь в себе. Целое же есть, правда, условие частей, но в то же время оно само непосредственно подразумевает, что и оно есть лишь постольку, поскольку имеет своей предпосылкой (Voraussetzung) части. Таким образом, обе стороны отношения положены как обусловливающие друг друга, поэтому каждая из них есть непосредственная самостоятельность в самой себе, но ее самостоятельность также и опосредствована другой или положена ею. Благодаря этой взаимности все отношение есть возвращение обусловливания в само себя, есть то, что не относительно, то, что не обусловлено.

Поскольку же каждая из сторон отношения имеет свою самостоятельность не в самой себе, а в своей другой, налицо лишь одно тождество обеих, в котором обе суть лишь моменты; поскольку же каждая из них самостоятельна в самой себе, они два самостоятельных существования, безразличных друг к другу.

С первой точки зрения - с точки зрения существенного тождества этих сторон - целое равно частям и части равны, целому. Нет ничего в целом, чего нет в частях, и нет ничего в частях, чего нет в целом. Целое - это не абстрактное единство, а единство разного многообразия; но как то, в чем [моменты] многообразного соотносятся друг с другом, это единство есть определенность этого многообразия, благодаря которой оно часть.

Следовательно, отношение имеет одно нераздельное тождество и лишь одну самостоятельность.

Но кроме того, целое равно частям; однако равно оно им не как частям; целое - это рефлектированное единство, части же составляют определенный момент или инобытие единства и суть разное многообразное. Целое равно им не как этому самостоятельному разному, а как им всем вместе. Это их "вместе" есть, однако, не что иное, как их единство, целое, как таковое. Следовательно, целое равно в частях лишь самому себе, и равенство его и частей выражает лишь тавтологию: целое как целое равно не частям, а целому.

И наоборот, части равны целому; но так как они суть момент инобытия в самих себе, то они равны целому не как единству, а так, что одно из его многообразных определений приходится на часть, иначе говоря, они равны ему как многообразному; это означает, что они равны ему как разделенному целому, т. е. как частям. Здесь, стало быть, имеется та же тавтология: части как части равны не целому, как таковому, а самим себе в этом целом, частям.

Целое и части, таким образом, безразлично отделяются друг от друга (fallen auseinander); каждая из этих сторон соотносится лишь с собой. Но удерживаемые таким образом вне друг друга, они разрушают сами себя. Целое, безразличное к частям, это - абстрактное, неразличенное внутри себя тождество; такое тождество есть целое лишь как различенное внутри самого себя, и притом различенное внутри себя так, что эти многообразные определения рефлектированы в себя и непосредственно самостоятельны. А тождество рефлексии обнаружило себя через свое движение как такое тождество, которое имеет своей истиной эту рефлексию в свое иное. - Равным образом и части как безразличные к единству целого - это лишь несоотнесенное многообразное, иное внутри себя, которое, как таковое, есть иное самого себя и лишь то, что снимает себя. - Это соотношение-с-собой каждой из обеих сторон есть ее самостоятельность; но эта ее самостоятельность, которую каждая имеет порознь, есть скорее отрицание ее самой. Поэтому каждая сторона самостоятельна не в самой себе, а в другой; эта другая сторона, составляющая устойчивость, есть ее предположенная непосредственность, которая должна быть первым и ее началом; но это первое каждой из сторон само есть лишь нечто такое, что не есть первое, а имеет свое начало в ином.

Истина отношения состоит, следовательно, в опосредствовании; его сущность - это отрицательное единство, в котором сняты и рефлектированная, и сущая непосредственность. Отношение - это противоречие, возвращающееся в свое основание, в единство, которое как возвращающееся есть рефлектированное единство, но, поскольку это единство положено самим собой также как снятое, оно соотносится с самим собой отрицательно, снимает себя и делается сущей непосредственностью. Но это его отрицательное соотношение [с самим собой], поскольку оно нечто первое и непосредственное, опосредствовано лишь своим иным и точно так же есть нечто положенное. Это иное - сущая непосредственность - равным образом дана лишь как снятая; ее самостоятельность есть нечто первое, но лишь для того, чтобы исчезнуть, и обладает положенным и опосредствованным наличным бытием.

В этом определении отношение уже не отношение между целым и частями; непосредственность, которую имели его стороны, перешла в положенность и опосредствование; каждая сторона, поскольку она непосредственна, положена как снимающая себя и переходящая в другую, а поскольку сама она отрицательное соотношение [с собой], она положена так, что в то же время

обусловлена другой стороной как своим положительным; равно как ее непосредственный переход также есть нечто опосредствованное, а именно снятие, полагаемое другой стороной. - Таким образом отношение между целым и частями перешло в отношение между силой и ее проявлением.

Примечание

[Бесконечная делимость]

Выше, разбирая понятие количества, мы рассмотрели антиномию бесконечной делимости материи. Количество - это единство непрерывности и дискретности; оно содержит в "одном" его слитость с другими "одними", а в этом непрерывно продолжающемся тождестве с собой содержит также отрицание этого тождества. Когда непосредственное соотношение этих моментов количества выражено в виде существенного отношения между целым и частями - количественное "одно" [выражено] как часть, а его непрерывность как целое, сложенное из частей, - тогда антиномия состоит в противоречии, имевшем место в отношении между целым и частями и разрешенном там. - А именно, целое и части столь же существенно соотнесены друг с другом и составляют лишь одно тождество, сколь и безразличны друг к другу и обладают самостоятельной устойчивостью. Отношение составляет поэтому следующую антиномию: один момент, освобождаясь от другого момента, непосредственно влечет его за собой.

Следовательно, если определить существующее как целое, то оно имеет части, а части составляют его устойчивость; единство целого - это лишь положенное соотношение, внешнее сложение, не касающееся самостоятельно существующего. Поскольку же самостоятельно существующее есть часть, оно не целое, не сложенное, стало быть, есть простое. Но так как соотношение с целым внешне ему, то это соотношение его не касается; самостоятельное, стало быть, и в себе не есть часть, ибо оно часть лишь благодаря указанному соотношению. Но, не будучи частью, оно целое, ибо [здесь] имеется лишь это отношение между целым и частями, и то, что самостоятельно, есть одно из этих двух. Будучи же целым, оно опять-таки сложено; оно опять состоит из частей и так далее до бесконечности. - Эта бесконечность состоит не в чем ином, как в постоянном чередовании обоих определений отношения, в каждом из которых непосредственно возникает другое, так что положенность каждого из них есть исчезновение его самого. Если определить материю как целое, то она состоит из частей, а в этих частях целое становится несущественным соотношением и исчезает. Но и часть, взятая таким образом отдельно, также есть не часть, а целое. - Антиномию этого умозаключения можно совершенно сжато выразить, собственно говоря, следующим образом: так как целое не самостоятельно, то часть самостоятельна; но так как она самостоятельна лишь без целого, то она самостоятельна не как часть, а, наоборот, как целое. Бесконечность прогресса возникает здесь из-за неспособности связать обе мысли, содержащиеся в этом опосредствовании, а именно что каждое из этих двух определений благодаря своей самостоятельности и обособлению от Другого определения переходит в несамостоятельность и в другое определение.

В. ОТНОШЕНИЕ МЕЖДУ СИЛОЙ И ЕЕ ОБНАРУЖЕНИЕМ 18 (DAS VERHALTNIS DER KRAFT
UND IHRER AUSSERUNG)

Сила - это отрицательное единство, в которое разрешилось противоречие между целым и частями, истина указанного первого отношения. Целое и части -

это лишенное мысли отношение, на которое представление наталкивается прежде всего; или, взятое объективно, это отношение есть мертвый, механический агрегат, который хотя и имеет определения формы, благодаря чему многообразие его самостоятельной материи соотносится [с собой] в единстве, однако это единство остается внешним для многообразия. - Отношение же силы - это высший возврат к себе, в котором единство целого, составлявшее соотношение [с собой] самостоятельного инобытия, перестает быть чем-то внешним для этого многообразия и безразличным к нему.

Существенное отношение определилось теперь так, что непосредственная и рефлектированная самостоятельность положены в нем как снятые или как моменты, которые в предыдущем отношении были устойчивыми (bestehende) для себя сторонами или полюсами. Это означает, во-первых, что рефлектированное единство и его непосредственное наличное бытие, поскольку оба суть первые и непосредственные, снимают себя в себе самих и переходят в свое иное; рефлектированное единство, [т. е.] сила, переходит в свое проявление, а внешнее (Auperliche) - это нечто исчезающее, возвращающееся в силу как в свое основание и дано лишь как носимое этой силой и полагаемое ею. Во-вторых, этот переход есть не только становление и исчезновение, но и отрицательное соотношение с собой, иначе говоря, то, что изменяет свое определение, в то же время рефлектировано в этом переходе в себя и сохраняет себя; движение силы - это не столько переход, сколько то, что она сама себя переиначивает (iiber setzt) и в этом положенном ею самой изменении остается тем, что она есть. - В-третьих, это рефлектированное, соотносящееся с собой единство само также снято и есть момент; оно опосредствовано своим иным и имеет это иное [своим] условием; отрицательное соотношение этого единства с собой как первое и как начало движения своего спонтанного (aus sich) перехода точно так же имеет предпосылку, которой оно побуждается (sollizitiert), и нечто иное, с чего оно начинает.

а) Обусловленность силы (Das Bedingtsein der Kraft)

Рассматриваемая в своих ближайших определениях, сила, во-первых, имеет в самой себе момент сущей непосредственности;

сама же она определена как отрицательное единство. Но это единство в определении непосредственного бытия есть существующее нечто. Это нечто, будучи отрицательным единством как

то, что непосредственно, являет себя как первое; сила же, так , как она то, что рефлектировано, являет себя как положенность и потому как принадлежащая к существующей вещи или к материи. Это не означает, что сила есть форма этой вещи и что вещь определена ею, а означает, что вещь как нечто непосредственное безразлична к ней. - Со стороны этого определения в вещи нет никакого основания для того, чтобы обладать какой-то силой; напротив, сила как сторона положенности по существу своему имеет своей предпосылкой вещь. Поэтому, когда спрашивают, каким образом вещь или материя приходит к тому, чтобы обладать силой, предполагают, что сила внешне связана с вещью или материей и втиснута в нее какой-то посторонней мощью (Gewalt).

Как такое непосредственное устойчивое наличие сила есть вообще спокойная определенность вещи, не нечто проявляющееся, а непосредственно внешнее. Так, силу обозначают также как материю, и вместо магнетической, электрической и т. д. сил признают магнетическую, электрическую и т. д. материи или вместо пресловутой силы притяжения - тонкий эфир, связывающий вс„. - Именно в материях растворяется недеятельное, лишенное силы отрицательное единство

вещи, а они были рассмотрены выше.

Но сила заключает в себе непосредственное существование как момент, как нечто такое, что хотя и есть условие, но приходит и снимает себя, следовательно, [заключает в себе] не как существующую вещь. Сила есть, далее, не отрицание как определенность, а отрицательное единство, рефлектирующее себя в себя. Таким образом, вещь, которой должна была быть присуща сила, уже не имеет здесь никакого значения; сама сила есть скорее полагание внешности (Auperlichkeit), являющей себя как существование. Следовательно, она также не просто определенная материя; такая самостоятельность давно перешла в положенность и в явление.

Во-вторых, сила - это единство рефлектированной и непосредственной устойчивости, другими словами, единства формы и внешней самостоятельности. Она и то и другое в "одном"; она соприкосновение таких [определений], из которых одно имеется, если нет другого; она тождественная с собой положительная рефлексия и подвергшаяся отрицанию рефлексия. Таким образом, сила - это противоречие, отталкивающее себя от самого себя; она деятельна; иначе говоря, она соотносящееся с собой отрицательное единство, в котором рефлектированная непосредственность или существенное внутри-себя-бытие положено как то, что есть лишь снятое или момент, и, стало быть, поскольку оно отличается от непосредственного существования, переходит в него. Следовательно, сила как определение рефлектированного единства Целого положена как то, что .само из себя становится существующим внешним многообразием.

Но в-третьих, сила - это еще только в-себе-сущая и непосредственная деятельность; она рефлектированное единство и столь же существенно отрицание его; отличаясь от этого отрицания, но лишь как тождество самой себя и своего отрицания, она по существу своему соотнесена со своим отрицанием как с внешней ей непосредственностью и имеет эту непосредственность предпосылкой и условием.

Предпосылка же эта не есть вещь, противостоящая силе;

такая безразличная самостоятельность снята в силе; как условие силы вещь есть какое-то другое для нее самостоятельное. Но так как это самостоятельное не есть вещь, а самостоятельная непосредственность определила себя здесь в то же время как отрицательное единство, соотносящееся с самим собой, то оно само есть сила. - Деятельность силы обусловлена самой собой как тем, что есть иное для себя, обусловлена силой.

Сила, таким образом, - это отношение, в котором каждая сторона есть то же, что и другая сторона. Именно силы находятся в отношении между собой, и притом соотносятся друг с другом существенным образом. - Далее, сначала они лишь разные вообще; единство их отношения - это еще только внутреннее, в себе сущее единство. Таким образом, обусловленность некоторой другой силой есть в себе действие (Тип) самой силы, иначе говоря, она поэтому лишь полагающее действие, лишь отрицательно соотносящееся с собой; эта другая сила еще находится по ту сторону своей полагающей деятельности, а именно по ту сторону рефлексии, непосредственно возвращающейся в себя в процессе своего определения.

в) Побуждение силы (Die Sollizitation der Kraft)

Сила обусловлена, так как содержащийся в ней момент непосредственного существования дан лишь как нечто положенное; но так как он в то же время непосредствен, то он нечто предположенное, в чем сила подвергает самое себя

отрицанию. Имеющаяся для силы внешность есть поэтому сама ее собственная предполагающая деятельность, которая положена прежде всего как другая сила.

Далее, это предполагание взаимное. Каждая из обеих сил содержит рефлектированное в себя единство как снятое и потому есть предполагающая сила; она полагает самое себя как внешнюю силу; этот момент внешности есть ее собственный момент; но так как она есть также рефлектированное в себя единство, то она полагает в то же время это свое внешнее не в самой себе, а как другую силу.

Но внешнее, как таковое, - это само себя снимающее; кроме того, рефлектирующая себя в себе деятельность по существу своему соотнесена с тем внешним как с чем-то иным для нее, но точно так же и как с чем-то в себе ничтожным и тождественным с ней. Так как предполагающая деятельность есть также рефлексия в себя, то она есть снятие этого своего отрицания, и она полагает его как самое себя или как свое внешнее. Так, сила, будучи обусловливающей, есть толчок (Anstop) для другой силы, которая со своей стороны действует против толчка. Дело обстоит не так, чтобы она пассивно определялась и тем самым в нее привходило нечто иное: нет, толчок лишь побуждает (sollizitiert) ее. Она в самой себе своя отрицательность; отталкивание себя от себя есть ее собственное полагание. Ее действие состоит, следовательно, в снятии того, что этот толчок есть нечто внешнее; она делает его просто толчком и полагает его как собственное отталкивание (Abstopen) себя самой от себя, как свое собственное обнаружение (Auperung).

Следовательно, обнаруживающаяся сила - это то же, что сначала было лишь предполагающей деятельностью, а именно то, что делает себя внешним; но сила как выражающаяся есть в то же время деятельность, подвергающая отрицанию внешность и полагающая ее как то, что ей присуще (als Ihrige). Если мы в этом рассуждении начинаем с силы как отрицательного единства самой себя и тем самым как предполагающей рефлексии, то это то же самое, как если бы мы начинали рассмотрение обнаружения силы с побуждающего толчка. Сила, таким образом, в своем понятии определена сначала как снимающее себя тождество, а в своей реальности одна из обеих сил определена как побуждающая, а другая - как побуждаемая. Но понятие силы - это вообще тождество полагающей и предполагающей рефлексии, или рефлектированного и непосредственного единства, и каждое из этих определений есть просто лишь момент внутри единства и тем самым опосредствовано другими. Но точно так же в обеих находящихся во взаимоотношении силах нет определения, которая из них побуждающая сила и которая побуждаемая, или, вернее, каждой из этих сил одинаково присущи оба определения формы. Но это тождество есть не только внешнее тождество сравнения, но и существенное их единство.

А именно, одна сила вначале определена как побуждающая (sollizitierende), а другая - как побуждаемая (sollizitiertwerdende); эти определения формы являют себя, таким образом, как непосредственные различия этих двух сил, имеющиеся в себе. Но они по своему существу опосредствованы. Одна сила побуждается; этот толчок есть определение, положенное в нее извне. Но сила сама есть то, что предполагает; она по существу своему рефлектирует себя в себя и снимает то, что толчок есть внешнее. То, что она побуждается, есть поэтому ее собственное действие, иначе говоря, ею самой определено, что другая сила есть вообще другая и побуждающая сила. Побуждающая сила соотносится со своей другой силой отрицательно, так что она снимает ее внешность; потому она полагающая сила; но она такова лишь при предположении,

что она имеет перед собой другую силу, т. е. она сама побуждающая сила лишь постольку, поскольку она имеет внешность в себе самой и, стало быть, поскольку ее побуждают. Иначе говоря, она побуждающая сила лишь постольку, поскольку она побуждается к тому, чтобы быть побуждающей. Тем самым первая сила, наоборот, побуждается лишь постольку, поскольку она сама побуждает другую к тому, чтобы побуждать ее, т. е. первую. Каждая из обеих сил получает, следовательно, толчок от другой; но толчок, который она дает как деятельная сила, состоит в том, что она получает толчок от другой силы; толчок, который она получает, вызван ею же самой. Вот почему то и другое, даваемый и получаемый толчок, или деятельное проявление и пассивная внешность, не есть нечто непосредственное, а опосредствовано, и притом каждая из этих двух сил тем самым сама есть та определенность, которую другая сила имеет относительно ее, опосредствована другой силой, и это опосредствующее иное есть опять-таки ее собственное определяющее полагание.

Таким образом, то, что силе дается толчок другой силой, что в этом смысле ее поведение пассивно, но что, с другой стороны, она переходит от этой пассивности к активности, - это означает возвращение силы в самое себя. Она обнаруживает себя (aupert sich). Обнаружение (Aufierung) - это реакция в том смысле, что она полагает внешность как свой собственный момент и тем самым снимает то, что она была побуждена другой силой. Вот почему то и другое - обнаружение силы, благодаря которому она своей отрицательной деятельностью, направленной на самое себя, сообщает себе наличное бытие-для-иного, и бесконечное возвращение в этой внешности к самой себе, так что она этим соотносится лишь с собой, - есть одно и то же. Предполагающая рефлексия, к которой относятся обусловленность и толчок, есть поэтому непосредственно также и возвращающаяся в себя рефлексия, и деятельность есть по существу своему реакция, направленная против себя. Само полагание толчка или внешнего есть снятие его, и, наоборот, снятие толчка есть полагание внешности.

c) Бесконечность силы (Die Unendlichkeit der Kraft)

Сила конечна, поскольку ее моменты еще имеют форму непосредственности; ее предполагающая и ее соотносящаяся с собой рефлексии различены в этом определении; первая являет себя как внешняя сила, существующая сама по себе, а другая-в соотношении с ней как пассивная. Сила, таким образом, по форме обусловлена, а по содержанию также ограничена: ведь определенность по форме означает и ограничение содержания. Но деятельность силы состоит в том, чтобы обнаружить себя, т. е., как это выяснилось, в том, чтобы снять внешность и определить ее как то, в чем сила тождественна с собой. Следовательно, сила поистине (in Wahrheit) обнаруживает то, что ее соотношение с иным есть ее соотношение с самой собой, что ее пассивность состоит в самой ее активности. Толчок, которым она побуждается к деятельности, есть ее собственное побуждение; внешность, присоединяющаяся к ней, есть не нечто непосредственное, а нечто ею опосредствованное; равно как и ее собственное существенное тождество с собой не непосредственное, а опосредствовано своим отрицанием; иначе говоря, сила обнаруживает тождественность своей внешности со своей внутренностью (Innerlichkeit).

C. ОТНОШЕНИЕ ВНЕШНЕГО И ВНУТРЕННЕГО (VERHALTNIS DES AUSSEREN UND INNEREN)

1. Отношение между целым и частями есть непосредственное отношение; поэтому рефлектированная непосредственность и сущая непосредственность имеют

в нем каждая свою собственную самостоятельность; но так как они находятся в существенном отношении, то их самостоятельность есть лишь их отрицательное единство. Это теперь положено в обнаружении силы; рефлектированное единство есть по существу своему иностановление (Anderswerden) как перевод себя самого во внешность; но внешность столь же непосредственно принята обратно в рефлектированное единство; различие самостоятельных сил снимается; обнаружение силы - это лишь опосредствованно рефлектированного единства с самим собой. Имеется лишь пустое, прозрачное различие, видимость, но эта видимость есть опосредствование, которое само есть самостоятельное устойчивое наличие. Не только противоположные определения снимают себя в самих себе, и их движение - это не только переход, но, с одной стороны, непосредственность, с которой начали и от которой был совершен переход к инобытию, сама дана лишь как положенная непосредственность, с другой стороны, благодаря этому каждое из определений в своей непосредственности уже есть единство со своим другим [определением], и переход благодаря этому есть равным образом просто полагающее себя возвращение в себя.

Внутреннее определено как форма рефлектированной непосредственности или сущности в противоположность внешнему как форме бытия, но оба составляют лишь одно тождество. - Это тождество есть, во-первых, изначальное (gediegene) единство обоих как содержательная основа или абсолютная суть (Sache), в которой оба определения составляют безразличные, внешние моменты. Постольку это тождество есть содержание и тотальность, которая есть внутреннее, становящееся также и внешним, однако в этом внешнем оно не ставшее или перешедшее [в иное], а равное самому себе. Внешнее, согласно этому определению, не только одинаково по содержанию с внутренним, но оба составляют лишь одну суть. Но эта суть как простое тождество с собой отличается от своих определений формы, иначе говоря, эти определения внешни ей; постольку она сама есть нечто внутреннее, отличающееся от ее внешности. Но эта внешность состоит в том, что ее составляют сами эти оба определения, т. е. внутреннее и внешнее. Сама же суть (Sache) есть не что иное, как единство обоих. Тем самым обе стороны представляют собой по содержанию опять одно и то же. Но в сути (Sache) они даны как проникающее себя тождество, как наполненная содержанием (inhaltsvolle) основа. Во внешности же они как формы сути безразличны к этому тождеству, а тем самым и друг к другу.

2. Таким образом, они разные определения формы, имеющие тождественную основу не в самих себе, а в чем-то ином, - для себя сущие (die fur sich sind) рефлективные определения: внутреннее - как форма рефлексии-в-себя, существенности, а внешнее - как форма непосредственности, рефлектированной в иное, или как форма несущественности. Однако природа отношения показала, что эти определения составляют просто лишь одно тождество. Сила обнаруживает себя в том, что процесс предполагающего определения и процесс возвращающегося в себя определения - это одно и то же. Поэтому, поскольку внутреннее и внешнее рассматривались как определения формы, они, во-первых, лишь сама простая форма, а во-вторых, ввиду того что они этим определены в то же время как противоположные, их единство есть чистое абстрактное опосредствованно, в котором одно определение есть непосредственно другое, и потому оно другое, что оно первое. Таким образом, внутреннее есть непосредственно лишь внешнее, и оно определенность внешности, потому что оно внутреннее; и, наоборот, внешнее есть лишь нечто внутреннее, потому что оно лишь нечто внешнее. - А именно, так как это единство формы содержит оба

своих определения как противоположные определения, то их тождество есть лишь этот переход, и в этом переходе - лишь другое их обоих, а не их наполненное содержанием тождество. Другими словами, это удерживание (Festhalten) формы есть вообще сторона определенности. Положена с этой стороны не реальная тотальность целого, а тотальность или сама суть лишь в определенности формы'; так как последняя есть просто связанное вместе единство обоих противоположных определений, то, когда берут как первое одно из них - безразлично какое, - следует сказать об основе или о сути, что она именно поэтому столь же существенно находится и в другой определенности, но равным образом лишь в другой, так же как сначала было сказано, что она находится лишь в первой.

Таким образом, нечто, которое есть еще только что-то внутреннее, именно поэтому есть лишь внешнее. Или, наоборот, нечто, которое есть лишь что-то внешнее, именно поэтому есть лишь внутреннее. Иначе говоря, так как внутреннее определено как сущность, а внешнее - как бытие, то суть дела, лишь поскольку она есть в своей сущности, именно потому есть лишь непосредственное бытие; иначе говоря, суть, которая лишь есть, именно поэтому есть еще только в своей сущности. - Внешнее и внутреннее - это определенность, положенная так, что каждое из этих двух определений не только предполагает другое и переходит в него как в свою истину, но что оно, поскольку оно есть эта истина другого, остается положенным как определенность и указывает на тотальность обоих. - Тем самым внутреннее есть завершение сущности по форме. А именно, будучи определена как внутреннее, сущность заключает в себе то, что она недостаточна и дана лишь как соотношение со своим иным, с внешним; но внешнее точно так же есть не только бытие или же существование, но и нечто соотносящееся с сущностью или с внутренним. Однако здесь имеется не просто соотношение обоих друг с другом, а определенное соотношение абсолютной формы, заключающееся в том, что каждое из них есть непосредственно противоположность себе, и имеется их общее соотношение с их третьим или, вернее, со своим единством. Но их опосредствование еще не имеет этой тождественной основы, содержащей их обоих, их соотношение есть поэтому непосредственное превращение одного в другое, и это отрицательное связывающее их единство есть простая, бессодержательная точка.

Примечание

[Непосредственное тождество внутреннего и внешнего]

Движение сущности - это вообще становление понятия. В отношении между внутренним и внешним выступает тот существенный момент понятия, что его определения положены в отрицательном единстве таким образом, что каждое дано непосредственно не только как свое другое, но и как тотальность целого. Однако в понятии, как таковом, эта тотальность есть всеобщее - основа, которой еще нет в отношении между внутренним и внешним. - В отрицательном тождестве внутреннего и внешнего - в непосредственном превращении одного из этих определений в другое - недостает и той основы, которая выше была названа сутью.

Очень важно обратить внимание на неопосредствованное тождество формы, как оно здесь положено еще без содержательного движения самой сути. Оно встречается в ней в том виде, в каком она есть в своем начале. Так, чистое бытие есть непосредственно ничто. Вообще все реальное есть в своем начале

такое лишь непосредственное тождество, ибо в своем начале оно еще не противопоставило моменты друг другу и не развивало их; с одной стороны, оно из внешности еще не стало внутренним (sich nochnicht erinnert), а с другой - своей деятельностью еще не стало внешним (sich entaupert) из внутренности и не произвело себя, поэтому оно лишь внутреннее как определенность относительно внешнего и лишь внешнее как определенность относительно внутреннего. Тем самым реальное есть, с одной стороны, лишь непосредственное бытие; с другой же стороны, поскольку оно также и отрицательность, которая должна стать деятельностью развития, оно, как таковое, есть по существу своему еще только внутреннее. - Это имеет место во всяком природном, научном и духовном развитии вообще, и очень важно убедиться в том, что первое (das Erste), когда нечто есть еще только внутренне, или также в своем понятии, именно поэтому есть лишь его непосредственное, пассивное наличное бытие. Так, чтобы привести ближайший пример, рассмотренное здесь существенное отношение до своего продвижения и реализации через опосредствование, через отношение силы, есть лишь отношение в себе, его понятие или еще только внутренне. Но именно поэтому оно лишь внешнее, непосредственное отношение - отношение между целым и частями, в котором стороны имеют безразличное друг к другу устойчивое наличие. В них самих еще нет их тождества;

оно еще только внутренне, и поэтому они отделяются друг от друга, имеют непосредственное, внешнее устойчивое наличие. Подобным же образом сфера бытия - это вообще еще только всецело внутреннее, и потому она сфера сущей непосредственности или сфера внешности. - Сущность - это еще только внутреннее; поэтому ее и принимают за совершенно внешнюю, лишенную системы общность. Говорят, [например], das Schulwesen, Zeitungswesen21, понимая под этим нечто общее, образуемое посредством внешнего охвата существующих предметов, поскольку они не имеют никакой существенной связи, никакой организации. - Или, если обратиться к конкретным предметам, зародыш растения, ребенок есть еще только внутреннее растение, внутренний человек. Но именно поэтому растение как зародыш или человек как зародыш есть нечто непосредственное, нечто внешнее, еще не сообщившее себе отрицательного соотношения с самим собой, нечто пассивное, предоставленное инобытию. - Так и Бог в своем непосредственном понятии не есть дух; дух - это не то, что непосредственно, что противоположно опосредствованию, а скорее сущность, вечно полагающая свою непосредственность и вечно возвращающаяся из нее в себя. Поэтому непосредственно Бог есть лишь природа. Иначе говоря, природа - это лишь внутренний Бог, а не действительный как дух и тем самым не истинный Бог. - Или, иначе, в мышлении как первом мышлении Бог есть лишь чистое бытие или же сущность, абстрактное абсолютное, а не Бог как абсолютный дух, единственно который и составляет истинную природу Бога.

3. Первое из рассмотренных нами тождеств внутреннего и внешнего - это основа, безразличная к различию этих определении как к внешней ей форме, иначе говоря, тождество как содержание. Второе [из рассмотренных нами тождеств] - это веопосредствованное тождество их различия, непосредственное превращение каждого из них в противоположное себе, иначе говоря, тождество как чистая форма. Но эти два тождества суть лишь стороны одной тотальности; иначе говоря, сама эта тотальность есть лишь превращение одного тождества в другое. Тотальность как основа и содержание есть эта рефлектированная в себя непосредственность лишь благодаря предполагающей рефлексии формы, которая снимает свое различие и полагает себя по отношению к нему как безразличное

тождество, как рефлектированное единство. Другими словами, содержание - это сама форма, поскольку она определяет себя как разность и делает самое себя одной из своих сторон как внешность, а другой стороной, т. е. внутренним, - как рефлектированная в себя непосредственность.

Итак, благодаря этому различия формы - внутреннее и внешнее - положены, наоборот, каждое в самом себе как тотальность себя и своего иного; внутреннее как простое рефлектированное в себя тождество есть непосредственное и потому в такой же мере бытие и внешность, в какой оно сущность; а внешнее как многообразное, определенное бытие есть лишь внешнее, т. е. положено как несущественное и возвратившееся в свое основание, стало быть, как внутреннее. Этот переход их друг в друга есть их непосредственное тождество как основа; но равным образом он их опосредствованное тождество, а именно, каждое есть как раз благодаря своему иному то, что оно есть в себе, - тотальность отношения. Или, наоборот, определенность каждой из сторон благодаря тому, что она в самой себе тотальность, опосредствована с другой определенностью; таким образом, тотальность опосредствует себя с самой собой формой или определенностью, а определенность опосредствует себя своим простым тождеством с собой.

Поэтому то, что нечто есть, оно есть целиком в своей внешности; его внешность - это его тотальность, она точно так же его рефлектированное в себя единство. Его явление - это рефлексия не только в иное, но и в себя, и поэтому его внешность есть обнаружение того, что оно есть в себе; а так как его содержание и его форма, таким образом, совершенно тождественны, то нечто есть в себе и для себя только как то, что обнаруживает себя. Оно есть откровение (Offenbaren) своей сущности, так что эта сущность только в том и состоит, чтобы быть тем, что раскрывает себя (nur darin besteht, das sich Offenbarende zu sein).

В этом тождестве явления с внутренним или сущностью существенное отношение определило себя как действительность.

3. Первое из рассмотренных нами тождеств внутреннего и внешнего-это основа, безразличная к различию этих определений как к внешней ей форме, иначе говоря, тождество как содержание. Второе [из рассмотренных нами тождеств] - это неопосредствованное тождество их различия, непосредственное превращение каждого из них в противоположное себе, иначе говоря, тождество как чистая форма. Но эти два тождества суть лишь стороны одной тотальности; иначе говоря, сама эта тотальность есть лишь превращение одного тождества в другое. Тотальность как основа и содержание есть эта рефлектированная в себя непосредственность лишь благодаря предполагающей рефлексии формы, которая снимает свое различие и полагает себя по отношению к нему как безразличное

тождество, как рефлектированное единство. Другими словами, содержание - это сама форма, поскольку она определяет себя как разность и делает самое себя одной из своих сторон как внешность, а другой стороной, т. е. внутренним, - как рефлектированная в себя непосредственность.

Итак, благодаря этому различия формы - внутреннее и внешнее - положены, наоборот, каждое в самом себе как тотальность себя и своего иного; внутреннее как простое рефлектированное в себя тождество есть непосредственное и потому в такой же мере бытие и внешность, в какой оно сущность; а внешнее как многообразное, определенное бытие есть лишь внешнее, т. е. положено как несущественное и возвратившееся в свое основание, стало быть, как внутреннее. Этот переход их друг в друга есть их непосредственное

тождество как основа; но равным образом он их опосредствованное тождество, а именно, каждое есть как раз благодаря своему иному то, что оно есть в себе, - тотальность отношения. Или, наоборот, определенность каждой из сторон благодаря тому, что она в самой себе тотальность, опосредствована с другой определенностью; таким образом, тотальность опосредствует себя с самой собой формой или определенностью, а определенность опосредствует себя своим простым тождеством с собой.

Поэтому то, что нечто есть, оно есть целиком в своей внешности; его внешность - это его тотальность, она точно так же его рефлектированное в себя единство. Его явление-это рефлексия не только в иное, но и в себя, и поэтому его внешность есть обнаружение того, что оно есть в себе; а так как его содержание и его форма, таким образом, совершенно тождественны, то нечто есть в себе и для себя только как то, что обнаруживает себя. Оно есть откровение (Offenbaren) своей сущности, так что эта сущность только в том и состоит, чтобы быть тем, что раскрывает себя (nur darin besteht, das sich Offenbarende zu sein).

В этом тождестве явления с внутренним или сущностью существенное отношение определило себя как действительность.

РАЗДЕЛ ТРЕТИЙ
ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ (DIE WIRKLICHKEIT)

Действительность - это единство сущности (Wesens) и существования (Existenz); в ней имеет свою истину лишенная облика (gestaltlose) сущность и лишенное опоры, (haltlose) явление, иначе говоря, неопределенное устойчивое наличие (bestimmimgslose Bestehen) и лишенное прочности (bestandlose) многообразие. Существование есть, правда, происшедшая из основания непосредственность, но оно в самом себе еще не положило формы; определяя и формируя себя, оно есть явление; а когда это устойчивое наличие, определенное лишь как рефлексия-в-иное, развиваясь дальше, превращается в рефлексию-в-себя, оно становится двумя мирами, двумя тотальностями содержания, из которых одна определена как рефлектированная в себя, а другая - как рефлектированная в иное. Существенное же отношение представляет собой соотношение их формы, завершением которого служит отношение внутреннего и внешнего, заключающееся в том, что содержание обоих - это лишь одна тождественная основа и точно так же лишь одно тождество формы. - Благодаря тому что возникло это тождество и в отношении формы, формальное определение разности формы снято, и положено, что они составляют одну абсолютную тотальность.

Это единство внутреннего и внешнего есть абсолютная действительность. Но эта действительность есть, во-первых, абсолютное, как таковое, поскольку она положена как единство, в котором форма сняла себя и стала пустым или внешним различием между внешним и внутренним. Рефлексия относится к этому абсолютному как внешняя рефлексия, которая скорее лишь рассматривает его, а не есть его собственное движение. Но, будучи по существу своему этим движением, она дана как отрицательное возвращение абсолютного в себя.

Во-вторых, действительность в собственном смысле. Действительность, возможность и необходимость составляют формальные моменты абсолютного или его рефлексию.

В-третьих, единство абсолютного и его рефлексии есть абсолютное отношение или, вернее, абсолютное как отношение к самому себе, - субстанция.

Глава первая

АБСОЛЮТНОЕ (DAS ABSOLUTE)

Простое изначальное (gediegene) тождество абсолютного неопределенно, или, вернее, в этом тождестве растворилась всякая определенность сущности и существования или бытия вообще, равно как и рефлексии. Поэтому процесс определения того, что такое абсолютное, получается отрицательным, и само абсолютное являет себя лишь как отрицание всех предикатов и как пустота. Но, долженствуя быть провозглашено и полаганием всех предикатов, оно являет себя как самое формальное противоречие. Поскольку указанное подвергание отрицанию и это полагание относятся к внешней рефлексии, постольку именно формальная несистематическая диалектика без особого труда хватает оттуда и отсюда разнообразные определения и с такой же легкостью, с одной стороны, показывает их конечность и чистую относительность, а с другой стороны (так как ей мнится, что абсолютное есть тотальность), говорит также о присущности ему всех определении, не будучи в состоянии привести эти полагания и отрицания к истинному единству. - Между тем нужно показать, что такое абсолютное; однако это показывание не может быть ни процессом определения, ни внешней рефлексией, посредством которой получались бы определения этого абсолютного, а оно есть развертывание (Auslegung) и притом собственное развертывание абсолютного и лишь указывание того, что есть абсолютное.

А. РАЗВЕРТЫВАНИЕ АБСОЛЮТНОГО (DIE AUSLEGUNG DES ABSOLUTEN)

Абсолютное не есть ни одно лишь бытие, ни также [одна лишь] сущность. Бытие-это первая нерефлектированная непосредственность, а сущность - рефлектированная непосредственность; каждое из них есть, далее, тотальность в самом себе, но определенная тотальность. В самой сущности бытие выступает как существование, и соотношение сущности и бытия развилось до отношения внутреннего и внешнего. Внутреннее-это сущность, но как тотальность, которая имеет по существу своему определение - быть соотнесенной с бытием и быть непосредственно бытием. Внешнее-это бытие, но с существенным определением - будучи соотнесенным с рефлексией, быть непосредственно столь же лишенным отношения тождеством с сущностью. само абсолютное-это абсолютное единство обоих; оно то, что вообще составляет основание существенного отношения, которое,

будучи лишь отношением, еще не возвратилось в это свое тождество и основание которого еще не положено.

Из этого явствует, что определение абсолютного - быть абсолютной формой, но в то же время не как тождество, моменты которого суть лишь простые определенности, а как тождество, каждый момент которого в самом себе есть тотальность и тем самым как безразличный к форме есть полное содержание целого. Но и наоборот, абсолютное - это абсолютное содержание таким образом, что содержание, будучи, как таковое, безразличным многообразием, имеет в самом себе отрицательное отношение формы, вследствие чего его многообразие есть лишь одно изначальное (gediegene) тождество.

Следовательно, тождество абсолютного потому абсолютно, что каждая из его частей сама есть целое, иначе говоря, каждая определенность есть тотальность, т. е. что определенность вообще стала совершенно прозрачной видимостью, различием, исчезнувшим в своей положенности. Сущность,

существование, в себе сущий мир целое, части, сила - все эти рефлектированные.определения являют себя представлению как в себе и для себя значимое, истинное бытие; абсолютное же есть по отношению к ним основание в котором они исчезли. - А так как в абсолютном форма -это лишь простое тождество с собой, то абсолютное не определяет себя ибо определение - это различие формы, которое вначале признается за таковое. Но так как абсолютное в то же время содержит всякое различие и определение формы вообще, иначе говоря так как оно само есть абсолютная форма и рефлексия, то в нем должна выступать также разность содержания. Но само абсолютное есть абсолютное тождество; это его определение, так как всякое многообразие в себе сущего мира и являющегося мира, или внутренней и внешней тотальности, в нем снято. - В нем самом нет никакого становления, ибо оно не бытие; оно также не рефлектирующий себя процесс определения, ибо оно не сущность, определяющая себя лишь внутри себя; оно также не проявление себя ибо оно дано как тождество внутреннего и внешнего - Но в та_ ком случае движение рефлексии противостоит абсолютному тождеству абсолютного. Это движение снято в этом тождестве и есть таким образом лишь его внутреннее; но тем самым движение рефлексии внешне этому тождеству. - Рефлексия состоит поэтому прежде всего лишь в том, чтобы снимать в абсолютном свое действие. Она находится позади абсолютного по ту сторону много образных различий и определений и их движения; поэтому хотя она и есть принятие их, но вместе с тем и их исчезновение; таким образом она есть то отрицательное развертывание абсолютного, о котором было упомянуто выше. - В своем истинном изображении это развертывание есть достигнутое доныне все логически движение сферы бытия и сущности в целом, содержание которого не было ни подобрано извне как данное и случайное, ни погружен внешней ему рефлексией в бездну абсолютного, а определило себя в нем своей внутренней необходимостью и как собственное становление бытия, и как рефлексия сущности возвратилось в абсолютное как в свое основание.

Но само это развертывание имеет в то же время и положительную сторону, а именно поскольку конечное - тем, что оно исчезает в основании, - обнаруживает свою природу: быть соотнесенным с абсолютным, иначе говоря, содержать абсолютное в самом себе. Но эта сторона есть не столько положительное развертывание самого абсолютного, сколько скорее развертывание определений, показывающее, что они имеют абсолютное [не только] своей бездной, но и своим основанием, иначе говоря, что то, что им, [т. е.] видимости, сообщает устойчивость, есть само абсолютное. - Видимость - это не ничто, а рефлексия, соотношение с абсолютным; иначе говоря, она есть видимость (Schein), поскольку в ней отсвечивает (scheint) абсолютное. Таким образом, это положительное развертывание еще удерживает конечное перед его исчезновением и рассматривает его как выражение и отображение абсолютного. Но прозрачность конечного, позволяющего сквозь себя проглядывать лишь абсолютному, кончается полным исчезновением, ибо нет ничего в конечном, что могло бы сохранить для него какое-нибудь отличие по сравнению с абсолютным; конечное - это среда, поглощаемая тем, что просвечивает через нее.

Это положительное развертывание абсолютного само есть поэтому лишь некоторая видимость (Scheinen), ибо то истинно положительное, которое содержат развертывание и развертываемое содержание, есть само абсолютное. Какими бы ни были дальнейшие определения, форма, в которой абсолютное просвечивает (scheint), - это нечто ничтожное, что принимается

развертыванием извне и в чем оно приобретает некоторое начало для своих действий. Такого рода определение имеет в абсолютном не свое начало, а только свой конец. Поэтому хотя рассматриваемое развертывание и есть абсолютное действие благодаря своему соотношению с абсолютным, в которое оно возвращается, однако оно таково не по своему исходному пункту, который есть определение, внешнее абсолютному.

На самом же деле развертывание абсолютного - это его собственное действие, и притом такое, которое так же начинается с него, как и приходит к нему. Абсолютное, взятое лишь как абсолютное тождество, есть абсолютное определенно, а именно [определенно] как тождественное; как такое оно положено рефлексией в противоположность противоположению и многообразию; иначе говоря, оно лишь отрицательное рефлексии и процесса определения вообще. - Поэтому несовершенно не только указанное развертывание абсолютного, но и само это абсолютное, к которому лишь приходят. Иначе говоря, то абсолютное, которое дано лишь как абсолютное тождество, есть лишь абсолютное внешней рефлексии. Оно поэтому не абсолютно абсолютное, а абсолютное в некоторой определенности, другими словами, оно атрибут.

Но абсолютное есть атрибут не только потому, что оно предмет внешней рефлексии и, стало быть, нечто определенное ею. - Иначе говоря, рефлексия не только внешняя ему, но именно потому, что она ему внешняя, она непосредственно внутренняя ему. Абсолютное есть абсолютное лишь потому, что оно не абстрактное тождество, а тождество бытия и сущности или тождество внутреннего и внешнего. Следовательно, сама абсолютная форма и заставляет его быть видимым внутри себя (in sich scheinen macht), и определяет его как атрибут.

B. АБСОЛЮТНЫЙ АТРИБУТ (DAS ABSOLUTE ATTRIBUT)

Выражение "абсолютно абсолютное" (Absolut-Absolute), которое мы употребили выше, обозначает абсолютное, возвратившееся в своей форме в себя, иначе говоря, такое абсолютное, форма которого одинакова с его содержанием. Атрибут - это лишь относительно абсолютное, некоторая связь, не означающая ничего другого, кроме абсолютного в некотором определении формы. А именно, форма сначала, до своего завершенного развертывания, еще только внутренняя, или, что то же самое, только внешняя, и вообще есть сначала определенная форма или отрицание вообще. Но так как она в то же время дана как форма абсолютного, то атрибут составляет все содержание абсолютного; он тотальность, ранее являвшая себя как некоторый мир или как одна из сторон существенного отношения, каждая из которых сама есть целое. Но оба мира, являющийся и в себе и для себя сущий, должны были в своей сущности быть противоположными друг другу. Правда, одна сторона существенного отношения была одинакова с другой, целое было тем же, что и части, проявление силы - тем же содержанием, что и сама сила, и вообще внешнее - тем же, что и внутреннее. Но в то же время каждая из этих сторон должна была еще иметь свое собственное непосредственное устойчивое наличие: одна сторона - как сущая непосредственность, а другая - как рефлектированная непосредственность. В абсолютном же эти различенные непосредственности низведены до видимости, и тотальность, которую составляет атрибут, положена как его истинное и единственное устойчивое наличие: а определение, в котором он есть, положено как то, что несущественно.

Абсолютное есть атрибут потому, что в определении тождества оно дано как простое абсолютное тождество; а к определению вообще можно теперь

присоединить другие определения, например и определение, что имеются многие атрибуты. Но так как абсолютное тождество имеет лишь то значение, что не только все определения сняты, но что оно есть также рефлексия, которая сняла самое себя, то в нем все определения положены как снятые. Иначе говоря, тотальность положена как абсолютная тотальность, другими словами, атрибут имеет абсолютное своим содержанием и устойчивым наличием; поэтому его определение формы, благодаря которому он атрибут, также положено непосредственно как простая видимость-отрицательное как отрицательное. Положительная видимость, которую развертывание сообщает себе через атрибут, беря конечное в его ограниченности не как нечто в себе и для себя сущее, а растворяя его устойчивость в абсолютном и расширяя его до атрибута, снимает даже то, что он атрибут; развертывание абсолютного погружает атрибут и свое различающее действие в простое абсолютное.

Но, возвращаясь таким образом из своего различения лишь к тождеству абсолютного, рефлексия в то же время не вышла из присущей ей внешности и не пришла к истинному абсолютному. Она достигла лишь неопределенного, абстрактного тождества, т. е. того, которое имеется в определенности тождества. - Иными словами, когда рефлексия как внутренняя форма определяет абсолютное как атрибут, то этот процесс определения еще отличается от внешности; внутреннее определение не проникает абсолютного; его проявление состоит в том, чтобы исчезнуть в абсолютном как нечто только положенное.

Итак, форма (все равно, взята ли она как внешняя или внутренняя), благодаря которой абсолютное было бы атрибутом, в то же время положена как нечто в себе самом ничтожное, как внешняя видимость или просто как способ (Art und Weise).

C. МОДУС АБСОЛЮТНОГО (DER MODUS DES ABSOUJTEN)

Атрибут - это, во-первых, абсолютное в простом тождестве с собой. Во-вторых, он отрицание, и отрицание как отрицание есть формальная рефлексия-в-себя. Эти две стороны составляют прежде всего оба полюса атрибута, середина которых есть он сам, так как он есть и абсолютное, и определенность. - Второй из этих полюсов есть отрицательное как отрицательное, внешняя абсолютному рефлексия. - Иначе говоря, поскольку атрибут берется как внутреннее абсолютного и полагание им себя как модуса есть его собственное определение, модус есть вовне-себя-бытие абсолютного, утрата себя в изменчивости и случайности бытия, совершившийся переход (Ubergegangensein) абсолютного в противоположное без возвращения в себя - лишенное тотальности многообразие форм и определений содержания.

Но модус, внешность абсолютного, есть не только это, но и внешность, положенная как внешность, просто способ, стало быть, видимость как видимость, или рефлексия формы в себя, стало быть, тождество с собой, которое есть абсолютное. Следовательно, на самом деле только в модусе абсолютное положено как абсолютное тождество; оно есть то, что оно есть, а именно тождество с собой, лишь как соотносящаяся с собой отрицательность, как видимость (Scheinen), положенная как видимость (Scheinen).

Поэтому, поскольку развертывание абсолютного начинает с его абсолютного тождества и переходит к атрибуту, а от атрибута к модусу, оно тем самым полностью прошло свои моменты. Но во-первых, оно этим не есть чисто отрицательное отношение к этим определениям, а это его действие само есть рефлектирующее движение, единственно лишь в качестве которого абсолютное

есть поистине абсолютное тождество. - Во-вторых, развертывание абсолютного имеет при этом дело не только с внешним и модус не есть только предельная внешность (ausserste Ausserlichkeit), а так как он есть видимость как видимость, то он есть возвращение в себя, сама себя растворяющая рефлексия, в качестве которой абсолютное есть абсолютное бытие. - В-третьих, развертывающая рефлексия по видимости начинает со своих собственных определений и с внешнего, по видимости принимает модусы или же определения атрибута как находимые в наличии где-то вне абсолютного, и ее действие по видимости состоит в том, что она лишь возвращает их в неразличенное тождество. На самом же деле она имеет в самом абсолютном ту определенность, с которой она начинает. Ибо абсолютное как первое неразличенное тождество само есть лишь определенное абсолютное или атрибут, так как оно неподвижное, еще не рефлектированное абсолютное. Эта определенность, так как она определенность, принадлежит к рефлектирующему движению; лишь благодаря этому
движению абсолютное определено как первое тождественное, и точно так же лишь благодаря ему оно имеет абсолютную форму и есть не просто нечто равное себе (Gleichseiende), а то, что само себя полагает равным себе (Gleichsetzende).

Поэтому истинное значение модуса в том, что он есть рефлектирующее собственное движение абсолютного, процесс определения, но не такой, благодаря которому абсолютное становилось бы чем-то иным, а процесс определения только того, что оно уже есть: прозрачная внешность, которая есть показывание себя самой; некоторое движение из себя вовне, но так, что это вовне-направленное-бытие есть в такой же мере и сама внутренность и тем самым также полагание, которое есть не только положенность, но и абсолютное бытие.

Поэтому если спрашивают о содержании развертывания [абсолютного], а именно что показывает абсолютное, то (нужно сказать, что] различие формы и содержания и без того растворено в абсолютном. Иначе говоря, содержание абсолютного и состоит именно в том, чтобы обнаруживать себя (sich manifestieren).

Абсолютное - это абсолютная форма, которая в своем раздвоении совершенно тождественна с собой, есть отрицательное как отрицательное, иначе говоря, отрицательное, которое сливается с собой и только таким образом есть абсолютное тождество с собой, также безразличное к своим различиям; другими словами, абсолютное есть абсолютное содержание; поэтому содержание есть лишь само это развертывание.

Абсолютное как это опирающееся на само себя (sich selbst tragende) движение развертывания, как способ (als Art und Weise), который есть его абсолютное тождество с самим собой, есть проявление не чего-то внутреннего и не по отношению к чему-то иному, а дано лишь как абсолютное обнаруживание себя для самого себя; оно в этом случае действительность.

Примечание

[Философия Спинозы и Лейбница]

Понятию абсолютного и отношению рефлексии к абсолютному, как оно здесь было представлено, соответствует понятие спинозовской субстанции. Спинозизм - неудовлетворительная философия потому, что рефлексия и ее многообразный процесс определения есть [в нем] внешнее мышление. - Субстанция в этой системе - это одна субстанция, одна нераздельная тотальность;

нет такой определенности, которая не содержалась бы в этом абсолютном и

не была бы растворена в нем; и немалое значение имеет то обстоятельство, что все, что естественному представлению или определяющему рассудку кажется и мнится самостоятельным, в указанном необходимом понятии целиком низведено до простой положенности. - "Определенность есть отрицание" -таков абсолютный принцип спинозовской философии,- этим истинным и простым взглядом обосновывается абсолютное единство субстанции. Но Спиноза не идет дальше отрицания как определенности или качества; он не переходит к познанию отрицания как абсолютного, т. е. себя отрицающего, отрицания;

тем самым спинозовская субстанция сама не содержит абсолютной формы; и познание этой субстанции не есть имманентное познание. Правда, субстанция есть абсолютное единство мышления и бытия, или протяжения (Ausdehnung); она, следовательно, содержит само мышление, но лишь в его единстве с протяжением, т. е. содержит его не как отделяющее себя от протяжения, тем самым вообще не как процесс определения и формирования, а также не как движение, возвращающееся в себя и начинающееся из самого себя. Этой субстанции, с одной стороны, недостает вследствие этого принципа личности (Personlichkeit) -недостаток, который особенно вызвал возмущение против спинозовской системы, с другой стороны, познание оказывается внешней Рефлексией, которая постигает и выводит то, что являет себя как конечное, - определенность атрибута и модус, равно как и вообще самое себя, - не из субстанции, а действует как внешний рассудок, принимает определения как данные и сводит их к абсолютному, вместо того чтобы начинать с него.

Понятия, которые Спиноза дает о субстанции, - это понятия причины, самой себя: она есть то, сущность чего заключает в себе существование; понятие абсолютного не нуждается в понятии иного (Anderen), из которого оно должно было бы быть образовано. Эти понятия, как бы глубоки и правильны они ни были, суть дефиниции, непосредственно принимаемые в науке с самого начала. Математика и другие подчиненные науки должны начинать с предпосылок, которые составляют их стихию и положительную основу. Но абсолютное не может быть чем-то первым, непосредственным, а есть по своему существу свой [собственный] результат.

Вслед за дефиницией абсолютного Спиноза дает дефиницию атрибута, и атрибут он определяет как то, каким образом рассудок постигает сущность этого абсолютного. Помимо того что рассудок принимается Спинозой как нечто более позднее по своей природе, чем атрибут (ибо Спиноза определяет рассудок как модус), атрибут - определение как определение абсолютного _ ставится в зависимость от чего-то иного, от рассудка, и это иное выступает по отношению к субстанции внешне и непосредственно.

Атрибуты Спиноза определяет, далее, как бесконечные, и притом бесконечные и в смысле бесконечного множества. Правда, в дальнейшем мы встречаем лишь два атрибута - мышление и протяжение, - и не показано, каким образом это бесконечное множество необходимо сводится лишь к противоположности, и притом к этой определенной противоположности [двух атрибутов] - мышления и протяжения. - Эти два атрибута взяты поэтому эмпирически. Мышление и бытие представляют абсолютное в некоторой детерминации; само же абсолютное есть их абсолютное единство, так что они лишь несущественные формы, порядок (Ordnung) вещей - тот же, что и порядок представлений или мыслей, и одно и то же абсолютное рассматривается только внешней рефлексией, некоторым модусом в этих двух определениях - то как тотальность представлений, то как тотальность вещей и их изменений. Подобно тому как эта внешняя рефлексия

проводит указанное различие, точно так же она возвращает и погружает это различие в абсолютное тождество. Но все это движение совершается вне абсолютного. Правда, само абсолютное есть также мышление, и постольку это движение происходит лишь в абсолютном; но, как мы уже отметили, в абсолютном оно имеется лишь в единстве с протяжением и тем самым [имеется] не как это движение, которое по существу своему есть также момент противоположения. - Спиноза предъявляет мышлению возвышенное требование - рассматривать все с точки зрения вечности, sub specie aeterni, т. е. каково оно в абсолютном. Но в таком абсолютном, которое есть лишь неподвижное тождество, атрибут, как и модус, дан лишь как исчезающий, а не как становящийся, так что тем самым и указанное исчезание берет свое положительное начало лишь извне.

Третье [определение], модус, есть у Спинозы состояние (Affektion) субстанции, определенная определенность, то, что находится в ином и постигается через это иное. Атрибуты имеют своим определением, собственно говоря, лишь неопределенную разность; каждый атрибут должен выражать тотальность субстанции и постигаться из себя самого; но, поскольку он абсолютное как определенное абсолютное, он содержит инобытие и не может быть постигнут только из самого себя. Поэтому определение атрибута положено, собственно говоря, только в модусе. Это третье, далее, остается просто модусом; с одной стороны, модус есть непосредственно данное, а с другой - его ничтожность познается не как рефлексия в себя. - Конечно, спинозовское развертывание абсолютного поэтому постольку полное (vollstandig), поскольку оно начинает с абсолютного, затем переходит к атрибуту и кончает модусом; но все эти три лишь перечисляются одно за другим без внутренней последовательности развития, и третье -это не отрицание как отрицание, не отрицательно соотносящееся с собой отрицание, благодаря чему оно в самом себе было бы возвращением в первое тождество, а это тождество-истинным тождеством. Поэтому здесь недостает необходимости движения абсолютного к несущественности, равно как и растворения несущественности самой по себе в тождестве; иначе говоря, недостает становления тождества и становления его определений.

Подобным же образом в восточном представлении об эманации абсолютное есть сам себя освещающий свет. Однако он не только освещает себя, но и истекает из себя. Его истечения -это отдаления от его незамутненной ясности; дальнейшие порождения менее совершенны, чем предшествующие, из которых они возникают. Истечение понимается лишь как бедствие (Geschehen), а становление - лишь как нарастающая утрата. Так бытие все больше и больше затемняется, и ночь, отрицательное, есть последнее в линии [эманаций], которое уже не возвращается к первому свету.

Недостаток рефлексии в себя, характерный для развертывания абсолютного у Спинозы, равно как и для учения об эманации, восполнен Лейбницем в понятии монады. - Односторонности одного философского принципа обычно противопоставляется противоположная односторонность и, как бывает всегда, тотальность наличествует по крайней мере как рассеянная полнота. -монада-это "одно", рефлектированное в себя отрицательное; на тотальность содержания мира; различное многообразное в ей не только исчезло, но и сохранено отрицательным образом (спинозовская субстанция - это единство всякого содержания; но это многообразное содержание мира имеется, как таковое, не в ней, а во внешней для нее рефлексии). Поэтому монада по существу своему - представляющая монада; но в ней, хотя она и конечна, нет никакой

пассивности, а изменения и определения в ней - это обнаружения (Manifestationen) ее в ней самой. Она энтелехия; выявлять себя - вот ее собственное действие. - При этом монада также определенна, отлична от других; определенность относится к отдельному содержанию и к способу обнаружения себя. Поэтому монада - это тотальность в себе, по своей субстанции, а не в обнаружении себя. Это ограничение монады необходимо относится не к полагающей самое себя или представляющей монаде, а к ее в-себе-бытию, иначе говоря, это ограничение есть абсолютная граница, предопределение (Predestination), положенное отличной от нее сущностью. Далее, так как ограниченное дано лишь как соотносящееся с другим ограниченным, монада же есть в то же время замкнутое в себе абсолютное, то гармония этих ограничений, а именно соотношение монад друг с другом, имеет место вне их и также предустановлена (prastabiliert) другой сущностью или в себе.

Ясно, что хотя принцип рефлексии-в-себя, составляющий основное определение монады, и устраняет инобытие и вообще воздействие извне, а изменения монады - это ее собственное полагание, однако, с другой стороны, пассивность, [определяемость] иным, превращается лишь в абсолютный предел, в предел в-себе-бытия. Лейбниц приписывает монадам некоторую завершенность внутри себя, некоего рода самостоятельность; они сотворенные сущности. - При ближайшем рассмотрении их пределов из этого [данного Лейбницем] изложения явствует, что свойственное им обнаружение самих себя есть тотальность формы. В высшей степени важно понятие, согласно которому изменения монады представляются как действия, лишенные всякой пассивности, как обнаружения ее самой, и как существенный принцип выдвигается принцип рефлексии в себя или индивидуации. Далее, конечность необходимым образом признается состоящей в том, что содержание или субстанция отличны от формы и что, далее, субстанция ограниченна, форма же бесконечна. Но следовало бы в понятии абсолютной монады выявить не только абсолютное единство формы и содержания, но и свойство рефлексии отталкивать себя от себя как соотносящуюся с самой собой отрицательность, ввиду чего абсолютная монада есть полагающая и творящая монада. Правда, в лейбницевской системе имеется и дальнейший [вывод], что Бог - источник существования и сущности монад, т. е. что указанные абсолютные пределы во в-себе-бытии монад - не в себе и для себя сущие пределы, а исчезают в абсолютном. Но в этих определениях проявляются лишь обыденные представления, которые Лейбниц оставляет без философского развития и не возводит в спекулятивные понятия. Таким образом, принцип индивидуализации не получает своего более глубокого обоснования; понятия о различении разных конечных монад и об их отношении к их абсолютному не вытекают из самой этой сущности или вытекают не абсолютным образом, а принадлежат резонирующей, догматической рефлексии и потому не достигли внутренней связности.

Глава вторая
ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ (DIE WIRKLICHKEIT)

Абсолютное - это единство внутреннего и внешнего как первое, в-себе-сущее единство. Развертывание (Auslegung) являло себя как внешнюю рефлексию, которая со своей стороны имеет непосредственное как нечто найденное в наличии, но в то же время есть его движение и соотношение с абсолютным и, как таковое, возвращает его в абсолютное и определяет его просто как способ

(blofie Art und Weise). Но этот способ есть определение самого абсолютного, а именно его первое тождество или его лишь в себе сущее единство. И притом эта рефлексия не только полагает то первое в-себе-бытие как лишенное сущности определение, но так как она отрицательное соотношение с собой, то лишь благодаря ей возникает указанный модус. Лишь эта рефлексия как снимающая самое себя в своих определениях и вообще как возвращающееся в себя движение есть истинно абсолютное тождество, и в то же время она процесс определения абсолютного или его модальность. Модус есть поэтому внешнее абсолютного, но равным образом только как его рефлексия в себя; иначе говоря, он собственное обнаружение (Manifestation) абсолютного, так что это обнаружение (Auperung) есть его рефлексия-в-себя и тем самым его в-себе-и-для-себя-бытие.

Таким образом, как обнаружение (Manifestation) того, что абсолютное не более как обнаружение (Manifestation) себя и не имеет другого содержания, абсолютное есть абсолютная форма. Действительность следует понимать как эту рефлектированную абсолютность. Бытие еще не действительно: оно первая непосредственность; его рефлексия есть поэтому становление и переход в иное; другими словами, его непосредственность не есть в-себе-и-для-себя-бытие. Действительность также выше существования. Существование есть, правда, непосредственность, возникшая из основания и условий, иначе говоря, из сущности и ее рефлексии. Поэтому в себе существование есть то же, что и действительность, Реальная рефлексия, но еще не есть положенное единство рефлексии и непосредственности. Существование переходит поэтому явление, развивая рефлексию, которую оно содержит. Оно основание, исчезнувшее в самом себе; его определение - это восстановление основания; так оно становится существенным отношением, и его последняя рефлексия состоит в том, что его непосредственность положена как рефлексия-в-себя и наоборот; это единство, в котором существование или непосредственность, и в-себе-бытие, основание или рефлектированное суть всецело моменты, и есть действительность. Действительное есть поэтому обнаружение себя; его внешнее не вовлекает его в сферу изменения, оно также не имеет видимости в чем-то ином; нет, оно обнаруживает себя; это значит, что в своей внешности оно есть оно само и что лишь в ней, а именно лишь как отличающее себя от себя и определяющее себя движение оно есть оно само.

В действительности как в этой абсолютной форме моменты даны лишь как снятые или формальные, еще не реализованные моменты; их разность принадлежит, таким образом, прежде всего к внешней рефлексии и не определена как содержание.

Тем самым действительность как само непосредственное формальное единство внутреннего и внешнего обладает определением непосредственности, противоположным определению рефлексии в себя; иначе говоря, она некая действительность в противоположность некоей возможности. Соотношение обеих - это третье', действительное, определенное также как рефлектированное в себя бытие, и бытие, определенное в то же время как непосредственно существующее. Это третье - необходимость.

Но во-первых, так как действительное и возможное - это формальные различия, то их соотношение также лишь формально и состоит только в том, что как одно, так и другое есть положенность, иначе говоря, состоит в случайности.

А тем, что в случайности действительное, равно как и возможное, есть

положенность, они приобрели определение в самих себе; благодаря этому возникает, во-вторых, реальная действительность, а тем самым возникают также реальная возможность и относительная необходимость.

Рефлексия в себя относительной необходимости дает, в-третьих, абсолютную необходимость, которая есть абсолютная возможность и действительность.

А. СЛУЧАЙНОСТЬ ИЛИ ФОРМАЛЬНАЯ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ, ФОРМАЛЬНАЯ ВОЗМОЖНОСТЬ И ФОРМАЛЬНАЯ НЕОБХОДИМОСТЬ

1. Действительность формальна, поскольку она как первая действительность есть лишь непосредственная, нерефлектированная действительность, стало быть, поскольку ей присуще лишь это определение формы, но не как тотальность формы. Таким образом, она не более как бытие или существование вообще. Но так как она по существу своему не просто непосредственное существование, а дана как формальное единство в-себе-бытия или внутренности и внешности, то она содержит непосредственно в-себе-бытие, или возможность. Что действительно, то возможно.

2. Эта возможность есть рефлектированная в себя действительность. Но сама эта первая рефлектированность есть также формальное (das Fonnelle) и тем самым вообще лишь определение тождества с собой или в-себе-бытия вообще.

Но так как определение есть здесь тотальность формы, то это в-себе-бытие определено как снятое или как находящееся по существу своему лишь в соотношении с действительностью, как отрицательное действительности, положенное как отрицательное. Возможность содержит поэтому два момента: во-первых, тот положительный момент, что имеется рефлектированность в себе самое; но так как эта рефлектированность низведена в абсолютной форме до момента, то рефлектированность-в-себя уже не признается сущностью, а имеет, во-вторых, отрицательное значение, а именно то, что возможность есть нечто недостаточное, указывает на иное, на действительность, и восполняет себя в ней.

С первой, чисто положительной стороны возможность есть, следовательно, чисто формальное определение тождества с собой или форма существенности. Таким образом, она лишенное отношения, неопределенное вместилище всего вообще. - В смысле этой формальной возможности возможно все, что не противоречит себе; царство возможности есть поэтому безграничное многообразие. Но каждое многообразное определено внутри себя и в противоположность иному и имеет в самом себе отрицание; безразличная разность переходит вообще в противоположение; противоположение же есть противоречие. Поэтому все есть также нечто противоречивое и потому невозможное.

Вот почему это чисто формальное высказывание о чем-то, что оно возможно, столь же плоско и пусто, как и положение о противоречии, и каждое принятое в это высказывание содержание - А возможно - означает то же, что А есть А. Если не пытаются развить содержание, то оно имеет форму простоты (Einfachheit); лишь посредством его разложения на его определения в нем появляется различие. Пока придерживаются простой формы, содержание остается чем-то тождественным с собой и потому чем-то возможным. Но этим так же ничего не сказано, как и формальным положением о тождестве.

Все же возможное содержит нечто большее, чем только положение и тождестве. Возможное - это рефлектированная рефлектированность-в-себя или тождественное всецело как момент тотальности; тем самым оно определено также как то, что не есть в себе; оно имеет поэтому второе определение - быть лишь

возможным - и есть долженствование тотальности формы. Возможность без этого долженствования есть существенность (Wesentlichkeit), как таковая; но абсолютная форма означает, что сама сущность [есть] лишь момент и без бытия не имеет своей истины. Возможность есть эта чистая существенность, положенная так, что она лишь момент и не соответствует абсолютной форме. Она в-себе-бытие, определенное лишь как нечто положенное или равным образом как то, что не есть в себе. - Поэтому возможность есть в самой себе также противоречие, иначе говоря, она невозможность.

Это можно выразить прежде всего так: возможность как определение формы, положенное снятым, имеет в самой себе некоторое содержание вообще. Это содержание как возможное есть в-себе-бытие, которое в то же время есть снятое в-себе-бытие, или инобытие. Но так как оно только возможное содержание, то возможно также и другое содержание, в том числе и противоположное ему. А есть А; точно так же - А есть - А. Каждое из этих двух положений выражает возможность определения своего содержания. Но как такие положения о тождестве они безразличны друг к другу; вместе с одним из них не положено, что добавляется другое. Возможность - это сравнивающее соотношение их обоих; в своем определении как рефлексии тотальности она заключает в себе то, что противоположное также возможно. Поэтому она основание следующего соотношения: так как А = А, то и -А = -А; в возможном А содержится и возможное не = А, и именно само это соотношение определяет то и другое как возможное.

Но как это соотношение, при котором в одном возможном содержится и его иное, возможность есть снимающее себя противоречие. А так как она по своему определению есть то, что рефлектировано, и, как оказалось, есть снимающее себя рефлектированное, то она, стало быть, также и то что непосредственно, и тем самым становится действительностью.

3. Эта действительность не первая, а рефлектированная действительность, положенная как единство самой себя и возможности. Действительное, как таковое, возможно; оно находится в непосредственном положительном тождестве с возможностью; но возможность определилась как только возможность; тем самым и действительное определено как нечто только возможное. И непосредственно потому, что возможность непосредственно содержится в действительности, она содержится в ней как снятая, как только возможность. Наоборот, действительность, находящаяся в единстве с возможностью, есть лишь снятая непосредственность; иначе говоря, именно потому, что формальная действительность есть лишь непосредственная первая действительность, она лишь момент, лишь снятая действительность или лишь возможность.

Тем самым выражено также более точно определение того, в какой мере возможность есть действительность. А именно, возможность еще не всякая действительность-о реальной и абсолютной действительности еще не было речи, - возможность это лишь действительность, которая имелась сначала, а именно формальная действительность, определившаяся как одна лишь возможность. Речь идет, стало быть, о формальной действительности, которая есть лишь бытие или существование вообще. Все возможное имеет поэтому вообще некоторое бытие или некоторое существование.

Это единство возможности и действительности есть случайность. - Случайное - это нечто действительное, определенное в то же время лишь как возможное, иное которого или противоположность которого также есть. Вот почему эта действительность есть просто бытие или существование, но положенное в своей

истине - иметь значение положенное или возможности. Наоборот, возможность как рефлексия-в-себя или в-себе-бытие положена как положенность; то, что возможно, есть нечто действительное в этом значении действительности; оно имеет лишь такое значение, как и случайная действительность; оно само нечто случайное.

Случайное представляет нам поэтому две стороны; во-первых, поскольку в нем непосредственно имеется возможность или, что то же самое, поскольку возможность в нем снята, оно не положенность и не опосредствовано, а есть непосредственная действительность; оно не имеет основания. - Так как эта непосредственная действительность присуща также возможному, то оно определено столь же как действительное, сколь и как случайное и равным образом не имеет основания.

Но случайное, во-вторых, - это действительное как нечто лишь возможное или как положенность; точно так же и возможное как формальное в-себе-бытие есть лишь положенность. Тем самым и то и другое не есть в себе и для себя самого, а имеет свою истинную рефлексию-в-себя в чем-то ином, другими словами, оно имеет основание.

Следовательно, случайное не имеет основания потому, что оно случайно; и точно так же оно имеет основание, потому что оно случайно.

Оно положеннное, неопосредствованное взаимное превращение (Umschlagen) внутреннего и внешнего или рефлектированности-в-себя и бытия, - положенное тем, что возможность и действительность, каждая в самой себе, имеет это определение, тем, что они моменты абсолютной формы. - Таким образом, в своем непосредственном единстве с возможностью действительность есть лишь существование и определена как нечто не имеющее основания, что только положено или только возможно; или если взять ее как рефлектированную и определенную действительность в противоположность возможности то она отделена от возможности, от рефлектированности-в-себя и тем самым столь же непосредственно есть также лишь возможное.

Равным образом возможность как простое в-себе-бытие есть нечто непосредственное, лишь нечто сущее вообще; или если взять ее противоположной действительности, то она также лишенное действительности в-себе-бытие, лишь нечто возможное, но именно потому она опять-таки лишь нерефлектированное в себя существование вообще.

Это абсолютное беспокойство становления обоих определений есть случайность. Но именно потому, что каждое из них непосредственно превращается в противоположное, оно в противоположном так же всецело сливается с самим собой, и это тождество каждого из них в другом есть необходимость.

Необходимое есть нечто действительное; будучи таковым, оно дано как непосредственное, как не имеющее основания; однако в такой же мере оно имеет свою действительность благодаря чему-то иному или в своем основании, но в то же время оно положенность этого основания и его рефлексия в себя; возможность необходимого есть снятая возможность. Следовательно, случайное необходимо потому, что действительное определено как возможное, тем самым его непосредственность снята, оттолкнута так, что она распадается на основание или в-себе-бытие и на основанное, а также потому, что эта его возможность, отношение основания, всецело снята и положена как бытие. Необходимое есть, и это сущее само есть необходимое. В то же время оно в себе; эта рефлексия-в-себя есть иное, чем та непосредственность бытия; и

необходимость сущего есть нечто иное. Само сущее не есть, таким образом, необходимое; но это в-себе-бытие само лишь положенность; оно снято и само непосредственно. Таким образом, действительность в отличенном от нее - в возможности -\ тождественна с самим собой. Как это тождество она необходимость.

В. ОТНОСИТЕЛЬНАЯ НЕОБХОДИМОСТЬ ИЛИ РЕАЛЬНАЯ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ, РЕАЛЬНАЯ
ВОЗМОЖНОСТЬ И РЕАЛЬНАЯ НЕОБХОДИМОСТЬ

(RELATIVE NOTWENDIGKEIT ODER REALE WIRKLICHKEIT, MOGUCHKEIT UND NOTWENDIGKEIT)

1. Та необходимость, которая выявилась [здесь], формальна, так как ее моменты формальны, а именно, они простые определения, которые составляют тотальность, лишь будучи непосредственным единством или непосредственным превращением одного в другое, и, стало быть, не имеют формы (Gestalt) самостоятельности. - Вот почему в этой формальной необходимости единство прежде всего просто и безразлично к своим различиям. Как непосредственное единство определений формы эта необходимость есть действительность, но такая действительность, которая - так как ее единство теперь определено как безразличное к различию определений формы, а именно ее самой и возможности, - имеет содержание. Содержание как безразличное тождество имеет также форму как безразличную, т. е. просто как разные определения, и есть многообразное содержание вообще. Эта действительность есть реальная действительность.

Реальная действительность, как таковая, - это прежде всего вещь со многими свойствами, существующий мир; но она не то существование, которое растворяется в явлении, а как действительность она в то же время в-себе-бытие и рефлексия-в-себя; она сохраняется в многообразии простого существования; ее внешнее - это внутреннее отношение лишь к себе самой. То, что действительно, может действовать; свою действительность нечто выказывает через то, что оно производит. Его отношение к иному - это обнаружение себя: не переход - в этом случае сущее нечто соотносится с иным - и не явление - такова вещь лишь в отношении к другим вещам; то, чтб действительно, есть нечто самостоятельное, однако свою рефлексию-в-себя, свою определенную существенность имеет в чем-то другом самостоятельном.

Реальная действительность теперь равным образом имеет возможность непосредственно в самой себе. Она содержит момент в-себе-бытия; но как еще только непосредственное единство она отличена одним из определений формы и тем самым отличена как сущее от в-себе-бытия или возможности.

2. Эта возможность как в-себе-бытие реальной действительности сама есть реальная возможность, есть прежде всего содержательное в-себе-бытие. - Формальная возможность - это [рефлексия-в-себя лишь как абстрактное тождество, заключающееся в том, что нечто внутренне не противоречит себе. Но когда 1 начинают изучать определения, обстоятельства, условия той или иной сути (Sache), чтобы из этого познать ее возможность, то уже не довольствуются формальной возможностью, а рассматривают реальную возможность
сути.

Эта реальная возможность сама есть непосредственное существование, но уже не потому, что возможность, как таковая, как формальный момент есть непосредственно своя собственная противоположность, нерефлектированная действительность; нет, именно потому, что она реальная возможность, она с

самого начала имеет это определение в самой себе. Реальная возможность сути есть поэтому налично сущее многообразие относящихся к ней обстоятельств.

Следовательно, хотя это многообразие наличного бытия и есть и возможность, и действительность, все же их тождество - это еще только содержание, безразличное к этим определениям формы; они составляют поэтому форму, определенную в противоположность их тождеству. - Иначе говоря, непосредственная реальная действительность именно потому, что она непосредственная, определена в противоположность своей возможности; как эта определенная, стало быть, рефлектированная действительность она реальная возможность. Хотя реальная возможность и есть положенное целое формы, но формы в ее определенности, а именно действительности как формальной или непосредственной и равным образом возможности как абстрактного в-себе-бытия. Эта действительность, составляющая возможность той или иной сути, есть поэтому не своя собственная возможность, а в-се-бе-бытие чего-то другого действительного; сама она такая действительность, которая должна быть снята, возможность как лишь возможность. - Таким образом, реальная возможность составляет все условия в целом, нерефлектированную в себя, рассеянную действительность, определенную, однако, как в-себе-бытие, но чего-то иного, и как долженствующую возвратиться в себя.

Следовательно, то, что реально возможно, есть со стороны своего в-себе-бытия нечто формально тождественное, что со стороны своего простого определения содержания не противоречит себе; но и по своим развитым и различенным обстоятельствам, и по всему тому, с чем оно связано, оно как то, что тождественно с собой, не должно противоречить себе. Но во-вторых, так как оно многообразно внутри себя и находится с иным в многообразной связи, разность же в себе самой переходит в противоположение, то оно нечто противоречивое. Когда речь идет о возможности и должно вскрыть ее противоречие, то достаточно держаться многообразия, которое она заключает в себе как содержание или как свое обусловленное существование; из этого легко выявить ее противоречие. - Но это не противоречие сравнения; многообразное существование в себе самом состоит в том, что оно снимает себя и исчезает в своем основании и тем самым ему неотъемлемо присуще определение - быть лишь чем-то возможным. - Когда все условия сути полностью налицо, тогда она вступает в действительность; полнота условий - это тотальность как тотальность применительно к содержанию, и сама суть есть это содержание, определенное и как нечто действительное, и как возможное. В сфере обусловленного основания условия имеют форму - именно основание или для себя сущую рефлексию - вовне себя, и эта рефлексия соотносит их как моменты сути и порождает в них существование. Здесь же непосредственная действительность не определена как условие предполагающей рефлексией, а положено, что сама она возможность.

Итак, в снимающей себя реальной возможности снимается нечто двоякое, ибо она сама двоякое: и действительность, и возможность. 1) Действительность - это формальная действительность, или существование, которое являло себя как самостоятельное непосредственное существование и благодаря своему снятию становится рефлектированным бытием, моментом чего-то иного, тем самым обретая в самом себе в-себе-бытие. 2) Указанное существование было также определено как возможность или как в-себе-бытие, но в-себе-бытие чего-то иного. Следовательно, когда происходит это снятие, тогда и это в-себе-бытие снимается и переходит в действительность. - Это движение снимающей самое

себя реальной возможности порождает, следовательно, те же самые уже имеющиеся моменты, но так, что каждый из них возникает из другого; вот почему оно в этом отрицании и есть не переход, а слияние с самим собой. - Согласно формальной возможности, если нечто было возможно, то поэтому было возможно также и не оно само, а его иное. Реальная возможность уже не имеет противостоящим себе такого иного, ибо она реальна, поскольку она сама есть также и действительность. Следовательно, когда непосредственное существование этой возможности, круг условий, снимает себя, она делается в-себе-бытием, а сама она уже есть в себе бытие, а именно как в-себе-бытие чего-то иного. И наоборот, так как ее момент в-себе-бытия тем самым также и снимает себя, то она становится действительностью, следовательно, моментом, а сама она равным образом есть уже момент. - Тем самым исчезает то обстоятельство, что действительность была определена как возможность или в-себе-бытие чего-то иного и что, наоборот, возможность была определена как действительность, которая не есть та действительность, возможность которой она есть.

3. Стало быть, отрицание реальной возможности-это ее тождество с собой; будучи, таким образом, в своем снятии самоотталкиванием этого снятия внутрь самого себя, отрицание реальной возможности есть реальная необходимость.

То, что необходимо, не может быть иным; но то, что вообще возможно, вполне может быть иным; ибо возможность - это в-себе-бытие, которое есть только положенность и потому по существу своему - инобытие. Формальная возможность есть это тождество как переход во всецело иное; реальная же возможность, так как она имеет в самой себе другой момент, действительность, уже сама есть необходимость. Вот почему то, что реально возможно, уже не может быть иным; при таких-то условиях и обстоятельствах не может последовать нечто иное. Реальная возможность и необходимость различны поэтому лишь по видимости; необходимость - это тождество, которое не становится еще, но уже предположено (vorausgesetzt) и лежит в основании. Реальная необходимость есть поэтому содержательное отношение, ибо содержание-это то в-себе-сущее тождество, которое безразлично к различиям формы.

Но эта необходимость в то же время относительна - А именно, она имеет предпосылку (Voraussetzung), с которой она начинает, свой исходный пункт она имеет в случайном. Реально действительное, как таковое, есть именно определенное действительное и имеет свою определенность как непосредст

венное бытие прежде всего в том, что оно многообразие существующих обстоятельств; но это непосредственное бытие как определенность есть также и свое отрицательное, есть в-себе-бытие или возможность; как такое оно реальная возможность. Как это единство обоих моментов она тотальность формы, но еще внешняя себе тотальность; она единство возможности и действительности таким образом, что: 1) многообразное существование есть непосредственно или положительно возможность, есть нечто возможное (тождественное с собой вообще) потому, что существование есть нечто действительное; 2) поскольку эта возможность существования положена, она определена как лишь возможность, как непосредственное превращение действительности в свою противоположность, иначе говоря, как случайность. Вот почему эта возможность, в которой как в условии имеется непосредственная действительность, есть лишь в-себе-бытие как возможность чего-то иного. Тем, что, как показано, это инобытие снимает себя и эта положенность сама оказывается положенной, реальная возможность

становится, правда, необходимостью, однако необходимость тем самым начинает с указанного выше еще нерефлектированного в себя единства возможного и действительного; это пред-полагание и возвращающееся в себя движение еще раздельны; иначе говоря, необходимость еще не определила себя из самой себя как случайность.

Относительность реальной необходимости представлена в содержании таким образом, что оно еще только безразличное к форме тождество и поэтому отлично от нее и есть определенное содержание вообще. Ввиду этого реально необходимое есть какая-то ограниченная действительность, которая из-за этой ограниченности есть в другом отношении также лишь случайное.

Стало быть, реальная необходимость в себе есть на самом деле также случайность. - Это являет себя прежде всего таким образом, что хотя реально необходимое и есть по форме нечто необходимое, но по содержанию оно нечто ограниченное, и содержание это придает ему характер случайного. Однако и в форме реальной необходимости содержится случайность, ибо, как оказалось, реальная возможность лишь в себе есть необходимое, положена же она как инобытие действительности и возможности по отношению друг к другу. Реальная необходимость содержит поэтому случайность; она возвращение в себя из указанного беспокойного инобытия действительности и возможности по отношению друг к другу, но она не возвращение к себе из самой себя.

Следовательно, в себе здесь имеется единство необходимости и случайности; это единство следует назвать абсолютной действительностью.

С. АБСОЛЮТНАЯ НЕОБХОДИМОСТЬ (ABSOLUTE NOTWENDIGKEIT)

Реальная необходимость - это определенная необходимость;

в формальной необходимости еще нет никакого содержания и никакой определенности. Определенность необходимости состоит в том, что в ней имеется ее отрицание, случайность. Такой она оказалась.

Но эта определенность в своей первой простоте есть действительность; определенная необходимость есть поэтому непосредственно действительная необходимость. Эта действительность, которая сама, как таковая, необходима, поскольку содержит необходимость как свое в-себе-бытие, есть абсолютная действительность, действительность, которая уже не может быть иной, [чем она есть], ибо ее в-себе-бытие - это не возможность, а сама необходимость.

Но тем самым эта действительность, ввиду того что она положена как абсолютная, т. е. сама положена как единство себя и возможности, - это лишь пустое определение; иначе говоря, она случайность. - Эта пустота ее определения делает ее чистой возможностью, чем-то таким, что в такой же мере может быть также и иным, [чем оно есть], и что может быть определено как возможное. Но эта возможность сама есть абсолютная возможность, ибо она как раз возможность быть определенной и как возможность, и как действительность. Тем, что она такое безразличие к самой себе, она положена как пустое, случайное определение.

Таким образом, реальная необходимость содержит случайность не только в себе, случайность также становится в ней; но это становление как то, что внешне, само есть лишь в-себе-бытие этой необходимости, так как оно лишь непосредственно определено (ist ein uninittelbares Bestimmtsein). Но оно не только таково, оно собственное становление необходимости, иначе говоря, предположение, которое она имела, есть ее собственное полагание. Ибо как реальная необходимость она снятость действительности в возможности, и

наоборот; поскольку она это простое превращение одного из этих моментов в другой, она также их простое положительное единство, так как каждый из них, как оказалось, сливается в другом лишь с самим собой. Но таким образом она действительность, однако такая действительность, которая дана лишь как это простое слияние формы с самой собой. Отрицательное полагание ею этих моментов тем самым само есть пред-полагание, иначе говоря, полагание ее самой как снятой или полагание непосредственности.

Но именно этим указанная действительность определена как отрицательное; она слияние с собой [как выхождение] из той действительности, которая была реальной возможностью; следовательно, эта новая действительность возникает лишь из своего в-себе-бытия, из отрицания самой себя. - Тем самым она в то же время непосредственно определена как возможность, как то, что опосредствовано своим отрицанием. Однако эта возможность тем самым есть непосредственно не что иное, как тот процесс опосредствования, в котором в-себе-бытие (т. е. она сама) и непосредственность одинаково суть положенность. - Таким образом, именно необходимость есть в такой же мере снятие этой положен-ности или полагание непосредственности и в-себе-бытия, в какой она именно поэтому есть процесс определения этого снятия как положенмости. Вот почему она сама определяет себя как случайность, отталкивает себя в своем бытии от себя, в самом этом отталкивании лишь возвратилась в себя и в этом возвращении как в своем бытии оттолкнула себя от самой себя.

Так форма, реализуя себя, проникла собой все свои различия и сделалась прозрачной, и как абсолютная необходимость она лишь это простое тождество бытия с самим собой в своем отрицании или в сущности. - Само различие между содержанием и формой также исчезло, ибо указанное единство возможности в действительности и наоборот - это форма, безразличная к самой себе в своей определенности или в положенное, - содержательная суть (inhaltsvolle Sache), для которой форма необходимости была чем-то внешним. Но таким образом она это рефлектирован-ное тождество обоих определений как безразличное к ним, тем самым она формальное определение в-себе-бытия в противоположность положенности, и эта возможность составляет ограниченность содержания, которым обладала реальная необходимость. Растворение же этого различия есть абсолютная необходимость, содержание которой составляет это различие, проникающее себя в ней.

Следовательно, абсолютная необходимость - это истина, в которую возвращаются действительность и возможность вообще, равно как и формальная и реальная необходимость. - Абсолютная необходимость, как оказалось, - это бытие, которое в своем отрицании, в сущности, соотносится с собой и есть бытие. Она в такой же мере простая непосредственность или чистое бытие, в какой и простая рефлексия-в-себя или чистая сущность. Она такова, потому что то и другое есть одно и то же. - Всецело необходимое есть лишь потому, что оно есть; помимо этого оно не имеет ни условия, ни основания. - Но оно также и чистая сущность; его бытие - это простая рефлексия в себя; оно есть, потому что оно есть. Как рефлексия оно имеет основание и условие, но основанием и условием имеет лишь себя. Оно в-себе-бытие, но его в-себе-бытие - это его непосредственность; его возможность - это его действительность. - Следовательно, оно есть, потому что оно есть; как слияние бытия с собой оно сущность; но так как это простое есть также непосредственная простота, то оно бытие.

Таким образом, абсолютная необходимость - это рефлексия или форма абсолютного, единство бытия и сущности, простая непосредственность, которая есть абсолютная отрицательность. Поэтому имеющиеся в ней различия, с одной стороны, даны не как рефлективные определения, а как сущее многообразие, как различенная действительность, имеющая облик противоположных друг другу самостоятельных иных. С другой стороны, так как их соотношение есть абсолютное тождество, то она абсолютное превращение их действительности в их возможность и их возможности в действительность. - Абсолютная необходимость поэтому слепа. С одной стороны, различенные [в ней моменты], определенные как действительность и как возможность, имеют вид (Gestalt) рефлексии-в-себя как бытия; поэтому они оба даны как свободные действительности, из которых ни одна не отсвечивает (scheint) б другой, ни одна не желает показать в самой себе след своего соотношения с другой; имея свое основание внутри себя, каждая из них в самой себе есть необходимое. Необходимость как сущность замкнута в этом бытии; взаимное соприкосновение этих действительностей являет себя поэтому как пустое внешнее; действительность одного в другом есть лишь возможность, случайность. Ведь бытие положено как абсолютно необходимое, как опосредствованно с собой, которое есть абсолютное отрицание опосредствования иным, или как бытие, которое тождественно лишь с бытием; поэтому иное, имеющее действительность в бытии, определено как всецело лишь возможное, как пустая положенность.

Но эта случайность есть скорее абсолютная необходимость; она сущность тех свободных, необходимых в себе действительно-стей. Эта сущность боится света, так как в указанных действительностях нет свечения (Scheinen), нет рефлексии (Reflex), так как они имеют свое основание исключительно лишь внутри себя, сформированы сами по себе, обнаруживают себя лишь самим себе, - так как они лишь бытие. - Но их сущность пробьется в них и выявит, что такое она и что такое они. Простота их бытия, их самодовления (Beruhen auf sich) есть абсолютная отрицательность; она свобода их непосредственности, лишенной всякого свечения (scheinlosen Unmittelbarkeit). Это отрицательное пробивается в них, так как благодаря этой своей сущности бытие есть противоречие с самим собой, а именно противоречие с этим бытием в форме бытия, следовательно, как такое отрицание этих действительностей, которое абсолютно отличается от их бытия, как их ничто, как столь же свободное в отношении их инобытие, сколь свободно их бытие. - Тем не менее наличие в них этого инобытия нельзя было не признать. В своих самодовлеющих образованиях они безразличны к форме, они содержание и тем самым различенные действительности и определенное содержание. Это содержание есть печать (Maal), которую наложила на них необходимость (в своем определении она есть абсолютное возвращение в себя самое), высвободив их как абсолютно действительные, - печать, на которую она ссылается как на свидетеля своего права и отмеченные которой они уничтожаются. Это обнаружение (Manifestation) того, что определенность есть поистине - [а именно] отрицательное соотношение с самой собой - есть совершающееся вслепую исчезновение в инобытии; пробивающаяся здесь видимость (Scheinen) или рефлексия выступает в сущем как становление или переход бытия в ничто. Но и наоборот, бытие есть также сущность, а становление-рефлексия или видимость (Scheinen). Таким образом, внешность есть их внутренность, а их соотношение - абсолютное тождество, переход же действительного в возможное, бытия в ничто есть слияние с самим собой; случайность есть абсолютная необходимость, она сама

есть предполагание тех первых абсолютных действительностей.

Это тождество бытия в его отрицании с самим собой есть субстанция. Оно есть это единство как в своем отрицании или как в случайности; таким образом, оно субстанция как отношение к самому себе. Слепой переход необходимости [в случайность] - это скорее собственное развертывание (Auslegung) абсолютного, его движение в себе, так что абсолютное в своем отрешении (Entauperung), напротив, показывает само себя.

Глава третья

АБСОЛЮТНОЕ ОТНОШЕНИЕ (DAS ABSOLUTE VERHALTNIS)

Абсолютная необходимость - это не необходимое вообще и тем более не нечто необходимое, а необходимость - бытие всецело как рефлексия. Абсолютная необходимость есть отношение, так как она такое различение, моменты которого сами суть вся ее тотальность; они, таким образом, абсолютно устойчивы (absolut bestehen), но так, что это лишь одно устойчивое наличие, а различие есть только видимость (Schein) развертывания, и видимость эта есть само абсолютное. - Сущность, как таковая, - это рефлексия или свечение (Scheinen); но сущность как абсолютное отношение - это видимость, положенная как видимость, которая, будучи этим соотнесением с собой, есть абсолютная действительность. - Абсолютное, развернутое сначала внешней рефлексией, развертывает теперь само себя как абсолютная форма или как необходимость; это развертывание самого себя есть его полагание-самого-себя, и оно есть лишь это самополагание. - Подобно тому как свет в природе - это не нечто и не вещь, а его бытие есть лишь его свечение (Scheinen), так и обнаружение (Manifestation) себя есть самой себе равная абсолютная действительность.

Поэтому стороны абсолютного отношения не атрибуты. В атрибуте абсолютное обретает видимость (Scheint) лишь в одном из своих моментов как в чем-то предположенном и воспринятом внешней рефлексией. Но развертывается абсолютное абсолютной необходимостью, которая тождественна с собой как определяющая самое себя. Так как она есть обретение видимости, (Scheinen) положенное как видимость, то стороны этого отношения суть тотальности, потому что они даны как видимость, ибо различия как видимость - это они сами и противоположное им, иначе говоря, они суть целое; и наоборот, они видимость потому, что они тотальности. Это различение или обретение абсолютным видимости (Scheinen) есть, таким образом, лишь тождественное полагание самого себя.

В своем непосредственном понятии это отношение есть отношение субстанции и акциденций, непосредственное исчезание и становление абсолютной видимости (Werden des absoluten Schemes) внутри самого себя. Когда субстанция определяет себя как для-себя-бытие в противоположность иному, другими словами, когда абсолютное отношение [выступает] как реальное, то это отношение есть отношение причинности. Наконец, когда это отношение как соотносящееся с собой переходит во взаимодействие, тем самым абсолютное отношение, сообразно с содержащимися в нем определениями, также и положено; это положенное единство отношения в своих определениях, которые сами положены как целое и тем самым также как определения, есть затем понятие.

А. ОТНОШЕНИЕ СУБСТАНЦИАЛЬНОСТИ (DAS VERHALTNIS DER SUBSTANTIALITAT)

Абсолютная необходимость есть абсолютное отношение, так как она не бытие, как таковое, а бытие, которое есть, потому что оно есть, бытие как абсолютное опосредствование себя с самим собой. Это бытие есть субстанция;

как окончательное единство сущности и бытия она бытие во всяком бытии; она не нерефлектированное непосредственное и не нечто абстрактное, находящееся позади существования и явления, а есть сама непосредственная действительность, и притом как абсолютное рефлектированное бытие (Reflektiertsein) в самом себе, как в-себе-и-для-себя-сущее устойчивое наличие. - Субстанция как это единство бытия и рефлексии есть по своему существу свое свечение (Scheinen) и положенность. Поскольку свечение есть соотносящееся с собой свечение, оно есть; это бытие - субстанция, как таковая. И наоборот, это бытие есть лишь тождественная с собой положенность; тем самым оно обретающая видимость (Scheinende), тотальность, акцидентальность.

Это свечение (Scheinen) есть тождество как тождество формы - единство возможности и действительности. Это единство есть, во-первых, становление, случайность как сфера возникновения и прохождения, ибо сообразное с определением непосредственности соотношение возможности и действительности есть непосредственное превращение их друг в друга как сущих, превращение каждого из них в свое иное как иное лишь для него. - Но так как бытие есть видимость (Schein), то их соотношение дано также как соотношение тождественных или обретающих видимость друг в друге, рефлексия. Движение акцидентальности представляет поэтому в каждом из своих моментов свечение (Scheinen) категорий бытия и рефлективных определений сущности друг в друге. - Непосредственное нечто имеет некоторое содержание; его непосредственность есть в то же время рефлектированное безразличие к форме. Это содержание определенно, а так как эта определенность есть определенность бытия, то нечто переходит во что-то иное. Но качество есть и определенность рефлексии; оно, таким образом, безразличная разность. Но последняя одухотворяет себя (begeistet sich) так, что становится противоположением и возвращается в основание, которое есть ничто, но также рефлексия-в-себя. Рефлексия-в-себя снимает себя; но она сама есть рефлектированное в-себе-бытие, и как такое она возможность, а в своем переходе, который есть также рефлексия-в-себя, это в-себе-бытие есть необходимое действительное.

Это движение акцидентальности есть активность (Aktualitat) субстанции как спокойное исхождение (Hervorgehen) ее самой. Она деятельна не по отношению к нечто, а лишь по отношению к себе как к простой, непротиводействующей стихии. Снятие предположенного - это исчезающая видимость (Schein); лишь в действии, снимающем непосредственное, возникает само это непосредственное, иначе говоря, имеется указанное свечение (Scheinen); начинать с самого себя - только лишь это означает полагать ту самость (dieses Selbst), с которой начинают.

Субстанция как это тождество свечения (Scheinens) есть тотальность целого и охватывает собой акцидентальность, а акцидентальность - это вся субстанция сама. Различие ее, переходящее в простое тождество бытия и в смену акциденций в этом тождестве, есть одна из форм ее видимости. Простое тождество бытия есть лишенная формы субстанция представления, для которого видимость (Schein) определилась не как видимость, но которое как за нечто абсолютное держится за такое неопределенное тождество, которое не имеет истинности и есть лишь определенность непосредственной действительности или также в-себе-бытия или возможности, - за те определения формы, которые относятся к акцидентальности.

Другое определение, смена акциденций, это - абсолютное единство формы

акцидентальности, субстанция как абсолютная мощь (Macht). - Прохождение акциденции - это возвращение ее как действительности в себя как в свое в-себе-бытие или в свою возможность; но это ее в-себе-бытие само лишь положенность; поэтому оно также действительность, а так как эти определения формы в такой же мере суть определения содержания, то это возможное есть и по содержанию нечто иначе определенное действительное. Переводя возможное в действительность с ее содержанием, субстанция обнаруживает себя как созидательную мощь, а возвращая действительное в возможность, она обнаруживает себя как разрушительную мощь. Но и то и другое тождественно: созидание разрушает, разрушение созидает, ибо отрицательное и положительное, возможность и действительность абсолютно соединены в субстанциальной необходимости.

Акциденции, как таковые, - а их много, так как множественность есть одно из определений бытия, - не имеют власти (Macht) друг над другом. Они сущие или для себя сущие нечто, существующие вещи с многообразными свойствами или целые, состоящие из частей, самостоятельные части, силы, нуждающиеся во взаимном побуждении и имеющие условием друг друга. Если кажется, что одно такое акцидентальное выказывает власть над другим, то [на самом деле] оба их объемлет собой власть субстанции, которая как отрицательность полагает неодинаковое значение, определяя одно как преходящее, а другое - с другим содержанием и как возникающее, или первое - как переходящее в свою возможность, а второе - как переходящее при этом в действительность; субстанция вечно раздваивается на эти различия формы и содержания и вечно очищает себя от этой односторонности, но в самом этом очищении вновь определяет и раздваивается. - Одна акциденция вытесняет, следовательно, другую лишь потому, что ее собственное самостоятельное существование (Subsistieren) само есть эта тотальность формы и содержания, в которой равно исчезают и она, и ее иное.

Это непосредственное тождество и наличие субстанции в акциденциях еще не приводят [здесь] к реальному различию. В этом первом определении субстанция еще не обнаружила себя во всем своем понятии. Если субстанцию как тождественное с собой в-себе-и-для-себя-бытие отличают от нее же как тотальности акциденций, то она как мощь есть то, что опосредствует. Эта мощь есть необходимость, положительное сохранение акциденций в их отрицательности и их чистая положенность (Gesetzsein) в их устойчивом наличии; эта середина есть, стало быть, единство субстанциальности и акцидентальности, и его полюсы не имеют своего собственного устойчивого наличия. Субстанциальность есть поэтому лишь отношение как непосредственно исчезающее, она не соотносится с собой как отрицательное и, будучи непосредственным единством мощи с самой собой, есть в форме лишь своего тождества, а не своей отрицательной сущности; лишь один момент, а именно отрицательное или различие, полностью исчезает, а не другой, [т. е.] тождественное. - Это нужно рассматривать также следующим образом. Хотя благодаря мощи видимость или акцидентальность и есть в себе субстанция, но она положена не так, как эта тождественная с собой видимость; таким образом, субстанция имеет своим видом или своей положенностью лишь акцидентальность, а не самое себя; она не субстанция как субстанция. Следовательно, отношение субстанциальности - это прежде всего субстанция лишь потому, что субстанция выявляет себя как формальную мощь, различия которой не субстанциальны; на самом деле она лишь внутреннее акциденций, а акциденции суть лишь в субстанции. Иначе говоря,

это отношение - лишь обретающая видимость (Scheinende) тотальность как становление; но субстанция в такой же мере и рефлексия; акцидентальность, которая в себе есть субстанция, именно поэтому также положена как таковая; таким образом, она определена как соотносящаяся с собой отрицательность в противоположность себе же, определенной как соотносящееся с собой простое тождество с собой; и она для-себя-сущая, обладающая мощью субстанция. Так отношение субстанциальности переходит в отношение причинности.

B. ОТНОШЕНИЕ ПРИЧИННОСТИ (DAS KAUSALITATSVERHALTNIS)

Субстанция - это мощь, притом мощь, рефлектированная в себя, не просто переходящая, но и полагающая определения и отличающая их от себя. Как соотносящаяся с самой собой в процессе своего определения она сама есть то, что она делает положенностью (Gesetzsein). Положенность, стало быть, - это вообще снятая субстанциальность, то, что лишь положено, действие; а для себя сущая субстанция-это причина (Ursache).

Такое отношение причинности - это прежде всего лишь указанное отношение причины и действия; в этом случае оно формальное отношение причинности.

a) Формальная причинность (Die fonnelle Kausalitat)

1. Причина первоначальна по отношению к действию. - Субстанция как мощь есть свечение (Scheinen), иначе говоря, имеет акцидентальность. Но как мощь она в своей видимости (in ihrem Scheme) точно так же и рефлексия-в-себя; так она развертывает свой переход, и это свечение (Scheinen) определено как видимость (Schein), иначе говоря, акциденция положена как нечто лишь положенное. - Однако в процессе своего определения субстанция исходит не из акцидентальности, как если бы акцидентальность была заранее чем-то иным и лишь теперь положена как определенность, а обе суть одна и та же активность. Субстанция как мощь определяет себя; но этот процесс определения сам непосредственно есть снятие процесса определения и возвращение. Она определяет себя - она, определяющее, есть, таким образом, непосредственное и то, что само уже определено. Следовательно, определяя себя, она полагает это уже определенное как определенное; тем самым она сняла положенность и возвратилась в себя. - И наоборот, это возвращение, будучи отрицательным соотношением субстанции с собой, само есть процесс определения или отталкивание субстанции от самой себя; благодаря этому возвращению возникает (wird) то определенное, с которого по видимости начинает субстанция и которое как найденное в наличии определенное она по видимости полагает теперь в качестве такового. - Таким образом, абсолютная активность есть причина - мощь субстанции в ее истине как обнаружение (Manifestation) себя, непосредственно также развертывающее то, чтб есть в себе, акциденцию (которая есть положенность), в ее становлении, полагающее ее как положенность, - действие. - Следовательно, действие - это, во-первых, то же, чтб и акцидентальность субстанциального отношения, а именно субстанция как положенность; но, во-вторых, акциденция, как таковая, субстанциальна лишь благодаря своему исчезанию, лишь как преходящее; как действие же она тождественная с собой положенность; причина обнаруживает себя в действии как вся субстанция, а именно как рефлектированная в себя в самой поло-женности, как таковой.

2. Этой рефлектированной в себя положенности, определенному как определенному, противостоит субстанция как неположенное первоначальное (Ursprungliches). Так как она как абсолютная мощь есть возвращение в себя,

но само это возвращение есть процесс определения, то она уже не есть простое "в-себе" своей акциденции, но и положена как это в-себе-бытие. Вот почему субстанция обладает действительностью лишь как причина. Но эта действительность, заключающаяся в том, что в-себе-бытие субстанции, ее определенность внутри отношения субстанциальности теперь положена как определенность, - эта действительность есть действие; поэтому ту действительность, которую субстанция имеет как причина, она имеет лишь в своем действии. - Это та необходимость, которая есть причина. - Она действительная субстанция, так как субстанция как мощь определяет самое себя; но она в то же время причина, так как она развертывает эту определенность или полагает ее как положенность; таким образом, она полагает свою действительность как положенность или как действие. Действие - это иное причины, положенность в противоположность первоначальному, и оно опосредствовано первоначальным. Но как необходимость причина в то же время снимает этот процесс своего опосредствования и есть в процессе определения себя самой (как первоначально соотносящееся с собой в противоположность опосредствованному) возвращение в себя, ибо положенность определена как положенность, стало быть, тождественна с собой; поэтому лишь в своем действии причина есть истинно действительное и тождественное с собой. - Действие потому необходимо, что именно в нем обнаруживает себя причина, иначе говоря, оно та необходимость, которая есть причина. - Лишь как эта необходимость причина движет самое себя, начинает спонтанно, не будучи побуждена чем-то иным, и есть самостоятельный источник самопорождения; она должна действовать, ее первоначальность состоит в том, что ее рефлексия-в-себя есть определяющее полагание и что, наоборот, и то и другое - одно единство.

Поэтому действие не содержит вообще ничего, что не содержится в причине, и, наоборот, причина не содержит ничего, чего нет в ее действии. Причина есть причина лишь постольку, поскольку она порождает действие; и причина-это только определение: иметь действие, а действие - это лишь определение: иметь причину. В самой причине, как таковой, заключается ее действие, а в самом действии - причина; если бы причина еще не действовала или если бы она перестала действовать, то она не была бы причиной, и действие, поскольку его причина исчезла, уже не действие, а есть безразличная действительность.

3. Итак, в этом тождестве причины и действия снята та форма, которой они различаются между собой как в себе сущее и как положенность. Причина угасает в своем действии; тем самым угасло и действие, ибо оно лишь определенность причины. Стало быть, эта угасшая в действии причинность есть непосредственность, которая безразлична к отношению причины и действия и в которой это отношение имеется внешним образом.

в) Определенное отношение причинности

1. Тождество причины с собой в ее действии - это снятие ее мощи и отрицательности и потому безразличное к различиям формы единство, содержание. - Вот почему содержание лишь в себе соотнесено с формой, в данном случае - с причинностью. Тем самым они положены как разные, и форма по отношению к содержанию есть лишь непосредственно действительная форма, случайная причинность.

Далее, содержание, взятое таким образом как нечто определенное, - это разное содержание в самом себе; и причина, а тем самым и действие определены по своему содержанию. - Так как рефлектированность есть здесь также

непосредственная действительность, то содержание есть действительная, но конечная субстанция.

Таково теперь отношение причинности в своей реальности и конечности. Как формальное оно бесконечное отношение абсолютной мощи, содержанием которой служит чистое обнаружение себя или необходимость. Напротив, как конечная причинность оно имеет то или иное данное содержание и развивается как внешнее различие в тождественном, которое в своих определениях есть одна и та же субстанция.

Благодаря такому тождеству содержания эта причинность есть аналитическое положение. Одна и та же вещь выступает в одном случае как причина, а в другом - как действие, там - как собственная ее устойчивость, здесь - как положенность или определение в чем-то ином. Так как эти определения формы суть внешняя рефлексия, то, когда определяют то или иное явление как действие и восходят от него к его причине, для того чтобы постичь и объяснить его, это по существу (der Sache nach) - тавтологическое рассмотрение, осуществляемое субъективным рассудком; дважды повторяется лишь одно и то же содержание; в причине не имеется ничего, чего нет в действии. - Например, дождь - причина сырости, которая есть его действие; "дождь дает влагу", это - аналитическое предложение; та же вода, которая составляет дождь, и есть влага; как дождь эта вода имеется в форме отдельной вещи, а как сырость или влажность она прилагательное, нечто положенное, которое, как предполагают, уже не имеет своей устойчивости в самом себе; и то и другое определение одинаково внешни воде. - Подобным же образом причина вот этого цвета - нечто окрашивающее, пигмент, который есть одна и та же действительность, выступающая в одном случае во внешней ей форме чего-то действующего, т. е. как внешне связанная с отличным от нее действующим, а во втором случае - в столь же внешнем для нее определении действия. - Причина того или иного поступка - внутреннее убеждение действующего субъекта, которая как внешнее наличное бытие, приобретаемое этим убеждением благодаря деиствованию, есть то же содержание и та же ценность. Если движение какого-либо тела рассматривается как действие, то причина его - некоторая толкающая сила; но и до и после толчка имеется одно и то же количество движения, одно и то же существование, содержавшееся в толкающем теле и сообщенное им толкаемому телу; и сколько оно сообщает, столько же оно само и теряет.

Причина, например живописец или толкающее тело, имеет, правда, еще и другое содержание: живописец - помимо красок и их формы, соединяющей краски для [создания] картины, а толкающее тело - помимо движения определенной силы и определенного направления. Но это другое содержание - случайный придаток, не касающийся причины; какие бы другие качества живописец ни имел независимо от того, что он живописец данной картины, это не входит в картину; лишь те из его свойств, которые представлены в действии, присущи ему как причине; по остальным же своим свойствам он не причина. Точно так же, есть ли толкающее тело камень или дерево, зеленое ли оно, желтое и т. п., это не входит в его толчок, и в этом смысле оно не причина.

По поводу этой тавтологичности отношения причинности следует отметить, что оно не кажется содержащим тавтологию в тех случаях, когда указываются не ближайшие, а отдаленные причины, действия. Изменение формы, претерпеваемое лежащей в основании сутью в этом прохождении через многие промежуточные звенья, скрывает тождество, сохраняющееся при этом самой вещью. В то же

время в этом умножении причин, вклинивающихся между ней и последним действием, она связывается с другими вещами и обстоятельствами, так что не то первое, которое объявляется причиной, а лишь все эти многие причины, вместе взятые, содержат полное действие. - Так, например, если для человека сложились такие обстоятельства, при которых развился его талант вследствие того, что он потерял своего отца, убитого пулей в сражении, то можно указать на этот выстрел (или, если идти еще дальше назад, на войну или на причину войны и т. д. до бесконечности) как на причину искусности этого человека. Но ясно, что, например, не этот выстрел сам по себе есть причина, а причиной служит лишь сочетание его с другими действующими определениями. Или, вернее, выстрел этот вообще не причина, а лишь отдельный момент, относящийся к обстоятельствам возможности.

Затем следует главным образом обратить еще внимание на неуместное применение отношения причинности к отношениям [в сфере] физико-органической и духовной жизни. То, что называется причиной, оказывается здесь, конечно, имеющим другое содержание, чем действие, но это потому, что то, чтб действует на живое, определяется, изменяется и преобразуется этим живым самостоятельно, ибо живое не дает причине вызвать ее действие, т. е. снимает ее как причину. Так, недозволительно говорить, что пища есть причина крови или что такие-то кушанья или холод, сырость - причины лихорадки и т. п.; так же недопустимо указывать на климат Ионии как на причину творений Гомера или на честолюбие Цезаря как на причину падения республиканского строя в Риме. Вообще в истории действуют и определяют друг друга духовные массы и индивиды; природе же духа еще в более высоком смысле, чем характеру живого вообще, свойственно скорее не принимать в себя другого первоначального, иначе говоря, не допускать в себе продолжения какой-либо причины, а прерывать и преобразовывать ее. - Но такого рода отношения принадлежат идее и должны быть рассмотрены лишь при анализе ее. - Здесь же можно еще отметить, что, поскольку допускается отношение причины и действия хотя бы и не в собственном смысле, действие не может быть больше, чем причина, ибо действие есть не более как обнаружение себя причины. В истории стало обычным остроумное изречение, что из малых причин происходят большие действия, и поэтому для объяснения значительного и серьезного события приводят какой-нибудь анекдот как первую причину. Такая так называемая причина должна рассматриваться лишь как повод, лишь как внешнее возбуждение, в котором внутренний дух события мог бы и не нуждаться или вместо которого он мог бы воспользоваться бесчисленным множеством других поводов, чтобы начать с них в явлении, пробить себе путь и обнаружить себя. Скорее наоборот, только самим этим внутренним духом события нечто само по себе мелкое и случайное было определено как его повод. Эта живопись истории в стиле арабесок, создающая из тонкого стебля большой образ, есть поэтому хотя и остроумная, но в высшей степени поверхностная трактовка. Правда, в этом возникновении великого из малого имеет место вообще переворачивание внешнего, совершаемое духом, но именно поэтому внешнее не есть причина внутри духа, иначе говоря, само это переворачивание снимает отношение причинности.

2. Но определенность отношения причинности, состоящая в том, что содержание и форма разны и безразличны, простирается дальше. Определение формы - это также и определение содержания; причина и действие, обе стороны отношения, суть поэтому также и другое содержание. Иначе говоря, содержание, ввиду того что дано лишь как содержание некоторой формы, имеет в самом себе

свое различие и по существу своему разно. Но так как эта его форма есть отношение причинности, которое есть содержание, тождественное в причине и действии, то разное содержание внешне связано, с одной стороны, с причиной, а с другой - с действием; стало быть, само оно не входит в действование (in das Wirken) и в отношение.

Таким образом, это внешнее содержание лишено отношения; оно непосредственное существование; иначе говоря, так как оно как содержание есть в-себе-сущее тождество причины и действия, то оно также непосредственное, сущее тождество. Вот почему это тождество есть какая-либо вещь, имеющая многообразные определения своего наличного бытия, в том числе и определение, что она в каком-то отношении причина или же действие. Определения формы - причина и действие - имеют в этой вещи свой субстрат, т. е. свое существенное устойчивое наличие, и притом каждое из них свое особое, ибо их тождество есть их устойчивое наличие; но в то же время это их непосредственное устойчивое наличие, а не их устойчивое наличие как единство формы или как отношение.

Но эта вещь не только субстрат, но и субстанция, ибо она тождественное устойчивое наличие лишь как устойчивое наличие отношения. Далее, субстанция есть конечная субстанция, ибо она определена как непосредственная по отношению к своей причинности. Но она в то же время имеет причинность, так как она равным образом есть тождественное лишь как тождественное этого отношения. - Как причина этот субстрат есть отрицательное соотношение с собой. Но он сам, с которым он соотносится, есть, во-первых, положенность, так как он определен как непосредственно действительное; эта положенность как содержание есть какое-то определение вообще. - Во-вторых, причинность ему внешня; стало быть, причинность сама составляет его положенность. Поскольку же субстрат есть причинная субстанция, его причинность состоит в том, что он соотносится отрицательно с собой и, следовательно, со своей положенностью и с внешней причинностью. Действование этой субстанции начинает поэтому с чего-то внешнего, освобождается от этого внешнего определения, и его возвращение в себя - это сохранение своего непосредственного существования и снятие своей положенной причинности и, стало быть, своей причинности вообще.

Так, находящийся в движении камень есть причина; его движение есть определение, которое он имеет; но помимо этого определения он содержит еще многие другие определения - цвет, фигуру и т. д., не входящие в его причинность. Так как его непосредственное существование отделено от его отношения формы, а именно от причинности, то причинность - нечто внешнее; его движение и присущая ему в этом движении причинность - это лишь положенность в нем. - Но причинность - это также его собственная причинность; это зависит от того, что его субстанциальное устойчивое наличие - это его тождественное соотношение с собой, а последнее теперь определено как положенность; оно, следовательно, в то же время отрицательное соотношение с собой. - Поэтому присущая камню причинность, направленная на себя как на положенность или как на нечто внешнее, состоит в снятии этого внешнего и в возвращении в себя посредством его устранения, стало быть, не в тождестве с собой в своей положенное/ли, а лишь в восстановлении своей абстрактной первоначальности. - Или, [например], дождь есть причина влаги, которая есть та же вода, что и дождь. Эта вода имеет определение - быть дождем и причиной - вследствие того, что оно положено в ней чем-то иным, -

другая сила (или что бы там ни было) подняла ее в воздух и собрала в такую массу, тяжесть которой заставляет ее падать вниз. Ее удаление от земли есть определение, чуждое ее первоначальному тождеству с собой, [т. е.] тяжести; ее причинность состоит в устранении этого чуждого ей определения и в восстановлении первоначального тождества, но тем самым также и в снятии своей причинности.

Рассматриваемая теперь вторая определенность причинности касается формы; это отношение есть причинность как внешняя себе самой, как первоначальность, которая есть в самой себе также и положенность или действие. Это соединение противоположных определений как [содержащихся] в сущем субстрате составляет бесконечный регресс от причин к причинам. - Начинают с действия; оно, как таковое, имеет причину, эта причина в свою очередь имеет причину и т. д. Почему причина имеет в свою очередь причину? То есть, почему та самая сторона, которая ранее была определена как причина, теперь определяется как действие, вследствие чего возникает вопрос о новой причине? - Потому, что причина - это вообще нечто конечное, определенное; она определена как один момент формы в противоположность действию; таким образом, она имеет свою определенность или отрицание вовне себя; но именно вследствие этого она сама конечна, имеет свою определенность в самой себе и тем самым есть положенность или действие. Это ее тождество также положено, но оно нечто третье, непосредственный субстрат; причинность внешня самой себе потому, что здесь ее первоначальность есть непосредственность. Различие формы есть поэтому первая определенность, определенность, еще не положенная как определенность; оно сущее инобытие. Конечная рефлексия, с одной стороны, не идет дальше этого непосредственного, отстраняет от него единство формы и признает, что в одном отношении оно причина, а в другом - действие; с другой стороны, она переносит единство формы в бесконечное и постоянным продвижением выражает свое бессилие достигнуть и удержать это единство.

Непосредственно так же обстоит дело с действием; или, вернее, бесконечный прогресс от действия к действию - это совершенно то же самое, что регресс от причины к причине. В этом регрессе причина становилась действием, в свою очередь имеющим другую причину; и точно так же, наоборот, действие становится причиной, в свою очередь имеющей другое действие. - Рассматриваемая определенная причина начинает с чего-то внешнего и в своем действии не возвращается в себя как причина, а скорее теряет в нем причинность. Но и наоборот, действие приходит к такому субстрату, который есть субстанция, первоначально соотносящееся с собой устойчивое наличие; вот почему эта положенность в нем становится положенностью, т. е. эта субстанция, поскольку в ней положено действие, ведет себя как причина. Но то первое действие, та положенность, которая внешним образом приходит к субстанции, есть не то, чти второе, производимое ею действие, ибо это второе действие определено как ее рефлексия-в-себя, а то первое - как нечто внешнее в ней. - Но так как здесь каузальность - это внешняя самой себе причинность, то в своем действии она также не возвращается в себя; она становится в этом действии внешней себе; ее действие снова становится положенностью в субстрате как другой субстанции, которая, однако, точно так же делает эту положенность положенностью, иначе говоря, обнаруживает себя как причину, снова отталкивает от себя свое действие и т. д., [впадая] в дурную бесконечность.

3. Теперь следует посмотреть, чтб получилось в результате движения

определенного отношения причинности. - Формальная причинность угасает в действии; благодаря этому возникло тождественное в обоих этих моментах, но тем самым лишь как единство в себе причины и действия, в котором соотношение формы внешне. - Вследствие этого указанное тождественное также непосредственно в соответствии с обоими определениями непосредственности: во-первых, как в-себе-бытие, как содержание, в котором причинность протекает внешне; во-вторых, как существующий субстрат, которому причина и действие присущи как различенные определения формы. В субстрате эти определения формы - в себе одно, но в силу этого в-себе-бытия или внешности формы каждое из них внешне самому себе и потому в своем единстве с другим определено относительно него также как другое. Поэтому хотя причина имеет действие и в то же время сама есть действие, а действие не только имеет причину, но и само есть причина, однако действие, которое имеет причину, и действие, которое есть причина, различны, а равным образом различны между собой причина, имеющая действие, и причина, которая есть действие.

Но движение определенного отношения причинности привело теперь к тому, что причина не только угасает в действии, а тем самым угасает и действие - как это было в формальной причинности, - но что причина в своем угасании, в действии, вновь возникает и что действие исчезает в причине, но точно так же вновь возникает в ней. Каждое из этих определений снимает себя в своем полагании и полагает себя в своем снятии; это не внешний переход причинности от одного субстрата к другому; это их иностановление (Anderswerden) есть вместе с тем их собственное полагание. Следовательно, причинность предполагает самое себя или обусловливает себя. Поэтому тождество, бывшее прежде лишь а себе сущим тождеством, субстратом, теперь определено как пред-положение или положено в противоположность действующей причинности, и рефлексия, бывшая прежде лишь внешней для тождественного, теперь находится в отношении к нему.

c) Действие и противодействие (Wirkung und Gegenwirkung)

Причинность есть пред-полагающее действование (Тип). Причина обусловлена; она отрицательное соотношение с собой как пред-положенное, как внешнее иное, которое, однако, в себе есть сама причинность лишь в себе. Это иное есть, как оказалось, ото субстанциальное тождество, в которое переходит формальная причинность, определившая себя теперь в противоположность этому субстанциальному тождеству как его отрицательное. Иначе говоря, оно то же самое, что субстанция отношения причинности, но как субстанция, которой противостоит мощь акцидентальности как то, что само есть субстанциальная деятельность. - Это пассивная субстанция. - Пассивно то, что непосредственно, или в себе сущее, которое не есть также для себя, - чистое бытие или сущность, которая имеется лишь в этой определенности абстрактного тождества с собой. - Пассивной субстанции противостоит отрицательно соотносящаяся с собой, деятельная субстанция. Она причина, поскольку она в определенной причинности восстановила себя из действия посредством отрицания самой себя; [нечто такое], что в своем инобытии или как непосредственное действует по существу своему как полагающее и опосредствует себя с собой своим отрицанием. Поэтому причинность уже не имеет здесь никакого субстрата, которому она была бы присуща, и есть не определение формы по отношению к этому тождеству а сама она есть субстанция, иначе говоря, первоначальное - это только причинность. - Субстрат - это пассивная субстанция, которая пред-положила себя.

Итак, эта причина действует, ибо она отрицательная власть над самой собой; в то же время она свое же предположенное; как такая она действует на себя как на нечто иное, как на пассивную субстанцию. - Тем самым причина, во-первых, снимает инобытие этой субстанции и в ней возвращается в себя; во-вторых, она определяет ее, полагает это снятие своего инобытия или возвращение в себя как определенность. Эта положенность, поскольку она также ее возвращение в себя, есть прежде всего ее действие. Но и наоборот, так как причина как пред-полагающая определяет самое себя как свое иное, то она полагает действие в другой, в пассивной субстанции. - Иначе говоря, так как пассивная субстанция сама двояка, а именно самостоятельное иное и в то же время нечто предположенное и в себе уже тождественное с действующей причиной, то и само действование этой причины есть нечто двоякое; оно и то и другое вместе (in Einem): снятие ее определенности (Bestimmtseins) - т. е. ее условия, или снятие самостоятельности пассивной субстанции - и снятие действующей причиной своего тождества с пассивной субстанцией, так что действующая причина предполагает себя, иначе говоря, полагает себя как иное. - Благодаря последнему моменту пассивная субстанция сохраняется; в отношении этого указанное первое снятие субстанции являет себя в то же время и так, что в ней снимаются лишь некоторые определения и что тождество ее с действующей причиной осуществляется в ней внешним образом через действие.

В этом смысле пассивная субстанция испытывает насилие. - Насилие - это явление мощи или мощь как нечто внешнее. Но мощь есть нечто внешнее лишь постольку, поскольку причинная субстанция в своем действовании, т. е. в полагании себя самой, есть вместе с тем предполагающая, т. е. полагает самое себя как снятое. Поэтому и, наоборот, совершение насилия есть также осуществление власти. Насильственная причина действует только на ею же самой пред-положенное иное; ее действие на это иное есть отрицательное соотношение с собой или ее обнаружение себя. Пассивное - это такое самостоятельное, которое есть лишь нечто положенное, нечто надломленное внутри самого себя, - действительность, которая есть условие, и притом теперь условие в своей истине, т. е. действительность, которая есть лишь возможность, или, наоборот, в-себе-бытие, которое есть лишь определенность в-себе-бытия, лишь нечто пассивное. Поэтому над тем, что подвергается насилию, не только можно, но и необходимо должно совершать насилие; то, чтб имеет возможность совершать насилие над иным, имеет эту возможность лишь потому, что в совершаемом им насилии его мощь обнаруживает и себя, и иное. Пассивная субстанция положена насилием лишь как то, чтб она есть поистине: так как она простое положительное или непосредственная субстанция, то именно потому она лишь нечто положенное. То пред [-положенное], которое она есть как условие,- это та видимость непосредственности, которую действующая причинность срывает с нее.

Поэтому пассивная субстанция, подвергаясь воздействию насилия со стороны другого, получает лишь должное. Теряет она при этом указанную непосредственность, чуждую ей субстанциальность. То, что она приобретает как нечто чуждое, а именно то, что ее определяют как положенность, - это ее собственное определение. - Но когда ее полагают в ее положенности или в ее собственном определении, то она этим не столько снимается, сколько сливается таким образом лишь с самой собой и, следовательно, в своей определяемости есть первоначальность. - Стало быть, пассивная субстанция, с одной стороны, сохраняется или полагается активной субстанцией, а именно поскольку активная

субстанция делает самое себя снятой; но, с другой стороны, сливаться с собой и тем самым делаться первоначальным и причиной - это дело самого пассивного (des Passiven). Быть положенным чем-то иным и собственное становление - это одно и то же.

Тем, что пассивная субстанция теперь сама превращена в причину, действие в ней, во-первых, снимается; в этом состоит вообще ее противодействие. В себе она положенность как пассивная субстанция; равным образом положенность была положена в ней другой субстанцией, поскольку именно она восприняла в себя действие этой другой субстанции. Поэтому в противодействии пассивной субстанции точно так же содержится двоякое, а именно, во-первых, то, что она есть в себе, положено, и, во-вторых, то, в качестве чего она положена, выступает как ее в-себе-бытие; она в себе положенность, поэтому она в самой себе получает некоторое действие от другой; но эта положенность есть, наоборот, ее собственное в-себе-бытие; таким образом, это есть ее действие, она сама выступает как причина.

Во-вторых, противодействие направлено против первой действующей причины. Ибо действие, которое субстанция, бывшая прежде пассивной, снимает внутри себя, есть именно действие первой действующей причины. Но причина имеет свою субстанциальную действительность лишь в свое действии; если действие снимается, то снимается ее причинная субстанциальность. Это происходит, во-первых, в себе через/ее самое, поскольку она делается действием; в этом тождестве/исчезает ее отрицательное определение, и она становится чем-то пассивным; во-вторых, это происходит через бывшую прежде пассивной, а теперь противодействующую субстанцию, которая снимает действие первой причины. - Правда, в определенной причинности субстанция, на которую оказывается воздействие, в свою очередь становится причиной и, стало быть, действует против того, что в ней было положено некоторое действие. Но она не противодействовала той причине, а полагала свое действие 'опять-таки в другую субстанцию, вследствие чего выявлялся прогресс действий в бесконечность, ибо здесь причина тождественна с собой в своем действии еще только в себе, и потому она, с одной стороны, в своем покое исчезает в непосредственном тождестве, а с другой - вновь пробуждается в другой субстанции. - В обусловленной же причинности причина соотносится в действии с самой собой, так как она есть свое иное как условие, как прец-положенное, и ее действование благодаря этому есть столь же становление, сколь и полагание и снятие иного.

Причина, далее, тем самым ведет себя как пассивная субстанция; но, как оказалось, пассивная субстанция благодаря произведенному на нее действию возникает как причинная субстанция. Та первая причина, которая действует вначале и получает обратно свое действие в себе как противодействие, тем самым снова выступает как причина, вследствие чего действование, оказывающееся в конечной причинности прогрессом в дурную бесконечность, совершает поворот и становится возвращающимся в себя, бесконечным взаимодействием.

С. ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ (DIE WECHSELWIRKUNG)

В конечной причинности именно субстанции относятся друг к другу как действующие. Механичность (der Mechanismus)

состоит в этом внешнем характере причинности, в том, что рефлексия в себя причины в ее действии-это в то же время отталкивающее бытие, иначе говоря, что в тождестве с собой, которое свойственно причинной субстанции в ее

действии, она столь же непосредственно остается чем-то внешним себе, и действие перешло в другую субстанцию. Теперь во взаимодействии эта механичность снята, ибо оно заключает в себе, во-первых, исчезание указанного выше первоначального сохранения непосредственной субстанциальности, а во-вторых, возникновение причины и тем самым первоначальность как опосредствующую себя с собой своим отрицанием.

Вначале взаимодействие выступает как взаимная причинность предположенных, обусловливающих друг друга субстанций; каждая из них есть относительно другой в одно и то же время и активная и пассивная субстанция. Поскольку обе тем самым и активны, и пассивны, постольку всякое различие между ними уже снято; оно совершенно прозрачная видимость (Schein); субстанции суть субстанции лишь постольку, поскольку они тождество активного и пассивного. Само взаимодействие есть поэтому еще только пустой способ (Art und Weise); и еще требуется только внешнее соединение того, что уже и в себе имеется, и положено. Во-первых, [теперь] соотносятся друг с другом уже не субстраты, а субстанции; в движении обусловленной причинности сняла себя еще остававшаяся предположенная непосредственность, и обусловливающий момент (das Bedingende) причинной активности - это еще только воздействие или собственная пассивность. Но это воздействие исходит, далее, не от другой первоначальной субстанции, а как раз от причинности, которая обусловлена воздействием, иначе говоря, которая есть нечто опосредствованное. Это вначале внешнее, которое привходит в причину и составляет сторону ее пассивности, опосредствовано поэтому ею самой; оно порождено ее собственной активностью и есть тем самым пассивность, положенная самой ее активностью. - Причинность обусловлена и обусловливает;

обусловливающее - это пассивное, но в той же мере пассивно и обусловленное. Это обусловливание или пассивность есть отрицание причины ею же самой, так как она по существу своему делается действием и именно благодаря этому есть причина Взаимодействие есть поэтому лишь сама причинность;

причина не только имеет некоторое действие, но в действии она как причина соотносится с самой собой.

Благодаря этому причинность возвращена к своему абсолютному понятию, и в то же время она достигла самого понятия. Она прежде всего реальная необходимость, абсолютное тождество с собой, так что различие необходимости и соотносящиеся в ней друг с другом определения суть субстанции, свободные по отношению друг к другу действительности. Необходимость есть таким образом внутреннее тождество; причинность - это его обнаружение себя, в котором его видимость - бытие иного в субстанциальном смысле - сняла себя и необходимость возведена в свободу. - Во взаимодействии первоначальная причинность выступает как возникновение из ее отрицания - из пассивности и как прохождение в этой пассивности - как становление, но так, что это становление есть в то же время в такой же мере лишь обретение видимости; переход в иное - это рефлексия в себя само; отрицание, которое есть основание причины, - это ее положительное слияние с самой собой.

Итак, в этом слиянии необходимость и причинность исчезли; они содержат и то и другое: непосредственное тождество как связь и соотношение и абсолютную субстанциальность различенных [моментов], стало быть, их абсолютную случайность, - содержат первоначальное единство субстанциальных различий, следовательно, абсолютное противоречие. Необходимость есть бытие, потому что

оно есть; единство бытия с самим собой, имеющего себя основанием. Но и наоборот, так как оно имеет основание, то оно не бытие, а всецело лишь видимость, соотношение или опосредствование. Причинность есть этот положенный переход первоначального бытия, причины, в видимость или просто в положенность и, наоборот, переход положенности в первоначальность; но само тождество бытия и видимости - это еще внутренняя необходимость. Эта внутренность или это в-себе-бытие снимается движением причинности; тем самым утрачивается субстанциальность находящихся в отношении сторон и раскрывается необходимость. Необходимость становится свободной не оттого, что она исчезает, а оттого только, что лишь ее внутреннее еще тождество обнаруживает себя (manifestiert wird), и это обнаружение себя есть тождественное движение различенного внутрь себя самого, рефлексия в себя видимости как видимости. - В то же время, наоборот, случайность благодаря этому становится свободой, так как стороны необходимости, имеющие облик таких действительностей, которые сами по себе свободны и не отсвечивают друг в друге, теперь положены как тождество, так что эти тотальности рефлексии-в-себя теперь отсвечивают (scheinen) и как тождественные в своем различии, иначе говоря, положены лишь как одна и та же рефлексия.

Поэтому абсолютная субстанция, отличая себя от себя как абсолютная форма, уже не отталкивает себя от себя как необходимость, равно как и не распадается как случайность на безразличные, внешние друг другу субстанции, а разделяет себя, с одной стороны, на такую тотальность, которая (то, что прежде было пассивной субстанцией) есть нечто первоначальное как рефлексия в себя из определенности, как простое целое, содержащее внутри самого себя свою положенность и положенное в этой положенности как тождественное с самим собой, - на всеобщее, а с другой стороны, на тотальность (то, что прежде было причинной субстанцией) как на рефлексию в себя точно так же из определенности к отрицательной определенности, которая, таким образом, как тождественная с собой определенность также есть целое, но положена как тождественная с собой отрицательность, - на единичное. Но ввиду того что всеобщее тождественно с собой лишь постольку, поскольку оно содержит внутри себя определенность как снятую и, следовательно, есть отрицательное как отрицательное, оно непосредственно та же самая отрицательность, что и единичность, а единичность, так как она точно так же есть определенное определенное (das bestimmte Bestimmte), отрицательное как отрицательное, есть непосредственно то же самое тождество, что и всеобщность. Это их простое тождество есть особенность, которая от единичного содержит момент определенности, а от всеобщего - момент рефлексии-в-себя, содержит их в непосредственном единстве. Вот почему эти три тотальности суть одна и та же рефлексия, которая как отрицательное соотношение с собой выявляет себя как различие двух указанных [сторон], но как полностью прозрачное различие, а именно в виде определенной простоты или простой определенности, которые суть их одно и то же тождество. - Это и есть понятие, царство субъективности или свободы.

КНИГА ТРЕТЬЯ

СУБЪЕКТИВНАЯ ЛОГИКА ИЛИ УЧЕНИЕ О ПОНЯТИИ

ПРЕДИСЛОВИЕ

Эта часть логики, содержащая учение о понятии и составляющая третью часть всего сочинения, издается и под особым названием "Система субъективной логики" - для удобства тех друзей этой науки, которые привыкли проявлять

больший интерес к рассматриваемым здесь темам, обычно трактуемым в так называемой логике, чем к тем более широким логическим предметам, которые рассматривались в первых двух частях.

В отношении предыдущих частей я мог рассчитывать на снисхождение справедливых судей ввиду немногочисленности подготовительных работ, которые могли бы мне дать опору, материалы и путеводную нить для движения вперед. В отношении же настоящей части я смею просить снисхождение скорее по противоположной причине, так как для логики понятия х имеется вполне готовый и застывший, можно сказать, окостеневший материал, и задача состоит в том, чтобы сделать его текучим и вновь возжечь живое понятие в таком мертвом материале. Если строительство нового города в пустынной местности имеет свои трудности, то когда дело идет о новой планировке старого, добротно построенного города, постоянно заселенного и никогда не остававшегося без хозяина, нет, правда, недостатка в материале, но зато встречаются препятствия другого рода; при этом надо, между прочим, решиться и на то, чтобы совершенно не пользоваться значительной частью вообще-то ценного запаса.

Но в оправдание несовершенства изложения следует прежде всего сослаться на величие самого предмета. Действительно, какой предмет более возвышен для познания, чем сама истина'. - Однако сомнение насчет того, не нуждается ли в оправдании именно этот предмет, вполне уместно, если вспомнить смысл вопроса, который задал Пилат: что есть истина] - как говорит поэт, "с миной притворной, недальновидно, но с улыбкой осуждающего серьезное дело". В таком случае этот вопрос заключает в себе тот смысл, который можно считать моментом учтивости и напоминанием о том, что цель познания истины - это, мол, нечто такое, от чего, как известно, отказались, с чем давно покончили, и что недостижимость истины - это, дескать, нечто общепризнанное также среди профессиональных философов и логиков! - Но если в наше время вопрос о ценности вещей, взглядов и поступков, который ставит религия и который по своему содержанию имеет тот же смысл, все более отвоевывает обратно свое право на существование, то философия должна, конечно, надеяться, что уже не будут считать столь странным, если она снова, прежде всего в своей непосредственной области, будет настаивать на своей истинной цели и, после того как она опустилась до уровня других наук по своим приемам и отсутствию заинтересованности в истине, будет вновь стремиться подняться к этой цели. Извиняться за эту попытку, собственно говоря, недозволительно; а что касается ее осуществления, то в оправдание позволю себе еще заметить, что мои служебные дела и другие личные обстоятельства допускали лишь несистематические занятия в области такой науки, которая требует и достойна систематических и непрестанных усилий.

Нюрнберг, 21 июля 1816 г.

О понятии вообще (Vom Begriff im allgemeinen)

Указать непосредственно, какова природа понятия, так же невозможно, как невозможно установить непосредственно понятие какого бы то ни было другого предмета. Может, пожалуй, казаться, что для того, чтобы указать понятие какого-нибудь предмета, уже предполагается логическое (das Logische) и что поэтому логическое уже не может само в свою очередь ни иметь своей предпосылкой что-нибудь другое, ни быть чем-то выведенным, подобно тому как в геометрии логические предложения в том виде, в каком они применяются к

величине и используются в этой науке, предпосылаются ей в форме аксиом, не выведенных и не выводимых определений познания. Но хотя понятие следует рассматривать не только как субъективную предпосылку, но и как абсолютную основу, оно все же может быть таковой, лишь поскольку оно сделало себя основой. Абстрактно-непосредственное есть, правда, нечто первое; но как абстрактное оно скорее нечто опосредствованное, основу чего, стало быть, если надо постигнуть его в его истине, еще следует найти. Эта основа, хотя и должна быть поэтому чем-то непосредственным, но должна быть таким, которое делает себя непосредственным через снятие опосредствования.

Взятое с этой стороны, понятие следует рассматривать прежде всего вообще как третье к бытию и сущности, к непосредственному и рефлексии. Бытие и сущность суть поэтому моменты его становления; понятие же есть 'их основа и истина как тождество, в которое они погрузились и в котором они содержатся. Они содержатся в понятии, так как оно их результат, но содержатся уже не как бытие и не как сущность; такое определение они имеют лишь постольку, поскольку они еще не возвратились в это свое единство.

Объективная логика, рассматривающая бытие и сущность, составляет поэтому, собственно говоря, генетическую экспозицию понятия. Говоря точнее, уже субстанция есть реальная сущность или сущность, поскольку она соединена с бытием и вступила в действительность. Поэтому понятие имеет своей непосредственной предпосылкой субстанцию, она есть в себе то, что понятие есть как обнаружившее себя (als Manifestiertes). Диалектическое движение субстанции через причинность и взаимодействие есть поэтому непосредственный генезис понятия, который изображает его становление. Но становление понятия, как и повсюду становление, означает, что оно рефлексия того, что переходит в свое основание, и что кажущееся сперва иным, в которое перешло первое, составляет истину этого первого. Таким образом понятие есть истина субстанции, и так как необходимость - это определенный способ отношения субстанции, то свобода оказывается истиной необходимости и способом отношения понятия.

Собственное, необходимое дальнейшее определение субстанции - это полагание того, что есть в себе и для себя; понятие же есть абсолютное единство бытия и рефлексии, [состоящее в том], что в-себе-и-для-себя-бытие есть лишь благодаря тому, что оно равным образом рефлексия или положенность (Gesetztsein) и что положенность есть в-себе-и-для-себя-бытие. - Этот абстрактный результат выясняется посредством изображения его конкретного генезиса; этот генезис содержит природу понятия; но он должен рассматриваться до понятия. Главные моменты этой экспозиции (подробно рассмотренной во второй книге "Объективной логики") должны быть поэтому здесь вкратце сопоставлены:

Субстанция есть абсолютное, есть в-себе-и-для-себя-сущее действительное: в себе - как простое тождество возможности и действительности, абсолютная сущность, содержащая внутри себя всякую действительность и возможность; для себя - это тождество как абсолютная мощь или просто соотносящаяся с собой отрицательность. - Движение субстанциальности, положенное этими моментами, состоит в том, что:

1. Субстанция как абсолютная мощь или соотносящаяся с собой отрицательность различается так, что становится отношением, в котором моменты суть сперва лишь простые моменты как субстанции и как первоначальные предпосылки. - Определенное отношение между ними есть отношение между

пассивной и активной субстанцией - между первоначальностью простого в-себе-бытия, которое, лишенное мощи, не полагает само себя, а есть лишь первоначальная положенность, и соотносящейся с собой отрицательностью, которая, как таковая, положена собой как иное и соотносится с этим иным. Это иное и есть та пассивная субстанция, которую она предположила себе как условие в первоначальности своей мощи . Это предполагание следует понимать так, что движение самой субстанции совершается прежде всего в форме одного из моментов ее понятия, в форме в-себе-бытия6, что определенность одной из находящихся между собой в отношении субстанций есть также определенность самого этого отношения.

2. Второй момент - это для-себя-бытие, иначе говоря, то, что мощь полагает себя как отрицательность, соотносящую себя с самой собой, благодаря чему она вновь снимает предположенное. - Активная субстанция - это причини; она действует, т. е. она есть теперь полагание, подобно тому как раньше она была предполаганием, полаганием того, что: а) мощи сообщается также видимость мощи, положенное(tm) - также видимость положенное(tm). То, что в предполагании было первоначальным, в причинности становится благодаря соотношению с иным тем, что оно есть в себе; причина производит действие и притом в некоторой другой субстанции; она теперь мощь по отношению к чему-то иному, поэтому она являет себя как причина, но есть таковая лишь благодаря этому процессу выявления. - Ь) К пассивной субстанции добавляется действие (Wirkung), благодаря чему она теперь являет себя и как положенность, однако она пассивная субстанция лишь в этом процессе.

3. Но здесь имеется еще нечто большее, чем только это явление, а именно: а) причина действует на пассивную субстанцию, изменяет ее определение; но это определение есть положенность, в ней нет ничего иного, что можно было бы изменять; другое же определение, которое она получает, - это причинность; пассивная субстанция становится, следовательно, причиной, силой и деятельностью; Ь) действие полагается в ней причиной; но положенное причиной есть сама причина, тождественная с собой в действовании; именно эта причина и полагает себя вместо пассивной субстанции. - Точно так же и в отношении активной субстанции а) действование есть превращение (das Obersetzen) причины в действие, в ее иное, в положенность, и в) в действии причина проявляет себя как то, что она есть; действие тождественно с причиной, а не есть нечто иное; причина, следовательно, обнаруживает в действовании положенность как то, что она есть по существу своему. - Таким образом, каждый из этих моментов становится противоположностью самого себя с обеих сторон - со стороны тождественного и со стороны отрицательного соотнесения другого с ним; но каждый становится этой противоположностью [так], что другой, следовательно и каждый, остается тождественным с самим собой. - Но и то и другое, и тождественное и отрицательное соотнесение, есть одно и то же;

субстанция тождественна с самой собой лишь в своей противоположности, и это составляет абсолютное тождество субстанций, положенных как две субстанции. Активная субстанция обнаруживает себя как причина или первоначальная субстанциальность через действование, т. е. полагая себя как противоположность самой себя, что есть в то же время снятие ее предположенного инобытия, пассивной субстанции. Наоборот, через воздействие положенность обнаруживает себя как положенность, отрицательное - как отрицательное и, стало быть, пассивная субстанция - как соотносящаяся с собой отрицательность; и причина в этом ином самой себя всецело сливается

лишь с собой. Следовательно, через это полагание предположенная или сущая в себе первоначальность становится для себя; но это в-себе-и-для-себя-бытие имеется лишь благодаря тому, что это полагание есть также снятие предположенного, иначе говоря, благодаря тому, что абсолютная субстанция возвратилась к самой себе лишь из своей положенности и в своей положенности и потому абсолютна. Это взаимодействие есть тем самым явление, вновь снимающее себя, раскрытие (Offenbarung) видимости причинности, в которой причина дана как причина, [выявление того], что она есть видимость. Эта бесконечная рефлексия в само себя, [состоящая в том], что в-себе-и-для-себя-бытие есть лишь благодаря тому, что оно положенность, есть завершение субстанции. Но это завершение есть уже не сама субстанция, а нечто высшее - понятие, субъект. Переход отношения субстанциальности совершается по его собственной имманентной необходимости и есть не что иное, как обнаружение самой этой субстанциальности, обнаружение того, что понятие есть ее истина и что свобода есть истина необходимости.

Уже ранее, во второй книге "Объективной логики", было упомянуто, что философия, которая становится на позицию субстанции и остается на ней, есть система Спинозы. Там же указано и на неудовлетворительность этой системы как по форме, так и по содержанию. Но иное дело - опровержение этой системы. Относительно опровержения какой-либо философской системы было также сделано в другом месте общее замечание, что при этом следует отвергнуть превратное представление, будто система должна быть изображена как совершенно ложная, а истинная система, напротив, как лишь противоположная ложной. Из той связи, в которой здесь выступает система Спинозы, само собой вытекает подлинный взгляд на нее и на вопрос о том, истинна ли она или ложна. Отношение субстанциальности возникло благодаря природе сущности; это отношение, равно как изложение его, развернутое до целостности в той или иной системе, есть поэтому необходимая позиция, на которую становится абсолютное. Такую позицию не следует поэтому рассматривать как мнение, как субъективный, произвольный способ представления и мышления того или иного индивида, как заблуждение спекуляции; скорее спекуляция на своем пути необходимо переходит на эту позицию, и в этом случае система совершенно истинна. - Но это не высшая позиция. Тем не менее система в этом случае не может рассматриваться как ложная, как требующая опровержения и могущая быть опровергнутой, а в ней следует рассматривать как ложное лишь признание ее позиции за наивысшую. Истинная система не может поэтому и находиться к ней лишь в отношении противоположности, ибо в таком случае это противоположенное само было бы чем-то одно сторонним. Как высшее она должна скорее содержать внутри себя низшее.

Далее, опровержение не должно идти извне, т. е. не должно исходить из допущений, которые находятся вне опровергаемой системы и которым она не соответствует. Этой системе следует только не признавать этих допущений; недостаток есть недостаток лишь для тех, кто исходит из основанных на них потребностей и требований. Тем самым было признано, что для тех, кто не предполагает для себя как безусловное (entschieden) свободу и самостоятельность сознающего себя субъекта и не исходит из этой предпосылки, непосильно какое-либо опровержение спинозизма. Да и, кроме того, столь высокая и внутри себя уже столь развитая (reicher) точка зрения, как отношение субстанциальности, не игнорирует эти допущения, а содержит их: мышление - один из атрибутов спинозовской субстанции. Эта точка зрения,

наоборот, умеет растворить определения, при которых эти допущения противоречат ей, и поглотить их, так что они выступают в этой же системе, но в соответствующих ей модификациях. Суть (Nerv) внешнего опровержения сводится в таком случае лишь к тому, чтобы со своей стороны решительно и твердо придерживаться противоположных форм указанных допущений, например, абсолютного самодовления мыслящего индивида - в противоположность той форме, в какой мышление полагается тождественным с протяжением в абсолютной субстанции. Истинное опровержение должно вникнуть в то, что составляет сильную сторону противника, и поставить себя в сферу действия этой силы; нападать же на него и одерживать над ним верх там, где его нет, не помогает сути дела (Sache). Поэтому единственное опровержение спинозизма может состоять лишь в том, что его точка зрения признается, во-первых, существенной и необходимой, но что, во-вторых, эту точку зрения поднимают до более высокой точки зрения, исходя из нее самой. Отношение субстанциальности, рассматриваемое всецело лишь в себе самом и для самого себя, переводит себя в свою противоположность, в понятие. Поэтому содержащаяся в предыдущей книге экспозиция субстанции, приводящая к понятию, есть единственное и истинное опровержение спинозизма. Она есть раскрытие субстанции, а это раскрытие есть генезис понятия, главные моменты которого сопоставлены выше. - Единство субстанции есть ее отношение необходимости; но как такое оно лишь внутренняя необходимость; полагая себя через момент абсолютной отрицательности, оно становится обнаружившим себя или положенным тождеством и тем самым свободой, которая есть тождество понятия. Понятие - результирующая из взаимодействия тотальность - есть единство обеих взаимодействующих субстанций, но так, что они отныне принадлежат свободе, поскольку они теперь уже обладают тождеством не как чем-то слепым, т. е. внутренним, а имеют по существу своему определение - быть видимостью или моментами рефлексии, вследствие чего каждая столь же непосредственно слилась со своим иным или со своей положенностью и каждая содержит свою положенность внутри себя самой и, стало быть, положена в своем ином всецело лишь как тождественная с собой.

В понятии открылось поэтому царство свободы. Понятие свободно (ist das freie), потому что в себе и для себя сущее тождество, которое составляет необходимость субстанции, дано в то же время как снятое или как положенность, а эта положенность, как соотносящаяся с самой собой, и есть указанное тождество. Взаимная непроницаемость (Dunkelheit) субстанций, находящихся в причинном отношении, исчезла, так как первоначальность их са-модовления перешла в положенность и благодаря этому стала прозрачной для самой себя ясностью; первоначальная суть первоначальна, лишь поскольку она причина самой себя, а это и есть субстанция, высвобожденная в качестве понятия.

Отсюда для понятия сразу же вытекает следующее более точное определение. Так как в-себе-и-для-себя-бытие непосредственно дано как положенность, то понятие в своем простом соотношении с самим собой есть абсолютная определенность, которая, однако, как соотносящаяся лишь с собой есть точно так же непосредственно простое тождество. Но это соотношение определенности с самой собой как ее слияние (Zusammengehen) с собой есть также отрицание определенности, и понятие как это равенство с самим собой есть всеобщее. Но это тождество имеет точно так же и определение отрицательности: оно отрицание, или определенность, которая соотносится с собой; как такое,

понятие есть единичное. Каждое из них есть тотальность, каждое содержит внутри себя определение другого, и потому эти тотальности суть в такой же мере просто лишь одна тотальность, в какой это единство есть расщепление самого себя, превращение себя в свободную видимость этой раздвоенности, раздвоенности, выступающей в различии между единичным и всеобщим как полная противоположность, которая, однако, настолько есть видимость, что когда постигается и высказывается одно, при этом непосредственно постигается и высказывается другое.

Только что изложенное следует рассматривать как понятие понятия. Может показаться, что это понятие не согласуется с тем, чтб обычно понимают под понятием, и можно было бы потребовать, чтобы было указано, каким образом то, чтб здесь оказалось понятием, содержится в других представлениях или объяснениях. Однако, с одной стороны, здесь не может идти речь о подтверждении, основанном на авторитете обыденного понимания; в науке о понятии его содержание и определение может быть подтверждено только посредством имманентной дедукции, содержащей его генезис, и эта дедукция уже находится позади нас. С другой стороны, дедуцированное здесь понятие необходимо распознать в том самом, что обычно предлагается как понятие понятия. Но не так-то легко выяснить то, чтб другие говорили о природе понятия. Ведь большей частью они вовсе не занимаются отыскиванием этой природы и предполагают, что когда говорят о понятии, каждому уже само собой понятно, о чем идет речь. В последнее время можно было тем более считать себя избавленными от возни с понятием, что, подобно тому как одно время было модой всячески поносить воображение, а затем и память, так и в философии уже с давних пор сделалось привычкой, сохранившейся отчасти еще и поныне, по-всякому порочить понятие, делать его - высшую форму (das Hochste) мышления - предметом презрения и, напротив, считать вершиной в науке и морали непостижимое я отказ от постижения " (Nichtbegreifen).

Я ограничусь здесь одним замечанием, которое может помочь пониманию разбираемых здесь понятий и облегчить ориентироваться в них. Понятие, достигшее такого существования (Existenz), которое само свободно, есть не что иное, как Я, или чистое самосознание. Правда, я обладаю понятиями, т. е. определенными понятиями, но Я есть само чистое понятие, которое как понятие достигло наличного бытия. Поэтому, если напомнить об основных определениях, составляющих природу Я, то можно предположить, что напоминают о чем-то известном, т. е. привычном для представления. Но Я, во-первых, это чистое, соотносящееся с собой единство, и оно таково не непосредственно, а только тогда, когда оно абстрагируется от всякой определенности и всякого содержания и возвращается к свободе беспредельного равенства с самим собой. Как такое, оно всеобщность, - единство, которое лишь через то отрицательное отношение, которое выступает как абстрагирование, есть единство с собой и потому содержит внутри себя растворенной всякую определенность (Bestimmtsein). Во-вторых, Я как соотносящаяся с самой собой отрицательность есть столь же непосредственно единичность, абсолютная определенность, противопоставляющая себя иному и исключающая это иное, - индивидуальная личность (Personlichkeit). Эта абсолютная всеобщность, которая столь же непосредственно есть абсолютная разъединенность (Vereinzelung), и такое в-себе-и-для-себя-бытие, которое всецело есть положенность и есть это в-себе-и-для-себя-бытие лишь благодаря единству с положенностью, составляют и природу Я, и природу понятия; о том и другом ничего нельзя понять, если не

воспринимать оба указанных момента одновременно и в их абстрактности, и в их полном единстве.

Когда, как это обычно принято, говорят о рассудке, которым я обладаю, под этим понимают некоторую способность или свойство, находящееся в таком отношении к Я, в каком свойство вещи находится к самой вещи, - к неопределенному субстрату, который не есть истинное основание своего свойства и не определяет его. 'Согласно этому представлению, я обладаю понятиями и понятием точно так же, как я обладаю сюртуком, цветом и другими внешними свойствами. - Кант возвысился над этим внешним отношением между рассудком как способностью обладать понятиями (des Vennogens der Begriffe) и самим понятием до [точки зрении] Я. Один из самых глубоких и самых правильных взглядов, имеющихся в "Критике [чистого] разума", - это взгляд, согласно которому единство, составляющее сущность понятия, есть первоначально-синтетическое единство апперцепции, единство "я мыслю" (des: Ich denke), или самосознания. - Это положение составляет так называемую трансцендентальную дедукцию категорий; но эта дедукция издавна считалась одной из самых трудных частей кантовской философии, - пожалуй, только по той причине, что она требует возвыситься над простым представлением об отношении, в котором Я и рассудок или понятия находятся к вещи и ее свойствам или акциденциям, и перейти к мысли. - Объект, говорит Кант ("Критика чистого разума", стр. 137, 2-е изд.), есть то, в понятии чего объединено многообразное охватываемое данным созерцанием 14. А всякое объединение представлений требует единства сознания в их синтезе. Следовательно, это единство сознания есть то, чтб одно только и составляет отношение представлений к предмету, стало быть, их объективную значимость, и то, на чем основывается сама возможность рассудка. От этого единства Кант отличает субъективное единство сознания, единство представления, [а именно]: сознаю ли я многообразное как одновременное или как последовательное, чтб как полагает он, зависит от эмпирических условий. Принципы же 'объективного определения представлений должны быть [по Канту] выведены единственно лишь из основоположения трансцендентального единства апперцепции. Категории, которые суть эти объективные определения, определяют многообразное [содержание] данных представлений таким образом, что оно приводится к единству сознания. - Согласно этому взгляду (Oarstellung), единство понятия есть то, благодаря чему нечто есть не просто определение чувства, созерцание или просто представление, а объект, каковое объективное единство есть единство Я с самим собой. - Постижение того или иного предмета состоит в самом деле единственно лишь в том, что Я делает его своим, проникает его и придает ему свою собственную форму, т. е. всеобщность, которая есть непосредственно определенность, или определенность, которая есть непосредственно всеобщность. В созерцании или даже в представлении предмет есть еще нечто внешнее, чуждое. В-себе-и-для-себя-бытие, которым он обладает в процессе созерцания и представления, превращается через постижение в положенность;

Я проникает его мысленно. Но лишь каков предмет в мышлении, таков он в себе и для себя; каков он в созерцании или в представлении, он есть явление; мышление снимает его непосредственность, с какой он сначала предстает перед нами, и таким образом делает его положенностью; но эта его положенность есть его в-се-бе-и-для-себя-бытие или его объективность. Стало быть, эту объективность предмет имеет в понятии, и понятие есть единство самосознания,

в которое он был принят; поэтому его объективность или понятие само есть не что иное, как природа самосознания, и не имеет никаких других моментов или определений, кроме самого Я.

В соответствии с этим одно из главных положений кантовской философии обосновывается [утверждением], что для того, чтобы познать, чтб такое понятие, следует напомнить о природе Я. Скорее, однако, для этого необходимо [предварительно] постигнуть понятие Я так, как оно было выше изложено. Если ограничиться одним лишь представлением о Я, как оно предстает перед нашим обыденным сознанием, то Я есть лишь простая вещь (именуемая также душой), которой понятие присуще как то, чем обладают, или как свойство. Это представление, не дающее понимания ни Я, ни понятия, не может облегчить понимание понятия или сделать его доступным.

Приведенное выше воззрение Канта содержит еще два момента, которые касаются понятия и делают необходимыми еще несколько замечаний. Во-первых, [у Канта] ступени рассудка предпосланы ступени чувства и созерцания; и одно из существенных положений трансцендентальной философии Канта гласит, что понятия без созерцания пусты и что они значимы только как отношения данного в созерцании многообразного 15. Во-вторых, указывается, что понятие есть то, чтб объективно в познании, стало быть, есть истина. Но, с другой стороны, понятие признается чем-то чисто субъективным, из чего нельзя выколупать (herausklauben) реальность, под которой, ввиду того что она противопоставляется субъективности, следует разуметь объективность; и вообще понятие и логическое объявляются чем-то лишь формальным, которое, ввиду того что оно отвлекается от содержания, не заключает, в себе истины.

Что же касается, во-первых, указанного отношения рассудка или понятия к предпосланным ему ступеням, то все зависит от того, какая наука занимается определением формы этих ступеней. В нашей науке как чистой логике эти ступени суть бытие и сущность. В психологии рассудку предпосылаются чувство и созерцание, а затем представление вообще. В феноменологии духа как учении о сознании было совершено восхождение к рассудку по ступеням чувственного сознания, а затем по ступеням восприятия. Кант предпосылает ему лишь чувство и созерцание. В какой мере эта лестница прежде всего неполна, это он уже сам показывает тем, что к трансцендентальной логике или учению о рассудке он присоединяет еще в виде приложения рассуждение

о рефлективных понятиях, - область, лежащую между созерцанием и рассудком или между бытием и понятием.

Относительно самой сути следует, во-первых, заметить, что такие формы, как созерцание, представление и тому подобное, принадлежат сознающему себя духу, который, как таковой, не рассматривается в науке логики. Чистые определения бытия, сущности и понятия составляют, правда, основу и внутренний простой остов также и форм духа; дух как созерцающий, а также как чувственное сознание имеет определенность непосредственного бытия, а дух как представляющий, а также как воспринимающее сознание поднялся от бытия на ступень сущности или рефлексии. Но эти конкретные образы так же не касаются науки логики, как и те конкретные формы, которые логические определения принимают в природе, а именно: пространство и время, затем наполненное пространство и время как неорганическая природа и, [наконец], органическая природа. Равным образом и понятие здесь следует рассматривать не как акт сознающего себя рассудка, не как субъективный рассудок, а как понятие в себе и для себя, образующее ступень и природы, и духа. Жизнь, или органическая

природа, есть та ступень природы, на которой выступает понятие; но как слепое, не постигающее само себя, т. е. не мыслящее понятие; как мыслящее оно присуще лишь духу. Однако логическая форма понятия не зависит ни от того бездуховного, ни от этого духовного образа понятия; об этом уже сделано необходимое предварительное замечание во Введении. Значение всего этого не следует обосновывать лишь в рамках логики, а надо уяснить еще до нее.

Но как бы ни были образованы формы, предшествующие понятию, важно, во-вторых, знать, как мыслится отношение к ним понятия. И в обыденном психологическом представлении, и в кантовской трансцендентальной философии это отношение понимается так, что эмпирический материал, многообразное, данное в созерцании и представлении, существует сначала само по себе и что затем рассудок приступает к нему, вносит в него единство и возводит его посредством абстрагирования в форму всеобщности. Рассудок есть, таким образом, сама по себе пустая форма, которая, с одной стороны, приобретает реальность лишь через указанное данное содержание, а с другой - абстрагирует от него, а именно опускает его как нечто непригодное, но непригодное лишь для понятия. В том и другом действии понятие не есть то независимое, существенное и истинное в этом предшествующем ему материале, что составляет реальность в себе и для себя, которую-де из понятия выколупать невозможно.

Правда, нужно согласиться с тем, что понятие, как таковое, еще не полно: оно должно быть возведено в идею, которая одна только и есть единство понятия и реальности, как это должно выясниться по ходу дела из рассмотрения природы самого понятия. Ведь реальность, которую оно сообщает себе, не должна быть принята за нечто внешнее, ее следует выводить, согласно требованию науки, из него самого. Но поистине, не упомянутому выше данному в созерцании и представлении материалу надо придавать значение реального в противоположность понятию. "Это только понятие" - так обычно говорят, противопоставляя понятию как нечто более превосходное не только идею, но и чувственное, пространственное и временнбе осязаемое существование. В этом случае абстрактное считается менее значительным, чем конкретное, потому что из него, дескать, опущено так много указанного рода материала. Абстрагирование получает, согласно этому мнению, тот смысл, что лишь для нашего субъективного употребления из конкретного изымается тот или иной признак так, чтобы с опущением столь многих других качеств и свойств предмета он не утрачивал ничего из своей ценности и своего достоинства, а они по-прежнему оставляются как реальное, лишь находящееся на другой стороне, как сохраняющее по-прежнему полное свое значение, так что лишь неспособность рассудка приводит, согласно этому взгляду, к тому, что он не может усвоить все это богатство и должен довольствоваться скудной абстракцией. Если же данный материал созерцания и многообразное [содержание] представления берутся как реальное в противоположность мыслимому и понятию, то это такой взгляд, отказ от которого есть не только условие философствования, но предполагается уже религией; как возможны потребность в религии и смысл ее, если мимолетное и поверхностное явление чувственного и единичного все еще считается за истинное? Философия же дает нам постигнутое в понятии усмотрение того, как обстоит дело с реальностью чувственного бытия, и предпосылает рассудку указанные выше ступени чувства и созерцания, чувственного сознания и т. п. постольку, поскольку они в его становлении суть его условия, однако лишь в том смысле, что из их диалектики и ничтожности понятие возникает как их основание, а не в том смысле, что оно,

мол, обусловлено их реальностью. Поэтому абстрагирующее мышление следует рассматривать не просто как оставление в стороне чувственного материала, который при этом не терпит-де никакого ущерба в своей реальности; оно скорее есть снятие реальности и сведение ее как простого явления к существенному, обнаруживающемуся только в понятии. Конечно, если то, чтб от конкретного материала следует принять, согласно рассматриваемому воззрению, в понятие, должно служить лишь признаком или знаком, то оно в самом деле может быть и каким-то лишь чувственным единичным определением предмета, которое ради какого-то внешнего интереса избирается из числа других и есть того же рода и имеет ту же природу, чтб и прочие.

Одно из главных недоразумений, возникающих здесь, состоит во мнении, будто естественный принцип или начало, которое служит исходным пунктом в естественном развитии или в истории (Geschichte) формирующегося индивида, есть истинное и в понятии первое. Созерцание или бытие суть, правда, по природе первое или условие для понятия, но это не значит, что они безусловное в себе и для себя. В понятии скорее снимается их реальность, стало быть, снимается и видимость, которую они имели как обусловливающее реальное. Если дело идет не об истине, а лишь об истории (Historic) того, как все это происходит в представлении и являющемся мышлении, то можно, конечно, довольствоваться рассказом о том, что мы начинаем с чувств и созерцаний и что рассудок из охватываемого ими многообразного извлекает некоторую всеобщность или нечто абстрактное и, разумеется, нуждается для этого в той основе, которая при этом абстрагировании все еще остается для представления во всей реальности, с какой она показала себя вначале. Но философия должна быть не рассказом о том, что происходит, а познанием того, что в нем истинно, и из истинного она должна, далее, постичь то, что в рассказе выступает как простое событие.

Если при поверхностном представлении о том, что такое понятие, всякое многообразие находится вне понятия и понятию присуща лишь форма абстрактной всеобщности или пустого рефлективного тождества, то уже можно напомнить прежде всего, то, что и вообще для указания какого-нибудь понятия или для дефиниции непременно требуется, чтобы к роду, который уже сам, собственно говоря, не есть чисто абстрактная всеобщность, была прибавлена и специфическая определенность. Если хоть мало-мальски серьезно поразмыслить над тем, что это означает, то окажется, что тем самым различение рассматривается как столь же существенный момент понятия. Кант положил начало такому рассмотрению той в высшей степени важной мыслью, что существуют априорные синтетические суждения. Этот первоначальный синтез апперцепции есть один из глубочайших принципов спекулятивного изложения (Entwicklung); он содержит начало истинного понимания природы понятия и совершенно противоположен упомянутому выше пустому тождеству или абстрактной всеобщности, которая не есть синтез внутри себя. - Однако этому началу мало соответствует дальнейшее изложение (Ausfiihrung). Уже выражение "синтез" легко приводит вновь к представлению о некотором внешнем единстве и простом сочетании таких [моментов], которые сами по себе раздельны. Затем кантовская философия удовольствовалась лишь психологическим аспектом понятия и снова возвратилась к утверждению о постоянной обусловленности понятия многообразным, данным в созерцании. Эта философия объявила рассудочные познания и опыт являющимся содержанием не потому, что сами категории конечны, а потому, что исходила из психологического идеализма, из того, что

они только определения, проистекающие из самосознания. К тому же без многообразного, данного в созерцании, понятие, [по Канту], опять-таки бессодержательно и пусто, несмотря на то что оно a priori есть синтез, а ведь будучи синтезом, понятие имеет определенность и различие внутри самого себя. Поскольку эта определенность есть определенность понятия и тем самым абсолютная определенность, единичность, понятие есть основание и источник всякой конечной определенности и всякого многообразия.

формальное место, которое понятие занимает в качестве рассудка, находит свое завершение в кантовском взгляде на то, что такое разум. Можно было бы ожидать, что в разуме, этой наивысшей ступени мышления, понятие утратит ту обусловленность, КОторую оно еще сохраняет на ступени рассудка, и достигнет полной истины. Но ожидание это не сбывается. Так как Кант определяет отношение разума к категориям как лишь диалектическое и притом понимает результат этой диалектики просто как бесконечное ничто, то бесконечное единство разума утрачивает еще и синтез, а тем самым и упомянутое выше начало спекулятивного, истинно бесконечного понятия; оно становится известным, совершенно формальным, чисто регулятивным единством систематического применения рассудка. Кант считает злоупотреблением со стороны логики то, что логика, которая должна быть только каноном критической оценки, рассматривается как органон для образования объективных взглядов. Понятия разума, в которых следовало бы ожидать более высокой силы и более глубокого содержания, уже не имеют ничего конститутивного, как это еще имело место у категорий; они только идеи; их, правда, вполне дозволительно применять, но под этими умопостигаемыми сущностями, в которых должна была раскрываться вся истина, разумеют не что иное, как гипотезы, приписывать которым истину в себе и для себя было бы полным произволом и безумной дерзостью, так как они не могут встретиться ни в каком опыте. - Можно ли было когда-нибудь подумать, что философия станет отрицать истину умопостигаемых сущностей потому, что они лишены пространственной и временнбй материи чувственности?

С этим непосредственно связана точка зрения, с которой следует вообще рассматривать понятие и назначение логики и которая в философии Канта понимается так же, как это обычно принято, а именно отношение понятия и науки о нем к самой истине. Уже выше было сказано о кантовской дедукции категорий, что, согласно ей, объект, в котором объединяется многообразное, охватываемое созерцанием, есть это единство лишь через единство самосознания. Здесь, следовательно, определенно говорится об объективности мышления, о тождестве понятия и вещи, которое и есть истина. Подобным образом и вообще признается, что, когда мышление усваивает данный предмет, это предмет тем самым претерпевает изменение и превращается из чувственного в мыслимый, но что это изменение не только ничего существенного в нем не изменяет, а, напротив, он истинен именно в своем понятии; в непосредственности же, в которой он дан, он лишь явление и случайность; что познание предмета, постигающее его в понятии, есть познание его таким, каков он в себе и для себя, и что понятие и есть сама его объективность. Однако, с другой стороны, опять-таки точно так же утверждается, что мы все же не можем познавать вещей, каковы они в себе и для себя, и что истина недоступна познающему разуму; что та истина, которая состоит в единстве объекта и понятия, есть все же лишь явление и притом опять-таки потому, что содержание-де есть лишь то многообразное, чтб дано в созерцании. По этому

поводу было уже отмечено, что, напротив, именно в понятии снимается это многообразие, поскольку оно принадлежит созерцанию в противоположность понятию, и что через понятие предмет возвращают к его неслучайной существенности; эта существенность выступает в явлении, и именно поэтому явление есть не просто нечто лишенное сущности (Wesenloses), а проявление (Manifestation) сущности. Но ставшее вполне свободным проявление сущности и есть понятие. - Это не значит, что положения, о которых мы здесь напоминаем, суть догматические утверждения, ибо они выводы, вытекающие сами собой из всего изложения сущности. Теперешняя точка зрения, к которой привело это изложение, состоит в том, что понятие есть форма абсолютного, которая выше бытия и сущности. Так как оказалось, что с этой стороны оно подчинило себе бытие и сущность, к которым при других исходных точках принадлежит также чувство, созерцание и представление и которые явились предшествующими ему условиями, и что понятие есть их безусловное основание, то теперь остается еще вторая сторона, рассмотрению которой и посвящена эта третья книга логики, а именно изложение того, каким образом понятие внутри себя и из себя создает ту реальность, которая в нем исчезла. Поэтому мы, конечно, согласились с тем, что познание, ограничивающееся лишь понятием просто как таковым, еще неполно и дошло еще только до абстрактной истины. Но его неполнота состоит не в том, что оно лишено той мнимой реальности, которая, как полагают, дана в чувстве и созерцании, а в том, что понятие еще не сообщило себе своей собственной, из него самого произведенной реальности. В том-то и состоит абсолютность понятия, выявляемая в противоположность эмпирическому материалу и в нем, а точнее, в его категориях и рефлективных определениях, что материал этот истинен не в том виде, в каком он являет себя вне и до понятия, а исключительно в своей идеальности или в [своем] тождестве с понятием. Выведение из него реального, если угодно назвать это выведением, состоит по существу своему прежде всего в том, что понятие в своей формальной абстрактности оказывается незавершенным и через диалектику, имеющую свое основание в нем самом, переходит к реальности так, что производит ее из себя, а не так, что возвращается к некоторой готовой, найденной в противоположность ему реальности и прибегает к помощи чего-то, чтб показало себя несущественным в явлении, потому что, мол, понятие искало лучшего, но не нашло его. - Всегда будет достойным удивления то, что философия Канта признала то отношение мышления к чувственному наличному бытию, дальше которого она не пошла, лишь за релятивное отношение простого явления, и хотя она и признала и объявила их высшее единство в идее вообще и, например, в идее созерцающего рассудка, однако не пошла дальше этого релятивного отношения и дальше утверждения, что понятие совершенно отделено и остается отделенным от реальности; тем самым она признала истиной то, чтб сама объявила конечным познанием, а то, чтб она считала истиной и определенное понятие чего она установила, объявила чем-то непомерным, недозволительным и пустым порождением мысли.

Так как здесь речь идет прежде всего об отношении логики (а не науки вообще) к истине, то следует далее согласиться еще и с тем, что логика как формальная наука не может и не должна содержать и ту реальность, которая составляет содержание последующих частей философии - наук о природе и духе. Эти конкретные науки, несомненно, имеют дело с более реальной формой идеи, чем логика, но притом не так, чтобы они возвращались опять к той реальности, от которой уже отказалось сознание, возвысившееся от своего явления до

науки, или же к применению таких форм (каковы категории и рефлективные определения), конечность и неистинность которых выявлены в логике. Напротив, логика показывает, как идея поднимается на такую ступень, где она становится творцом природы и переходит к форме конкретной непосредственности, понятие которой, однако, снова разрушает и этот образ, для того чтобы стать самим собой в виде конкретного духа. В отличие от этих конкретных наук, имеющих и сохраняющих, однако, логическое или понятие в качестве внутреннего образующего начала (Bildner) подобно тому как логическое было их прообразом (Vorbildner), сама логика есть, конечно, формальная наука, но наука об абсолютной форме, которая есть внутри себя тотальность и содержит чистую идею самой истины. Эта абсолютная форма имеет в самой себе свое содержание или свою реальность; так как понятие не есть тривиальное, пустое тождество, то оно имеет в моменте своей отрицательности или абсолютного процесса определения различенные определения; содержание есть вообще не что иное, как такие определения абсолютной формы, есть содержание, положенное самой этой формой и потому соответствующее ей. - Эта форма имеет поэтому совершенно иную природу, чем обычно приписываемая логической форме. Она уже сама по себе истина, так как это содержание соответствует своей форме или эта реальность соответствует своему понятию, и притом она чистая истина, потому что определения этого содержания еще не имеют формы абсолютного инобытия или абсолютной непосредственности. - Когда Кант ("Критика чистого разума", стр. 83) начинает обсуждать в отношении логики старый и знаменитый вопрос: что есть истина! он прежде всего жалует нам, как нечто тривиальное, номинальное объяснение, гласящее, что истина есть согласие познания с его предметом, - дефиницию, имеющую огромную, более того, величайшую ценность. Если вспомнить эту дефиницию при [рассмотрении] основного утверждения трансцендентального идеализма о том, что разумное познание не может постичь вещи в себе, что реальность находится всецело вне понятия, то тотчас же станет ясно, что разум, который не может привести себя в согласие со своим предметом, с вещами в себе, и вещи в себе, которые не согласуются с понятиями разума, понятие, которое не согласуется с реальностью, и реальность, которая не согласуется с понятием, - все это неистинные представления. Если бы Кант, рассматривая идею созерцающего рассудка, не забывал упомянутую дефиницию истины, то он счел бы эту идею, выражающую требуемое согласие [реальности и понятия], не пустым порождением мысли, а скорее истиной.

"То, чтб желают знать, - указывает далее Кант, - это всеобщий и верный критерий истины для всякого познания; он должен был бы быть таким, который был бы применим ко всем знаниям, безразлично, каковы их предметы; но так как, пользуясь таким критерием, мы отвлекаемся от всякого содержания познания (от отношения к его объекту), между тем как истина касается именно этого содержания, то отсюда ясно, что совершенно невозможно и нелепо спрашивать о признаке истинности этого содержания знаний" 19. - Здесь очень определенно выражено обыденное представление о формальной функции логики, и приведенное рассуждение кажется весьма убедительным. Но, во-первых, следует заметить, что подобного рода формальное рассуждение обычно таково, что в своем словесном изложении оно забывает то, чтб оно сделало своей основой и о чем оно говорит. Было бы нелепо, слышим мы, спрашивать о критерии истинности содержания знания; но, согласно приведенной выше дефиниции, истину составляет не содержание, а соответствие его с понятием. Такое содержание, как то, о котором говорится здесь, без понятия есть нечто лишенное понятия

и, стало быть, лишенное сущности; о критерии истинности такого содержания нельзя, конечно, спрашивать, но по противоположной причине, а именно потому, что оно из-за своей непонятийности не есть требуемое соответствие, а может быть лишь чем-то принадлежащим к лишенному истины мнению. - Если мы оставим в стороне упоминание о содержании, вызывающем здесь путаницу, в которую, однако, формализм всякий раз впадает и которая заставляет его, как только он вдается в разъяснения, говорить обратное тому, чтб он хочет сказать, и удовлетворимся лишь абстрактным взглядом, согласно которому логическое есть нечто лишь формальное и, лучше сказать, отвлекается от всякого содержания, то мы получим одностороннее знание, не содержащее никакого предмета, пустую, лишенную определений форму, которая, стало быть, так же не есть соответствие (ибо для соответствия необходимы две [стороны]), как и не есть истина. - Априорным синтезом понятия Кант приобрел более высокий принцип, в котором могла быть познана двойственность в единстве, стало быть, то, чтб требуется для истины; но чувственный материал, многообразное, данное в созерцании, слишком властвовали над ним, чтобы он мог отделаться от них и перейти к рассмотрению понятий и категорий в себе и для себя и к спекулятивному философствованию.

Так как логика есть наука об абсолютной форме, то это формальное, чтобы быть истинным, должно иметь в самом себе содержание, соответствующее своей форме; тем более что логически формальное должно быть чистой формой и, следовательно, логически истинное должно быть самой чистой истиной. Вот почему это формальное должно внутри себя быть гораздо богаче определениями и содержанием, а также должно обладать бесконечно большей силой над конкретным, чем это обычно признается. Логические законы сами по себе (если отбросить все то, чтб и без того чужеродно, - прикладную логику и прочий психологический и антропологический материал) ограничиваются обычно, кроме положения о противоречии, несколькими убогими положениями об обращении суждений и о формах умозаключений. Даже относящиеся сюда формы, равно как и их дальнейшие определения, излагаются здесь лишь как бы исторически, а не подвергаются критическому разбору с целью установить - истинны ли они в себе и для себя. Так, например, форма положительного суждения рассматривается как нечто вполне правильное в себе, хотя единственно от содержания зависит истинность такого суждения. Есть ли эта форма в себе и для себя форма истины, не диалектично ли внутри себя высказываемое ею положение - "единичное есть нечто всеобщее", - исследовать это и не думают. Просто считается, что это суждение само по себе способно содержать истину и что приведенное положение, высказываемое всяким положительным суждением, истинно, хотя непосредственно явствует, что ему не хватает того, чего требует дефиниция истины, а именно согласия понятия со своим предметом. Если принять предикат, который есть здесь всеобщее, за понятие, а субъект, который есть единичное, за предмет, то они не согласуются между собой. Если же абстрактно всеобщее, которое есть предикат, еще не составляет понятия (для понятия, разумеется, требуется нечто большее) и если такой субъект равным образом есть почти что грамматическое подлежащее, не больше, то как может суждение содержать истину, коль скоро его понятие и предмет не согласуются между собой или ему вообще не хватает понятия да, пожалуй, и предмета? - Поэтому скорее невозможно и нелепо желание выразить истину в таких формах, как положительное суждение или суждение вообще. Так же как философия Канта не рассматривала категорий в себе и для себя, а лишь на том

ложном основании, что они-де субъективные формы самосознания, объявила их конечными определениями, не способными содержать истинное, так она еще в меньшей мере подвергла критике формы понятия, составляющие содержание обычной логики. Эта философия, напротив, приняла часть указанных форм (а именно функции суждений) за определения категорий и признала их действительными предпосылками. Если даже не видеть в логических формах ничего другого, кроме формальных функций мышления, то и в таком случае они заслуживали бы исследования, в какой мере они сами по себе соответствуют истине. Логика, которая этим не занимается, может притязать самое большее на значение естественноисторического описания явлений мышления в том виде, в каком они имеются налицо. Бессмертная заслуга Аристотеля, которая должна наполнять нас величайшим чувством восхищения силой этого ума, состоит в том, что он первый предпринял такое описание. Но необходимо идти дальше и познать с одной стороны, систематическую связь между этими формами, а с другой - их значение.

Членение

Понятие, согласно рассмотренному выше, есть единство бытия и сущности. Сущность-первое отрицание бытия, которое вследствие этого стало видимостью; понятие - второе отрицание, или отрицание этого отрицания; следовательно, понятие есть восстановленное бытие, но восстановленное как его бесконечное опосредствование и отрицательность внутри самого себя. Вот почему в понятии бытие и сущность уже не имеют того определения, в котором они даны как бытие и сущность, и равным образом не находятся лишь в таком единстве, при котором каждое имеет видимость в другом. Поэтому в понятии нет различия по этим определениям. Оно истина субстанциального отношения, в котором бытие и сущность достигают друг через друга своей осуществленной самостоятельности и своего определения. Истиной субстанциальности оказалось субстанциальное тождество, которое равным образом есть положенность и дано только как положенность. Положенность есть наличное бытие и различение; поэтому в-себе-и-для-себя-бытие достигло в понятии сообразного с собой и истинного наличного бытия, ибо указанная положенность есть само в-себе-и-для-себя-бытие. Эта положенность составляет различие понятия внутри его самого; его различия, ввиду того что оно непосредственно есть в-себе-и-для-себя-бытие, сами суть все понятие; они всеобщи в своей определенности и тождественны со своим отрицанием.

Это вот и есть само понятие понятия. Но это еще только его понятие, иначе говоря, само оно также есть только понятие. Так как оно в-себе-и-для-себя-бытие, поскольку это бытие есть положенность, иначе говоря, абсолютная субстанция, поскольку она обнаруживает необходимость различенных субстанций как тождество, то самим этим тождеством должно быть положено то, что оно есть. Моменты движения субстанциального отношения, благодаря которым возникло понятие, и реальность, которая ими представлена, находятся лишь в состоянии перехода к понятию;

эта реальность еще не есть собственное определение понятия, происшедшее из него; она принадлежала сфере необходимости;

реальностью же понятия может быть лишь его свободное определение - наличное бытие, в котором понятие тождественно с собой и моменты которого суть понятия и положены самим понятием.

Таким образом, понятие есть, во-первых, истина только а себе; так как оно лишь нечто внутреннее, то оно в такой же мере лишь нечто внешнее. Вначале

оно вообще нечто непосредственное и в этом виде его моменты имеют форму непосредственных, неизменных определений. Оно выступает как определенное понятие, как сфера одного лишь рассудка. - Так как эта форма непосредственности есть еще не соответствующее его природе наличное бытие (ибо понятие есть соотносящееся только с самим собой свободное), то она внешняя форма, в которой понятие может иметь значение не в-себе-и-для-себя-сущего, а только положенного или субъективного. - Понятие в своем непосредственном виде образует собой ту стадию (Standpunkt), на которой понятие есть субъективное мышление, некоторая внешняя для сути рефлексия. Эта ступень составляет поэтому субъективность или формальное понятие. Его внешность проявляется в неподвижном бытии его определений, вследствие чего каждое из них выступает само по себе как нечто изолированное, качественное, находящееся лишь во внешнем соотношении со своим иным. Но тождество понятия, составляющее как раз внутреннюю или субъективную сущность этих определений, приводит их в диалектическое движение, посредством которого снимается их разъединенность, а тем самым и отделение понятия от предмета и в качестве их истины возникает тотальность, которая есть объективное понятие.

Во-вторых, понятие в своей объективности есть сама сущая в себе и для себя суть (Sache). Своим необходимым дальнейшим определением формальное понятие обращает само себя в суть (Sache) и тем самым утрачивает характер субъективности и внешности в отношении к ней. Или, наоборот, объективность есть реальное понятие, выступившее из своей внутренней сущности и перешедшее в наличное бытие. - В этом тождестве с сутью понятие имеет тем самым собственное и свободное наличное бытие. Но это еще непосредственная, еще не отрицательная свобода. Как единое с сутью, понятие погружено в нее;

его различия-это объективные существования, в которых оно само снова есть то, что внутренне. Как душа объективного наличного бытия оно должно сообщить себе ту форму субъективности, которую оно непосредственно имело в качестве формального понятия; таким образом, в форме того, чтб свободно-в форме, которой оно еще не имело в объективности, оно выступает как противоположное объективности и при этом обращает тождество с ней, которое оно как объективное понятие имеет в себе и для себя, также в положенное тождество.

В этом [своем] завершении, в котором понятие в своей объективности имеет также форму свободы, адекватное понятие есть идея. Разум-сфера идеи-есть раскрывшаяся сама себе истина, в которой понятие имеет совершенно соответствующую себе реализацию и свободно постольку, поскольку оно этот свой объективный мир познает в своей субъективности и субъективность - в этом объективном мире.

СУБЪЕКТИВНОСТЬ (DIE SUBJEKTIVITAT)

Понятие есть, во-первых, формальное понятие, понятие в начале или понятие как непосредственное. - В непосредственном единстве его различие или положенность, во-первых, сама прежде всего проста и есть только видимость, так что моменты различия суть непосредственно тотальность понятия и лишь понятие, как таковое.

Но во-вторых, так как понятие есть абсолютная отрицательность, то оно расщепляет себя и полагает себя как отрицательное или как иное самого себя; и именно потому, что оно вначале непосредственное понятие, это полагание или различение имеет то определение, что моменты становятся безразличными друг к другу и каждый из них - сам по себе; единство понятия есть в этом разделении

еще только внешнее соотношение. Как таковое соотношение своих моментов, положенных как самостоятельные и безразличные, понятие есть суждение.

В-третьих, хотя суждение и содержит единство понятия, утратившегося в своих самостоятельных моментах, это единство все же не положено. Положенным оно становится через диалектическое движение суждения, которое тем самым превратилось в умозаключение, полностью положенное понятием, поскольку в умозаключении положены и его моменты как самостоятельные крайние члены, и опосредствующее их единство.

Но так как непосредственно само это единство как соединяющий средний член и моменты как самостоятельные крайние члены прежде всего противостоят друг другу, то это противоречивое отношение, имеющее место в формальном умозаключении, снимает себя, и полнота понятия переходит в единство тотальности, субъективность понятия - в его объективность.

Глава первая
ПОНЯТИЕ (DER BEGMFF)

Под рассудком обычно разумеют способность понятий (das Vermogen der Begriffe) вообще; этим он отличается от способности суждения (Urteilskraft) и способности умозаключения (Vennogen Schlusse) как формального разума. Но главным образом он противополагается разуму, однако в этом случае он означает не способность понятия вообще, а способность определенных понятий, причем господствует представление, будто понятие есть только нечто определенное. Если отличать рассудок в этом [его] значении от формальной способности суждения и формального разума, то под рассудком следует понимать способность обладать единичными определенными понятиями. Ибо суждение и умозаключение или разум сами как формальное суть лишь нечто рассудочное, поскольку они подчинены форме абстрактной определенности понятия. Но здесь понятие считается вообще не просто абстрактно определенным; рассудок следует поэтому отличать от разума лишь в том смысле, что он есть лишь способность понятия вообще.

Это всеобщее понятие, подлежащее здесь рассмотрению, содержит три момента: всеобщность, особенность и единичность. Различие и те определения, которые понятие сообщает себе в процессе различения, составляют ту сторону, которая раньше была названа положенностью. Так как в понятии положенность тождественна с в-себе-и-для-себя-бытием, то каждый из этих моментов есть столь же все понятие в целом, сколь и определенное понятие, а равно и некоторое определение понятия.

Во-первых, оно чистое понятие или определение всеобщности. Но чистое или всеобщее понятие есть также лишь определенное или особенное понятие, ставящее себя рядом с другими. Так как понятие есть тотальность и, следовательно, в своей всеобщности или чисто тождественном соотношении с самим собой существенно есть определение и различение, то оно в самом себе имеет масштаб, по которому эта форма его тождества с собой, проникая и объемля собой все моменты, определяет себя столь же непосредственно как такую, которая есть только всеобщее в противоположность различенное моментов.

Во-вторых, понятие тем самым дано как вот это (dieser) особенное или как определенное понятие, положенное как отличное от других.

В-третьих, единичность - это понятие, рефлектирующее себя из различия в абсолютную отрицательность. В то же время это момент, в котором понятие

перешло из своего тождества в свое инобытие и становится суждением.

А. ВСЕОБЩЕЕ ПОНЯТИЕ (DER ALLGEMEINE BEGRIFF)

Чистое понятие есть абсолютно бесконечное, необусловленное и свободное. Здесь, в начале изложения, имеющего своим содержанием понятие, надлежит еще раз бросить взгляд на его генезис. Сущность есть результат становления бытия, а понятие - сущности, стало, быть, также бытия. Но это становление имеет значение самоотталкивания (Gegenstopes seiner selbst), так что ставшее есть скорее необусловленное и первоначальное. Бытие в своем переходе в сущность стало видимостью или положенностью, а становление или переход в другое - полаганием; и наоборот, полагание или рефлексия сущности сняло себя и восстановило себя в виде чего-то неположенного, в виде первоначального бытия. Понятие есть взаимопроникновение этих моментов, так что качественное и первоначально сущее дано лишь как полагание и лишь как возвращение-внутрь-себя, а эта чистая рефлексия-в-себя есть всецело иностановление или определенность, которая именно поэтому есть точно так же бесконечная, соотносящаяся с собой определенность.

Поэтому понятие есть прежде всего такое абсолютное тождество с собой, что это тождество таково лишь как отрицание отрицания или как бесконечное единство отрицательности с самим собой. Это чистое соотношение понятия с собой - чистое благодаря тому, что оно полагает себя через отрицательность, - есть всеобщность понятия.

Так как всеобщность есть в высшей степени простое определение, то кажется, что она не допускает никакого объяснения, ведь объяснение должно вдаваться в определения и различения и в качестве предиката высказываться о своем предмете, а то, что просто, этим скорее изменяется, чем объясняется. Но природа всеобщего состоит как раз в том, что оно такое простое, которое благодаря абсолютной отрицательности содержит внутри себя наивысшую степень различия и определенности. Бытие есть простое бытие как непосредственное; поэтому оно лишь нечто имеющееся в виду (Gemeintes), и про него нельзя сказать, что оно такое; поэтому оно непосредственно составляет одно со своим иным, с небытием. Его понятие именно в том и состоит, чтобы быть таким простым, непосредственно исчезающим в своей противоположности; его понятие - становление. Всеобщее же - это такое простое, которое точно так же есть самое богатое внутри самого себя, ибо оно понятие.

Поэтому всеобщее есть, во-первых, простое соотношение с самим собой; оно только внутри себя. Но это тождество есть, во-вторых, внутри себя абсолютное опосредствованно, однако не нечто опосредствованное. О таком всеобщем, которое опосредствованно, а именно об абстрактном всеобщем, противоположном особенному и единичному, может идти речь лишь при рассмотрении определенного понятия. - Но и абстрактное уже подразумевает, что для того, чтобы получить его, необходимо отбросить прочие определения конкретного. Эти определения как детерминации суть вообще отрицания; равным образом и отбрасывать их означает, далее, подвергать отрицанию. Таким образом, и при абстрагировании имеет место отрицание отрицания. Но это двойное отрицание представляют так, будто оно внешне абстрактному и будто отбрасываемые прочие свойства конкретного отличны от удержанного, составляющего содержание абстрактного и это отбрасывание остальных и удерживание одного совершается вне его. Всеобщее еще не определило себя как такое внешнее по отношению к этому движению; оно само еще внутри себя то абсолютное опосредствование, которое именно и есть отрицание отрицания или абсолютная отрицательность.

Со стороны этого первоначального единства первое отрицательное или определение не есть - прежде всего - какой-либо предел для всеобщего; нет, всеобщее сохраняется в нем и положительно тождественно с собой. В качестве понятий категории бытия были по существу своему этими тождествами определении с самим собой в их пределе или в их инобытии; но это тождество было понятием лишь в себе и еще не обнаружило себя. Поэтому качественное определение исчезало, так таковое, в своем ином и имело своей истиной отличное от себя определение. Напротив, всеобщее, даже когда оно придает себе какое-то определение, остается в нем тем же, что оно есть. Оно душа того конкретного, которому оно присуще, не стесненное и равное самому себе в его многообразии и разности. Оно не вовлекается в процесс становления, а продолжается незапятнанное им и обладает способностью сохранять себя неизменным и бессмертным.

В отличие от рефлективного определения всеобщее не имеет видимости (scheint es nicht) только в своем ином. Рефлективное определение как нечто релятивное не только соотносится с собой, но есть некоторое отношение [к чему-то]. Оно дает себя знать в своем ином, но имеет в нем лишь видимость, и видимость каждого в ином или процесс их взаимного определения имеет при их самостоятельности форму внешнего действования. Напротив, всеобщее положено как сущность своего определения, как его собственная положительная природа. Ибо определение, составляющее его отрицательное, дано в понятии всецело лишь как положенность или по существу своему вместе с тем как отрицательное отрицательного, и оно дано только как это тождество отрицательного с собой, каковое тождество и есть всеобщее. Тем самым всеобщее есть также субстанция своих определений, но так, что то для субстанции, как таковой, было чем-то случайным, есть собственное опосредствование понятия с самим собой, его собственная имманентная рефлексия. Но это опосредствование, которое прежде всего возводит случайное в необходимость, есть обнаружившее себя отношение; понятие - это не бездна бесформенной субстанции или необходимость как внутреннее тождество отличных друг от друга и ограничивающих друг друга вещей или состояний, а как абсолютная отрицательность оно есть то, что формирует и созидает; и так как определение дано здесь не как предел, а всецело как снятое, как положенность, то видимость есть [здесь] явление как явление тождественного.

Всеобщее есть поэтому свободная мощь; оно есть оно же само и охватывает собой свое иное, но не как нечто насильственное, а как то, что в этом ином скорее покоится и находится при самом себе. Так же как всеобщее было названо свободной мощью, так можно было бы назвать его и свободной любовью и безграничным блаженством, ибо оно отношение к различенному лишь как отношение *: самому себе', в различенном оно возвратилось к самому себе.

Только что было упомянуто об определенности, хотя понятие как только еще всеобщее и лишь тождественное с собой до нее еще не дошло. Но нельзя говорить о всеобщем, не упомянув об определенности, которая при ближайшем рассмотрении есть особенность и единичность; ведь всеобщее заключает ее в своей абсолютной отрицательности в себе и для себя; таким образом, определенность не берется откуда-то извне, когда о ней говорят по поводу всеобщего. Как отрицательность вообще, иначе говоря, со стороны первого, непосредственного отрицания всеобщее имеет в самом себе определенность вообще в качестве особенности;

как второе отрицание, как отрицание отрицания, оно абсолютная

определенность, или единичность и конкретность (Konkretion). - Всеобщее, стало быть, - это тотальность понятия;

оно есть конкретное, не нечто пустое, а скорее имеющее содержание благодаря своему понятию, - такое содержание, в котором оно не только сохраняет себя, но которое свойственно и имманентно ему. Можно, конечно, абстрагироваться от содержания, но тогда получается не всеобщность понятия, а [лишь] абстрактность, которая есть изолированный, неполный момент понятия и в которой нет истины.

При ближайшем рассмотрении всеобщее оказывается этой тотальностью следующим образом. Поскольку оно имеет внутри себя определенность, эта определенность есть не только первое отрицание, но и рефлексия этого отрицания в себя. Взятое с этим первым отрицанием отдельно, оно есть особенное, как это будет сейчас рассмотрено; но в этой определенности оно по существу своему еще есть всеобщее; эту сторону еще следует здесь уразуметь. - А именно, эта определенность как находящаяся в понятии есть тотальная рефлексия, двоякое свечение (Doppelschein): во-первых, вовне, рефлексия в другое, и, во-вторых, внутрь, рефлексия в себя. Первое, внешнее, преломление составляет некоторое различие по отношению к другому, тем самым всеобщее имеет особенность, находящую свое разрешение в некотором высшем всеобщем. Хотя оно теперь есть лишь нечто относительно всеобщее, оно не утрачивает своего характера всеобщего; оно сохраняет себя в своей определенности [и притом] не только так, чтобы оно в соединении с ней оставалось лишь безразличным к ней, - в таком случае оно было бы лишь сложено с ней, - но так, что оно есть то, что только что было названо свечением внутрь (das Scheinen nach innen). Определенность как определенное понятие повернута из внешности обратно внутрь себя; она тот собственный, имманентный характер, который есть нечто существенное благодаря тому, что, будучи принят во всеобщность и проникнут ею, имея те же границы (von gleichem Umfange), что она, и будучи тождественным с ней, он точно так же проникает ее; именно этот характер и принадлежит роду как нераздельная со всеобщностью определенность. В этом отношении он не обращенный вовне предел, а положителен, так как он в силу всеобщности находится в свободном соотношении с самим собой. Таким образом, и определенное понятие остается внутри себя бесконечно свободным понятием.

Что же касается другой стороны, с которой род ограничен своим определенным характером, то было уже отмечено, что как низший род он находит свое разрешение в некотором высшем всеобщем. Это всеобщее в свою очередь также может быть понято как род, но как более абстрактный род; он принадлежит, однако, опять-таки лишь той стороне определенного понятия, которая обращена вовне. Истинно же высшее всеобщее есть то, в котором эта обращенная вовне сторона принимается обратно внутрь, то второе отрицание, в котором определенность дана всецело лишь как положенность или как видимость. Жизнь, Я, дух, абсолютное понятие - это не только всеобщности в смысле высших родов, а конкретности, определенности которых опять-таки суть не только виды или низшие роды, но которые в своей реальности находятся всецело только внутри себя и полны ими. Поскольку жизнь, Я, конечный дух - это также лишь определенные понятия, они находят свое абсолютное разрешение в том всеобщем, которое следует понимать как истинно абсолютное понятие, как идею бесконечного духа, положенность коего есть бесконечная, прозрачная реальность, в которой он созерцает свое творение и в нем - самого себя.

Истинное, бесконечное всеобщее, которое непосредственно внутри себя есть столь же особенность, сколь и единичность, следует теперь рассматривать подробнее прежде всего как особенность. Оно определяет себя свободно; превращение его в конечное не есть переход, имеющий место лишь в сфере бытия; истинное, бесконечное всеобщее есть творческая мощь как абсолютная отрицательность, соотносящаяся с самой собой. Как такая мощь оно есть различение внутри себя, а это различение есть акт определения (Bestiinmen) ввиду того, что различение составляет одно со всеобщностью. Тем самым оно полагание самих различий как всеобщих, соотносящихся с собой. Этим они становятся фиксированными, изолированными различиями. Изолированное устойчивое наличие (Bestehen) конечного, которое прежде определялось, как его для-себя-бытие, а также как вещность, как субстанция, есть в своей истине всеобщность, и в эту форму бесконечное понятие облекает свои различия, - в форму, которая сама и есть как раз одно из его различий. В этом состоит творчество (Schaffen) понятия, постигаемое лишь в самой этой сердцевине его.

B. ОСОБЕННОЕ ПОНЯТИЕ (DER BESONDERE BEGRIFF)

Определенность, как таковая, принадлежит к бытию и качественному; как определенность понятия она есть особенность. Она не граница, так что не относится к чему-то иному как к своему потустороннему, а скорее, как только что обнаружилось, она собственный имманентный момент всеобщего; поэтому всеобщее находится в особенности не при чем-то ином, а всецело остается при самом себе.

Особенное содержит ту всеобщность, которая составляет его субстанцию; род неизменен в своих видах; виды разнятся не от всеобщего, а только друг от друга. Особенное имеет с другими особенными, к которым оно относится, одну и ту же всеобщность. В то же время ввиду их тождества со всеобщим их разность как таковая всеобща; она есть тотальность. Следовательно, особенность не только содержит всеобщее, но и показывает его также через свою определенность; тем самым всеобщее образует собой ту сферу, которую должно исчерпать особенное. Эта тотальность, поскольку определенность особенного берется просто как разность, выступает как полнота. В этом отношении виды даны полностью, если именно их не имеется больше, [чем перечислено]. Для них нет никакого внутреннего мерила или принципа, так как разность и есть именно лишенное единства различие, в котором всеобщность - сама по себе абсолютное единство - есть чисто внешний рефлекс и неограниченная, случайная полнота. Но разность переходит в противоположение, в имманентное соотношение разных. Особенность же как всеобщность есть такое имманентное отношение в себе и для себя, а не благодаря переходу; она тотальность в самой себе и простая определенность, по существу своему принцип. Она не имеет никакой иной определенности, кроме той, которая положена самим всеобщим и вытекает из него следующим образом.

Особенное - это само всеобщее, но оно его различие или его соотношение с чем-то иным, его свечение (Scheinen) вовне; но нет ничего иного, от чего отличалось бы особенное, кроме самого всеобщего. - Всеобщее определяет себя; в этом смысле оно само есть особенное; определенность есть его различие; всеобщее отличается лишь от самого себя. Поэтому его виды суть лишь а) само всеобщее и Ь) особенное. Всеобщее как понятие есть оно же само и его противоположность, которая опять-таки есть оно же само как его положенная определенность; оно охватывает собой эту противоположность и остается при

себе. Таким образом, оно тотальность и принцип своей разности, которая всецело определена лишь их самим.

Нет поэтому никакого другого истинного членения, кроме того при котором понятие отодвигает само себя в сторону как непосредственную, неопределенную всеобщность; именно это неопределенное создает его определенность, иначе говоря, то, что понятие есть особенное. И то и другое есть особенное, и потому они соподчинены (koordiniert). И то и другое как особенное есть также определенное в противоположность всеобщему; в этом смысле они называются подчиненными (subordiniert) всеобщему. Но именно потому это всеобщее, в противоположность которому особенное определенно, скорее само также есть лишь одно из противостоящих [сторон]. Если мы говорим здесь о двух противостоящих [сторонах], то мы должны поэтому еще раз сказать, что оба они составляют особенное не только вместе - будто бы они лишь для внешней рефлексии одинаковы в том отношении, что оба они особенные, - их определенность относительно друг друга есть при этом по существу своему лишь одна определенность-отрицательность, которая во всеобщем проста.

В своем понятии и тем самым в своей истине различие таково, каковым оно обнаруживает себя здесь. Все предыдущие различия этим единством обладают в понятии. Каково непосредственное различие в бытии, так оно дано в качестве границы чего-то иного; как данное в рефлексии оно относительное различие, положенное как соотносящееся по существу своему со своим иным; здесь, стало быть, единство понятия начинает становиться положенным; но вначале оно лишь видимость в чем-то ином. - Переход и разложение этих определений имеют лишь тот истинный смысл, что они достигают своего понятия, своей истины; бытие, наличное бытие, нечто, или целое и части и т. д., субстанция и акциденции, причина и действие, взятые сами по себе, суть определения мысли; как определенные понятия они постигаются постольку, поскольку каждое из них познано в единстве со своим иным или противоположным. - Например, целое и части, причина и действие и т. д. еще не такие разные, которые были бы определены по отношению друг к другу как особенные, и хотя они в себе и составляют одно понятие, однако их единство еще не достигло формы всеобщности; и точно так же различие которое имеется в этих отношениях, еще не обладает такой формой, чтобы оно было одной определенностью. Например, причина и действие - это не два разных понятия, а лишь одно определенное понятие, и причинность, как всякое понятие, есть простое понятие.

Что касается полноты, то оказалось, что определенность особенного полностью исчерпывается различием всеобщего и особенного и что лишь то и другое составляют особенные виды. В природе, правда, бывает более двух видов, принадлежащих к одному и тому же роду, равно как и эти многие виды не могут иметь показанного выше отношения друг к другу. Но в том-то и состоит бессилие природы, что она не в состоянии сохранить и выразить строгость понятия и растекается в такое чуждое понятие расплывчатое (blinde) многообразие. Многообразие ее родов и видов и бесконечная разность ее образований может вызвать у нас восхищение, ибо восхищение не заключает в себе понятия, и его предмет - то, что лишено разумности. Так как природа есть вовне-себя-бытие понятие, то ей дано растекаться в этой разности, подобно тому как дух, хотя он и имеет понятие в образе понятия, но увлекается и представлениями и вращается в их бесконечном многообразии. Многообразные роды и виды, встречающиеся в природе, не следует считать чем-то высшим, нежели произвольные выдумки духа в его представлениях. И те и

другие, правда, показывают повсюду следы и предвосхищения понятия, но не дают его верного отображения, так как они его свободное вовне-себе-бытие; понятие есть абсолютная сила именно потому, что оно позволяет своему различию свободно принимать образ самостоятельной разности, внешней необходимости, случайности, произвола, мнения, которые, однако, должны считаться не более как абстрактной стороной ничтожности.

Определенность особенного, как мы видели, проста как принцип, но она проста также как момент тотальности, как определенность в противоположность другой определенности. Понятие, поскольку оно определяет или различает себя, обращено отрицательно на свое единство и сообщает себе форму одного из своих идеальных моментов бытия; как определенное понятие оно обладает наличным бытием вообще. Но это бытие имеет смысл уже не просто непосредственности, а всеобщности, [т. е.] такой непосредственности, которая равна самой себе через абсолютное опо-средствование и которая точно так же содержит внутри себя и другой момент - сущность или рефлексию. Эта всеобщность, в которую облечено определенное, есть абстрактная всеобщность. Особенное имеет всеобщность внутри самого себя как свою сущность; но поскольку определенность различия положена и тем самым обладает бытием, всеобщность есть его форма, а определенность, как таковая, есть содержание. Всеобщность становится формой, поскольку различие дано как существенное, так же как, наоборот, в чисто всеобщем оно дано лишь как абсолютная отрицательность, а не как различие; положенное как таковое.

Определенность есть, правда, абстрактное в противоположность другой определенности; однако эта другая определенность есть лишь сама всеобщность; эта всеобщность тем самым также абстрактна; и определенность понятия или особенность есть опять-таки не что иное, как определенная всеобщность. Понятие в ней находится вовне себя; поскольку именно понятие находится в ней вовне себя, абстрактно-всеобщее содержит все моменты понятия;

оно есть а) всеобщность, Ь) определенность, с) простое единство обеих; но это единство - непосредственное, и поэтому особенность не дана как тотальность. В себе она есть также эта тотальность и опосредствование; по существу своему она исключающее соотношение с другим или снятие отрицания, а именно другой определенности - другой, которая, однако, только предстает в виде мнения, ибо непосредственно она исчезает и показывает себя как то, чем должна была быть ее другая. Следовательно, эта всеобщность абстрактна потому, что опосредствование есть лишь условие, иначе говоря, потому, что оно не положено в ней самой. Так как оно не положено, то единство абстрактного имеет форму непосредственности, а содержание - форму безразличия к своей всеобщности, ибо оно не дано как та тотальность, которая есть всеобщность абсолютной отрицательности. Стало быть, хотя абстрактно-всеобщее и есть понятие, но как непонятийное, как понятие, не положенное как таковое.

Когда речь идет об определенном понятии, обычно имеют в виду исключительно лишь такое абстрактно-всеобщее. Равным образом и под понятием вообще разумеют большей частью лишь такого рода непонятийное понятие, и рассудок означает способность обладать такими понятиями. Доказательство есть достояние этого рассудка, поскольку оно оперирует [такими] понятиями, т. е. лишь определениями. Такое оперирование понятиями не выходит поэтому за пределы конечного и необходимого; высшее в доказательстве - отрицательное бесконечное, абстракция высшей сущности, которая сама есть определенность

неопределенности. Абсолютная субстанция, правда, также не есть такая пустая абстракция, по своему содержанию она скорее тотальность, но она абстрактна потому, что лишена абсолютной формы; понятие не составляет ее глубочайшей истины; хотя она и есть тождество всеобщности и особенности или мышления и внеположности, однако это тождество не есть определенность понятия; скорее вне ее имеется рассудок, и притом именно потому, что он вне ее, - случайный рассудок, в котором и для которого она имеется в различных атрибутах и модусах.

Впрочем, абстракция вовсе не пуста, как о ней обычно говорят; она определенное (der bestimmte) понятие; она имеет содержанием какую-то определенность; и высшая сущность, эта чистая абстракция, также обладает, как мы указали, определенностью неопределенности; но некоторая определенность есть неопределенность, потому что она, как предполагают, противостоит определенному. Однако, когда высказывают, что она такое, снимается то, чем она должна быть: о ней высказываются как о том, что тождественно с определенностью, и таким образом из абстракции восстановляется понятие и ее истина. - Но каждое определенное понятие, разумеется, пусто постольку, поскольку оно содержит не тотальность, а лишь одностороннюю определенность. Если оно вообще-то и имеет конкретное содержание, например "человек", "государство", "животное" и т. п., оно все же остается пустым понятием, поскольку его определенность не есть принцип его различий; принцип содержит начало и сущность его развития и реализации; всякая же иная определенность понятия бесплодна. Поэтому если вообще порицают понятие как пустое, то упускают из виду абсолютную его определенность, которая есть понятийное различие и единственно истинное содержание в его стихии.

С этим связано обстоятельство, из-за которого в новейшее время неуважительно относятся к рассудку и ставят его столь низко по сравнению с разумом 21; речь идет о той неподвижности, которую рассудок сообщает определенностям и тем самым - конечным предметам. Эта косность (dies Fixe) состоит в рассмотренной форме абстрактной всеобщности; через нее они становятся неизменными. Ведь качественная определенность, равно как и рефлективное определение по существу своему даны как ограниченные и через свой предел находятся в соотношении со своим иным, а тем самым в них заключена необходимость перехода и прохождения. Всеобщность же, какая им присуща в рассудке, сообщает им форму рефлексии в себя, вследствие чего они лишились соотношения с другим и стали непреходящими. Но если в чистом понятии эта вечность свойственна его природе, то его абстрактные определения были бы вечными сущностями (Wesenheiten) лишь по своей форме; но их содержание не соответствует этой форме; поэтому они не истина и преходящи. Их содержание не соответствует форме потому, что оно не сама определенность как всеобщая определенность, т. е. не есть тотальность понятийных различий, иначе говоря, само оно не вся форма в целом; форма же ограниченного рассудка сама несовершенна, а именно, она абстрактная всеобщность. - Далее, однако, следует признать бесконечной способностью рассудка то, что он разделяет конкретное на абстрактные определенности и постигает ту глубину различия, которая при этом одна только и есть сила, вызывающая их переход. Конкретное, данное в созерцании, есть тотальность, но чувственная тотальность, - реальный материал, безразлично существующий внеположно в пространстве и времени; эта разрозненность (Einheitslosigkeit) многообразного, в виде

которой конкретное выступает содержанием созерцания, отнюдь не должна быть вменена ему в заслугу и считаться его преимуществом перед всем рассудочным. В изменчивости, которую оно являет в созерцании, уже заключается намек на всеобщее; то, что отсюда доходит до созерцания, есть лишь нечто иное, столь же изменчивое, следовательно лишь то же самое;

занимает его место и являет себя не всеобщее. Но менее всего следовало бы науке, например геометрии и арифметике, вменять в заслугу ту наглядность, которая достигается благодаря их материалу, и представлять себе их положения как обосновываемые этой наглядностью. Скорее из-за нее материал таких наук более низкого свойства; созерцание фигур или чисел не помогает научному их познанию; лишь мышление о них может привести к такому познанию. - Но поскольку под созерцанием понимают не только чувственное, но и объективную тотальность, оно есть интеллектуальное созерцание, т. е. оно имеет своим предметом наличное бытие не в его внешнем существовании, а то, что составляет в нем непреходящую реальность и истину, - реальность, лишь поскольку она по существу своему определена в понятии и через понятие, идею, природа которой более подробно выяснится позднее. То, что считается преимуществом созерцания, как такового, перед понятием, есть внешняя реальность, есть то, что лишено понятия и приобретает ценность лишь благодаря понятию.

Так как рассудок есть ввиду этого бесконечная способность, определяющая всеобщее, или, наоборот, сообщающая посредством формы всеобщности фиксированную устойчивость тому, что в определенности само по себе лишено опоры, то не вина рассудка, если не идут дальше этого. Именно какое-то субъективное бессилие разума допускает эти определенности такими и не в состоянии свести их к единству посредством диалектической способности, противоположной указанной выше абстрактной всеобщности, т. е. посредством собственной природы этих определенностей, а именно посредством их понятия. Рассудок, правда, сообщает им посредством формы абстрактной всеобщности такую, так сказать, жесткость бытия, какой они не обладают в сфере качества и в сфере рефлексии; но посредством этого упрощения он их в то же время одухотворяет и так заостряет их, что они именно только на этой ступени заострения обретают способность раствориться и перейти в свою противоположность. Наивысшая зрелость и наивысшая ступень, которых что-либо может достигнуть, это та, на которой начинается его гибель. Твердо фиксированный характер определенности, о которую, как кажется, разбивается рассудок, [т. е.] форма непреходящего есть форма соотносящейся с собой всеобщности. Но она неотъемлемо присуща понятию, и потому в ней самой уже выражена бесконечная близость разложения конечного. Эта всеобщность непосредственно изобличает определенность конечного и выражает его несоответствие ей. - Или, вернее сказать, его соответствие уже имеется налицо; абстрактное определенное положено как составляющее одно со всеобщностью, и именно поэтому оно положено не как обособленное (fur sich) - в этом случае оно было бы лишь определенным, - а только как единство себя и всеобщего, т. е. как понятие.

Поэтому надо со всех точек зрения отвергнуть обычное разграничение между рассудком и разумом. Если понятие рассматривается как чуждое разума, то на это следует скорее смотреть как на неспособность разума распознавать себя в понятии. Определенное и абстрактное понятие есть условие или, вернее, существенный момент разума; оно одухотворенная форма, в которой конечное

через ту всеобщность, в коей оно соотносится с собой, воспламеняется внутри себя, положено как диалектическое и тем самым есть само начало явления разума.

Так как определенное понятие было выше изображено в своей истине, то остается еще лишь указать, каким оно тем самым уже положено. - Различие, которое есть существенный момент понятия, но в чисто всеобщем еще не положено как таковое, в определенном понятии вступает в свои права. Определенность в форме всеобщности образует в соединении с ней простое; это определенное всеобщее есть определенность, соотносящаяся с самой собой, - определенная определенность или абсолютная отрицательность, положенная обособленно (fur sich). Но соотносящаяся с самой собой определенность есть единичность. Так же как всеобщность уже непосредственно в себе и для себя есть особенность, так и особенность столь же непосредственно в себе и для себя есть единичность, которую следует рассматривать прежде всего как третий момент понятия, поскольку ее фиксируют как противостоящую двум первым, но также и как абсолютное возвращение понятия внутрь себя и в то же время как положенную утрату понятием самого себя.

Примечание

[Обычные виды понятий]

Всеобщность, особенность и единичность - это, согласно изложенному выше, три определенных понятия, если их именно желают считать. Уже ранее было показано, что число - неподходящая форма для выражения понятийных определений ", но менее всего подходит она для выражения определений самого понятия; число, поскольку оно имеет принципом "одно", обращает считаемое в совершенно обособленные и совершенно безразличные друг к другу [предметы]. Из изложенного выше явствует, что различные определенные понятия - это скорее просто лишь одно и то же понятие, а не такие, которые распадаются на множество.

В обычных сочинениях по логике мы находим различные подразделения и виды понятий. В них сразу же бросается в глаза непоследовательность, состоящая в том, что виды вводятся таким образом: по количеству, качеству и так далее имеются следующие понятия. "Имеются" - в этом выражен лишь один довод, а именно что мы находим в наличии такие-то виды и что они выказывают себя в соответствии с опытом. Таким путем получается эмпирическая логика - странная наука, иррациональное познание рационального. Логика дает этим весьма плохой пример следования своим собственным учениям: она позволяет себе самой делать обратное тому, что она предписывает как правило, согласно которому понятия должны быть выведены, а научные положения (следовательно, и положение: имеются такие-то и такие-то различные виды понятий) доказаны. - Философия Канта допускает в этом отношении еще и другую непоследовательность: для трансцендентальной логики она заимствует категории в качестве так называемых основных понятий из субъективной логики, в которую они были приняты эмпирически. Так как трансцендентальная логика признает это, то непонятно, почему она решается на заимствование из такой науки, а не берется сразу же сама за дело эмпирически.

Приведем несколько примеров. Понятия разделяют прежде всего по их ясности, а именно на ясные и смутные, отчетливые и неотчетливые, адекватные и неадекватные. Здесь можно также упомянуть понятия полные, излишние и другие подобного рода излишности. - Что касается деления по ясности, то сразу обнаруживается, что эта точка зрения и относящиеся к ней различения

заимствованы из психологических, а не логических определений. Так называемого ясного понятия, говорят, достаточно для того, чтобы отличать один предмет от другого; но нечто подобное еще нельзя назвать понятием; это не что иное, как субъективное представление. Что такое смутное понятие, это должно оставаться его тайной, ведь иначе оно было бы не смутным, а отчетливым понятием. - Отчетливое, говорят, это такое понятие, признаки которого могут быть указаны. В таком случае оно, собственно говоря, есть определенное понятие. Признак (если уж верно понимать его) есть не что иное, как определенность или простое содержание понятия, поскольку это содержание отличают от формы всеобщности. Но признак) вовсе не обязательно имеет это более точное значение, он вообще лишь определение, посредством которого некий третий отмечает (inerkt) для себя тот или иной предмет или понятие; поэтому признаком может служить весьма случайное обстоятельство. Вообще он выражает собой не столько имманентность и существенность определения, сколько соотношение его с некоторым внешним рассудком. Если рассудок действительно есть рассудок, то он имеет собой понятие и отмечает для себя его не чем иным, как тем, что содержится в понятии. Если же признак отличен от того, что содержится в понятии, то он некоторый знак или какое-то иное определение, принадлежащее к представлению о вещи, а не к ее понятию. - А что такое неотчетливое понятие - это можно оставить без внимания как нечто излишнее.

Адекватное же понятие - это нечто высшее; перед рассуждающим о нем предстает, собственно говоря, соответствие между понятием и реальностью, что уже есть не понятие, как таковое, а идея.

Если бы признак отчетливого понятия действительно должен был быть самим определением понятия, то логику поставили бы в затруднение простые понятия, которые согласно другому делению противопоставляются сложным. Ведь если бы был указан истинный, т. е. имманентный, признак простого понятия, то нельзя было бы считать это понятие простым; если же не указали бы такого признака, то понятие не было бы отчетливым. Здесь выручает ясное понятие. Единство, реальность и тому подобные определения признаются простыми понятиями, пожалуй, только потому, что логики оказались не в состоянии найти их определения и поэтому удовольствовались тем, чтобы иметь о них просто ясное понятие, т. е. не иметь никакого. Для дефиниции, т. е. для указания понятия, обычно требуют указания рода и видового отличия. Она дает, следовательно, понятие не как нечто простое, а как то, что имеет две поддающиеся счету составные части. Но такое понятие не становится еще от этого чем-то сложным. - Перед рассуждающим о простом понятии предстает, по-видимому, абстрактная простота, единство, не содержащее внутри себя различия и определенности и поэтому не составлющее того единства, которое свойственно понятию. Поскольку предмет имеется в представлении и, в особенности, в памяти или же поскольку он абстрактное определение мысли, он может быть совершенно прост. Даже самый богатый по своему содержанию предмет, например дух, природа, мир, а также Бог, если он без всякого понятия берется в простом представлении о столь же простом слове: дух, природа, мир, Бог, есть, правда, нечто простое, чем сознание может довольствоваться, не выделяя для себя далее какого-либо отличительного определения или признака; но предметы сознания не должны оставаться такими простыми, не должны оставаться представлениями или абстрактными определениями мысли, а должны быть постигнуты в понятии, т. е. их простота должна быть определена вместе с их внутренним различием. -

Сложное же понятие - это то же, что деревянное железо. О чем-то сложном можно, правда, иметь то или иное понятие, но сложное понятие было бы чем-то худшим, нежели материализм, который признает сложным лишь субстанцию души, а мышление все же считает простым. Неразвитая рефлексия прежде всего наталкивается на сложность как на совершенно внешнее соотношение, на худшую форму, в которой можно рассматривать вещи;

даже самые низшие создания должны обладать некоторым внутренним единством. А еще и переносить форму самого неистинного наличного бытия на Я, на понятие, - это уж чересчур, это полное неприличие и варварство.

Понятия, далее, разделяют в особенности на контрарные и контрадикторные. - Если бы при рассмотрении понятия дело шло о том, чтобы указать, какие имеются определенные понятия, то пришлось бы привести все возможные определения, - ведь все определения суть понятия и тем самым определенные понятия, - и все категории бытия, равно как и все определения сущности, надлежало бы привести как виды понятий. Впрочем, в сочинениях по логике - в одних больше, в других меньше, как кому вздумается, - говорится о том, что имеются понятия утвердительные, отрицательные, тождественные, условные, необходимые и т. д. Так как подобные определения уже не имеют отношения к природе самого понятия и потому, когда они приводятся при рассмотрении его, находятся не на подобающем им месте, то они допускают лишь поверхностные толкования слов и не представляют здесь никакого интереса. - В основании контрарных и контрадикторных понятий - различие, на которое здесь обращают особое внимание, - лежит рефлективное определение разности и противоположения. Они рассматриваются как два отдельных вида, т. е. каждое как неподвижно существующее само по себе и безразличное к другому, рассматриваются без всякой мысли о диалектике и внутренней ничтожности этих различий;

как будто то, что контрарно, не должно быть определено точно так же и как контрадикторное. Природа и существенный переход тех рефлективных форм, которые ими выражаются, рассмотрены нами в своем месте . В понятии тождество развито во всеобщность, различие - в особенность, противоположение, возвращающееся в основание, - в единичность. В этих формах указанные выше рефлективные определения таковы, каковы они в своем понятии. Всеобщее оказалось не только тожественным, но в то же время и разным или контрарным по отношению к особенному и единичному и, далее, также противоположным им или контрадикторным; но в этом противоположении оно тожественно с ними и есть их истинное основание, в котором они сняты. То же можно сказать об особенном и единичном, которые точно так же суть тотальность рефлективных определений.

Далее, понятия разделяют на подчиненные и соподчиненные, - различие, которое более подходит к понятийным определениям, а именно к отношению всеобщности и особенности, говоря о которых мы мимоходом и употребили эти выражения 25. Только обычно их равным образом рассматривают как совершенно неподвижные отношения и потому выставляют относительно них ряд бесплодных положений. Наиболее обстоятельный их разбор опять-таки касается отношения контрарности и контрадикторности к подчинению и соподчинению. Так как суждение есть соотношение определенных понятий, то лишь при его рассмотрении должно выясниться истинное отношение [этих определений]. Подобная манера сравнивать эти определения без всякой мысли об их диалектике и о непрестанном изменении их определения или, вернее, об имеющемся в них

сочетании противоположных определений делает чем-то бесплодным и бессодержательным все рассуждение о том, что в них согласно и что нет, как будто это согласие или несогласие есть нечто обособленное и постоянное. - Великий Эйлер, необыкновенно плодотворный и проницательный в схватывании и комбинировании более глубоких отношений алгебраических величин, и в особенности трезворассудочный Ламберт и другие пытались этот вид отношений между определениями понятий обозначать линиями, фигурами и т. п.; вообще намеревались возвести - а на самом деле скорее низвести - способы логических отношений в некоторое исчисление. Уже сама попытка такого обозначения сразу же предстает как сама по себе пустая затея, как только сравнивают между собой природу знака и того, что должно быть обозначено. Понятийные определения - всеобщность, особенность и единичность - несомненно, розны, так же как и линии или алгебраические буквы; далее, они также противоположны [друг другу] и в этом смысле допускают применение знаков plus и minus. Но сами они, а тем более их соотношения, если даже ограничиваться [отношением] подведения и присущности, имеют по существу своему совершенно иную природу, чем буквы, линии и их соотношении, чем равенство или различие величин, чем plus и minus, чем взаимное положение линий или их соединение в углы и положения замыкаемых ими пространств. Подобного рода предметы имеют по сравнению с определениями понятия ту отличительную особенность, что они внешни друг другу и имеют неизменное определение. Если же понятия берутся таким образом, что они соответствуют подобным знакам, то они перестают быть понятиями. Их определения не такое мертвенно-неподвижное, как числа и линии, к которым их соотношения не принадлежат; определения понятия суть живые движения; различенная определенность одной стороны непосредственно внутренняя также и для другой стороны; то, что для чисел и линий было бы полным противоречием, неотъемлемо присуще природе понятия. - Высшая математика, которая также доходит до бесконечного и допускает для себя противоречия, для изображения таких определений уже не может пользоваться своими прежними знаками; для обозначения еще весьма далеко от понятия представления о бесконечном сближении двух ординат или для приравнивания дуги бесконечному числу бесконечно малых прямых линий она не может сделать ничего другого, как начертить указанные две прямые линии друг вне друга или вписать в дугу прямые линии, однако как отличные от самой дуги. Когда речь идет о бесконечном, а именно оно здесь важнее всего, - высшая математика отсылает к представлению.

Что прежде всего побудило к указанной попытке, - это главным образом количественное отношение, в котором, как полагают, находятся друг к другу всеобщность, особенность и единичность. О всеобщем говорят, что оно шире особенного и единичного, а об особенном - что оно шире единичного. Понятие есть конкретное и самое богатое [по содержанию], так как оно есть основание и тотальность предыдущих определений, т. е. категорий бытия и рефлективных определений; поэтому последние, правда, выступают и в нем. Но о природе его судят совершенно превратно, если их еще удерживают в нем в указанной абстрактности, если "больший объем" всеобщего понимается так, что оно есть-де нечто большее или некоторое большее количество (Quantum), чем особенное и единичное. Как абсолютное основание понятие есть возможность количества. (Quantitat), но равным образом и возможность качества, т. е. его определения различны также качественно; поэтому их рассматривают вопреки их истине уже в том случае, если полагают их только в форме количества

(Quantitat). Подобным же образом, далее, рефлективное определение есть нечто относительное, в чем имеет видимость (scheint) его противоположность; оно не находится во внешнем отношении, как какое-то определенное количество (Quantum). Но понятие есть нечто большее, чем все это; его определения - это определенные понятия и сами по существу своему суть тотальность всех определений. Поэтому числовые и пространственные отношения, в которых все определения обособлены друг от друга, совершенно не подходят для выражения такой внутренней тотальности; скорее они самое последнее и самое худшее из всех средств, которые могли бы быть употреблены для этого. Природные отношения, как, например, магнетизм, цветовые сочетания, были бы для этого бесконечно высшими и более истинными символами. Так как человек обладает речью как свойственным разуму средством обозначения, то пустая затея выискивать менее совершенный способ изображения и причинять себе этим хлопоты. Понятие, как таковое, может по существу своему быть постигнуто лишь духом - ведь оно не только достояние духа, но и его чистая самость (Selbst). Тщетно желание фиксировать понятие посредством пространственных фигур и алгебраических знаков в угоду внешнему взору и непонятийному, механическому способу рассмотрения, некоторому исчислению. Также и все иное, что должно было бы служить символом, способно самое большее - подобно символам для природы Бога-вызывать нечто намекающее на понятие и напоминающее его; но если серьезно стремятся выразить и познать таким именно образом понятие, то [следует сказать], что внешняя природа любого символа не подходит для этого, и отношение скорее оказывается обратным: то, что в символе намекает на некоторое высшее определение, можно познать только через понятие и сделать его доступным можно только удалением той чувственной примеси (Beiwesen), которая считается средством его выражения.

C. ЕДИНИЧНОЕ (DAS EINZELNE)

Единичность, как оказалось, положена уже особенностью;

особенность - это определенная всеобщность, следовательно, соотносящаяся с собой определенность, определенное определенное (das bestimmte Bestimmte).

1. Поэтому единичность являет себя прежде всего как рефлексия понятия в само себя из своей определенности. Она опосредствованно понятия собой, поскольку его инобытие вновь сделало себя чем-то иным, вследствие чего понятие восстановлено как равное самому себе, но в определении абсолютной отрицательности. - То отрицательное во всеобщем, благодаря которому всеобщее есть особенное, было выше определено как двоякое свечение (Doppelschein); поскольку оно свечение (Scheinen) внутрь, особенное остается всеобщим, а через свечение (Scheinen) вовне оно определенное; возвращение этой стороны во всеобщее двояко: либо через абстракцию, которая отбрасывает это определенное и возвышается до более высокого и наивысшего рода, либо же через единичность, к которой всеобщее нисходит в самой определенности. - Здесь начинается поворот, на котором абстракция сбивается с пути понятия и покидает истину. Ее более высокое и наивысшее всеобщее, до которого она возвышается, это лишь поверхность, становящаяся все более бессодержательной, а презираемая ею единичность есть та глубина, в которой понятие постигает само себя и положено как понятие.

Всеобщность и особенность явили себя, с одной стороны, как моменты становления единичного. Но было уже показано, что в самих себе они тотальное понятие и потому в единичности не переходят в нечто иное; в ней лишь положено то, что они суть в себе и для себя. Всеобщее есть для себя, так как

в самом себе оно абсолютное опосредствование, соотношение с собой лишь как абсолютная отрицательность. Всеобщее абстрактно, поскольку это снятие есть внешнее действие и тем самым отбрасывание определенности. Поэтому указанная отрицательность имеется, правда, в абстрактном, но она остается вне его, просто как его условие; она есть сама абстракция, противопоставляющая себе свое всеобщее, вследствие чего это всеобщее не имеет единичности внутри самого себя и остается чуждым понятия. - Жизнь, дух, Бога, равно как и чистое понятие абстракция потому не может постичь, что она не допускает к своим творениям единичность, принцип индивидуальности и личности и таким образом приходит лишь к безжизненным и бездуховным, бесцветным и бессодержательным всеобщностям.

Но единство понятия столь нераздельно, что и эти продукты абстракции, в то время как они должны отбросить единичность, скорее сами единичны. Абстракция возводит конкретное во всеобщность, всеобщее же она понимает лишь как определенную всеобщность, а это как раз и есть единичность, которая, как оказалось, есть соотносящаяся с собой определенность. Поэтому абстракция есть разделение конкретного и разрознивание (Vereinzelung) его определений; посредством абстракции схватываются лишь единичные свойства и моменты; ведь ее продукт должен содержать то, что она есть сама. Но различие между этой единичностью ее продуктов и единичностью понятия состоит в том, что в продуктах отличаются друг от друга единичное как содержание и всеобщее как форма - именно потому, что содержание не дано как абсолютная форма, как само понятие, иначе говоря, форма не дана как тотальность формы. - Но это более подробное рассмотрение показывает само абстрактное как единство единичного содержания и абстрактной всеобщности, стало быть, как конкретное, как противоположность тому, чем оно хочет быть.

Исходя из того же основания особенное, так как оно лишь определенное всеобщее, есть также единичное, и, наоборот, так как единичное есть определенное всеобщее, то оно и некоторое особенное. Если твердо придерживаться этой абстрактной определенности, то [следует сказать, что] понятие имеет три особенных определения - всеобщее, особенное и единичное, между тем как ранее видами особенного были названы лишь всеобщее и особенное. Так как единичность есть возвращение понятия как отрицательного внутрь себя, то абстракция, которая, собственно говоря, снята в этом возвращении, может само это возвращение как безразличный момент зачислять в один ряд с другими моментами.

Если единичность приводится как одно из особенных определений понятия, то особенность есть тотальность, объемлющая собой все эти определения; как такая именно тотальность она их конкретное или сама единичность. Но особенность есть конкретное также и с отмеченной выше стороны, [т. е.] как определенная всеобщность; как такая, особенность дана как непосредственное единство, в котором ни один из этих моментов не положен как различенный или как определяющее, и в этой форме она будет составлять средний член формального умозаключения.

Совершенно очевидно, что каждое определение, полученное до сих пор в экспозиции понятия, непосредственно растворялось и терялось в своем другом. Всякие различения смываются в рассуждении, которое должно их изолировать и фиксировать. Одно только представление, для которого их изолировало абстрагирование, способно удержать для себя вне друг друга всеобщее, особенное и единичное; как такие они могут быть перечислены, а что касается

последующего различения, то [надо сказать, что] представление держится за совершенно внешнее различение бытия, за количество, которому менее всего здесь место. - В единичности указанное истинное отношение - нераздельность понятийных определений - положено; ибо как отрицание отрицания она содержит их противоположность и притом в ее основании или единстве, [т. е.] слитость каждого из этих определений со своим иным. Так как в этой рефлексии имеется в себе и для себя всеобщность, то она по существу своему есть отрицательность определений понятия не только в том смысле, что она по отношению к ним есть как бы лишь некое отличное от них третье, но и в том, что отныне положено, что положен-ность (Gesetzsein) есть в-себе-и-для-себя-бытие, т. е. что каждое из принадлежащих к различию определений само есть тотальность. Возвращение определенного понятия в себя означает, что оно имеет определение - в своей определенности быть всем понятием целиком.

2. Но единичность - это не только возвращение понятия в само себя, но непосредственно и его утрата. Будучи в единичности внутри себя, понятие становится через нее вовне себя и вступает в действительность. Абстракция, которая как душа единичности есть соотношение отрицательного с отрицательным, не есть, как оказалось, нечто внешнее всеобщему и особенному, а имманентна им, и они благодаря ей суть конкретное, содержание, единичное. Но единичность как эта отрицательность есть определенная определенность, различение, как таковое; через эту рефлексию различия в себя различие становится прочным; акт определения особенного совершается лишь через единичность, ибо единичность есть та абстракция, которая теперь именно как единичность есть положенная абстракция.

Следовательно, единичное как соотносящаяся с собой отрицательность есть непосредственное тождество отрицательного с собой; оно для-себя-сущее. Иначе говоря, оно абстракция, определяющая понятие в соответствии с его идеальным моментом бытия как нечто непосредственное. - Таким образом, единичное есть качественное "одно" или "это". По этому качеству оно, во-первых, есть отталкивание (Repulsion) себя от самого себя, что предполагает многие другие "одни"; во-вторых, в противоположность этим предположенным иным оно отрицательное отношение и потому исключающее единичное. Всеобщность, соотнесенная с этими единичными как с безразличными "одними" (а она непременно должна быть соотнесена с ними, ибо она момент понятия единичности), есть лишь то, что обще (das Gemeinsame) им. Если под всеобщим понимают то, что обще (gemeinschaftlich) многим единичным, то исходят из безразличного их устойчивого наличия и к определению понятия примешивают непосредственность бытия. Низшие из всех возможных представлений о всеобщем в его соотношении с единичным - это [представление о] внешнем отношении всеобщего как чего-то только общего [многим].

Единичное, которое в рефлективной сфере существования дано как "это", не имеет того исключающего соотношения с другим "одним", которое свойственно качественному для-себя-бытию. "Это", как рефлектированное в себя "одно", само по себе не обладает отталкиванием; иначе говоря, в этой рефлексии отталкивание составляет одно с притяжением и есть рефлектирующее опосредствование, которое в "этом" таково, что "это" есть положенная непосредственность, проявляющаяся в чем-то внешнем. "Это" есть; оно непосредственно; но оно есть "это", лишь поскольку его показывают. Показывание - это такое рефлектирующее движение, которое сосредоточивается

на себе (sich in sich zusammennimmt) и полагает непосредственность, но как нечто внешнее себе. - Единичное же есть, правда, также и "это" как непосредственное, восстановленное из опосредствования; но оно имеет это опосредствование не вовне себя, оно само есть отделение, состоящее в отталкивании, есть положенная абстракция, но в самом своем отделении оно положительное отношение.

Как рефлексия различия в себя это абстрагирование единичного есть, во-первых, полагание различенных [моментов] как самостоятельных, рефлектированных в себя. Они суть непосредственно; но это разделение есть, далее, рефлексия вообще, свечение (das Scheinen) одного в другом; как такие они находятся в существенном соотношении. Далее, по отношению друг к другу они не только сущие единичные; такая множественность свойственна бытию; единичность, полагающая себя в виде определенной единичности, полагает себя не во внешнем, а в понятийном различии; следовательно, она исключает из себя всеобщее, но так как всеобщее есть момент ее самой, то оно столь же существенно соотносится с ней.

Понятие как это соотношение его самостоятельных определений утратило себя; ибо как такое оно уже не их положенное единство, и они даны уже не как моменты, не как его видимость, а как сами по себе пребывающие. - Как единичность понятие возвращается в определенности внутрь себя; тем самым определенное само стало тотальностью. Возвращение понятия в себя есть поэтому абсолютное, первоначальное деление (Teilung) его, иначе говоря, в качестве единичности оно положено как суждение

Глава вторая

СУЖДЕНИЕ (DAS URTEIL)

Суждение - это определенность понятия, положенная в самом понятии. Определения понятия или определенные понятия (это, как оказалось, одно и то же) отдельно уже были рассмотрены; однако это рассмотрение было в большей степени субъективной рефлексией или субъективной абстракцией. Но понятие само есть это абстрагирование; противопоставление его определений друг другу - это акт его собственного определения. Суждение есть это полагание определенных понятий самим же понятием.

Акт суждения (das Urteilen) есть поэтому другая функция, чем постижение в понятии (das Begreifen) или, вернее, другая функция понятия, поскольку он есть акт определения (das Bestimmen) понятия самим собой, и дальнейший переход суждения к разным видам суждения есть это дальнейшее определение понятия. Какие имеются определенные понятия и каким образом эти его определения вытекают с необходимостью - это должно обнаружиться в суждении.

Поэтому суждение может быть названо ближайшей реализацией понятия, поскольку реальность вообще означает вступление в наличное бытие как в определенное бытие. При ближайшем рассмотрении природа этой реализации оказалась такой, что, во-первых, моменты понятия благодаря его рефлексии-в-себя или его единичности суть самостоятельные тотальности, но, во-вторых, единство понятия дано как их соотношение. Рефлектированные в себя определения - это определенные тотальности и по существу своему в безразличном, ни с чем другим не соотносящемся пребывании, и через опосредствование друг другом. Сам акт определения есть тотальность, лишь поскольку он содержит эти тотальности и их соотношение. Эта тотальность и есть суждение. - Оно, следовательно, содержит, во-первых, две самостоятельные [стороны], которые называют субъектом и предикатом. Что

такое каждый из них, этого пока что нельзя, собственно говоря, сказать; они еще неопределенны, ведь только суждение должно их определить. Так как суждение есть понятие как определенное понятие, то имеется лишь в общем виде то различие между ними, что суждение содержит определенное понятие в противоположность еще неопределенному понятию. Следовательно, субъект в противопложность предикату можно принять прежде всего за единичное в противоположность всеобщему, или же за особенное в противоположность всеобщему, или за единичное в противоположность особенному, поскольку они вообще противостоят друг другу лишь как более определенное и более всеобщее (Allgemeinere).

Поэтому для обозначения определений суждения подобает и нужно пользоваться этими именами субъект и предикат. В качестве имен они нечто неопределенное, что еще только должно получить свое определение, и поэтому они не более как имена. Сами определения понятия нельзя было бы применять для [обозначения] этих двух сторон суждения отчасти по этой причине, отчасти же и еще в большей мере потому, что по своей природе определение понятия не должно быть чем-то абстрактным и неподвижным, а должно иметь свое противоположное определение внутри себя и полагать его в себе; так как стороны суждения -сами понятия, следовательно, суть тотальность его определении, то они должны пройти и выявить в себе самих (в абстрактной ли или конкретной форме) все эти определения. А для того чтобы при таком изменении их определения можно было все же фиксировать стороны суждения в общем виде, лучше всего пользоваться названиями, сохраняющими в этом изменении постоянство -Но название противостоит сути (Sache) или понятию; это различение имеет место в самом суждении, как таковом. Так как субъект выражает вообще определенное и потому большей частью непосредственно сущее (Seiende), а предикат-всеобщее, сущность или понятие, то субъект, как таковой, есть, во-первых, лишь некоторый род имени, ведь то, что он есть, выражает лишь предикат, содержащий бытие в смысле понятия. "Что есть это" или "что это есть за растение?" и т. д. Под бытием, о котором [здесь] спрашивают, часто понимают лишь имя, и, узнав это имя считают себя удовлетворенными и уже знают, что такое есть эта суть вещи (Sache). Это - бытие в смысле субъекта. Но понятие 2' или по крайней мере сущность и всеобщее вообще дается лишь предикатом, и о нем ставится вопрос в суждении (im Sinne des Urteils). - Бог, дух, природа -или что бы там ни было - в качестве субъекта суждения есть поэтому только лишь имя- что есть такого рода субъект по понятию, - это дано лишь в предикате. Если ищут, какой предикат присущ такому субъекту, то в основании суждения об этом должно было бы уже лежать какое-то понятие; но понятие высказывается лишь самим предикатом. Поэтому предполагаемое значение субъекта есть, собственно, только представление, которое приводит к объяснению имен, причем то, что разумеют или не разумеют под тем или иным именем, есть нечто случайное и исторический (historisches) факт. Поэтому столь многочисленные споры о том, присущ или нет данному субъекту тот или иной предикат, - это не более как споры о словах, ибо они исходят из указанной формы; лежащее в основании (subjectum, hypokeimenon) есть еще не более как имя.

Теперь нам нужно рассмотреть подробнее, как, во-вторых, определено соотношение субъекта и предиката в суждении и как прежде всего именно этим определены они сами. Суждение имеет вообще своими сторонами тотальности, которые даны прежде всего как по существу своему самостоятельные. Поэтому

единство понятия есть еще только некоторое соотношение самостоятельных [моментов], еще не конкретное, возвратившееся из этой реальности в себя, наполненное единство, а такое единство, вне которого они пребывают как не снятые в нем крайние члены. - Рассмотрение суждения может исходить либо из первоначального единства понятия, либо из самостоятельности крайних членов. Суждение есть расщепление понятия самим понятием; это единство есть поэтому то, на основании чего рассматривается суждение в соответствии с его истинной объективностью. Суждение есть в этом смысле первоначальное разделение (Teilung) первоначально единого. Слово Urteil [суждение] указывает тем самым на то, что суждение есть в себе и для себя. Но что понятие дано в суждении как явление, поскольку его моменты достигли в суждении самостоятельности, - этой внешней стороны (Seite der Auperlichkeit) больше придерживается представление.

Согласно этому субъективному способу рассмотрения субъект и предикат рассматриваются поэтому каждый вне другого как нечто само по себе готовое: субъект - как предмет, который существовал бы и в том случае, если бы у него не было данного предиката, а предикат - как всеобщее определение, которое имелось бы и в том случае, если бы оно не было присуще этому субъекту. С актом суждения, стало быть, связана рефлексия относительно того, можно ли и должно ли тот или иной имеющийся в голове предикат приписывать предмету, который существует вне ее, сам по себе; сам акт суждения состоит в том, что лишь посредством него предикат связывается с субъектом, так что, если бы не было этой связи, то субъект и предикат оставались бы, каждый сам по себе, тем, что они есть: первый - существующим предметом, а второй - представлением в голове. - Но предикат, приписываемый субъекту, должен быть также и присущ ему, т. е. должен быть в себе и для себя тождествен с ним. Этим значением приписывания субъективный смысл акта суждения и безразличное внешнее пребывание (Bestehen) субъекта и предиката вновь снимаются; "это действие есть хорошее"; связка "есть" указывает на то, что предикат принадлежит к бытию субъекта, а не приводится лишь во внешнюю связь с ним. В грамматическом смысле это субъективное отношение, при котором исходят из безразличной, внешней связи (Ausserlichkeit) субъекта и предиката, полностью сохраняет свою силу; ведь здесь внешне связывается не что иное, как слова. - По этому поводу можно также заметить, что хотя предложение и имеет субъект и предикат в грамматическом смысле, но это еще не значит, что оно обязательно есть суждение. Для суждения требуется, чтобы предикат находился к субъекту в отношении определений понятия,, следовательно, как некоторое всеобщее к некоторому особенному или единичному. Если то, что высказывается о единичном субъекте, само лишь нечто единичное, то это простое предложение. Например, "Аристотель умер на 73-м году своей жизни, в 4-м году 115-й Олимпиады" - есть простое предложение, а не суждение. В нем было бы нечто от суждения только в том случае, если бы одно из обстоятельств - время ли смерти или возраст этого философа - подвергалось сомнению, но по какой-то причине отстаивались бы приведенные цифры. Ибо в таком случае их брали бы как нечто всеобщее, как существующее и без указанного определенного содержания - смерти Аристотеля, как наполненное другим [содержанием] или же как пустое время. Подобным же образом известие "мой друг N умер" есть предложение; оно было бы суждением лишь в том случае, если бы возник вопрос, действительная ли это смерть или лишь мнимая.

Если суждение обычно объясняется так, что оно есть соединение двух

понятий, то для внешней связки можно, пожалуй, сохранить неопределенное выражение "соединение" и признать, далее, что соединяемые члены по крайней мере должны быть понятиями. Но вообще это объяснение в высшей степени поверхностно, и дело не только в том, что, например, в дизъюнктивном суждении соединено более двух так называемых понятий, а скорее в том, что объяснение значительно лучше, чем то, что подлежит объяснению; ведь то, что [здесь] имеется в виду, вообще не есть понятия и едва ли даже определения понятия, а в сущности говоря лишь определения представления. При рассмотрении понятия вообще и определенного понятия было уже отмечено, что то, чему обычно дается это название, никоим образом не заслуживает названия понятия; а если так, то откуда же в суждении могут взяться понятия? - Главное в указанном объяснении - это то, что оно упускает из виду самое суть суждения, а именно различие его определений, и еще в меньшей степени оно принимает во внимание отношение суждения к понятию.

Что касается дальнейшего определения субъекта и предиката, то уже было указано, что они, собственно говоря, должны получить свое определение именно лишь в суждении. Поскольку суждение есть положенная определенность понятия, указанные различия ей присущи непосредственно и абстрактно как единичность и всеобщность. - Поскольку же суждение есть вообще наличное бытие или инобытие понятия, еще не возвратившегося к тому единству, благодаря которому оно дано как понятие, [здесь] выступает и чуждая понятия определенность - противоположность бытия и рефлексии или в-себе-бытия. Но так как понятие составляет существенное основание суждения, то указанные определения по крайней мере столь безразличны, что, поскольку одно из них присуще субъекту, а другое - предикату, имеет место и обратное отношение. Субъект как единичное являет себя прежде всего как сущее или для-себя-сущее согласно определенной определенности единичного, - как действительный предмет, хотя бы он и был лишь предметом в представлении, - как, например, храбрость, право, соответствие и т. п. - предмет, о котором судят; напротив, предикат как всеобщее являет себя как эта рефлексия о предмете [суждения] или же, вернее, как его рефлексия-в-самое-себя, выходящая за пределы указанной непосредственности и снимающая определенности просто как сущие, - [предикат являет себя] как его в-себе-бытие. - Поэтому исходят из единичного как первого, непосредственного и возводят его через суждение во всеобщность, равно как и наоборот - всеобщее, сущее лишь в себе, нисходит в единичном до наличного бытия или становится чем-то для-себя-сущим.

Это значение суждения следует принять за его объективный смысл и притом как истинное значение ранее рассмотренных форм перехода. Сущее становится и изменяется, конечное исчезает в бесконечном; существующее возникает из своего основания, вступает в явление и погружается в основание; акциденция обнаруживает богатство субстанции, равно как и ее мощь; в бытии необходимое отношение выявляет себя через переход в другое, в сущности - через отражение в чем-то ином. Этот переход и это отражение перешли теперь в первоначальное разделение понятия, возвращающего единичное во в-себе-бытие своей всеобщности, тем самым определяющего всеобщее и как действительное. То и другое - полагание единичности в ее рефлексию-в-себя и полагание всеобщего как определенного - это одно и то же.

Но это объективное значение подразумевает и то, что указанные различия, вновь выступая в определенности понятия, в то же время положены лишь как являющиеся, т. е. что они не неподвижное, а присущи как одному определению

понятия, так и другому. Поэтому следует принять субъект и за в-себе-бытие, а предикат, напротив, за наличное бытие. Субъект без предиката - это то же, что в явлении вещь без свойств, вещь-в-себе, - пустое неопределенное основание; как такой, субъект есть понятие внутри самого себя, которое становится различенным и определенным лишь в предикате; предикат, стало быть, составляет сторону наличного бытия субъекта. Благодаря этой определенной всеобщности субъект находится в соотношении с внешним, открыт для воздействия других вещей и в силу этого вступает в действие, направленное на них. То, что налично, из своего внутри-себя-бытия вступает во всеобщую стихию связи и отношений, в отрицательные отношения и перемены действительности, а это есть продолжение единичного в других [единичных] и потому всеобщность.

Только что указанное тождество, состоящее в том, что определение субъекта в одинаковой мере присуще и предикату, и наоборот, имеет место, однако, не только в наших рассуждениях;

оно не только имеется а себе, но и положено в суждении; ведь суждение есть соотношение обоих; связка выражает собой то, что субъект есть предикат. Субъект есть определенная определенность, а предикат есть эта его положенная определенность;

субъект определен только в своем предикате, иначе говоря, только в нем он субъект; в предикате он возвращен в себя и есть в нем всеобщее. - Но поскольку субъект самостоятелен, указанному тождеству свойственно такое отношение, что для себя предикат не имеет самостоятельного устойчивого наличия (Bestehen), а имеет свое устойчивое наличие лишь в субъекте; он присущ субъекту. Поскольку предикат тем самым отличают от субъекта, он есть лишь некоторая порозненная (vereinzelte) определенность субъекта, лишь одно из его свойств; сам же субъект есть конкретное, тотальность многообразных определенностей, из которых предикат содержит [лишь] одну; субъект есть всеобщее. - Но с другой стороны, и предикат есть самостоятельная всеобщность, а субъект, наоборот, лишь одно из его определений. Под предикат, стало быть, подводится (subsumiert) субъект; единичность и особенность не есть для себя, а имеет свою сущность и свою субстанцию во всеобщем. Предикат выражает субъект в его понятии;

единичное и особенное суть в нем случайные определения; он их абсолютная возможность. Если при таком подведении думают о внешнем соотношении субъекта и предиката и представляют себе субъект как нечто самостоятельное, то подведение относится к упомянутому выше субъективному акту суждения, в котором исходят из самостоятельности их обоих. В этом случае подведение есть лишь применение всеобщего к особенному или единичному, которое ставится под всеобщим на основании неопределенного представления как нечто количественно меньшее.

Если до этого тождество субъекта и предиката рассматривалось так, что, с одной, стороны, первому присуще одно определение понятия, а второму - другое, с другой же - наоборот, то это тождество тем самым все еще лишь в-себе-сущее тождество; ввиду самостоятельной разности этих двух сторон суждения их положенное соотношение также имеет указанные две стороны, прежде всего как разные. Но истинное соотношение субъекта с предикатом образуется, собственно говоря, свободным от различия тождеством. Определение понятия само есть по существу своему соотношение, ибо оно нечто всеобщее; следовательно, теми же определениями, которыми обладают субъект и предикат,

обладает также и само их соотношение. Оно всеобще, так как оно положительное тождество обоих, субъекта и предиката; но оно также и определенное, так как определенность предиката есть определенность субъекта; оно, далее, есть также единичное, ибо самостоятельные крайние члены сняты в нем как в своем отрицательном единстве. - Но в суждении это тождество еще не положено; связка дана как еще неопределенное отношение бытия вообще; А есть В; ибо самостоятельность определенностей понятия или крайних членов - вот в суждении та реальность, которую имеет в нем понятие. Если бы связка "есть" была уже положена как указанное определенное и наполненное единство субъекта и предиката, как его понятие, то суждение было бы уже умозаключением.

Восстановление или, вернее, полагание этого тождества понятия есть цель движения суждения. Что уже имеется налицо в суждении - это, с одной стороны, самостоятельность, но в то же время и определенность субъекта и предиката по отношению друг к другу, с другой - их тем не менее абстрактное соотношение. Субъект есть предикат - вот это-то и высказывается в суждении; но так как предикат не должен быть тем, что есть субъект, то налицо противоречие, которое должно быть разрешено, должно перейти в некий результат. Но вернее будет сказать, что так как в себе и для себя субъект и предикат составляют тотальность понятия, а суждение есть реальность понятия, то дальнейшее движение суждения есть лишь развитие, в нем уже имеется то, что в нем проступает, и доказательство (Demonstration) есть поэтому лишь показывание (Monstration), рефлексия как полагание того, что в крайних членах суждения уже имеется налицо; но и само это полагание уже имеется налицо; оно соотношение крайних членов.

Суждение, каково оно непосредственно, есть, во-первых, суждение наличного бытия; его субъект есть непосредственно абстрактное, сущее единичное, а предикат - его непосредственная определенность или свойство, нечто абстрактно всеобщее.

Так как это качественное в субъекте и предикате снимает себя, то определение одного прежде всего имеет видимость (scheint) в другом; в этом случае суждение есть, во-вторых, суждение рефлексии.

Но это скорее внешнее совпадение переходит в существенное тождество субстанциальной, необходимой связи; в этом случае суждение есть, в-третьих, суждение необходимости.

В-четвертых, так как в этом существенном тождестве различие между субъектом и предикатом стало формой, то суждение становится субъективным; оно содержит противоположность понятия и его реальности и их сравнение; оно суждение понятия.

Это проступание (Hervortreten) понятия обосновывает переход суждения в умозаключение.

А. СУЖДЕНИЕ НАЛИЧНОГО БЫТИЯ (DAS URTEIL DES DASEINS)

В субъективном суждении хотят видеть один и тот же предмет двояким образом: во-первых, в его единичной действительности и, во-вторых, в его существенном тождестве или в его понятии; [хотят видеть] единичное, возведенное в свою всеобщность, или, что то же самое, всеобщее, приобретшее свою действительность в разрозненности. Суждение есть таким образом истина, ибо оно есть согласие понятия и реальности. Но не таково суждение сначала- ибо сначала оно непосредственно, так как в нем еще не оказалось никакой рефлексии и никакого движения определений. Эта непосредственность делает первое суждение суждением наличного бытия, которое можно назвать также

качественным суждением однако лишь постольку, поскольку качество не только присуще определенности бытия, но и включает в себя абстрактную всеобщность, которая также имеет из-за своей простоты форму непосредственности.

Суждение наличного бытия есть равным образом суждение присущности; так как непосредственность есть его определение, а в различии между субъектом и предикатом субъект есть непосредственное и тем самым первое и существенное в этом суждении, то предикат имеет форму чего-то несамостоятельного, имеющего свою основу в субъекте.

а) Положительное суждение (Das positive Urteil)

1 Субъект и предикат, как было указано, суть прежде всего имена приобретающие свое действительное определение лишь в ходе суждения. Но как стороны суждения, которое есть положенное определенное понятие, они имеют определение моментов понятия однако в силу непосредственности это определение еще совсем простое, с одной стороны, не обогащенное опосредованием с другой-прежде всего в соответствии с абстрактной противоположностью - в виде абстрактной единичности и всеобщности. - Предикат (начнем с него) есть абстрактное всеобщее- но так как абстрактное обусловлено опосредствованием снятия единичного или особенного, то это опосредствование есть тем самым лишь предпосылка. В сфере понятия не может быть иной непосредственности, кроме такой, которая в себе и для себя содержит опосредствование и возникла лишь через его снятие, т е кроме всеобщей непосредственности. Таким образом, и само качественное бытие есть в своем понятии нечто всеобщее; но как бытие непосредственность еще так не положена; лишь как всеобщность она такое определение понятия, в котором положено, что ему по существу присуща отрицательность. Это отношение имеется в суждении, где оно есть предикат некоторого субъекта И точно так же субъект есть нечто абстрактно единичное, иначе говоря, такое непосредственное; поэтому субъект должен быть единичным как некоторым нечто вообще. Тем самым субъект составляет в суждении ту абстрактную сторону, с которой понятие перешло в нем во внешность. Как определены оба определения понятия, точно так же определено и их соотношение - "есть", связка (Kopula), оно равным образом может иметь значение лишь непосредственного, абстрактного бытия. От этого соотношения, не содержащего еще никакого опосредствования или отрицания, это суждение получает название положительного.

2. Поэтому чистым выражением положительного суждения служит прежде всего предложение: "Единичное всеобще" (Das Einzelne ist allgemein).

Это выражение не следует понимать как "А есть В"; ибо А и В - это совершенно бесформенные и потому лишенные значения названия; суждение же вообще, и потому уже само суждение наличного бытия, имеет своими крайними членами определения понятия. "А есть В" может представлять как любое простое предложение, так и суждение. Но в каждом суждении, даже более богато определенном по своей форме, утверждается предложение следующего определенного содержания: "Единичное всеобще", а именно поскольку всякое суждение есть также абстрактное суждение вообще. Об отрицательном суждении и о том, в какой мере и оно может быть высказано посредством этого выражения, будет сейчас идти речь. - Если же обычно не думают о том, что каждым, прежде всего хотя бы положительным- суждением высказывается утверждение, что единичиное есть всеобщее, то это происходит потому, что, с одной стороны, упускается из виду та определенная форма, которой субъект отличается от предиката, - так как полагают, что суждение есть просто-напросто соотношение

двух понятий, - с другой, быть может, потому, что перед сознанием предстает другое содержание суждения: "Кай учен" или "роза красна", и сознание, занятое представлением о Кае и т. п., не размышляет о форме, хотя по крайней мере такое содержание, как логический Кай, который обычно должен служить примером, есть весьма мало интересное содержание и скорее именно для того и выбирают это лишенное интереса содержание, чтобы оно не отвлекало внимания от формы.

По объективному своему значению предложение: "Единичное всеобщее", как мы при случае упомянули выше, выражает, с одной стороны, преходящий характер единичных вещей, с другой - их положительное устойчивое наличие в понятии вообще. Само понятие бессмертно, но то, что выступает из него при его разделении, подвержено изменению и возвращению в его всеобщую природу. Но, наоборот, всеобщее сообщает себе наличное бытие. Подобно тому как сущность переходит (herausgeht) в своих определениях в видимость, основание - в явление существования, субстанция - в проявление (Offenbarung), в свои акциденции, так всеобщее раскрывается (entschliesst), чтобы стать единичным; суждение есть это его раскрытие (Aufschluss), развитие той отрицательности, которая оно уже есть в себе. - Это раскрытие находит свое выражение в обратном предложении: "Всеобщее единично", - предложении, которое также высказывается в положительном суждении. Субъект, прежде всего непосредственно единичное, соотнесен в самом суждении со своим иным, а именно со всеобщим; он, стало быть, положен как конкретное, а по своему бытию - как некоторое нечто со многими качествами, или как конкретное рефлексии, как вещь со многообразными свойствами как нечто действительное со многообразными возможностями, как субстанция с многообразными акциденциями. Так как это многообразное принадлежит здесь субъекту суждения, то нечто или вещь и т. п. в своих качествах, свойствах или акциденциях рефлектированы в себя, иначе говоря, непрерывно продолжаются в них, сохраняют себя в них, а также их в себе. Положенность или определенность принадлежит к в-себе-и-для-себя-бытию. Поэтому субъект в самом себе есть всеобщее. - Предикат же, как эта не реальная или не конкретная, а абстрактная всеобщность, есть в противоположность субъекту определенность и содержит лишь один момент его тотальности, исключая другие. В силу этой отрицательности, которая как крайний член суждения в то же время соотносится с собой, предикат есть нечто абстрактно единичное. - Например, в предложении: "Роза благоуханна" предикат выражает лишь оно из многих свойств розы; он отъединяет это свойство, которое в субъекте сращено с другими, подобно тому как при разложении вещи присущие ей многообразные свойства отъединяются, становясь самостоятельными материями. Поэтому предложение, содержащееся в суждении, гласит с этой [своей] стороны так: "Всеобщее единично".

Сопоставив в суждении это взаимное определение субъекта и предиката, мы получим, стало быть, двоякий результат: 1. Субъект, правда, непосредственно дан как сущее или единичное, а предикат - как всеобщее. Но так как суждение есть их соотношение, а субъект определен через предикат как всеобщее, то субъект есть всеобщее. 2. Предикат определен в субъекте, ибо он не определение вообще, а определение субъекта: "роза благоуханная-это благоухание есть не какое-то неопределенное благоухание, а благоухание розы; предикат, стало быть, есть нечто единичное. - А так как субъект и предикат находятся между собой в отношении суждения, то они должны по определениям

[своих] понятий оставаться противоположными, подобно тому как во взаимодействии причинности, прежде чем оно достигает своей истины, обе стороны должны, несмотря на равенство своего определения, все еще оставаться самостоятельными и противоположными. Поэтому если субъект определен как всеобщее, то предикат следует брать не в его определении всеобщности (ведь иначе не было бы никакого суждения), а лишь в его определении единичности; и равным образом, поскольку субъект определен как единичное, следует брать предикат как всеобщее. -Если рефлектируют лишь на указанное тождество, то получаются следующие два тождественных предложения:

"Единичное есть единичное", "Всеобщее есть всеобщее" - предложения, в которых определения суждения совершенно выпадали бы друг из друга и выражалось бы лишь их соотношение с собой, а их соотношение друг с другом разрушалось бы и тем самым снималось бы суждение. - Из указанных двух предложений одно - "Всеобщее единично" - выражает суждение по его содержанию, которое в предикате есть порозненное определение, а в субъекте - тотальность определений; другое же предложение - "Единичное всеобще" - выражает форму, которая непосредственно указана самим предложением. В непосредственном положительном суждении крайние члены еще просты; поэтому форма и содержание еще соединены. Иначе говоря, оно не состоит из двух предложений; получающееся в нем двоякое соотношение образует собой непосредственно положительное суждение. Ибо его крайние члены а) даны как самостоятельные, абстрактные суждения и в) каждая из сторон определяется другой через посредство соотносящей их связки. В себе же, как выяснилось, различие между формой и содержанием в нем имеется именно в силу этого; и притом то, что содержится в первом предложении ("единичное всеобще"), принадлежит к форме, так как это предложение выражает непосредственную определенность суждения. Напротив, отношение, выражаемое вторым предложением
("всеобщее единично"), иначе говоря, то, что субъект определен как всеобщее, а предикат как особенное или единичное, касается содержания, так как его определения возникают лишь через рефлексию-в-себя, вследствие чего непосредственные определенности снимаются и тем самым форма превращает себя в возвращающееся в себя тождество, удерживающееся вопреки различию формы, [т. е. форма превращает себя] в содержание.

3. Если оба предложения - формы и содержания:

(субъект)
Единичное
Всеобщее
(предикат) всеобще единично, -

ввиду того что они содержатся в одном положительном суждении, были бы соединены так, что тем самым оба, и субъект и предикат, оказались бы определенными как единство единичности и всеобщности, то оба они были бы особенным (das Besondere), что в себе должно быть признано их внутренним определением. Однако, с одной стороны, это соединение было бы осуществлено лишь через некоторую внешнюю рефлексию, с другой - предложение, которое вытекало бы отсюда: "Особенное есть особенное" - было бы уже не суждением, а пустым предложением тождества, подобно рассмотренным выше предложениям:

"Единичное единично" и "Всеобщее всеобще". - Единичность и всеобщность не могут еще быть объединены в особенность, так как в положительном суждении они еще положены как непосредственные. - Иначе говоря, суждение следует еще различать по своей форме и по своему содержанию, потому что именно субъект и предикат еще различены как непосредственность и опосредствованное или потому что суждение по своему отношению есть и то и другое: самостоятельность соотносящихся [сторон] и их взаимное определение или опосредствование. Итак, суждение, рассматриваемое, во-первых, по своей форме, гласит:

"Единичное всеобще". Но вернее' будет сказать, что такое непосредственное единичное не всеобще; его предикат имеет больший объем и, следовательно, оно ему не соответствует. Субъект есть нечто непосредственно для себя сущее и потому противоположность той абстракции-положенной опосредствованием всеобщности, которая должна была быть высказана о нем.

Во-вторых, суждение рассматривается по своему содержанию или как предложение: "Всеобщее единично"; в этом случае субъект есть нечто всеобщее, обладающее качествами, бесконечно определенное конкретное; а так как его определенности суть еще только качества, свойства или акциденции, то его тотальность есть дурная бесконечность их множественности. Поэтому такой субъект, вернее сказать, не есть такого рода единичное свойство, какое высказывается его предикатом. Поэтому оба предложения должны подвергнуться отрицанию (verneint werden), и положительное суждение должно быть положено скорее как отрицательное.

в) Отрицательное суждение (Das negative Urteil)

1 Уже выше была речь о том обыденном представлении, согласно которому только от содержания суждения зависит, истинно ли оно или нет, в то время как логическая истина касается-де лишь формы и требует только одного-чтобы это содержание не противоречило самому себе. Сама же форма суждения принимается лишь за соотношение двух понятий. Но выяснилось, что эти два понятия не только обладают лишенным отношения определением некоторого числа, но относятся друг к другу как единичное и всеобщее. Эти определения составляют истинно логическое содержание, а именно-в пределах этой абстракции - содержание положительного суждения; всякое другое содержание, встречающееся в суждении ("солнце кругло", "Цицерон был великий римский оратор", "теперь день" и т. п.), не относится к суждению, как таковому; суждение высказывает лишь одно: "Субъект есть предикат", или, так как "субъект" и "предикат" суть только названия, то определеннее: "Единичное всеобще", и наоборот. - Из-за этого чисто логического содержания положительное суждение не истинно, а имеет свою истину в отрицательном суждении. - Ведь требуют, чтобы содержание в суждении не противоречило себе; между тем оказалось, что оно противоречит себе в положительном суждении. - Но так как совершенно безразлично, называть ли указанное логическое содержание также формой, а под содержанием понимать только прочее эмпирическое наполнение [суждения], то оказывается, что форма заключает в себе не только пустое тождество, вне которого находилось бы определение содержания. Поэтому положительное суждение из-за своей формы не имеет истины как положительное суждение; у того, кто называл бы истиной правильность некоторого созерцания или восприятия, соответствие представления предмету, по меньшей мере не было бы уже никакого выражения для того, что есть предмет и цель философии. Ему пришлось бы по меньшей мере назвать их "истиной разума", и, конечно, все согласятся, что суждения вроде "Цицерон был великий

оратор", "теперь день" и т. п. - не истины разума. Но они не таковы не потому, что они как бы случайно имеют эмпирическое содержание, а потому, что они лишь положительные суждения, которые не могут и не должны иметь какое-либо иное содержание, кроме чего-то непосредственно единичного и той или иной абстрактной определенности.

Положительное суждение имеет свою истину прежде всего в отрицательном: единичное не есть абстрактно всеобщее, а предикат единичного, потому что он такой предикат (или же, если рассматривать его сам по себе, безотносительно к субъекту, потому что он абстрактно всеобщее), сам есть нечто определенное; поэтому единичное есть прежде всего особенное. Далее, согласно другому предложению, содержащемуся в положительном суждении, отрицательное суждение
гласит: всеобщее не есть абстрактно единичное, а этот предикат - уже потому, что он предикат, иначе говоря, потому, что он находится в соотношении с некоторым всеобщим субъектом, есть нечто большее, чем просто единичность, и всеобщее есть поэтому прежде всего особенное. - Так как это всеобщее, как субъект, само имеется в присущем суждению определении единичности, то оба предложения сводятся к одному: "Единичное есть особенное".

Можно отметить, что а) здесь предикатом оказывается та особенность, о которой речь шла уже выше; однако здесь она не положена внешней рефлексией, а возникла через посредство показанного в суждении отрицательного соотношения. Ь) Это определение оказывается здесь лишь предикатом. В непосредственном суждении - в суждении наличного бытия - субъект есть лежащее в основании (das zum Grunde Uegende), поэтому кажется, что определение прежде всего совершается в предикате. На самом же деле это первое отрицание еще не может быть определением или, собственно говоря, полаганием единичного;

лишь второе, отрицательное отрицательного, есть такое полагание.

"Единичное есть особенное" - таково положительное выражение отрицательного суждения. Это выражение постольку не есть само положительное суждение, поскольку последнее в силу своей непосредственности имеет своими крайними членами лишь абстрактное; особенное же именно через полагание отношения суждения оказывается первым опосредствованным определением. - Однако это определение следует брать не только как момент крайнего члена [суждения], но и как то, что оно, собственно говоря, непосредственно (zunachst) и есть, - как определение отношения, иначе говоря, суждение следует рассматривать и как отрицательное.

Этот переход основывается на отношении между крайними членами и их соотнесением в суждении вообще. Положительное суждение есть соотношение непосредственно единичного и всеобщего, стало быть, таких, из которых одно при этом не есть то что' другое; вот почему это соотношение есть столь же существенно разделение или отрицательное соотношение; поэтому положительное суждение и должно было быть положено как отрицательное. Поэтому логики напрасно поднимали столько шума по поводу того, что "не" отрицательного суждения относится к связке. То, что в суждении есть определение крайнего члена, есть равным образом и определенное отношение. Определение суждения или крайний член [суждения] не есть чисто качественное определение непосредственного бытия, долженствующее лишь противостоять чему-то иному вне его. Оно и не определение рефлексии, которое по своей всеобщей форме относится как положительное и отрицательное, причем и то и другое положено

как исключающее и тождественно с другим лишь в себе. ^Pj" деление суждения как определение понятия есть в самом себе нечто всеобщее, положенное как продолжающееся в своем другом. Наоборот, отношение суждения есть то же определение, какое имеют крайние члены; ведь оно есть именно эта всеобщность и продолженность их друг в друге; поскольку между крайними членами имеется различие, в самом отношении суждения также содержится отрицательность.

Указанный выше переход от формы отношения к форме определения приводит к непосредственному выводу, что "не" связки должно быть в такой же мере присоединено к предикату, а предикат должен быть определен как не-всеобщее (Nicm-Allgemeine). Но не-всеобщее через столь же непосредственный вывод есть особенное. - Если за отрицательным удерживается совершенно абстрактное определение непосредственного небытия, то предикат есть лишь совершенно неопределенное не-всеобщее. Об этом определении логика обычно толкует при рассмотрения контрадикторных понятий, настаивая как на чем-то важном на том, чтобы, говоря об отрицательном понятия (beim Negativen eines Begriffs), придерживались только отрицательного, которое следует принимать лишь за неопределенный объем, присущий иному положительного понятия. Так, просто не-белое есть, СОгласно этому взгляду, и красное, желтое, голубое и т. д., и черное. Но белое, как таковое, есть чуждое понятия определение созерцания; поэтому "не" по отношению к белому есть столь же чуждое понятия небытие, каковая абстракция рассматривалась [нами] в начале логики, причем ее ближайшей истиной было признано становление. Если при рассмотрении определений суждения в качестве примера пользуются таким чуждым понятия содержанием, почерпнутым из созерцания и представления, и определения бытия и рефлексии принимаются за определения суждения, то это столь же некритичный прием, как для Канта было бы некритично применять понятия рассудка к бесконечной идее разума или к так называемой вещи-в-себе; понятие, к которому принадлежит исходящее из него суждение, есть истинная вещь-в-себе или разумное, тогда как упомянутые выше определения принадлежат к бытию или сущности и суть такие формы, которые еще не достигли того вида, какой они имеют в своей истине, в понятии. - Если не идут дальше белого, красного как чувственных представлений, то, как это обычно делают, называют понятием нечто такое, что есть лишь определение представления, и в таком случае не-белое, не-красное не есть, конечно, нечто положительное, точно так же как и не-треугольное есть нечто совершенно неопределенное, ибо определение, основывающееся на числе и определенном количестве вообще, есть по существу своему определение безразличное, чуждое понятия. Но подобно самому небытию и такого рода чувственное содержание должно быть постигнуто в понятии и утратить то безразличие и ту абстрактную непосредственность, какие ему присущи в слепом, неподвижном представлении. Уже в наличном бытии лишенное мысли ничто становится границей, через посредство которой нечто все же соотносится с чем-то иным вне его. В рефлексии же оно есть отрицательное, которое по существу своему соотносится с чем-то положительным и тем самым есть определенное [отрицательное]; нечто отрицательное уже не есть упомянутое неопределенное небытие; оно положено так, чтобы быть лишь постольку, поскольку ему противостоит положительное, а третье - это их основание; тем самым отрицательное удерживается в замкнутой сфере, в которой то, что одно не есть, есть нечто определенное. - Но еще в большей мере в абсолютно текучей непрерывности понятия и его определений "не" есть непосредственно нечто положительное, и отрицание есть не только

определенность, оно принято во всеобщность и положено как тождественное ей. Поэтому не-всеобщее есть вместе с тем особенное.

2. Так как отрицание касается отношения суждения, а отрицательное суждение рассматривается еще как таковое, то это суждение прежде всего есть еще суждение; тем самым имеется отношение субъекта и предиката или единичности и всеобщности, а также их соотношение: форма суждения. Субъект как лежащее в основании непосредственное остается незатронут отрицанием и, следовательно, сохраняет свое определение - иметь предикат, иначе говоря, сохраняет свое отношение со всеобщностью. Поэтому [в отрицательном суждении] отрицанию подвергается не вообще всеобщность в предикате, а его абстрактность или определенность, которая в противоположность той всеобщности выступала как содержание. - Следовательно, отрицательное суждение не есть тотальное отрицание; та всеобщая сфера, в которой содержится предикат, еще сохраняется; поэтому соотношение субъекта с предикатом по существу своему еще положительно;

сохранившееся еще определение предиката есть в такой же мере соотношение. - Если, например, говорят, что роза не красна, то этим отрицают лишь определенность предиката и отделяют ее от всеобщности, которая также присуща предикату; всеобщая сфера - цвет - сохраняется; когда говорят "роза не красна", то при этом принимают, что она обладает некоторым цветом, и [именно] другим цветом; со стороны этой всеобщей сферы суждение еще остается положительным.

"Единичное есть особенное" - эта положительная форма отрицательного суждения выражает сказанное непосредственно;

особенное содержит всеобщность. Здесь выражено, кроме того, и то, что предикат есть не только нечто всеобщее, но еще и нечто определенное. Отрицательная форма содержит то же самое; ведь поскольку, например, роза не красна, она должна не только сохранить в качестве предиката всеобщую сферу цвета, но и иметь какой-нибудь другой определенный цвет; снимается, следовательно, лишь единичная определенность красного и не только оставляется всеобщая сфера, но сохраняется и определенность, превращающаяся, однако, в неопределенную, в некую всеобщую определенность и тем самым в особенность.

3. Особенность, оказавшаяся положительным определением отрицательного суждения, есть посредствующее между единичностью и всеобщностью; таким образом, отрицательное суждение есть вообще посредствующее, приводящее к третьему шагу - к рефлексии суждения наличного бытия в само себя. Со стороны своего объективного значения оно лишь момент изменения акциденций или - в сфере наличного бытия - разрозненных свойств конкретного. В силу этого изменения полная определенность предиката - или конкретное - выступает как нечто положенное.

Единичное есть особенное - согласно положительному выражению отрицательного суждения. Но единичное есть также не особенное; ведь особенность имеет больший объем, чем единичность; она, следовательно, есть предикат, который не соответствует субъекту и в котором, стало быть, субъект еще не имеет своей истины. Единичное есть только единичное, отрицательность, соотносящаяся не с иным - все равно, положительное оно или отрицательное, - а лишь с самой собой. - Роза имеет не любой цвет, а лишь определенный цвет - цвет розы. Единичное есть не неопределенно определенное, а определенно определенное.

Если исходить из этой положительной формы отрицательного суждения, то это его отрицание выступает опять-таки лишь как первое отрицание. Но [на самом деле] оно не таково. Отрицательное суждение уже само по себе есть скорее второе отрицание, или отрицание отрицания, и то, что оно есть само по себе, должно быть положено. А именно, оно отрицает определенность предиката положительного суждения, его абстрактную всеобщность, или, если рассматривать его как содержание, отрицает то единичное качество, которое суждение получает от субъекта. А отрицание определенности - это уже второе отрицание, стало быть, бесконечное возвращение единичности в самое себя. Тем самым восстановлена конкретная тотальность субъекта или, вернее сказать, лишь теперь субъект положен как единичное, так как он был опосредствован с самим собой отрицанием и снятием этого отрицания. Со своей стороны предикат тем самым перешел от первой всеобщности к абсолютной определенности и уравнялся с субъектом. Суждение поэтому гласит: "Единичное единично". - С другой стороны, поскольку следовало брать субъект также как всеобщее и поскольку в отрицательном суждении предикат, который в противоположность этому определению субъекта есть единичное, расширился до особенности и так как, далее, отрицание этой определенности есть равным образом очищение содержащейся в нем всеобщности, то это суждение гласит и так:

"Всеобщее есть всеобщее".

В обоих этих суждениях, которые в предшествующем изложении получались благодаря внешней рефлексии, предикат уже выражен в своей положительности. Но сначала само отрицание отрицательного суждения должно выступить в форме отрицательного суждения. Выяснилось, что в нем еще остались положительное соотношение субъекта с предикатом и всеобщая сфера предиката. С этой стороны, стало быть, отрицательное суждение содержало более очищенную от ограниченности всеобщность, чем положительное суждение, а потому оно тем более должно быть отрицаемо относительно субъекта как единичного. Этим путем отрицается весь объем предиката и уже не остается никакого положительного отношения между ним и субъектом. Это - бесконечное суждение.

c) Бесконечное суждение (Das unendliche Urteil)

Отрицательное суждение, точно так же как положительное, не есть истинное суждение. Бесконечное же суждение, долженствующее быть истиной отрицательного суждения, есть в своем отрицательном выражении то, что отрицательно-бесконечно суждение, в котором форма суждения также снята. -Но это - бессмысленное суждение. Оно должно быть суждением, стало быть, содержать соотношение субъекта и предиката; но в то же время в нем не должно быть такого соотношения. - Хотя название бесконечного суждения и приводится, как правило, в обычных сочинениях по логике, но при этом остается неясным, как с ним обстоит дело. - Примеры отрицательно бесконечных суждений легко привести, соединяя отрицательно в качестве субъекта и предиката такие определения, из которых одно не содержит не только определенности другого, но и его всеобщей сферы; так, например, "дух не есть красное, не есть желтое" и т. д., "не есть кислое, щелочное" и т. д., "роза не есть слон", "рассудок не есть стол" и т. п. - Эти суждения правильны, или, как выражаются, истинны, но, несмотря на такую истинность, бессмысленны и пошлы. - Или, вернее, они вовсе не суждения. - Более реальный пример бесконечного суждения - злой поступок. В гражданском правовом процессе нечто отрицается лишь как собственность противной стороны; но при этом признается, что оно должно было бы ей принадлежать, если бы она имела на это право, и оспаривают

это нечто лишь на законном основании; следовательно, всеобщая сфера, право, в этом отрицательном суждении признается и сохраняется. Преступление же есть бесконечное суждение, отрицающее не только особенное право, но в то же время и всеобщую сферу, [т. е. отрицающее] право как право. Оно, правда, правильно в том смысле, что оно есть действительный поступок, но так как этот поступок относится совершенно отрицательно к нравственности, составляющей его всеобщую сферу, то он бессмыслен.

Положительное в бесконечном суждении, в отрицании отрицания, есть рефлексия единичности в самое себя, лишь благодаря чему единичность положена как определенная определенность. "Единичное единично" - таково было его выражение согласно этой рефлексии. Субъект в суждении наличного бытия дан как непосредственное единичное и тем самым как что-то большее, чем лишь нечто вообще. Лишь через опосредствование отрицательного и бесконечного суждения он положен как единичное.

Тем самым единичное положено как непрерывно продолжающееся в своем предикате, который тождествен с ним; ввиду этого и всеобщность равным образом дана уже не как непосредственная всеобщность, а как охват (Zusainmenfassen) различенных [моментов]. Положительно бесконечное суждение также гласит: "Всеобщее всеобще". В этом случае оно положено и как возвращение в само себя.

Этой рефлексией определений суждения в себя суждение теперь сняло себя; в отрицательно бесконечном суждения различие, так сказать, слишком велико, чтобы оно еще оставалось суждением; субъект и предикат [в нем] не соотносятся положительно друг с другом; напротив, в положительно бесконечном суждении имеется лишь тождество, и, полностью лишенное различий, это суждение уже не суждение.

Точнее говоря, сняло себя суждение наличного бытия; тем самым положено то, что содержится в связке суждения, [а именно] что качественные крайние члены сняты в этом своем тождестве. Но, будучи понятием, это единство непосредственно точно так же вновь расщеплено на свои крайние члены и дано как суждение, определения которого, однако, уже не непосредственные, а рефлектированные в себя. Суждение наличного бытия перешло в суждение рефлексии.

B. СУЖДЕНИЕ РЕФЛЕКСИИ (DAS URTEIL DER REFLEXION)

В возникшем теперь суждении субъект есть нечто единичное, как таковое; равным образом всеобщее уже не абстрактная всеобщность или единичное свойство, а положено как такое всеобщее, которое охватывает себя как единое путем соотнесения различенных [моментов], или (если его рассматривать со стороны содержания разных определений вообще) как такое, в котором сосредоточиваются многообразные свойства и существования. - Если нужно приводить примеры предикатов суждений рефлексии, то они должны быть другого рода, чем для суждений наличного бытия. Собственно говоря, лишь в суждении рефлексии имеется некоторое определенное содержание, т. е. некоторое содержание вообще; ибо это содержание есть рефлектированное в тождество определение формы как отличное от формы, поскольку она различенная определенность, каковой она еще продолжает быть как суждение. В суждении наличного бытия содержание есть лишь непосредственное или абстрактное, неопределенное содержание. - Примерами рефлективных суждений могут поэтому служить следующие суждения: "Человек смертей", "вещи преходящи", "эта вещь полезна", "вредна"; "твердость", "упругость тел", "счастье" и тому подобное

суть такие характерные предикаты. Они выражают собой такую существенность, которая, однако, есть определение в отношении [к чему-то] или охватывающая всеобщность. Эта всеобщность, которая определится далее в движении рефлективного суждения, еще отлична от всеобщности понятия, как таковой; хотя она уже и не абстрактная всеобщность качественного суждения, однако она еще находится в соотношении с тем непосредственным, из которого она происходит, и это непосредственное лежит в основании ее отрицательности. - Понятие дает наличному бытию прежде всего определения отношения, определяет его как продолжение их самих в различном многообразии существования, так что истинно всеобщее есть, правда, их внутренняя сущность, но в явлении, и эта релятивная природа, иначе говоря, ил признак еще не есть их в-себе-и-для-себя-сущее.

Естественно, казалось бы, определить рефлективное суждение как суждение количества, подобно тому как суждение наличного бытия было определено и как качественное суждение. Но так же как непосредственность в суждении наличного бытия была не только сущей, но по существу своему также опосредствованной и абстрактной непосредственностью, так и здесь эта снятая непосредственность есть не только снятое качество, стало быть, не только количество; напротив, подобно тому как качество есть самая внешняя непосредственность, так и количество есть таким же образом самое внешнее из принадлежащих опосредствованию определений.

По поводу определения, каким оно в своем движении выступает в рефлективном суждении, следует еще заметить, что в суждении наличного бытия движение этого определения обнаруживалось в предикате, так как это суждение имело определение непосредственности, и поэтому субъект выступал как то, что лежит в основании. По этой причине в рефлективном суждении акт определения совершается в субъекте, так как это суждение имеет своим определением рефлектированное в-себе-бытие. Суть здесь составляет поэтому всеобщее или предикат; предикат составляет [здесь 1 поэтому то лежащее в основании, чем следует мерить субъект и соответственно чему должен быть определен субъект - Однако и предикат получает дальнейшее определение через дальнейшее развитие формы субъекта, но получает его косвенно, предыдущее же определение оказывается по указанной выше причине прямым дальнейшим определением.

Что касается объективного значения [рефлективного] суждения то в нем единичное вступает в наличное бытие через свою всеобщность, но как остающееся в существенном определении отношения, в существенности, сохраняющейся через все многообразие явления; субъект должен быть тем, чтб определено в себе и для себя; эту определенность он имеет в своем предикате. С другой стороны, единичное рефлектировано в этот свои предикат который есть его всеобщая сущность; тем самым субъект есть существующее и являющееся. Предикат в этом суждении уже не присущ субъекту; скорее он в-себе-сущее, под которое подведено это единичное как акцидентальное. Если суждения наличного бытия можно определить и как суждения присущности (Urteile der Inbarenz), то суждения рефлексии-это скорее суждения подведения (Urteile der Subsumtion).

а) Сингулярное суждение (Das singulare Urteil)

Итак, непосредственное рефлективное суждение гласит опять-таки: "Единичное всеобще"; но субъект и предикат имеет указанное выше значение; поэтому можно точнее выразить эти суждение так: "Вот это (Dieses) есть нечто по существу своему всеобщее".

Но некоторое "вот это" не есть нечто по существу своему всеобщее.

Указанное выше положительное по своей всеобщей форме суждение вообще следует
брать отрицательно. Но так как суждение рефлексии есть не просто нечто положительное, то и отрицание прямо не касается предиката, который в этом суждении не присущ [субъекту], а есть в-себе-сущее. Субъект есть скорее то, что изменчиво и подлежит определению. Поэтому отрицательное суждение следует здесь формулировать так: не некоторое это вот (Nicht ein Dieses) есть нечто всеобщее рефлексии; такое "в себе" обладает более общим существованием, чем существование лишь в "вот этом". Сингулярное суждение имеет поэтому свою ближайшую истину в партикулярном суждении.

в) Партикулярное суждение (Das partikulare Urteil)

Неединичность субъекта, которая должна быть положена вместо его сингулярности в первом рефлективном суждении, есть особенность. Но единичность определена в рефлективном суждении как существенная единичность; поэтому особенность не может быть простым, абстрактным определением, в котором единичное было бы снято и существующее исчезло бы в основании, а может быть дана лишь как расширение его во внешней рефлексии; поэтому субъектом служат "некоторые вот эти" или "некоторое особенное множество единичных".

Это суждение: "некоторые единичные суть нечто всеобщее рефлексии" - выступает прежде всего как положительное суждение, но оно в такой же мере и отрицательное; ибо "некоторое" содержит всеобщность; со стороны этой всеобщности его можно рассматривать как объемлющее; но поскольку "некоторое" есть особенность, оно и не соответствует всеобщности. Отрицательное определение, полученное субъектом благодаря переходу сингулярного суждения [в партикулярное], есть, как показано выше, также определение соотнесения, связки. - В суждении "некоторые люди счастливы" заключается непосредственный вывод: "некоторые люди не счастливы". Если некоторые вещи полезны, то именно поэтому некоторые вещи не полезны. Положительное и отрицательное суждения уже не оказываются одно вне другого; нет, партикулярное суждение непосредственно содержит оба суждения вместе именно потому, что оно рефлективное суждение. - Но в силу этого партикулярное суждение неопределенно.

Если мы в примерах такого суждения будем, далее, рассматривать субъект - "некоторые люди", "некоторые животные" и т. д., то окажется, что, кроме партикулярного определения формы "некоторые", он содержит еще и определение содержания - "человек" и т. д. Субъект Сингулярного суждения можно было выразить [словами]: "этот человек", - сингулярность, которая, собственно говоря, принадлежит к сфере внешнего показывания; правильнее поэтому выразить субъект [каким-нибудь словом], например, "Кай". Субъектом же партикулярного суждения уже не могут быть "некоторые Каи"; ведь Кай должен быть единичным, как таковым. К [слову] "некоторые" присоединяется поэтому более всеобщее содержание, например "люди", "животные" и т. д. Это не только эмпирическое содержание, но и определяемое формой суждения, а именно, содержание есть [здесь] нечто всеобщее, ибо [слово] "некоторые" содержит всеобщность, и эта всеобщность должна быть в то же время отделена от единичных, так как в основании лежит рефлектированная единичность. Говоря точнее, эта всеобщность есть также всеобщая природа или род ("человек", "животное"), предвосхищая ту всеобщность, которая есть результат рефлективного суждения, подобно тому как положительное суждение, имея

субъектом единичное, предвосхищало то определение, которое есть результат суждения наличного бытия.

Тем, что субъект содержит единичные [моменты], их отношение к особенности и всеобщую природу, он уже положен как тотальность определений понятия. Но это, собственно говоря, внешнее соображение. То, что с самого начала положено в субъекте его формой как взаимное отношение, есть расширение "вот этого" до особенности; однако это обобщение не соответствует ему; "вот это" есть нечто вполне определенное, но "некоторые вот эти" неопределенны. Расширение должно касаться самого "вот этого", должно, стало быть, соответствовать ему, быть вполне определенным; таковым расширением служит тотальность или непосредственно всеобщность вообще.

Эта всеобщность имеет своим основанием "вот это", ибо единичное есть здесь то, что рефлектировано в себя; поэтому его дальнейшие определения движутся в нем внешним образом, и подобно тому как особенность в силу этого определилась как "некоторые", так и всеобщность, которой достиг субъект, есть общность (Allheit30), и партикулярное суждение перешло в универсальное.

c) Универсальное суждение (Das universelle Urteil)

Всеобщность в том виде, в каком она присуща субъекту универсального суждения, есть внешняя всеобщность рефлексии, общность (Allheit), "все" даны как единичные; единичное остается здесь неизменным. Вот почему эта всеобщность есть лишь охват отдельно существующих единичных; она некоторая одинаковость (Gemeinschaftlichkeit), присущая им лишь при сопоставлении. - Эта одинаковость обычно возникает прежде всего перед субъективным представлением, когда идет речь о всеобщности. Как на ближайшее основание того, почему то или иное определение следует рассматривать как всеобщее, указывают на то, что оно принадлежит многим. - И при [математическом] анализе перед умом предстает главным образом это понятие всеобщности, когда, например, разложение функции в ряд на многочлен (Polynomiuin) считается более всеобщим, чем разложение этой же функции на двучлен (Binoinium), так как, дескать, в многочлене представлено больше единичностей, чем в двучлене. Требовать, чтобы функция была представлена в своей всеобщности, можно, собственно говоря, только от всечлена, от исчерпавшей себя бесконечности; но здесь сама собой устанавливается граница такого требования, и изображение бесконечного множества должно удовлетвориться его долженствованием и потому также и многочленом. На самом же деле уже двучлен есть всечлен в тех случаях, когда метод или правило касается лишь зависимости одного члена от другого и зависимость многих членов от предшествующих им не партикуляризируется, а имеет своей основой одну и ту же функцию. Метод или правило следует рассматривать как истинно всеобщее; при дальнейшем разложении в ряд или при разложении в ряд многочлена это правило лишь повторяется; от увеличения количества членов оно, стало быть, вовсе не приобретает больше всеобщности. Уже раньше шла речь о дурной бесконечности и связанных с ней заблуждениях; всеобщность понятия - это достигнутая потусторонность; указанная же бесконечность остается отягощенной потусторонним как чем-то недостижимым, поскольку она. остается просто прогрессом в бесконечное. Если, говоря о всеобщности, представляют себе лишь общность (Allheit), [т. е.] такую всеобщность, которая должна быть исчерпана единичными как единичными, то, значит, вновь впадают в дурную бесконечность, или же здесь за общность принимается то, чтб есть лишь множество (Vielheit). Однако множество, как бы оно ни было велико, всецело остается лишь

партикулярностью и не есть общность. - Но мерещится при этом в-себе-и-для-себя-сущая всеобщность понятия, которое и прорывается сквозь неподвижную единичность (за которую держится представление) и внешний момент рефлексии представления и подменяет общность тотальностью или, вернее, категорическим в-себе-и-для-себя-бытием.

Это и иначе обнаруживается в общности, которая вообще есть эмпирическая всеобщность. Поскольку единичное предполагается как нечто непосредственное и потому его находят в наличии и принимают извне, постольку рефлексия, связывающая его в общность, столь же внешняя ему. Но так как единичное как "вот это" совершенно безразлично к этой рефлексии, то всеобщность и такого рода единичное не могут объединиться в одно единство. Эмпирическая общность остается поэтому задачей, долженствованием (Sullen), которое, таким образом, не может быть представлено как бытие. Эмпирически всеобщее предложение (ведь и такого рода предложения выставляются) основывается на молчаливом согласии, что если только нельзя привести ни одного примера чего-то противоположного, то множество случаев должно считаться общностью; иначе говоря, что субъективную общность, а именно общность ставших известными случаев можно принять за объективную общность.

При ближайшем же рассмотрении занимающего нас здесь универсального суждения оказывается, что субъект, который, как было отмечено выше, содержит в-себе-и-для-себя-сущую всеобщность как предположенную, теперь имеет ее в самом себе и как положенную. "Все люди" означает, во-первых, род "человек", во-вторых, этот же род в его порозненности, но так, что единичные в то же время расширены до всеобщности рода; наоборот, всеобщность определена этой связью с единичностью столь же полно, как и единичность; тем самым положенная всеобщность стала равной той, которая предположена.

Но, собственно говоря, не следует принимать во внимание предположенное, а раньше всего следует отдельно рассмотреть результат, полученный в определении формы. - Единичность, расширившись до общности, положена как отрицательность, которая есть тождественное соотношение с собой. Тем самым она не осталась той первой единичностью, какова, например, единичность Кая, а есть определение, тождественное со всеобщностью, или абсолютная определенность (Bestimmtsein) всеобщего. - Та первая единичность сингулярного суждения не была непосредственной единичностью положительного суждения, а возникла благодаря диалектическому движению суждения наличного бытия вообще; она была уже определена к тому, чтобы быть отрицательным тождеством определений указанного суждения. Это и есть истинное предполагание в рефлективном суждении; в противоположность совершающемуся в этом суждении полаганию та первая определенность единичности была ее в-себе [-бытием]; то, что единичность тем самым есть в себе, теперь положено движением рефлективного суждения, а именно, единичность положена как тождественное соотношение того, что определено, с самим собой. Благодаря этому та рефлексия, которая расширяет единичность до общности, уже не внешняя этой единичности, а только становится для себя тем, что она есть в себе. - Таким образом, истинный результат - это объективная всеобщность. Тем самым субъект сбросил с себя присущее рефлективному суждению определение формы, переходившее от "вот этого" через "некоторое" к "общности"; вместо "все люди" теперь надо сказать "человек" (der Mensch).

Всеобщность, возникшая благодаря этому, есть род, - такая всеобщность, которая в самой себе конкретна. Род не присущ субъекту, т. е. он не

единичное свойство и вообще не свойство субъекта; всякую порозненную определенность род содержит растворенной в своей субстанциальной изначальное (Gediegenheit). - Будучи положен как это отрицательное тождество с собой, род есть по существу своему субъект; но он уже не подведен под свой предикат. Тем самым теперь вообще изменяется природа рефлективного суждения.

Рефлективное суждение было по существу своему суждением подведения. Предикат был определен по отношению к своему субъекту как в-себе-сущее всеобщее; по своему содержанию предикат мог быть принят за существенное определение отношения или же за признак, - определение, по которому субъект есть лишь существенное явление. Но определенный как объективная всеобщность, он уже не подводится под такое определение отношения или охватывающей рефлексии; такой предикат есть по сравнению с этой всеобщностью скорее некоторое особенное. Тем самым отношение субъекта и предиката [здесь] стало обратным, и таким образом суждение прежде всего сняло себя.

Это снятие суждения совпадает с тем, чем становится определение связки, которое мы должны еще рассмотреть; снятие определений суждения и переход их в связку - это одно и то же. А именно, поскольку субъект возвысился до всеобщности, он в этом определении стал равен предикату, который, будучи рефлектированной всеобщностью, объемлет собой и особенность; поэтому субъект и предикат тождественны, т. е. они слились в связку. Это тождество есть род или в-себе-и-для-себя-сущая природа вещи. Следовательно, поскольку это тождество снова расщепляется на суждение, субъект и предикат соотносятся друг с другом благодаря внутренней природе; это - соотношение необходимости, в котором указанные определения суждения суть лишь несущественные различия. - То, что подходит ко всем единичным [вещам] какого-нибудь рода, подходит, естественно, и к роду - вот непосредственный вывод и выражение того, что получилось раньше, а именно, что субъект, например, все люди, отбрасывает определение своей формы и вместо "все люди" следует сказать человек (der Mensch). - Эта в-себе-и-для-себя-сущая связь составляет основу нового суждения - суждения необходимости.

C. СУЖДЕНИЕ НЕОБХОДИМОСТИ (DAS URTEIL DER NOTWENDIGKEIT)

Определение, до которого дошла в своем развитии всеобщность, есть, как оказалось, в-себе-и-для-себя-сущая или объективная всеобщность, которой в сфере сущности соответствует субстанциальность. Она отличается от субстанциальности тем, что принадлежит к понятию и потому есть не только внутренняя, но и положенная необходимость своих определений;

иначе говоря, тем, что различие ей имманентно, между тем как субстанция имеет свое различие лишь в своих акциденциях, а не как принцип внутри самой себя.

В суждении же эта объективная всеобщность положена; тем самым она дана с этой ее существенной определенностью как, во-первых, имманентной ей и, во-вторых, отличной от нее как от особенности, субстанциальную основу которой составляет указанная всеобщность. Таким образом она определена как род и вид .

a) Категорическое суждение (Das kategorische Urteil)

Род разделяется, т. е. по существу своему распадается (stosst sich ab) на виды; он есть род, лишь поскольку он объемлет собой виды; вид есть вид, лишь поскольку он, с одной стороны, существует в единичных [вещах], а с другой - поскольку он в роде есть некоторая высшая всеобщность. - Такую всеобщность и

имеет категорическое суждение своим предикатом, в котором субъект находит свою имманентную природу. Но само оно лишь первое или непосредственное суждение необходимости; поэтому определенности субъекта, благодаря которой он в противоположность роду есть особенное, а в противоположность виду - единичное, свойственна непосредственность внешнего существования. - Но и объективная всеобщность имеет здесь еще только свою непосредственную партикуляризацию; с одной стороны, она сама поэтому есть определенная всеобщность, по сравнению с которой имеются высшие роды; с другой же стороны, она не обязательно ближайшая всеобщность, т. е. ее определенность не обязательно есть принцип специфической особенности субъекта. Но что здесь необходимо - это субстанциальное тождество субъекта и предиката, по сравнению с которым то особое, чем субъект отличается от предиката, дано лишь как несущественная положенность или даже лишь как название; субъект в своем предикате рефлектирован в свое в-себе-и-для-себя-бытие. - Такой предикат нельзя смешивать с предикатами рассмотренных выше суждений; например, если объединяют в один класс суждения:

Роза красна
и роза есть растение,
или:
это кольцо желто
и оно есть золото,

и такое внешнее свойство, как цвет цветка, признается предикатом, равнозначащим с растительной природой цветка, то упускается из виду такое различие, которое и самый обычный взгляд не может не замечать. - Категорическое суждение следует поэтому определенно отличать от положительного и отрицательного суждения; в последних то, что сказывается о субъекте, есть единичное случайное содержание, в категорическом же оно тотальность рефлектированной в себя формы. Поэтому в нем связка имеет значение необходимости, в них же - значение лишь абстрактного, непосредственного бытия.

Та определенность субъекта, в силу которой он есть некоторое особенное по сравнению с предикатом, прежде всего есть еще нечто случайное; субъект и предикат необходимым образом соотнесены не через форму или определенность; необходимость дана поэтому еще как внутренняя необходимость. - Субъект же есть субъект лишь как особенное, а поскольку он имеет объективную всеобщность, он, как полагают, по существу своему имеет ее со стороны указанной еще лишь непосредственной определенности. Объективно-всеобщее, определяя себя, т. е. полагая себя в суждении, находится по существу своему в тождественном соотношении с этой оттолкнутой от него определенностью, как таковой, т. е. она должна быть по существу своему положена не как просто случайное. Категорическое суждение лишь в силу этой необходимости своего непосредственного бытия становится соответствующим своей объективной всеобщности, и таким образом оно перешло в гипотетическое суждение.

в) Гипотетическое суждение (Das hypotherische Urteil)

"Если есть А, то есть В"; или, иначе, "бытие А (des A) не есть его собственное бытие, а бытие чего-то иного, бытие В (des B)". - В этом суждении положена именно необходимая связь непосредственных определенностей, которая в категорическом суждении еще не положена. - Здесь имеются два непосредственных или внешне случайных существования, из которых в категорическом суждении с самого начала имеется лишь одно, субъект; но так

как одно существование внешне другому, то это другое непосредственно также внешне первому. - С точки зрения непосредственности содержание обеих сторон еще безразлично друг к другу; поэтому указанное суждение и есть чисто формальное предложение (ein Satz der leeren Form). Непосредственность же есть, правда, во-первых, как таковая, некоторое самостоятельное, конкретное бытие; однако, во-вторых, существенны именно имеющиеся здесь связи (Beziehung) его; это бытие дано поэтому так же как простая возможность; гипотетическое суждение не означает, что А есть или что В есть, а лишь то, что если есть одно из них, то есть и другое; в качестве сущей положена лишь связь крайних членов, а не они сами. Вернее, в этой необходимости каждый [из членов] положен и как бытие чего-то иного. Положение о тождестве гласит: "А есть лишь А, а не В" и "В есть лишь В, а не А"; в гипотетическом же суждении бытие конечных вещей положено понятием согласно их формальной истине, а именно [положено], что конечное есть свое собственное бытие, но в такой же мере и не собственное, а бытие чего-то иного. В сфере бытия конечное изменяется, оно становится чем-то иным; в сфере сущности оно явление, и положено, что его бытие состоит в том, что в нем имеет видимость (scheint) нечто иное и что необходимость есть внутреннее отношение, еще не положенное как таковое. Понятие же означает, что это тождество положено и что сущее есть не абстрактное тождество с собой, а конкретное тождество и непосредственно в самом себе - бытие чего-то иного.

С точки зрения (durch) рефлективных отношении гипотетическое суждение может быть точнее определено как отношение основания и следствия, условия и обусловленного, причинности и т. д. Как в категорическом суждении понятийная форма есть субстанциальность, так в гипотетическом суждении - причинная связь. Это отношение и все остальные подчинены понятию, но здесь они уже не даны как отношения самостоятельных сторон;

эти стороны даны по существу своему лишь как моменты одного и того же тождества. - Однако здесь они еще не противопоставлены по определениям понятия как единичное (или особенное) и всеобщее, а даны еще только как моменты, вообще. Гипотетическое суждение имеет поэтому скорее вид предложения; подобно тому как партикулярное суждение имеет неопределенное содержание, так гипотетическое суждение имеет неопределенную форму, поскольку отношение субъекта и предиката не вмещает его содержания. - В себе, однако, бытие, будучи [здесь] бытием иного, есть именно поэтому единство самого себя и иного и тем самым всеобщность; потому оно, собственно говоря, и есть в то же время лишь некоторое особенное, так как оно есть определенное и в своей определенности соотносящееся не только с собой. Но положена [здесь] не простая абстрактная особенность, а в силу непосредственности, присущей определенностям, ее моменты даны как различенные; в то же время в силу их единства, составляющего их соотношение, особенность дана также как их тотальность. -Поэтому то, что поистине положено в этом суждении, - это всеобщность как конкретное тождество понятия, определения которого не имеют для себя устойчивого наличия, а суть лишь положенные в нем особенности. В этом случае оно дизъюнктивное суждение.

c) Дизъюнктивное суждение (Das disjunktive Urteil)

В категорическом суждении понятие дано как объективная всеобщность и внешняя единичность. В гипотетическом суждения при таком внешнем соотношении (an dieser Ausserlichkeit) понятие выступает в своем отрицательном тождестве; благодаря этому тождеству его моменты приобретают в дизъюнктивном

суждении положенную определенность, между тем как в гипотетическом суждении они имеют ее непосредственно. Дизъюнктивное суждение есть поэтому объективная всеобщность, положенная в то же время в соединении с формой. Следовательно, оно содержит, во-первых, конкретную всеобщность или род в простой форме как субъект; во-вторых, содержит эту же всеобщность, но как тотальность ее различенных определений. "Л есть или В или С". Это необходимость понятия, в которой, во-первых, тождественность обоих крайних членов есть их одинаковый объем, содержание и всеобщность; во-вторых, по форме определений понятия они различаются, но так, что из-за этого тождества она дана просто как форма. В-третьих, тожественная объективная всеобщность (в качестве рефлектированной в себя в противоположность несущественной форме) выступает поэтому как содержание, которое, однако, имеет в самом себе определенность формы, - в одном случае как простую определенность рода, в другом - как ту же определенность, развернутую в виде различия, - в силу чего та определенность есть особенность видов и их тотальность, всеобщность рода. - Особенность образует в своем развитии предикат, так как она постольку есть более всеобщее, поскольку она содержит не только всю всеобщую сферу субъекта, но и ее расчлененность на особенности.

При ближайшем рассмотрении этой расчлененности оказывается, во-первых, что род составляет субстанциальную всеобщность видов; поэтому субъект есть и В, и С. Это "и - и" означает положительное тождество особенного со всеобщим; это объективное всеобщее полностью сохраняется в своей особенности. Виды, во-вторых, исключают друг друга; А есть или В или С; ведь они составляют само определенное различие всеобщей сферы. Это "или - или" есть их отрицательное соотношение. Но в нем они столь же тождественны, как и в первом соотношении; род есть их единство как определенных особенных. - Если бы род был абстрактной всеобщностью, как в суждениях наличного бытия, то виды тоже следовало бы принимать только за разные и безразличные друг к другу; но он есть не та внешняя всеобщность, возникшая лишь через сравнивание и отбрасывание, а их имманентная и конкретная всеобщность. - Эмпирическое дизъюнктивное суждение не содержит необходимости: А есть или В, или С, или D и т. д. потому, что виды В, С, D и т. д. даны заранее; здесь нельзя, собственно говоря, высказать какое-либо "или - или"; ведь эти виды составляют лишь как бы субъективную полноту; один вид, правда, исключает другой; но "или-или" исключает всякий последующий вид и замыкает собой некоторую тотальную сферу. Эта тотальность имеет свою необходимость в отрицательном единстве объективно-всеобщего, растворившего внутри себя единичность и имманентно имеющего ее внутри себя в качестве простого принципа различия, посредством которого виды определяются и соотносятся. Напротив, эмпирические виды находят свои различия в какой-то случайности, которая есть внешний принцип или (в силу этого) не их принцип, стало быть, не имманентная определенность рода; поэтому они по своей определенности и не соотнесены друг с другом. - Но именно благодаря отношению своей определенности виды образуют всеобщность предиката. - Так называемые контрарные и контрадикторные понятия должны были бы, собственно говоря, найти свое место именно здесь;

ведь в дизъюнктивном суждении положено существенное различие понятия; но в то же время они имеют в нем и свою истину, а именно, самые контрарное и контрадикторное различаются между собой и контрарно, и контрадикторно. Виды контрарны, поскольку они лишь разны, а именно пребывают в себе и для себя

благодаря роду как их объективной природе; они контрадикторны, поскольку они друг друга исключают. Но каждое из этих определений, взятое само по себе, односторонне и лишено истины; в "или-или" дизъюнктивного суждения положено их единство как их истина, согласно которой указанное самостоятельное пребывание как конкретная всеобщность само есть также принцип отрицательного единства, в силу которого они исключают друг друга.

В дизъюнктивном суждении род определен через только что указанное тождество субъекта и предиката в соответствии с их отрицательным единством как ближайший род. Это выражение указывает прежде всего на чисто количественное различие между большим, и меньшим - на определения, которые нечто всеобщее содержало в противоположность подчиненной ему особенности. Поэтому остается случайным, что, собственно, есть ближайший род. Но поскольку род принимают за всеобщее, образующееся только путем отбрасывания определений, он, собственно говоря, не может образовать дизъюнктивное суждение; ведь дело случая, осталась ли еще в нем определенность, составляющая принцип "или-или"; род был бы вообще представлен в видах не по своей определенности, и эти виды могли бы иметь лишь случайную полноту. В категорическом суждении род в противоположность субъекту имеет прежде всего лишь эту абстрактную форму, поэтому он не обязательно ближайший для субъекта род и постольку он внешен ему. Но когда род дан как конкретная существенно определенная всеобщность, он, будучи простой определенностью, есть единство моментов понятия, которые в этой простоте лишь сняты, но в видах имеют свое реальное различие. Поэтому род есть ближайший род того или иного вида постольку, поскольку вид имеет свое специфическое различение в существенной определенности рода, и виды вообще имеют свое различенное определение в качестве принципа в природе рода.

Только что рассмотренная сторона составляет тождество субъекта и предиката со стороны определенности (Bestimmtsein) вообще - стороны, положенной гипотетическим суждением, необходимость которого есть некое тождество непосредственных и разных [моментов] и потому дана по существу своему как отрицательное единство. Именно это отрицательное единство и отделяет вообще субъект и предикат, но теперь оно само положено как различенное, в субъекте - как простая определенность, в предикате - как тотальность. Это отделение субъекта и предиката есть различие понятия; но и тотальность видов в предикате так же не может быть каким-либо другим различием. - Тем самым получается, стало быть, определение 'членов дизъюнктивного суждения по отношению друг к другу. Это определение сводится к различию понятия, ибо лишь понятие разделяется и в своем определении выявляет свое отрицательное единство. Впрочем, здесь вид принимается в соображение лишь со стороны его простой определенности понятия, а не того образа, в каком он из идеи вступает в дальнейшую самостоятельную реальность; этого, конечно, нет в простом принципе рода; но существенное различение должно быть моментом понятия. В рассматриваемом здесь суждении, собственно говоря, положена теперь через собственное дальнейшее определение понятия сама его дизъюнкция, положено то, чтб при рассмотрении понятия оказалось его в-себе-и-для-себя-сущим определением, различением в нем определенных понятий. - А так как понятие есть всеобщее, и положительная, и отрицательная тотальность особенного, то оно само именно поэтому непосредственно есть также один из своих дизъюнктивных членов; другим же членом служит эта всеобщность, растворенная в своей особенности, иначе говоря, определенность

понятия как определенность, в которой именно всеобщность представлена в качестве тотальности. - Если разделение рода на виды не достигло еще этой формы, то это - доказательство того, что оно еще не возвысилось до определенности понятия и не следует из него. - "Цвет бывает или фиолетовый, или темно-синий, или голубой, или зеленый, или желтый, или оранжевый, или красный" 34; в такой дизъюнкции сразу же бросаются в глаза ее эмпирическая смешанность и нечистота;

рассматриваемая с этой стороны, она уже сама по себе должна быть названа варварской. Если цвет постигают как конкретное единство светлого и темного 35, то этот род имеет в самом себе определенность, составляющую принцип его разделения на виды. Но из них один должен быть совершенно простым цветом, содержащим противоположность уравновешенной (gleichschwebend), заключенной в его интенсивности и подвергнутой в ней отрицанию, а на другой стороне должна быть представлена противоположность отношения между светлым и темным, к каковому отношению, так как оно касается явления природы, дол-"на еще прибавиться безразличная нейтральность противоположности. - Принимать за виды такие сочетания, как фиолетовый и оранжевый цвет, и такие оттенки, как темно-синее и голубое, - это можно лишь при совершенно необдуманном способе действия, который даже для эмпиризма обнаруживает слишком мало размышления. - Впрочем, здесь не место распространяться о том, какие различные и еще более точно определенные формы имеет дизъюнкция в зависимости от того, осуществляется ли она в стихии природы или в стихии духа.

Дизъюнктивное суждение имеет члены дизъюнкции прежде всего в своем предикате; но оно не в меньшей мере и само разделено (disjungiert); его субъект и предикат суть члены дизъюнкции;

они моменты понятия, положенные в своей определенности, но притом как тождественные, - как тождественные а) в объективной всеобщности, которая в субъекте дана как простой род, а в предикате - как всеобщая сфера и как тотальность моментов понятия, и в) в отрицательном единстве, в развитой связи необходимости, в соответствии с которой простая определенность в субъекте распалась на видовые различия и именно потому есть их существенное соотношение и то, что тождественно самому себе.

Это единство, связка этого суждения, в котором крайние члены слились в силу их тождества, есть, стало быть, само понятие, и притом как положенное; простое суждение необходимости тем самым возвысилось до суждения понятия.

D. СУЖДЕНИЕ ПОНЯТИЯ (DAS URTEIL DES BEGRIFFS)

Умение высказывать суждения наличного бытия: "Роза красна" "снег бел" и т. д. - вряд ли будет считаться проявлением большой силы суждения. Суждения рефлексии - это больше предложения, [чем суждения]. В суждении необходимости предмет, правда, дан в своей объективной всеобщности; однако лишь в суждении, подлежащем теперь рассмотрению, имеется отношение предмета к понятию. В этом суждении понятие положено в основание, и так как оно находится в отношении к предмету, то оно [положено в основание] как долженствование, которому реальность может соответствовать или не соответствовать. - Поэтому лишь такое суждение содержит истинную оценку: предикаты "хороший", "дурной", "истинный", "прекрасный", "правильный" и т. д. выражают собой то, что к сути прилагается мерило ее всеобщего понятия как всецело предположенного долженствования что она ему соответствует или не соответствует.

Суждение понятия получило название суждения модальности и его

рассматривают как содержащее форму отношения между субъектом и предикатом во внешнем рассудке, и полагают, что оно касается значения связки лишь по отношению к мышление Согласно этому взгляду, проблематическое суждение имеем тогда когда утверждение или отрицание принимается за произвольны или возможное, ассерторическое суждение - когда утверждение или отрицание рассматривается как истинное, т. е. действительное, а аподиктическое - когда утверждение или отрицание признается необходимым. Понятна та естественность, с которой, говоря об этом суждении, оставляют в стороне суждение, как таковое, и рассматривают его определение как нечто чисто субъективное. Дело в том, что здесь в суждении снова появляется я вступает в отношение к непосредственной действительности понятие, субъективное. Однако нельзя смешивать это субъективное с внешней рефлексией, которая, правда, также есть нечто субъективное, но в другом смысле, чем само понятие;

понятие, которое снова появляется из дизъюнктивного суждения, скорее противоположно простому способу (Art und Weise). Ранее рассмотренные суждения суть в этом смысле лишь нечто субъективное, ибо они основываются на абстракции и односторонности, в которых понятие утратилось. По сравнению с ними суждение понятия есть скорее объективное суждение и истина именно потому, что в его основании лежит понятие, но не во внешней рефлексии или в соотношении с некоторым субъективным, т. е. случайным, мышлением, а в своей определенности как понятие.

В дизъюнктивном суждении понятие было положено как тождество всеобщей природы с ее расчлененностью на особенности;

тем самым отношение суждения сняло себя [здесь]. Эта конкретность всеобщности и особенности есть сначала простой результат;

он должен теперь развиваться далее в тотальность, поскольку содержащиеся в нем моменты вначале в нем исчезли и еще не противостоят друг другу в определенной самостоятельности. - Недостаточность этого результата можно выразить определеннее и так: хотя в дизъюнктивном суждении объективная всеобщность достигла полноты в своих особенностях, однако отрицательное их единство возвращается лишь в эту объективную всеобщность и еще не определило себя как третье - как единичность. - Поскольку же сам результат есть отрицательное единство, он, правда, есть уже эта единичность; но как единичность он есть лишь эта одна определенность, которая должна теперь положить свою отрицательность, расщепиться на крайние члены и таким путем в конце концов развиться в умозаключение.

Первое расщепление этого единства есть такое суждение, в котором единство это положено, с одной стороны, как субъект, как нечто непосредственно единичное, а с другой - как предикат, как определенное соотношение моментов этого единства.

а) Ассерторическое суждение (Das assertorische Urteil)

Суждение понятия сперва непосредственно; как такое оно Ассерторическое суждение. Субъект есть конкретное единичное вообще, предикат выражает его как соотношение его действительности, определенности или свойства (Beschaffenheit) с его понятием ("этот дом плох", "это действие хорошо"). Следовательно, если рассматривать ассерторическое суждение подробнее, то окажется, что в нем а) субъект должен быть чем-то; его всеобщая природа положена собой как самостоятельным понятием;

в) особенность, которая не только в силу своей непосредственности но и в силу явного различения себя от своей самостоятельной всеобщей природы дана

как свойство и внешнее существование; в силу самостоятельности понятия это существование со своей стороны также безразлично к всеобщему и может ему соответствовать или не соответствовать. - Это свойство есть единичность, которая находится за пределами необходимого определения всеобщего в дизъюнктивном суждении-определения, которое дано лишь как обособление вида и как отрицательный принцип рода. Поэтому конкретная всеобщность, возникшая из дизъюнктивного суждения, в ассерторическом суждении раздвоена и выступает в форме таких крайних членов, которым еще недостает самого понятия как положенного, соотносящего их единства.

Поэтому суждение еще только ассерторично; порукой его правильности служит некоторое субъективное уверение. Хорошо ли что-нибудь или дурно, правильно, соответственно или нет и т. д., это зависит от внешнего третьего. Но внешняя положен-ность этой зависимости означает лишь то, что она еще только в себе или внутренне. - Поэтому, когда говорят, что нечто хорошо или дурно и т. д" то никто, конечно, не думает, что оно, скажем, хорошо лишь в субъективном сознании, а в себе оно, быть может, дурно, или что хорошее и дурное, правильное, соответственное и т. д. не предикаты самих предметов. Чисто субъективное в утверждении этого суждения состоит, следовательно, в том, что в себе сущая связь субъекта и предиката еще не положена, или, что то же самое, что она только внешня; связка есть еще непосредственное, абстрактное бытие.

Поэтому уверению ассерторического суждения противостоит с таким же правом противоположное уверение. Если уверяют:

"Это действие хорошо", то противоположное уверение: "Это действие дурно" - столь же правомерно. Иначе говоря, если рассматривать это суждение само по себе, то [окажется], что так как субъект суждения есть непосредственное единичное, то в этой абстрактности им еще не положена а нем определенность, которая содержала бы его соотношение со всеобщим понятием;

таким образом, [для него] еще случайно-соответствовать или не соответствовать понятию. Поэтому суждение есть по существу своему проблематическое.

в) Проблематическое суждение (Das problematische Urteil)

Проблематическое суждение есть ассерторическое суждение, поскольку последнее должно быть взято и как положительное, и как отрицательное. - С этой качественной стороны партикулярное суждение также есть проблематическое суждение, ибо оно значимо и как положительное, и как отрицательное; точно так же и в гипотетическом суждении бытие субъекта и предиката проблематично; этой же качественной стороной положено также, что сингулярное и категорическое суждение-это еще нечто чисто субъективное. Но в проблематическом суждении, как таковом, это полагание более имманентно, чем в упомянутых суждениях, так как в нем содержанием предиката служит соотношение субъекта с понятием; здесь, стало быть, налицо само определение непосредственного как чего-то случайного.

Сначала представляется проблематичным лишь то, должен ли предикат быть связан с тем или иным субъектом или не должен, и потому неопределенность относится к связке. Для предиката из этого не может возникнуть никакого определения, ибо он уже есть объективная, конкретная всеобщность. Проблематичность касается, следовательно, непосредственности субъекта, которая в силу этого определяется как случайность. - Но, кроме того, это не значит, что следует абстрагироваться от единичности субъекта; очищенный

вообще от этой единичности, он был лишь чем-то всеобщим; предикат как раз и подразумевает, что понятие субъекта должно быть положено в соотношении с его единичностью. - Нельзя сказать: "дом или какой-то дом хорош", а следует прибавить: "смотря по тому, каков он". - Проблематический момент составляет в самом субъекте его случайность - субъективность сути, противопоставляемую ее объективной природе или ее понятию, просто способ или свойство.

Стало быть, в самом субъекте различены его всеобщность или объективная природа - его долженствование - и особенное свойство наличного бытия. Тем самым он содержит основание того, таков ли он, каким он должен быть. Этим путем он уравнивается с предикатом. - Отрицательность проблематического [момента], поскольку она обращена против непосредственности субъекта, означает поэтому лишь это первоначальное деление субъекта, который в себе уже дан как единство всеобщего и особенного, на эти его моменты - деление, которое и есть само суждение.

Можно еще отметить, что каждую из обеих сторон субъекта - его понятие и его свойство-можно было бы назвать его субъективностью. Понятие - это ушедшая в себя всеобщая сущность сути (allgeineine Wesen einer Sache), ее отрицательное единство с собою самой; это единство составляет ее субъективность. Но суть (Sache) по существу своему также случайна и имеет внешний характер, который также называется ее чистой субъективностью в противоположность той объективности. Сама суть именно и состоит в том, что ее понятие как отрицательное единство самого себя отрицает свою всеобщность и располагает себя во внешней сфере единичности. - Так двояко положен здесь субъект суждения; указанные противоположные значения субъективности имеются, согласно своей истине, в одном. - Значение субъективного само стало проблематичным потому, что субъективное утратило и ту непосредственную определенность, которую оно имело в непосредственном суждении, и свою определенную противоположность предикату. - Указанные противоположные значения субъективного, встречающиеся также в рассуждениях обычной рефлексии, могли бы уже сами по себе заставить обратить внимание по крайней мере на то, что в каждом из них в отдельности нет истины. Эта двойственность есть проявление того, что каждое значение в отдельности само по себе однобоко.

Если проблематический момент положен как момент самой сути со всей ее характерностью (Beschaffenheit), то суждение, как таковое, уже не проблематическое суждение, а аподиктическое.

c) Аподиктическое суждение (Das apodiktische Urteil)

Субъект аподиктического суждения ("дом, устроенный так-то и так-то, хорош"; "поступок такого-то характера (soundso beshaffen) справедлив") заключает в самом себе, во-первых, всеобщее - то, чем он должен быть, во-вторых, свою характерность; характерность эта содержит основание, почему субъекту в целом присущ или не присущ некоторый предикат суждения понятия, т. е. соответствует ли субъект своему понятию или не соответствует. Это суждение теперь истинно объективно; иначе говоря, оно истина суждения вообще. Субъект и предикат соответствуют друг другу и имеют одно и то же содержание, и это содержание само есть положенная конкретная всеобщность; а именно, оно заключает в себе два момента: объективное всеобщее, или род, и индивидуализированное (das Vereinzelte). Здесь, следовательно, имеется всеобщее, которое есть оно само и продолжается через свою противоположность, и лишь как единство с ней оно всеобщее. - Такое всеобщее, как предикаты

"хороший", "сообразный", "правильный" и т. д., имеет своим основанием долженствование, и в то же время оно содержит соответствие наличного бытия; не указанное долженствование или род сами по себе, а именно это соответствие есть та всеобщность, которая составляет предикат аподиктического суждения.

Субъект равным образом содержит оба этих момента в непосредственном единстве как суть. Но истина сути состоит в том, что она расщеплена внутри себя на свое долженствовании и свое бытие; это - абсолютное суждение о всякой действительности. - То обстоятельство, что это первоначальное деление, которое составляет всемогущество понятия, есть в такой же мере и возвращение в единство понятия, и абсолютное соотношение друг с другом долженстования и бытия, - это обстоятельство и делает действительное сутью; ее внутреннее отношение, это конкретное тождество, составляет ее душу.

Переход от непосредственной простоты сути к соответствию, которое есть само определенное соотношение ее долженствования с ее бытием, - иначе говоря, связка, оказывается при ближайшем рассмотрении содержащимся в особенной определенности сути. Род есть а себе и для себя сущее всеобщее, которое тем самым представляется несоотнесенным; определенность же есть то, что в этой всеобщности рефлектирует себя в себя, но в то же время и в нечто иное. Суждение имеет поэтому свое основание в характерности субъекта и благодаря этому аподиктично. Тем самым отныне имеется определенная и наполненная [смыслом] связка, которая раньше состояла в абстрактном "есть", теперь же развила себя, став основанием вообще. Она дана прежде всего как непосредственная определенность в субъекте, но есть равным образом и соотношение с предикатом, который не имеет никакого другого содержания, кроме самого этого соответствия или соотношения субъекта со всеобщностью.

Так форма суждения исчезла, во-первых, потому, что субъект и предикат суть в себе одно и то же содержание; во-вторых же, потому, что субъект посредством своей определенности указывает на нечто за пределами самого себя и соотносит себя с предикатом;

но это соотнесение точно так же перешло, в-третьих, в предикат, составляет лишь его содержание и есть, таким образом, положенное соотношение или само суждение. - Таким образом, конкретное тождество понятия, бывшее результатом дизъюнктивного суждения и составляющее внутреннюю основу суждения понятия, [теперь] восстановлено в целом, тогда как вначале оно было положено лишь в предикате.

При ближайшем рассмотрении положительной стороны этого результата, образующей переход суждения в другую форму, субъект и предикат аподиктического суждения оказываются, как мы видели, каждый [в отдельности] понятием в целом. - Единство понятия, будучи определенностью, составляющей соотносящую их связку, в то же время отлично от них. Вначале эта определенность находится лишь на другой стороне субъекта как его непосредственное состояние (Beschaffenheit). Но поскольку она по существу своему есть то, что соотносится, она не только такое непосредственное состояние, но и .то, что проникает субъект и предикат, то, что всеобще. - В то время как субъект и предикат имеют одно и то же содержание, через эту определенность, напротив, положено отношение формы, - определенность как нечто всебщее или особенность. - Таким образом она содержит внутри себя оба относящихся к форме определения крайних членов и есть определенное соотношение субъекта и предиката; она наполненная [смыслом], или содержательная, связка суждения, единство понятия, вновь выступившее из

суждения, в крайних членах которого оно было утрачено. - Через это наполнение связки [смыслом] суждение стало умозаключением.

Глава третья
УМОЗАКЛЮЧЕНИЕ

Умозаключение оказалось восстановлением понятия в суждении и, стало быть, единством и истиной обоих. Понятие, как таковое, удерживает свои моменты снятыми в единстве; в суждении это единство есть нечто внутреннее или, что то же самое, нечто внешнее, и моменты, хотя и соотнесены, но положены как самостоятельные крайние члены. В умозаключении определения понятия положены как крайние члены суждения, а вместе с тем положено их определенное единство.

Умозаключение есть, таким образом, полностью положенное понятие; оно поэтому относится к сфере разума (das Verniinftige). - Рассудок считают способностью обладать определенным понятием, которое фиксируется для себя абстракцией и формой всеобщности. В разуме же определенные понятия положены в своей тотальности и единстве. Поэтому не только умозаключение разумно, но все разумное есть умозаключение. Акт умозаключения (Das Schlie"3en) издавна приписывается разуму; но с другой стороны, о разуме самом по себе и о его основоположениях и законах говорится так, что не видно, как связаны между собой тот разум, который умозаключает, и этот разум - источник законов и прочих вечных истин и абсолютных мыслей. Если полагать, что первый есть лишь формальный разум, а второй порождает содержание, то, согласно этому различению, второму разуму не может недоставать как раз формы разума, умозаключения. Тем не менее их обычно так отделяют друг от друга и при разговоре об этом не упоминают о другом, что кажется, будто разум абсолютных мыслей стыдится разума умозаключения и что умозаключение называют также деятельностью разума чуть ли не по традиции. Но как только что было отмечено, совершенно очевидно, что логический разум, если его рассматривать как формальный, должен быть по существу обнаружен и в разуме, имеющем дело с тем или иным содержанием; более того, всякое содержание может быть разумным лишь через разумную форму. [Здесь] нельзя обратиться к весьма обыденной болтовне о разуме, потому что она воздерживается от объяснения что же следует понимать под разумом; это притязающее на разумность познание большей частью так занято своими предметами, что забывает познать самый разум и различает и обозначает его лишь посредством имеющихся у него предметов. Если разум есть, как утверждают, познание, содержащее знание о Боге, свободе, праве, долге, о бесконечном, безусловном, сверхчувственном, или же познание, позволяющее хотя бы представлять и чувствовать их, то [следует сказать, что], с одной стороны, они лишь отрицательные предметы, а с другой - вообще остается [нерешенным] первый вопрос: что же во всех этих предметах имеется такого, в силу чего они относятся к сфере разума? - А это то, что бесконечное в них есть не пустая абстракция от конечного, не лишенная содержания и определений всеобщность, а наполненная [ими] всеобщность - понятие, которое определено и имеет в самом себе свою определенность таким истинным образом, что оно различает себя внутри себя и дано как единство этих своих рассудочных и определенных различий. Лишь таким путем разум возвышается над конечным, обусловленным, чувственным или как бы его ни определяли иначе, и в этой отрицательности он по существу своему содержателен, ибо он единство как единство определенных крайних членов; но

как такое единство разумное есть лишь умозаключение.

Умозаключение, как и суждение, прежде всего непосредственно; в таком случае его определения (termini) суть простые, абстрактные определенности; как такое оно рассудочное умозаключение. Если не идти дальше этого его вида, то разумность в нем, хотя и наличествует здесь и положена, конечно, мало заметна. Суть его - единство крайних членов, связующий их средний член и поддерживающее [их] основание. Абстракция, фиксируя самостоятельность крайних членов, противополагает им это единство как столь же неподвижную, для себя сущую определенность и таким образом понимает его скорее как не-единство, чем единство. Выражение: "средний термин" (medius terminus) заимствовано из пространственного представления и со своей стороны способствует тому, чтобы определения оставались одно вне другого. Но если умозаключение состоит в том, что единство крайних членов в нем положено, а между тем это единство понимается, с одной стороны, просто как само по себе существующее особенное, а с другой - как лишь внешнее соотношение и существенным отношением умозаключения делают не-единство, - то разум в виде умозаключения разумности не споспешествует.

Во-первых, умозаключение наличного бытия, в котором определения столь непосредственны и абстрактны, обнаруживает в самом себе (так как оно, подобно суждению, есть их соотношение), что оно содержит не такие абстрактные определения, а соотносит каждое из них с другим, и что средний член содержит особенность не только в противоположность определениям крайних, но и в самом себе как положенную.

Благодаря этой своей диалектике оно делает себя умозаключением рефлексии, вторым умозаключением - с определениями как таковыми, в [каждом из] которых по существу своему имеет видимость (scheint) другое определение, или которые положены как опосредствованные, какими они вообще должны быть в соответствии с умозаключением.

В-третьих, так как это свечение (Scheinen) или эта опос-редствованность рефлектируется в само себя, то умозаключение определено как умозаключение необходимости, в котором опосредствующее есть объективная природа сути дела (Natur der Sache). Так как это умозаключение определяет крайние члены понятия равным образом как тотальности, то умозаключение достигло соответствия между своим понятием, или средним членом, и своим наличным бытием, или крайними различиями, - достигло своей истины и тем самым перешло из субъективности в объективность.

А. УМОЗАКЛЮЧЕНИЕ НАЛИЧНОГО БЫТИЯ (DER SCHLUSS DES DASEDMS)

1. Умозаключение, каково оно непосредственно, имеет своими моментами определения понятия как непосредственные. Стало быть, они абстрактные определенности формы, которые еще не развились через опосредствование до конкретности, они лишь единичные определенности. Поэтому первое умозаключение есть, собственно говоря, формальное умозаключение. Формализм акта умозаключения состоит в том, что не идут дальше определении этого первого умозаключения. Понятие, расщепленное на свои абстрактные моменты, имеет своими крайними членами единичность и всеобщность, а само оно дано как находящаяся между ними особенность. В силу своей непосредственности они, как определенности, соотносящиеся лишь с собой, все вместе составляют единичное содержание. Особенность образует середину прежде всего постольку, поскольку она непосредственно соединяет внутри себя оба момента - единичность и всеобщность. В силу своей определенности особенность, с одной стороны,

подведена под всеобщее, а, с другой стороны, единичное, по отношению к которому она обладает всеобщностью, подведено под особенность. Но эта конкретность есть прежде всего лишь одна двусторонность; в силу непосредственности, которая свойственна среднему термину в непосредственном умозаключении, он дан как простая определенность, и составляемое им опосредствование еще не положено. И вот диалектическое движение умозаключения наличного бытия состоит в том, чтобы опосредствование, которое дно только и составляет умозаключение, было положено в моментах умозаключения.

а) Первая фигура умозаключения (Die erste Figur des Schlusses)

Е-0-В - это всеобщая схема определенного умозаключения. Единичность связывается через особенность со всеобщностью;

единичное не непосредственно всеобще, а через особенность;

точно так же и наоборот, всеобщее единично не непосредственно, а нисходит к единичности через особенность. - Эти определения противостоят друг другу как крайние члены и составляют одно в отличном от них третьем. Оба они определенности; в этом они тождественны; эта их всеобщая определенность есть особенность. Но они точно так же и крайние члены по отношению и к ней, и друг к другу, ибо каждый из них дан в своей непосредственной определенности.

Всеобщее значение этого умозаключения в том, что единичное, которое, как таковое, есть бесконечное соотношение с собой и тем самым было бы лишь внутренним, извне вступает через особенность в наличное бытие как во всеобщность, где оно уже не принадлежит лишь самому себе, а находится во внешней связи; и наоборот, отделяясь в своей определенности как особенность, единичное в этом отделении есть нечто конкретное, а как соотношение определенности с самой собой оно нечто всеобщее, соотносящееся с собой, и тем самым также истинно единичное; в крайнем члене - во всеобщности - одно из внешнего углубляется в себя. - Объективное значение умозаключения в первом умозаключении еще только поверхностно, так как в нем определения еще не положены как единство, которое составляет сущность умозаключения. Умозаключение постольку еще есть нечто субъективное, поскольку абстрактное значение, которое имеют его термины, изолировано так не в себе и для себя, а лишь в субъективном сознании. - Впрочем, отношение единичности, особенности и всеобщности есть, как оказалось, необходимое и существенное касающееся формы отношение определений умозаключения; недостаток состоит не в этой определенности формы, а в том, что каждое отдельное определение в этой форме в то же время не обогащается. - Аристотель придавал большое значение простому отношению присущности, объясняя природу умозаключения следующим образом: если три определения относятся между собой так, что одно крайнее определение целиком содержится в среднем определении, а это среднее определение целиком содержится в другом крайнем определении, то оба этих крайних определения необходимо образуют вместе умозаключение. Здесь больше выражено лишь повторение одного и того же отношения присущности одного крайнего среднему, а этого в свою очередь другому крайнему, нежели определенность всех трех по отношению друг к другу -А так как умозаключение основывается на указанной взаимной определенности их, то сразу становится ясно, что другое отношения терминов, образующие прочие фигуры, могут иметь силу как рассудочные умозаключения лишь постольку, поскольку они сводимы, к этому первоначальному отношению; это не разные виды фигур, стоящие рядом с первой, а, с одной стороны, поскольку они должны быть правильными

умозаключениями, они основываются лишь на существенной форме умозаключения вообще, каковой является первая фигура; с другой же стороны, поскольку они отклоняются от нее, они модификации, в которые необходимо переходит эта первая абстрактная форма, тем самым определяя себя далее и к тотальности. Скоро разъясним более подробно, как обстоит дело с этими фигурами.

Е-о-В есть, таким образом, всеобщая схема умозаключения, взятого в его определенности. Единичное подведено под особенное, а особенное - под всеобщее; поэтому и единичное подведено под всеобщее. Иначе говоря, единичному присуще особенное, особенному же - всеобщее; поэтому всеобщее присуще и единичному. Особенное с одной стороны, именно по отношению к всеобщему, есть субъект; по отношению же к единичному оно предикат;

иначе говоря, по отношению к всеобщему оно единичное, по отношению же к единичному - всеобщее. Так как в нем соединены обе определенности, то крайние члены связаны этим своим единством. "Поэтому" выступает как имеющий место в субъекте вывод, вытекающий из субъективного взгляда на отношение между обеими непосредственными посылками. Так как субъективная рефлексия высказывает оба соотношения среднего члена с крайними в виде отдельных и притом непосредственных суждений или предложений, то и заключение как опосредствованное соотношение также есть, конечно, отдельное предложение, и "поэтому", или "следовательно", выражает опосредствованность заключения. Но это "поэтому" следует рассматривать не как внешнее этому предложению определение, имеющее свое основание и местопребывание лишь в субъективной рефлексии, а скорее как имеющее основание в природе самих крайних членов, соотношение которых выражено опять в виде простого суждения или предложения лишь ради абстрагирующей рефлексии и через нее Истинное же их соотношение положено как середина (Mitte).- То "следовательно, Е есть В" есть суждение, это-чисто субъективное обстоятельство; умозаключение состоит именно в том, что это не просто суждение, т. е. не соотношение возникшее исключительно через связку или пустое "есть", -соотношение, возникшее через определенный, содержательны" средний член.

Поэтому если умозаключение рассматривается только как состоящее из трех суждений, то это формальный взгляд, не принимающий во внимание отношения между определениями, которое единственно и важно в умозаключении. Вообще именно чисто субъективная рефлексия разделяет соотношение терминов отдельные посылки и отличное от них заключение:

Все люди смертны, Кай - человек, Следовательно, он смертей.

Такое умозаключение сразу же наводит скуку, как только его услышат; это объясняется тем, что посредством разрозненных предложений бесполезная форма создает иллюзию различия, которую сама суть (дела) тотчас же развеивает. Главным образом из-за этой субъективной формы факт умозаключения кажется какой-то субъективной уловкой (Notbehelf), к которой разум или рассудок будто бы прибегают в тех случаях, когда они не могут познать непосредственно. - Но, конечно, природа вещей, разумное, не такова, чтобы сперва составлялась большая посылка - соотношение некоторой особенности с некоторым наличествующим всеобщим, - а затем было бы найдено, во-вторых, отдельное соотношение некоторой единичности с особенностью, откуда бы наконец, в-третьих, получалось бы новое предложение. Это совершающийся через разрозненные предложения акт умозаключения есть не что иное, как субъективная форма; природа же сути (дела) такова, что ее различенные понятийные определения объединены в существенном единстве. Эта разумность не

уловка, а, напротив, - в противоположность еще имеющейся в суждении непосредственности соотношения - объективное; а та непосредственность познания есть скорее чисто субъективное; умозаключение же, напротив,-это истина суждения. - Все вещи суть умозаключения, всеобщее (ein Allgemeines), связанное через особенность с единичностью; но, конечно, они не целое, состоящее из трех предложений.

2. В непосредственном рассудочном умозаключении термины имеют форму непосредственных определений. С этой стороны, с которой они содержание, и следует теперь рассмотреть это умозаключение. Его можно поэтому считать качественным умозаключением, подобно тому как суждение наличного бытия имеет тот же момент качественного определения. Термины этого умозаключения, подобно терминам упомянутого суждения, суть тем самым единичные определенности; ибо определенность положена своим соотношением с собой как безразличная к форме, стало быть, как содержание. Единичное - это какой-то непосредственный конкретный предмет, особенность - одно из [множества] его определенностей, свойств или отношений, всеобщность - опять-таки еще более абстрактная определенность, еще в большей мере имеющая характер некоей единицы. - Так как субъект как непосредственно определенный еще не положен в своем понятии, то его конкретность еще не сведена к существенным определениям понятия; поэтому его соотносящаяся с собой определенность есть неопределенное, бесконечное многообразие. Единичное имеет в этой непосредственности бесконечное множество определенностей, принадлежащих к его особенности, каждая из которых может поэтому в умозаключении образовать для данного единичного средний термин. Но через каждый другой средний термин единичное связывается с другим всеобщим; через каждое из своих свойств оно находится в другом соприкосновении и другой связи наличного бытия. - Далее, и средний термин есть нечто конкретное по сравнению со всеобщим; он сам содержит многие предикаты, и данное единичное может быть связано через один и тот же средний термин опять-таки со многими всеобщими. Поэтому вообще дело чистого случая и произвола, какое из многих свойств вещи берется и исходя из какого вещь связывается с предикатом; другие средние термины суть переходы к другим предикатам, и даже один и тот же средний термин может сам по себе быть переходом к разным предикатам, потому что как особенное он содержит по сравнению со всеобщим многие определения.

Но дело не только в том, что для субъекта одинаково возможно неопределенное множество умозаключений и что то или другое умозаключение по своему содержанию случайно; эти умозаключения, касающиеся одного и того же субъекта, должны перейти и в противоречие. Ведь вообще различие, которое есть прежде всего безразличная разность, - это столь же существенно противоположение. Конкретное уже не нечто просто являющееся, а оно конкретно через единство противоположностей в понятии, определивших себя как моменты понятия. Так как со стороны качественной природы терминов в формальном умозаключении конкретное берется согласно одному из подходящих к нему определений, то умозаключение наделяет его соответствующим этому среднему термину предикатом; но так как с другой позиции умозаключают к противоположной определенности, то первое заключение оказывается ложным, хотя его посылки и вывод из них сами по себе совершенно правильны. - Если от среднего термина, гласящего, что стена была окрашена в синий цвет, умозаключают, что она, стало быть, синяя, то это умозаключение правильно; но вопреки этому умозаключению стена может быть зеленой, если она была покрыта

еще и желтой краской, а из этого обстоятельства само по себе вытекало бы заключение, что она желтая. - Если от среднего термина "чувственность" умозаключают, что человек не добр и не зол, так как о чувственном нельзя утверждать ни того, ни другого, то умозаключение правильно, а заключение ложно; ведь к человеку как конкретному в такой же мере приложим и средний термин "духовность". - Из среднего термина "тяготение планет, их спутников и комет к солнцу" правильно следует, что эти тела падают на солнце; но они не падают на него, так как они и сами по себе суть центры тяготения или, как говорят, ими движет центробежная сила. - Подобным же образом из среднего термина "социальность" можно сделать вывод об общности имущества граждан; из среднего же термина "индивидуальность", если применить его столь же абстрактно, вытекает распад государства, как это и последовало, например, в германской империи, когда [в ней] придерживались последнего среднего термина. - Справедливо считают, что нет ничего более скудного, чем такого рода формальное умозаключение, ибо оно зависит от случая или произвола в выборе среднего термина. Как бы хорошо ни осуществлялась такая дедукция через ряд умозаключений и как бы убедительна ни была ее правильность, это еще ни к чему не приводит, так как всегда имеются еще другие средние термины, из которых можно столь же правильно вывести нечто прямо противоположное. - Кантовские антиномии разума состоят только в том, что в одном случае полагают в основу одно определение понятия, а в другом случае - с такой же необходимостью другое. - Эту недостаточность и случайность умозаключения не следует при этом приписывать исключительно содержанию, как будто она не зависит от формы, между тем как для логики важна-де одна лишь форма. Скорее в самой форме формального умозаключения кроется то, что содержание есть столь одностороннее качество; к этой односторонности содержание определено указанной выше абстрактной формой. Содержание есть одно из многих единичных качеств или определений конкретного предмета или понятия именно потому, что по форме оно, как предполагают, не более как такая непосредственная, единичная определенность. Крайний термин "единичность" как абстрактная единичность есть непосредственно конкретное и потому бесконечно или неопределимо многообразное; средний член есть столь же абстрактная особенность и потому одно из этих многообразных единичных качеств; и точно так же другой крайний член есть абстрактное всеобщее. Поэтому формальное умозаключение из-за своей формы есть в существе своем нечто совершенно случайное по своему содержанию, и при этом не в том смысле, что для умозаключения случайно, имеет ли оно дело с таким-то или с другим предметом - от этого содержания логика отвлекается, - а [в том смысле], что так как в основании [его] лежит какой-то субъект, то случайно, какие определения содержания будет относительно него выводить умозаключение.

3. Определения умозаключения суть определения содержания, поскольку они непосредственные, абстрактные, рефлектированные в себя определения. Но существенно в них скорее то, что они не такие рефлектированные в себя, безразличные друг к другу определения, а определения формы; тем самым они по существу своему соотношения. Эти соотношения суть, во-первых, соотношения крайних членов со средним, - соотношения, которые непосредственны, propositiones praemissae [посылки], а именно, с одной стороны, соотношение особенного со всеобщим - propositio major [большая посылка с другой - единичного с особенным -propositio minor [меньшая посылка]. Во-вторых, имеется соотношение крайних членов друг с другом, оно опосредствованное

соотношение - conclusio [заключение]. Указанные непосредственные соотношения, посылки, суть предложения или суждения вообще и противоречат природе умозаключения, согласно которой различенные определения понятия не должны быть соотнесены непосредственно, а должно быть положено и их единство; истина суждения - это умозаключение. Посылки тем более не могут оставаться непосредственными соотношениями, что их содержание составляют непосредственно различенные определения, и, стало быть они сами по себе тождественны не непосредственно, если только эти посылки не чисто тождественные предложения, т. е. пустые, ни к чему не приводящие тавтологии.

Поэтому обычно требуют, чтобы посылки были доказаны, т. е также представлены в виде заключений. Обе посылки дают, таким образом, еще два умозаключения. А эти два новых умозаключения, вместе взятые, в свою очередь дают четыре посылки, требующие четырех новых умозаключений; у последних восемь посылок, восемь умозаключений которых в свою очередь дают для их шестнадцати посылок шестнадцать умозаключении, и так далее в геометрической прогрессии до бесконечности.

Итак здесь снова возникает прогресс в бесконечность, который раньше встречался в низшей сфере - в сфере бытия - и КОТОJ оого нельзя уже было ожидать в области понятия - абсолютной рефлексии из конечного в себя, в области свободной бесконечности и истины. При рассмотрении сферы бытия было показано, что в тех случаях, когда возникает дурная бесконечность, сводящаяся к прогрессу [в бесконечность], имеется противоречие между качественным бытием и выходящим за его пределы бессильным долженствованием; сам же прогресс есть вечно повторяющееся требование к качественному, чтобы оно обладало единством и постоянно возвращалось в рамки, несоответствующие этому требованию. В формальном умозаключении основой служит непосредственное соотношение или качественное суждение, а опосредствованно умозаключения - это то, что в противоположность непосредственному соотношению положено как более высокая истина. Уходящее в бесконечность доказывание посылок не разрешает этого противоречия, а только постоянно возобновляет его и есть повторение одного и того же первоначального недостатка. - Истина бесконечного прогресса состоит скорее в том, чтобы и сам он, и форма, уже определенная им как недостаточная, были сняты. - Эта форма есть форма такого опосредствования, как Е-О-В. Оба соотношения Е-0 и О-В должны быть опосредствованы; если это происходит тем же самым путем, то недостаточная форма Е-0-В только удваивается и так далее до бесконечности. О имеет относительно Е и касающееся формы определение чего-то всеобщего, а по отношению к В - касающееся формы определение чего-то единичного, ибо эти соотношения суть вообще суждения. Эти соотношения требуют поэтому опосредствования, но из-за указанного вида опосредствования [здесь] снова появляется лишь то отношение, которое должно быть снято.

Опосредствование должно поэтому произойти другим путем. Для опосредствования [соотношения] О-В имеется Е; опосредствование должно поэтому принять вид

0-Е-В.

А для опосредствования [соотношения] Е-0 имеется В; это опосредствование становится поэтому умозаключением

Е-В-0.

При ближайшем рассмотрении этого перехода согласно его понятию оказывается, что, во-первых, опосредствование формального умозаключения со

стороны его содержания, как было показано выше, случайно. Определенности непосредственного единичного дают неопределимое множество средних терминов, а средние термины в свою очередь имеют столь же много определенностей вообще; так что всецело от внешнего произвола или вообще от того или иного внешнего обстоятельства и случайного определения зависит то, с каким всеобщим следует связывать субъект умозаключения. Поэтому опосредствование не есть по своему содержанию ни нечто необходимое, ни всеобщее; оно не имеет своего основания в понятии сути; основанием умозаключения служит скорее то, что внешне в ней, т. е. непосредственное;

но среди определений понятия непосредственное - это единичное.

Со стороны формы опосредствование точно так же имеет своей предпосылкой непосредственность соотношения; опосредствование поэтому само опосредствовано и притом через непосредственное, т. е. через единичное. - Говоря точнее, через заключение первого умозаключения единичное стало опосредствующим. Заключение есть Е-В; тем самым единичное положено как всеобщее. В одной посылке, а именно в меньшей (Е-0), оно дано уже как особенное; стало быть, оно дано как то, в чем соединены оба этих определения. Иначе говоря, заключение, взятое само по себе, выражает единичное как всеобщее, и притом не непосредственно, а через опосредствование, - выражает, следовательно, как необходимое соотношение. Простая особенность была средним термином; в заключении эта особенность положена развернуто как соотношение единичного и всеобщности. Но всеобщее есть еще качественная определенность, предикат единичного; будучи определено как всеобщее, единичное положено как всеобщность крайних членов, иначе говоря, как середина; само по себе оно крайний член, выражающий единичность, но так как оно теперь определено как всеобщее, то оно в то же время единство обоих крайних.

в) Вторая фигура: О-Е-В

1. Истина первого качественного умозаключения состоит в том что нечто связано с качественной определенностью как со всеобщей не само по себе, а через случайность или в единичности. В таком качестве субъект умозаключения не вернулся к своему понятию а постигнут лишь в своей внешности (Ausserlichkeit);

непосредственность составляет основание соотношения и, стало быть, опосредствование; поэтому единичное есть поистине середина.

Но далее, соотношение умозаключения есть снятие непосредственности; заключение-это не непосредственное соотношение, а соотношение через нечто третье; оно поэтому содержит отрицательное единство; поэтому опосредствование определено теперь как содержащее отрицательный момент.

В этом втором умозаключении посылками служат О-Е и Е-В- лишь первая из этих посылок есть еще непосредственная;

вторая же (Е-В) уже опосредствована, а именно первым умозаключением; второе умозаключение предполагает поэтому первое, равно как и наоборот, первое предполагает второе. - Оба крайних члена определены здесь друг относительно друга как особенное и всеобщее; всеобщее ввиду этого сохраняет еще свое место: оно предикат; но особенное переменило свое место: оно субъект, иначе говоря, положено в определении единичности как крайнего члена, подобно тому как единичное положено с определением середины, т. е. особенности. Поэтому оба уже не абстрактные непосредственности, какими они были в первом умозаключении. Однако они еще не положены как конкретные; так

как каждое из них находится на месте другого, то оно положено в своем собственном определении и в то же время - однако лишь внешним образом-в другом определении.

Определенный и объективный смысл этого умозаключения в том что всеобщее есть определенное особенное не в себе и для себя (ибо оно скорее тотальность своих особенных); нет, такой-то из его видов существует через единичность; другие же из его видов исключены из него непосредственной внешностью (die anderen seiner Arten sind durch die unmittelbare Aufierlichkeit von ihm ausgeschlossen). С другой стороны, особенное есть всеобщее точно так же не непосредственно и само по себе, а [так, что] отрицательное единство сбрасывает с него определенность и этим возводит его во всеобщность. - Единичность относится к особенному отрицательно постольку, поскольку она должна быть его предикатом; это не предикат особенного.

2. Но термины пока еще непосредственные определенности;

они не достигли в своем развитии какого-либо объективного значения; измененное положение, приобретенное двумя из них, - это форма, которая еще только внешняя у них; поэтому они, как и в первом умозаключении, еще вообще безразличное друг к другу содержание - два качества, связанные друг с другом не сами собой, а случайной единичностью.

Умозаключение первой фигуры было непосредственным или таким умозаключением, которое в своем понятии дано как абстрактная форма, еще не реализовавшая себя в своих определениях. Так как эта чистая форма перешла в другую фигуру, то это есть, с одной стороны, начавшаяся реализация понятия, поскольку в ближайшей непосредственной, качественной определенности терминов положены отрицательный момент опосредствования и тем самым дальнейшая определенность формы. - В то же время, однако, это - иностановление чистой формы умозаключения. Умозаключение уже не соответствует ей полностью, и положенная в его терминах определенность отличается от того первоначального определения формы. - Если умозаключение рассматривается лишь как субъективное умозаключение, осуществляющееся во внешней рефлексии, оно признается некоторым видом умозаключения, который должен соответствовать роду, а именно всеобщей схеме Е-О-В. Но оно с самого начала не соответствует этой схеме; обе его посылки - О-Е (или Е-О) и Е-В; поэтому средний термин оба раза подведен [под крайние], иначе говоря, есть оба раза субъект, которому, следовательно, присущи оба других термина; стало быть, он не такой средний член, который один раз служит предикатом, т. е. под который подведен [другой термин], а другой раз сам подведен [под другой термин], т. е. служит субъектом, иначе говоря, которому один [крайний] термин должен быть присущ, но который сам должен быть присущ другому [крайнему] термину. - Истинный смысл того, что это умозаключение не соответствует всеобщей форме умозаключения, состоит в том, что эта форма перешла в него, так как ее истина в том, чтобы быть субъективным, случайным связыванием. Если заключение во второй фигуре (не прибегая к имеющему быть упомянутому ограничению, которое делает его чем-то неопределенным) правильно, то оно таково потому, что оно правильно само по себе, а не потому, что оно заключение этого умозаключения. Но точно так же обстоит дело и с заключением первой фигуры; именно эта его истина и положена второй фигурой. - Те, кто считает вторую фигуру лишь некоторой модификацией [первой], не замечают необходимого перехода первой фигуры в эту вторую форму и не идут дальше первой фигуры как истинной формы. Поэтому, поскольку во второй

фигуре (которую, по старой привычке, без всякого на то основания называют третьей фигурой) также должно иметь место правильное в этом субъективном смысле умозаключение, оно должно было бы соответствовать первому умозаключению и, стало быть так как одна посылка - Е-В - выражает отношение подведения среднего термина под один из крайних, то другая посылка О-Е - должна была бы выразить отношение, противоположное тому, которое она имеет, и О должно было бы быть подведено под Е. Но такого рода отношение было бы снятием определенного суждения "Е есть О" и могло бы иметь место лишь в неопределенном суждении - в партикулярном суждении. Поэтому заключение в этой фигуре может быть лишь партикулярным. Но партикулярное суждение, как было отмечено выше, столь же положительно, сколь и отрицательно, - оно заключение, которому именно поэтому нельзя приписывать большое значение. - Так как и особенное и всеобщее [в этом умозаключении суть крайние термины и непосредственные, безразличные друг к другу определенности, то их отношение само безразлично: можно как угодно принимать ту или другую из них за больший или за меньший термин, а потому также и ту и другую посылку за большую или за меньшую.

3 Поскольку заключение столь же положительно, сколь и отрицательно, оно безразличное к этим определенностям, стало быть всеобщее, соотношение. При ближайшем рассмотрении опосредствование первого умозаключения оказалось случайным в себе;

во втором же умозаключении эта случайность положена. Стало быть опосредствование снимает само себя; оно имеет определение единичности и непосредственности; а то, что связывается этим умозаключением, должно скорее быть тождественным в себе и непосредственно, ибо указанный средний член - непосредственная единичность - есть бесконечно многообразная и внешняя определенность (Bestimmtsein). В нем, следовательно, положено скорее внешнее себе опосредствование. Но внешность единичности есть всеобщность; упомянутое опосредствование через непосредственное единичное указывает на другое для себя опосредствование за пределами самого себя, которое, стало быть, происходит через всеобщее. - Иначе говоря, то, что, казалось бы, соединяется через второе умозаключение, должно быть связано непосредственно- через непосредственность, которая лежит в его основании, определенное связывание не происходит. Та непосредственность, на которую умозаключение указывает, - это другая непосредственность по сравнению с его непосредственностью, это снятая первая непосредственность бытия, следовательно, рефлектировавная в себя, иначе говоря, в себе сущая непосредственность, абстрактно всеобщее.

Переход этого умозаключения подобно переходу в сфере бытия был с рассматриваемой стороны иностановлением, так как в его основании лежит то, что обладает качеством, а именно непосредственная единичность. Но, согласно понятию, единичность связывает особенное и всеобщее постольку, поскольку она снимает определенность особенного, что представляется как случайность этого умозаключения. Крайние термины связываются между собой не через их определенное соотношение со средним термином; поэтому средний термин не есть их определенное единство, и то положительное единство, которое ему еще присуще, есть лишь абстрактная всеобщность. Но когда средний термин положен в этом определении, которое есть его истина, это уже другая форма умозаключения.

c) Третья фигура: Е-В-О

1. Это третье умозаключение уже не имеет ни одной непосредственной посылки; соотношение Е-В опосредствовано первым умозаключением, а соотношение О-В - вторым. Это умозаключение предполагает поэтому оба первых умозаключения; но и наоборот, оба этих умозаключения предполагают его, равно как и вообще каждое умозаключение предполагает оба остальных. В этом умозаключении, стало быть, вообще завершено определение умозаключения. - Это взаимное опосредствование именно и означает, что каждое умозаключение, хотя оно само по себе и есть опосредствование, но в то же время не есть в самом себе тотальность опосредствования, а ему свойственна такая непосредственность, опосредствование которой находится вне его.

Умозаключение Е-В-О, рассматриваемое в самом себе, есть истина формального умозаключения; оно выражает собой то, что опосредствование формального умозаключения носит абстрактно всеобщий характер и что крайние члены содержатся в среднем не со стороны своей существенной определенности, а лишь со стороны своей всеобщности, скорее, следовательно, в нем соединено как раз не то, что должно было быть опосредствовано. Здесь, следовательно, положено то, в чем состоит формализм умозаключения, термины которого имеют непосредственное, безразличное к форме содержание или, что то же самое, суть такие определения формы, которые еще не рефлектировали себя в качестве определений содержания.

2. Средний член этого умозаключения есть, правда, единство крайних, но такое единство, в котором отвлекаются от их определенности, - неопределенное всеобщее. Однако, поскольку это всеобщее как то, что абстрактно, в то же время отлично от крайних членов как от того, что определенно, оно и само еще нечто определенное по отношению к ним, и целое есть умозаключение, отношение которого к его понятию следует рассмотреть. середина как всеобщее есть то, под что подводятся оба крайних члена, иначе говоря, есть предикат; ни разу она не подводится [под крайние], иначе говоря, не есть субъект. Поэтому, поскольку эта фигура как некоторая модификация умозаключения должна соответствовать его требованиям, это возможно лишь при условии, что так как одно - Е-В - уже имеет надлежащее отношение, то такое же отношение приобретает и другое- В- О. А это происходит в таком суждении, где субъект и предикат относятся друг к другу безразлично, [т. е.] в отрицательном суждении. В этом случае умозаключение становится правомерным, но заключение в нем по необходимости отрицательно.

Тем самым безразлично также то, какое из двух определений этого предложения принимается за предикат и какое за субъект, а в умозаключении-какое за крайний термин единичности и какое-за крайний термин особенности, стало быть, какое за меньший термин и какое за больший. Так как, согласно общепринятому предположению, от этого зависит, какая из посылок должна быть большей и какая меньшей, то здесь это стало безразличным. - Это обстоятельство составляет основание обычной четвертой фигуры умозаключения, которой Аристотель не знал и которая к тому же касается совершенно пустого, лишенного интереса различия. Непосредственное положение терминов в этой фигуре обратно положению их в первой фигуре; так как субъект и предикат отрицательного заключения, согласно формальному взгляду на суждение, не имеют между собой определенного отношения субъекта и предиката, а каждый из них может занять место другого, то безразлично, какой термин принимается за субъект и какой-за предикат; поэтому столь же

безразлично, какую посылку принимают за большую и какую - за меньшую. -Это безразличие, которому способствует и определение партикулярности (особенно поскольку отмечают, что оно может быть взято в широком смысле), делает эту четвертую фигуру чем-то совершенно бесполезным.

3. Объективное значение умозаключения, в котором всеобщее составляет середину, состоит в том, что опосредствующее как единство крайних есть по существу своему всеобщее. Но так как всеобщность - это прежде всего лишь качественная или абстрактная всеобщность, то в ней не содержится определенность крайних;

их смыкание, если оно имеет место, должно точно так же иметь свое основание в опосредствовании, лежащем вне этого умозаключения, по отношению к которому оно так же совершенно случайно, как и в предыдущих формах умозаключения. Но так как всеобщее определено теперь как середина, в которой определенность крайних не содержится, то эта определенность положена как совершенно безразличная и внешняя. - Тем самым (прежде всего согласно этой чистой абстракции) действительно возникла четвертая фигура умозаключения, а именно фигура умозаключения, лишенного отношения: В-В-В, - такого умозаключения, которое абстрагируется от качественного различия терминов и тем самым имеет [своим] определением чисто внешнее единство их, а именно их равенство.

d) Четвертая фигура: В-В-В, или математическое умозаключение

1. Математическое умозаключение гласит: "Если две вещи или два определения равны третьему, то они равны между собой". - Отношение присущности или подведения терминов здесь устранено.

Опосредствующим служит нечто третье вообще. Но оно не имеет решительно никакого определения по отношению к своим крайним [терминам]. Поэтому каждый из трех [терминов] может с одинаковым правом быть третьим опосредствующим. Какой из |них будет использован для этого, какое из трех соотношений будет поэтому принято за непосредственное и какое - за опосредствованное - это зависит от внешних обстоятельств и прочих условий, а именно от того, какие два соотношения из этих трех даны непосредственно. Но это определение не касается самого {умозаключения и совершенно внешне.

2. Математическое умозаключение считается в математике аксиомой, [т. е.] в себе и для себя очевидным, первым предложением, которое не может быть доказано и не нуждается ни в каком доказательстве, т. е. ни в каком опосредствовании, не предполагает ничего другого и не может быть выведено из другого. - При ближайшем рассмотрении оказывается, что преимущество этого умозаключения - его непосредственная очевидность - состоит в формализме этого умозаключения, который абстрагирует от всякой качественной разности определений и принимает только их количественное равенство или неравенство. Но именно по этой причине оно не обходится без предпосылки или опосредствования; количественное определение, которое одно только и принимается в нем во внимание, возникает лишь посредством абстрагирования от качественного различия и от определений понятия. - Линии, фигуры, приравниваемые друг к другу, принимаются лишь со стороны их величины; треугольник приравнивается к квадрату, но не как треугольник к квадрату, а исключительно только по величине и т. д. Точно так же и понятие и его определения не входят в этот акт умозаключения. Здесь вообще не постигают в понятии, и рассудок не имеет перед собой даже формальных, абстрактных определений понятия. Очевидность этого умозаключения основана поэтому лишь

на том, что оно столь бедно определениями мысли и столь абстрактно.

3. Но результат умозаключения наличного бытия - это не только такое абстрагирование от всякой определенности понятия. Возникшая отсюда отрицательность непосредственных, абстрактных определений имеет еще другую, положительную сторону а именно то, что в абстрактную определенность положено ее'другое и что она тем самым стала конкретной.

Во-первых, все умозаключения наличного бытия имеют предпосылкой друг друга, и связанные между собой в заключении крайние члены лишь постольку связаны поистине и в себе и для себя поскольку они помимо этого соединены тождеством, имеющим свое основание в чем-то другом; средний термин, каков он в рассмотренных выше умозаключениях, должен быть их понятийным единством, но на самом деле он лишь формальная определенность, не положенная как их конкретное единство. Но это предположенное в каждом из указанных опосредствован есть не только та или иная данная непосредственность вообще (как в математическом умозаключении), а оно само есть опосредствование, а именно для каждого из двух других умозаключений. Следовательно, то, что имеется поистине, это опосредствование основанное не на той или иной данной непосредственности а на опосредствовании. Тем самым оно не количественное опосредствование, абстрагирующее от формы опосредствования, а скорее опосредствование, соотносящееся с опосредствованном, иначе говоря, опосредствование рефлексии. Круг взаимного предполагания, образуемый взимной связью этих умозаключении, есть возврат этого предполагания в само себя, которое тем самым образует некоторую тотальность и охватывает то иное, на которое указывает каждое отдельное умозаключение, внутри этого круга, а не имеет его вовне посредством абстракции.

Далее, со стороны отдельных определений формы оказалось, что в этом целом формальных умозаключений каждое отдельное определение занимало место середины. Непосредственно середина была определена как особенность; затем она определила себя посредством диалектического движения как единичность и как всеобщность. И точно так же каждое из этих определений последовательно заняло места обоих крайних. Чисто отрицательный результат - это стирание качественных определении формы в чисто количественном, математическом умозаключении. Но что здесь поистине имеется - это положительный результат:

опосредствование происходит не через одну отдельную, качественную определенность формы, а через их конкретное тождество. Недостаток и формализм трех рассмотренных фигур умозаключения состоит именно в том, что такого рода отдельная определенность должна быть составлять в них середину.

- Опосредствование определилось, следовательно, как безразличие непосредственных или абстрактных определений формы и как положительная рефлексия одного из них в другое. Тем самым непосредственное умозаключение наличного бытия перешло в умозаключение рефлексии.

Примечание

[Обычный взгляд на умозаключение]

В данном здесь описании природы умозаключения и его различных форм попутно было обращено внимание и на то, что составляет главный интерес в обычном рассмотрении и толковании умозаключений, а именно, каким образом в каждой фигуре можно построить правильное умозаключение. Однако при этом было указано лишь на главный момент и не были рассмотрены те случаи и те трудности, которые возникают, когда принимается еще в расчет различие между

положительными и отрицательными суждениями вместе с количественным определением, особенно с определением партикулярное. - Здесь будут уместны еще некоторые замечания относительно обычного взгляда на умозаключение и его трактовки в логике. - Как известно, учение об умозаключениях было разработано столь тщательно, что его так называемые мудрствования вызвали всеобщее недовольство и отвращение. Восставая во всех областях духовной культуры против лишенных субстанциальности форм рефлексии, естественный рассудок выступал также против указанного искусственного учения о формах разума и полагал, что он может обойтись без такой науки, на том основании, что он уже сам собой, от природы, без всякого особого изучения, совершает отдельные мыслительные операции, рассматриваемые в этой науке. И в самом деле, если условием разумного мышления было бы тягостное изучение формул умозаключения, то с человеком дело обстояло бы в отношении этого мышления так же плохо, как с ним обстояло бы (что уже было отмечено в предисловии), если бы он не мог ходить и переваривать пищу без изучения анатомии и физиологии. Так же как эти науки полезны для диеты, так и за изучением форм разума следует, без сомнения, признать еще более важное влияние на правильность мышления. Однако, не вдаваясь здесь в эту сторону дела, касающуюся культуры субъективного мышления и потому, собственно говоря, педагогики, следует согласиться с тем, что изучение, имеющее своим предметом способы и законы действия разума, должно само по себе представлять величайший интерес, по крайней мере не меньший интерес, чем познание законов природы и ее отдельных образований. Если признается немаловажным делом установление шестидесяти с лишком видов попугаев, ста тридцати семи видов вероники и т. д., то надо считать еще гораздо более важным установление форм разума;

разве фигура умозаключения не бесконечно выше, чем вид попугая или вероники?

Поэтому хотя презрительное отношение вообще к познанию форм разума и следует рассматривать только как варварство, должно все же признать, что обычное описание умозаключения и его отдельных образований не есть разумное познание или изображение их как форм разума и что силлогистическая премудрость своей малоценностью заслуживает то пренебрежение, с которым к ней стали относиться. Ее недостаток в том, что она ограничивается одной лишь рассудочной формой умозаключения, согласно которой определения понятия принимаются за абстрактные формальные определения. Придерживаться их как абстрактных качеств тем более непоследовательно, что, [во-первых], в умозаключении существенны их соотношения, и присущность и подведение уже подразумевают, что единичное, так как ему присуще всеобщее, само есть всеобщее, а всеобщее, так как под него подводится единичное, само есть единичное, и, [во-вторых], точнее говоря, умозаключение явно полагает именно это единство как середину и определение умозаключения как раз и есть опосредствование, т. е. в отличие от суждения определения понятия уже не имеют своей основой свою внешнюю проявленность по отношению друг к другу, а, наоборот, имеют своей основой свое единство. - Тем самым в понятии умозаключения выражено несовершенство формального умозаключения, в котором середина устанавливается не как единство крайних [определений], а как формальное, качественно отличное от них, абстрактное определение. - Этот взгляд становится еще более убогим от того, что все еще принимают за совершенные отношения и такие соотношения или суждения, в которых даже

формальные определения делаются безразличными (как, например, в отрицательном и партикулярном суждениях) и которые поэтому сходны с предложениями. - А так как качественная форма Е-О-В считается вообще высшей и абсолютной, то диалектическое рассмотрение умозаключения совершенно отпадает; остальные умозаключения тем самым рассматриваются не как необходимые изменения указанной формы, а как виды. - При этом безразлично, рассматривается ли само первое формальное умозаключение лишь как вид наряду с прочими видами или же в одно и то же время и как род и как вид; последнее имеет место тогда, когда остальные умозаключения сводят к первому. Если это сведение и не происходит явно, то все же в основании [остальных фигур] всегда лежит то же формальное отношение внешнего подведения, которое выражено в первой фигуре.

Это формальное умозаключение есть противоречие: середина должна быть определенным единством крайних [определений], но на самом деле она дана не как это единство, а как определение, качественно отличное от тех определений, единством которых она должна быть. Так как умозаключение есть это противоречие, то оно в самом себе диалектично. Его диалектическое движение показывает полноту моментов его понятия: не только упомянутое выше отношение подведения, или особенность, но столь же существенно и отрицательное единство и всеобщность суть моменты умозаключения. Поскольку каждый из этих моментов сам по себе есть равным образом лишь односторонний момент особенности, они также несовершенные посредствующие, но в то же время они составляют и развитые определения особенности. Всем движением [умозаключения] через указанные три фигуры середина последовательно представлена в каждом из этих определений, и истинный результат, проистекающий отсюда, состоит в том, что середина есть не одно из этих определений, а их тотальность.

Недостаток формального умозаключения кроется поэтому не в форме умозаключения - она скорее есть форма разумности, - а в том, что она дана лишь как абстрактная и потому чуждая понятия форма. Было уже показано, что в силу своего абстрактного соотношения с собой абстрактное определение можно точно так же рассматривать и как содержание; поэтому формальное умозаключение ничего больше не дает, кроме утверждения, что соотношение субъекта с предикатом вытекает или не вытекает только из данного среднего термина. Доказательство того или иного предложения посредством такого рода умозаключения ни к чему не приводит; ввиду абстрактной определенности среднего термина, который есть лишенное понятия качество, могут с таким же успехом быть другие средние термины, из которых вытекает противоположное; более того, из того же самого среднего термина можно в свою очередь посредством дальнейших умозаключений вывести противоположные предикаты. - Помимо того, что формальное умозаключение не очень-то много дает, оно и нечто очень простое;

многочисленные правила, изобретенные [силлогистикой], несносны уже потому, что они уж очень контрастируют с простой природой вещей (Natur der Sache), а также потому, что они относятся к таким случаям, где формальное содержание умозаключения совершенно оскудевает из-за внешнего определения формы (особенно из-за определения партикулярное(tm), главным образом тогда, когда оно должно быть взято для этой цели в широком смысле) и где также по форме получаются лишь совершенно бессодержательные результаты. - Но самая справедливая и самая важная причина той немилости, в которую впала

силлогистика. - это то, что она столь хлопотливое, лишенное понятия занятие таким предметом, единственное содержание которого - само понятие. -Многочисленные силлогистические правила напоминают образ действия учителей арифметики, которые также дают многочисленные правила для арифметических действий, предполагающие отсутствие понятия действия. - Но числа-это лишенный понятия материал, счетная операция есть внешнее соединение или разделение, механический процесс, почему и были изобретены счетные машины, выполняющие эти операции; самое же тяжкое и самое разительное - это когда с относящимися к форме определениями умозаключения, которые суть понятия, обращаются как с лишенным понятия материалом.

До крайности доведена такая чуждая понятия трактовка понятийных определений умозаключения, несомненно, у Лейбница (Opp. t. II. P. I), который подверг умозаключение комбинаторике и определил посредством нее число возможных вариантов умозаключения, если принимать во внимание различие положительных и отрицательных, затем всеобщих, партикулярных неопределенных и сингулярных суждений; оказывается: что число таких возможных сочетаний 2048, из которых по исключении непригодных фигур остается пригодных 24.-Лейбниц считает комбинаторный анализ очень полезным для нахождения не только форм умозаключения, но и сочетаний других понятии. Служащая для этого операция такая же, как та, посредством которой вычисляется, сколько сочетаний букв возможны в азбуке, сколько сочетаний костей при игре в кости, или сколько комбинаций карт при игре в ломбер и т. п. Таким образом, определения умозаключения приравниваются здесь к сочетаниям костей или карт при игре в ломбер, разумное берется как нечто мертвенное и лишенное понятия и игнорируется отличительная черта понятия и его определений - соотноситься между собой как духовные сущности и через это соотнесение снимать свое непосредственное определение. - Это Лейбницево применение комбинаторики к умозаключению и к сочетанию других понятии отличалось от пресловутого искусства Луллия единственно лишь большой методичностью с арифметической точки зрения, вообще же было равно ему по бессмысленности. - С этим была связана излюбленная мысль Лейбница, к которой он пришел еще в юности и от которой он, несмотря на ее незрелость и поверхностность, не отказался и впоследствии: мысль о всеобщей характеристике понятий - о письменном языке, в котором каждое понятие было бы представлено как соотношение, вытекающее из других понятий, или как соотношение с другими, как будто в разумной связи которая по существу своему диалектична, содержание еще сохраняет те же определения, которые оно имеет, когда оно фиксировано отдельно.

Исчисление Плукэ - применило, без сомнения, самый последовательный прием, с помощью которого отношение умозаключения поддается вычислению. Это исчисление основано на том, что в суждении абстрагируются от различия отношений, [т. е.] от различия между единичностью, особенностью и всеобщностью, и фиксируют абстрактное тождество субъекта и предиката, в силу чего между ними устанавливается математическое равенство - соотношение, которое превращает акт умозаключения в совершенно бессодержательное и тавтологическое образование предложений. - В предложении "роза красна" предикат, согласно этому учению, означает не красный цвет вообще, а лишь определенный красный цвет розы; в предложении "все христиане люди" предикат должен означать лишь тех людей, которые суть христиане; из него и из предложения "евреи не христиане" следует заключение, которое не расположило к этому силлогистическому исчислению Мендельсона42: "Следовательно, евреи не

люди" (именно не те люди, которые суть христиане). - Плукэ считает, что его изобретение приносит следующую пользу: posse etiam rudes mechanice totam logicam doceri, uti pueri arithmeticam docentur, ita quidem, ut nulla formidine in ratiociniis suis errandi torqueri, vel fallaciis circumveniri possint, si in calculo non errant.43 - Это указание, что невежд можно с помощью исчисления механически научить всей логике, есть худшее из того, что можно сказать о каком-либо изобретении, касающемся изложения логической науки. В. УМОЗАКЛЮЧЕНИЕ РЕФЛЕКСИИ (DER SCHLUSS DER REFLEXION)

Движение качественного умозаключения сняло абстрактность его определений; тем самым термин положен собой как такой определенностью, сквозь которую просвечивает (scheint) и другая определенность. Кроме абстрактных терминов в умозаключении имеется также их соотношение, и в заключении оно положено как опосредствованное и необходимое; поэтому каждая определенность положена поистине не как отдельная определенность сама по себе, а как соотношение других определенностей, как конкретная определенность.

Серединой была абстрактная особенность, сама по себе простая определенность, и была ею лишь внешне и по отношению к самостоятельным крайним [определениям]. Теперь же середина положена как тотальность определений; как такая она положенное единство крайних [определений]; но прежде всего это единство охватывающей их рефлексии; это такой охват, который, будучи первым снятием непосредственности и первым соотнесением определений, еще не есть абсолютное тождество понятия.

Крайние определения суть определения суждения рефлексии:

единичность в собственном смысле и всеобщность как определение отношения, иначе говоря, рефлексия, охватывающая многообразное. Но единичный субъект, как было показано при рассмотрении суждения рефлексии, содержит кроме принадлежащей к форме простой единичности также определенность как всеобщность, всецело рефлектированную в себя, как предположенный, т. е. здесь еще непосредственно принятый, род.

Из этой определенности крайних членов, которая получается в ходе развития определения суждения, вытекает ближайшее содержащее среднего члена, который важнее всего в умозаключении, так как он отличает умозаключение от суждения. Средний член содержит 1) единичность, 2) но расширенную до всеобщности, в качестве всех (als Alle), и 3) лежащую в основании

(zum Grunde liegende) всеобщность, всецело соединяющую собой единичность и абстрактную всеобщность, - род. - Лишь таким образом умозаключение рефлексии приобретает собственную определенность формы, так как средний член положен как тотальность определений; непосредственное умозаключение есть по сравнению с умозаключением рефлексии неопределенное умозаключение, так как средний член [в нем] есть еще только абстрактная особенность, в которой моменты его понятия еще не положены. - Это первое умозаключение рефлексии можно назвать умозаключением общности (Der Allheit).

а) Умозаключение общности (Der Schlufi der Allheit)

1 Умозаключение общности есть совершенное рассудочное умозаключение, но не более того. Что средний член не есть в нем абстрактная особенность, а развит в своих моментах и потому конкретен - это, правда, существенно необходимо для понятия, однако форма общности объемлет единичное во всеобщности вначале лишь внешне, и, наоборот, во всеобщности она сохраняет единичное все еще как нечто непосредственно для себя наличествующее

(Bestehendes). Отрицание непосредственности определений которое было результатом умозаключения наличного бытия' есть лишь первое отрицание, еще не отрицание отрицания или абсолютная рефлексия в себя. Поэтому в основании указанной всеобщности рефлексии, охватывающей отдельные определения, еще лежат эти определения, иначе говоря, общность еще не есть всеобщность понятия, а есть внешняя всеобщность рефлексии.

Умозаключение наличного бытия было потому случайно, что его средний термин как единичная определенность конкретного субъекта допускает неопределенное множество других такого же рода средних терминов, и тем самым субъект мог быть связан с неопределимым множеством других и даже с противоположными предикатами. Но так как теперь средний член содержит единичность и в силу этого сам конкретен, то он может связывать с субъектом лишь такой предикат, который присущ субъекту как конкретному. - Если, например, от среднего термина "зеленый" нужно было бы заключить, что картина приятна, так как зеленое приятно для глаз, или что стихотворение, здание и т. д. прекрасны, так как они обладают правильностью, то, несмотря на это, картина и т. д. могут быть отвратительны из-за других определений от которых можно было бы заключать к предикату "отвратительный". Когда же средний термин имеет определение общности, он содержит зеленое и правильность как нечто конкретное, которое именно поэтому не есть абстракция чего-то толь ко зеленого, только правильного и т. д.; с этим конкретным может соединить лишь такие предикаты, которые согласуются с тотальностью конкретного.-В суждении "зеленое или правильное приятно" субъект есть лишь абстракция зеленого или правильности; в предложении же "все зеленое или все правильное приятно" субъектом служат все действительные конкретные предметы, которые зелены или правильны и которые, следовательно, берутся как конкретные со всеми своими свойствами, какими они обладают еще помимо зеленого цвета или правильности.

2. Но это рефлективное совершенство умозаключения делает его именно поэтому лишь иллюзией. Средний термин имеет определенность: "все" (Alle); этим "всем" непосредственно принадлежит в большей посылке предикат, который связывают с субъектом. Но "все"-это все единичные; следовательно, в большей посылке единичный субъект уже непосредственно имеет указанный предикат, а не приобретает его единственно лишь через умозаключение. - Иначе говоря, субъект получает через заключение предикат как следствие; но в большей посылке уже содержится это заключение; стало быть, большая посылка правильна не сама по себе, иначе говоря, она не непосредственное, предположенное суждение, а сама уже предполагает заключение, основанием которого она должна была быть.

В излюбленном совершенном умозаключении

Все люди смертны, Кай - человек, Следовательно, Кай смертей

большая посылка правильна лишь потому и постольку, поскольку правильно заключение. Если бы Кай случайно не был смертей, то большая посылка была бы неправильна. Предложение, которому следовало бы быть заключением, должно быть правильным уже непосредственно само по себе, иначе большая посылка не могла бы охватить всех единичных; прежде чем большая посылка может быть признана правильной, возникает предварительно вопрос, не есть ли само это заключение опровержение ее.

3. При рассмотрении умозаключения наличного бытия из понятия умозаключения следовало, что посылки как непосредственные противоречат заключению, а именно опосредствованию, которое требуется понятием

умозаключения, и что поэтому первое умозаключение предполагает другие и, наоборот, эти другие предполагают первое. В умозаключении рефлексии это положено в нем самом, а именно что ббльшая посылка предполагает свое заключение, так как в ней содержится то соединение единичного с предикатом, единственно которое и должно быть заключением.

Следовательно, то, что имеется [здесь] на самом деле, можно выразить прежде всего так: умозаключение рефлексии - это лишь внешняя пустая видимость акта умозаключения; стало быть, СУЩНОСТЬ этого умозаключения основывается на субъективной единичности; тем самым эта единичность образует собой середину

и должна быть положена как таковая; она единичность, которая дана как таковая и обладает всеобщностью лишь внешне. Иначе говоря, при ближайшем рассмотрении содержания умозаключения рефлексии оказалось, что единичное находится в непосредственном а не в выведенном соотношении со своим предикатом и что большая посылка - соединение особенного со всеобщим или, точнее, формально всеобщего со всеобщим в себе - опосредствована соотношением единичности, которое имеется в указанном всеобщем, - единичности как общности. Но это есть индуктивное умозаключение.

b) Индуктивное умозаключение (Der Schiup der Induktion)

1. Умозаключение общности подпадает под схему первой фигуры: Е-О-В, индуктивное умозаключение - под схему второй фигуры: В-Е-0, так как оно опять имеет серединой единичность, но не абстрактную единичность, а полную, т. е. положенную с противоположным ей определением, со всеобщностью. - Одно из крайних [определений] есть какой-то предикат, общий всем этим единичным; его соотношение с ними образует собой те непосредственные посылки, одна из которых должна была быть заключением в предшествующем умозаключении. -Другое
крайнее [определение] может быть непосредственным родом, каков он в среднем члене предыдущего умозаключения или в субъекте универсального суждения, родом, который исчерпан совокупностью единичных или же видов среднего члена. Согласно этому, умозаключение имеет следующий вид: е
В-е-0
е
е
и т. д. до бесконечности.

2 Вторая фигура формального умозаключения (В-Е-О) потому не соответствовала схеме [умозаключения], что в одной из посылок Е, образующее середину, не было таким, под которое подводятся [другие члены], т. е. не было предикатом. В индукции этот недостаток устраняется; середина здесь - "все единичные"; предложение В-Е, которое содержит в качестве субъекта объективное всеобщее, или род, выделившийся в качестве крайнего [определения], имеет предикат по меньшей мере равного с субъектом объема и тем самым тождественный с ним для внешней рефлексии. Лев слон и т. д. составляют род четвероногих животных; различие, состоящее в том, что одно и то же содержание в одном случае положено в единичности, а в другом - во всеобщности, есть тем самым совершенно безразличное определение формы, - безразличие, которое положено здесь равенством объема как результат формального умозаключения, положенный в рефлективном умозаключении.

Поэтому индукция - это не умозаключение простого восприятия или

случайного наличного бытия, каким была соответствующая ему вторая фигура, а умозаключение опыта - субъективного соединения единичных в род и связывания рода с некоторой всеобщей определенностью, так как эта определенность встречается во всех единичных. Умозаключение это имеет и то объективное значение, что непосредственный род определяется тотальностью единичности как всеобщее свойство, имеет свое наличное бытие в некотором всеобщем отношении или признаке. - Однако объективное значение этого умозаключения, как и других, - это еще только его внутреннее понятие и здесь еще не положено.

3. Индукция - это скорее по существу своему еще субъективное умозаключение. Серединой [здесь] служат единичные в их непосредственности; соединение их через общность (Allheit) в род есть внешняя рефлексия. В силу данной непосредственности единичных и в силу вытекающей отсюда внешности всеобщность есть лишь полнота или, лучше сказать, остается некоторой задачей. - В ней поэтому опять появляется прогресс в дурную бесконечность; единичность должна быть положена как тождественная со всеобщностью, но так как единичные положены также как непосредственные, то указанное единство остается лишь постоянным долженствованием; оно единство равенства; долженствующие быть тождественными должны в то же время и не быть тождественными. Лишь продолженные до бесконечности a, b, c, d, e составляют род и дают законченный опыт. Индуктивное заключение остается поэтому проблематическим.

Но, выражая собой то обстоятельство, что восприятие, чтобы стать опытом, должно быть продолжено до бесконечности, индукция предполагает, что род связан со своей определенностью в себе и для себя. Индукция, собственно говоря, тем самым скорее предполагает свое заключение как нечто непосредственное, точно так же как умозаключение общности предполагает заключение для одной из своих посылок. - Опыт, основанный на индукции, считается достоверным, хотя восприятие, по общему признанию, не завершено; но полагать, что не может быть никакого случая, противоречащего этому опыту, можно, лишь поскольку этот опыт истинен в себе и для себя. Поэтому умозаключение через индукцию основывается, правда, на непосредственности, но не на той, на которой оно, как полагают, должно было бы основываться, т. е. не на сущей непосредственности единичности, а на в себе и для себя сущей непосредственности - на всеобщей непосредственности. - Основное определение индукции - быть умозаключением; если единичность берется как существенное определение среднего члена, а всеобщность лишь как его внешнее определение, то средний член распался бы на две несвязанные между собой части, и не получилось бы никакого умозаключения; внешними друг другу остаются скорее крайние члены. Единичность может быть средним членом только как непосредственно тождественная со всеобщностью. Такая всеобщность есть, собственно говоря, объективная всеобщность, род. - Это можно рассматривать и следующим образом: в определении единичности, лежащем в основании среднего члена индуктивного умозаключения, всеобщность внешняя, но существенная; такое внешнее есть столь же непосредственно своя противоположность, [т. е.] внутреннее. - Вот почему истина индуктивного умозаключения - это умозаключение, имеющее средним членом такую единичность, которая непосредственно в себе самой есть всеобщность; это - умозаключение аналогии.

c) Умозаключение аналогии (Der Schluft der Analogic)

1. Это умозаключение имеет своей абстрактной схемой третью фигуру непосредственного умозаключения: Е-В-О. Но его средний член - это уже не

какое-то отдельное качество, а такая всеобщность, которая есть рефлексия-в-себя чего-то конкретного и, стало быть, его природа; и наоборот, так как средний член есть здесь всеобщность как всеобщность чего-то конкретного, то он в то же время в себе самом есть это конкретное. - Следовательно, здесь средний член - это нечто единичное, но в соответствии со своей всеобщей природой; далее, крайний член есть другое единичное, имеющее с первым единичным одну и ту же всеобщую природу. Например,

Земля имеет обитателей, Луна есть некоторая земля, Следовательно, луна имеет обитателей.

2. Аналогия тем поверхностнее, чем в большей мере то всеобщее, в котором оба единичных составляют одно и согласно которому одно [единичное] становится предикатом другого, есть только качество или - если брать качество субъективно - тот или иной признак, когда тождество обоих принимается здесь просто за сходство. Но такого рода поверхностность, к которой форма рассудка или разума приводится тем, что ее низводят в сферу одного лишь представления, не должна была бы вообще иметь места в логике. - Не подобает также представлять большую посылку этого умозаключения так, чтобы она гласила: "То, что сходно с каким-нибудь объектом в некоторых признаках, сходно с ним и в других признаках". В этом случае форма умозаключения выражена в виде (in Gestalt) некоторого содержания, а эмпирическое содержание, которое, собственно говоря, только и следует называть содержанием, целиком переносится в меньшую посылку

Подобным же образом вся форма, например первого умозаключения, тоже могла бы быть выражена в виде его большей посылки:

"Тому, что подведено под иное, которому присуще нечто третье, присуще также это третье; и так как..." и т. д. Однако в самом умозаключении дело идет не об эмпирическом содержании, и обращать его собственную форму в содержание большей посылки столь же маловажно, как если бы вместо этого взяли любое другое эмпирическое содержание. Но так как в умозаключении аналогии дело должно было идти не о том содержании, которое I заключает в себе только отличительную форму умозаключения, I то и в первом умозаключении точно так же дело идет не об этом содержании, т. е. не о том, что делает умозаключение умозаключением. - Дело всегда идет о форме умозаключения, все равно, имеет ли оно своим эмпирическим содержанием самое эту форму или что-то другое. Таким образом, умозаключение аналогии - это особая форма, и нет основания не считать его таковой лишь потому, что его форма может, дескать, быть сделана содержанием или материей большей посылки, а материи-де логика не касается. - В умозаключении аналогии, как и, пожалуй, в индуктивном умозаключении, на эту мысль может навести то, что в них средний, а также крайние члены более определенны, чем в чисто формальном умозаключении, и поэтому определение формы, так как оно уже не просто и не абстрактно, должно представляться также определением содержания. Но то обстоятельство, что форма определяет себя как содержание таким образом, есть, во-первых, необходимое развитие того, что относится к форме, и потому существенно касается природы умозаключения;

но поэтому же, во-вторых, такое определение содержания нельзя считать таким же, как некоторое другое эмпирическое содержание, и абстрагироваться от него.

Если рассматривать форму умозаключения аналогии в такой формулировке его большей посылки: "Если два предмета сходятся в одном или в нескольких

свойствах, то одному из них присуще еще и иное свойство, имеющееся у другого предмета", - то может показаться, что это умозаключение содержит четыре определения, qualernionem terminorum, - обстоятельство, которое затрудняло бы приведение аналогии к форме формального умозаключения. - В умозаключении аналогии [в этом случае] даны два единичных, в-третьих, одно свойство, непосредственно принимаемое за общее [обоим единичным], и, в-четвертых, другое свойство, которым одно единичное обладает непосредственно, а другое единичное приобретает его лишь через умозаключение. - Это происходит оттого, что, как оказалось, в умозаключении аналогии средний член положен как единичность, но непосредственно также как истинная всеобщность этой единичности. - В индукции кроме двух крайних членов средний член есть неопределимое множество единичных; в этом умозаключении можно было бы поэтому насчитать бесконечное множество терминов. - В умозаключении общности всеобщность среднего члена дана еще только как внешнее относящееся к форме определение общности; в умозаключении же аналогии она дана как существенная всеобщность. В приведенном выше примере средний термин "земля" берется как такое конкретное, которое по своей истине есть в такой же мере всеобщая природа (или род), как и нечто единичное.

С этой стороны quaternio tenninorum не делало аналогию несовершенным умозаключением. Но она становится таковым вследствие этого учетверения с иной стороны: в самом деле, хотя один субъект имеет ту же всеобщую природу, что и другой, все же остается неопределенным, присуща ли одному субъекту в силу его природы, или в силу его особенности та определенность, которая приписывается другому субъекту в заключении, например, имеет ли земля обитателей как небесное тело вообще или только как это особенное небесное тело. - Аналогия есть еще постольку умозаключение рефлексии, поскольку единичность и всеобщность соединены в его среднем члене непосредственно. В силу этой непосредственности здесь еще налична внешность рефлективного единства; единичное есть род лишь в себе; оно не положено в той отрицательности, через которую его определенность была бы дана как собственная определенность рода. Поэтому предикат, присущий единичному в среднем члене, еще не обязательно есть и предикат другого единичного, хотя оба этих единичных принадлежат одному и тому же роду.

3. Е-О ("луна имеет обитателей") есть заключение; но одна из посылок ("земля имеет обитателей") - такое же Е-О; поскольку Е-О должно быть заключением, здесь содержится требование, чтобы и указанная посылка была заключением. Это умозаключение есть, стало быть, в самом себе постулирование самого себя вопреки содержащейся в нем непосредственности, иначе говоря, оно предполагает (setzt voraus) свое заключение. Одно умозаключение наличного бытия имеет свою предпосылку (Voraussetzung) в других умозаключениях наличного бытия; только что рассмотренные умозаключения имеют эту предпосылку включенной в себя, так как они умозаключения рефлексии. Так как, стало быть, умозаключение аналогии есть постулирование своего опосредствования вопреки той непосредственности, которой отягощено его опосредствование, то оно требует снятия именно момента единичности. Таким образом, на долю среднего члена остается объективное всеобщее - род, очищенный от непосредственности. - В умозаключении аналогии род был моментом среднего члена лишь как непосредственное предположение; так как само умозаключение требует снятия предположенной непосредственности, то отрицание единичности и тем самым всеобщее уже не непосредственное, а положенное. -

Умозаключение рефлексии содержало лишь первое отрицание непосредственности; теперь произошло второе отрицание, и тем самым внешняя всеобщность рефлексии определена как в себе и для себя сущая. - Если рассматривать с положительной стороны, то заключение оказывается тождественным с посылкой, опосредствование - слившимся со своей предпосылкой, и, стало быть, получается такое тождество рефлективной всеобщности, благодаря которому она становится некоторой высшей всеобщностью.

Обозревая весь ход умозаключений рефлексии, мы находим, что опосредствование есть [здесь] вообще положенное или конкретное единство относящихся к форме определений крайних членов: рефлексия состоит в этом полагании одного определения в другом; опосредствует, таким образом, общность. Однако существенным основанием общности оказывается единичность, а всеобщность - лишь внешним в ней определением, полнотой. Но всеобщность существенна для единичного, раз оно должно быть связывающим средним членом; поэтому единичное следует считать а себе сущим всеобщим. Однако единичное соединено со всеобщностью не этим чисто положительным образом, а снято в ней и есть отрицательный момент; таким образом всеобщее, в себе и для себя сущее, есть положенный род, а единичное как непосредственное есть скорее внешность рода, иначе говоря, крайний член. - Умозаключение рефлексии, вообще говоря, подпадает под схему О-Е-В, и единичное в нем, как таковое, есть еще существенное определение среднего члена; но так как [теперь] его непосредственность сняла себя и средний член определился как в себе и для себя сущая всеобщность, то умозаключение подпало под формальную схему Е-В-О, и умозаключение рефлексии перешло в умозаключение необходимости.

С. УМОЗАКЛЮЧЕНИЕ НЕОБХОДИМОСТИ

Опосредствующее определило себя теперь 1) как простую определенную всеобщность, подобно особенности в умозаключении наличного бытия, но 2) как объективную всеобщность, т. е. как всеобщность, содержащую всю определенность различенных крайних членов, подобно общности в умозаключении рефлексии; она наполненная, но простая всеобщность - всеобщая природа сути (Natur der Sache), род.

Это умозаключение содержательно, потому что абстрактный средний термин умозаключения наличного бытия положен собой как определенное различие, каковым бывает средний термин умозаключения рефлексии, но это различие вновь рефлектировало себя в простое тождество. - Это умозаключение есть поэтому умозаключение необходимости, так как его средний термин - это не какое-то другое непосредственное содержание, а рефлексия определенности крайних терминов в себя. Крайние термины имеют в среднем термине свое внутреннее тождество, определения содержания которого суть относящиеся к форме определения крайних терминов. - Тем самым то, чем термины отличаются друг от друга дано как внешняя и несущественная форма, а они даны как моменты некоторого необходимого наличного бытия.

Это умозаключение есть прежде всего непосредственное умозаключение и потому столь формальное, что связь терминов есть существенная природа как содержание, а содержание имеет в различенных терминах лишь разную форму, крайние же термины сами по себе даны лишь как нечто несущественное устойчивое наличие (ein unwesentliches Bestehen).-Реализация этого умозаключения должна определить его так, чтобы крайние термины также были положены как та тотальность, которая сначала есть средний термин, и чтобы необходимость отношения, которая сначала есть лишь субстанциальное

содержание, была отношением положенной формы.

а) Категорическое умозаключение (Der kategorische Schiup)

1. Категорическое умозаключение имеет одной или обеими своими посылками категорическое суждение. С этим умозаключением, как и с соответствующим суждением, здесь связывается то более определенное значение, что его средний член есть объективная всеобщность. При поверхностном рассмотрении и категорическое умозаключение считается не более как умозаключением присущности.

По своему содержательному значению категорическое умозаключение есть первое умозаключение необходимости, в котором субъект связывается с предикатом через свою субстанцию. Но субстанция, возведенная в сферу понятия, это - всеобщее, положенное как в себе и для себя сущее таким образом, что она имеет формой, способом своего бытия не свойственную ей акцидентальность, а определение понятия. Поэтому крайние члены умозаключения и, определеннее говоря, всеобщность и единичность суть ее различия. По сравнению с родом - так более точно определен средний член - всеобщность есть абстрактная всеобщность или всеобщая определенность - акцидентальность субстанции, сведенная в простую определенность, которая, однако, есть существенное различие, видовое отличие субстанции. - Единичность же есть действительное; она в себе конкретное единство рода и определенности, но здесь как в непосредственном умозаключении она прежде всего непосредственная единичность, акцидентальность, сведенная в форму для себя сущего устойчивого наличия. - Соотношение этого крайнего члена со средним составляет категорическое суждение; но так как и другой крайний член, согласно указанному выше определению, выражает видовое отличие рода или его определенный принцип, то и эта другая посылка категорична.

2. Это умозаключение как первое и тем самым непосредственное умозаключение необходимости подпадает прежде всего под схему первого формального умозаключения Е-О-В. Но так как средний термин есть [здесь] существенная природа единичного, а не какая-нибудь из его определенностей или свойств, и точно так же крайний термин всеобщности есть не какое-то абстрактное всеобщее (которое опять-таки есть лишь отдельное качество), а всеобщая определенность, специфически различающая род, то отпадает случайность связывания субъекта с каким-то качеством лишь через посредство какого-то среднего термина. - Так как тем самым и соотношения крайних терминов со средним не имеют той внешней непосредственности, которую они имеют в умозаключении наличного бытия, то доказательство требуется здесь не в том смысле, в каком оно требовалось там, приводя к бесконечному прогрессу.

Далее, в отличие от умозаключения рефлексии это умозаключение не предполагает своего заключения для своих посылок. По своему субстанциальному содержанию термины находятся в тождественном, в себе и для себя сущем соотношении друг с другом; [здесь] имеется одна проходящая через все три термина сущность, в которой определения единичности, особенности и всеобщности суть лишь формальные моменты.

Поэтому категорическое умозаключение в этом смысле уже не субъективное; вместе с указанным выше тождеством начинается объективность; средний член есть содержательное тождество своих крайних, которые содержатся в нем как самостоятельные; ибо их самостоятельность и есть указанная субстанциальная всеобщность, род. Субъективный же момент этого умозаключения состоит (besteht) в безразличном устойчивом наличии (Bestehen) крайних членов (в

отношении) к понятию или среднему члену.

3. Но в этом умозаключении субъективно еще то, что указанное тождество еще дано как субстанциальное тождество или как содержание, а не одновременно как тождество формы. Поэтому тождество понятия есть еще внутренняя связь, и тем самым оно как соотношение еще есть необходимость. Всеобщность среднего члена есть изначальное (gediegene), положительное тождество и точно так же не дана как отрицательность его крайних членов.

Точнее говоря, непосредственность этого умозаключения, которая еще не положена как то, что она есть в себе, такова. То, что в умозаключении непосредственно в собственном смысле, - это единичное. Единичное подведено под свой род как под средний термин; но под этот же род подведены еще и другие неопределенно многие единичные; поэтому случайно то, что лишь это единичное положено как подведенное под этот род. - Но, далее, эта случайность свойственна не только внешней рефлексии, которая, сравнивая положенное в умозаключении единичное с другими, находит его случайным; тем, что это единичное само соотнесено со средним термином как со своей объективной всеобщностью, оно скорее положено как случайное, как субъективная действительность. С другой стороны, субъект, будучи чем-то непосредственно единичным, содержит определения, которые не содержатся в среднем термине как во всеобщей природе; тем самым субъект имеет и безразличное ко всеобщей природе, само по себе определенное существование с особым содержанием. Тем самым и наоборот, этот другой термин также имеет безразличную непосредственность и существование, отличное от первого. - Это же отношение имеется и между средним и другим крайним термином; ибо этот другой крайний термин также имеет определение непосредственности, стало быть, определение случайного бытия по отношению к своему среднему термину.

Итак то что положено в категорическом умозаключении, - это, с одной стороны, крайние термины в таком отношении к среднему, что они в себе обладают объективной всеобщностью или самостоятельной природой и в то же время даны как непосредственные, следовательно, как безразличные друг к другу действительности. С другой стороны, они в такой же мере даны как случайные, иначе говоря, их непосредственность определена как снятая в их тождестве. Но в силу указанной самостоятельности и тотальности действительности это тождество есть лишь формальное, внутреннее тождество; тем самым умозаключение необходимости определило себя как гипотетическое.

Ь) Гипотетическое умозаключение (Der hypothetische Schlufi)

1. Гипотетическое суждение содержит лишь небходимое соотношение без непосредственности того, что соотносится. "Если есть А то есть В"', другими словами, бытие А есть в такой же мере и бытие чего-то иного. В; этим еще не сказано ни то, что есть А ни то, что есть В. Гипотетическое умозаключение присовокупляет эту непосредственность бытия:

Если есть А, то есть В, А есть, Следовательно, есть В.

Меньшая посылка сама высказывает непосредственное бытие

А

Но не только это прибавилось к суждению. Умозаключение содержит соотношение субъекта и предиката не как абстрактную связку, а как наполненное опосредствующее единство. Бытие А следует поэтому принимать не просто за непосредственность, а по существу своему за средний член умозаключения. Это надо рассмотреть подробнее.

2. Прежде всего соотношение гипотетического суждения есть необходимость,

иначе говоря, внутреннее субстанциальное тождество при внешней разности в существовании или при взаимном безразличии являющегося бытия; это - тождественное содержание, внутренне лежащее в основании. Обе стороны суждения суть поэтому не непосредственное бытие, а бытие, скованное (gehaltenes) необходимостью, следовательно, в то же время снятое или лишь являющееся бытие. Далее, как стороны суждения они относятся между собой как всеобщность и единичность; поэтому одна из них есть указанное содержание как тотальность условий, а другая - как действительность. Тем не менее безразлично, какую из сторон принимают за всеобщность и какую - за единичность. А именно, поскольку условия - это еще то, что внутренне, абстрактно в некоторой действительности, они всеобщее, и приобрели они действительность именно благодаря тому, что сведены в некоторую единичность. И наоборот, условия суть порозненное, раздробленное явление, которое лишь в действительности приобретает единство и значение, а также общезначимое наличное бытие.

Ближайшее отношение между двумя сторонами [гипотетического суждения], которое здесь рассматривалось как отношение условия к обусловленному, можно, однако, принимать и за отношение причины и действия, основания и следствия; это здесь безразлично; но отношение обусловленности (Bedingung) потому более соответствует имеющемуся в гипотетическом суждении и умозаключении соотношению, что условие дано по существу своему как безразличное существование, основание же и причина сами собой переходят [в иное]; кроме того, условие есть более общее определение, так как оно объемлет обе стороны указанных отношений, между тем как действие, следствие и т. д. - в такой же мере условия причины, основания и т. д., в какой причина, основание и т. д. суть их условия.

Итак, [в гипотетическом умозаключении] А есть опосредствующее бытие, поскольку оно, во-первых, есть непосредственное бытие, безразличная действительность, а во-вторых, поскольку оно в такой же мере дано и как в себе самом случайное, снимающее себя бытие. То, что превращает условия в действительность нового образа, условиями которого они служат, это то обстоятельство, что они не бытие как абстрактное непосредственное, а бытие в своем понятии, прежде всего становление; но так как понятие уже не есть переход, то они, говоря более определенно, суть единичность как соотносящееся с собой отрицательное единство. - Условия - это разбросанный материал, ожидающий и требующий своего приложения; эта отрицательность есть то, что опосредствует, есть свободное единство понятия. Она определяет себя как деятельность, так как этот средний член есть противоречие между объективной всеобщностью (или тотальностью тождественного содержания) и безразличной непосредственностью. - Вот почему этот средний член есть уже не просто внутренняя, а сущая необходимость; объективная всеобщность содержит соотношение с самой собой как простую непосредственность, как бытие. В категорическом умозаключении этот момент есть прежде всего определение крайних членов; но по отношению к объективной всеобщности среднего члена он определяет себя как случайность и тем самым как нечто лишь положенное, а также снятое, т. е. нечто возвратившееся в понятие или в средний член как в единство, - в средний член, который в своей объективности сам есть теперь также бытие.

Заключение "следовательно, В есть" выражает то же противоречие а именно что В есть нечто непосредственно сущее, но точно так же имеет бытие через

нечто иное, другими словами, опосредствовано. Поэтому оно по своей форме то же понятие, что и средний член. Оно отличается от него только как необходимое от необходимости, - в форме совершенно поверхностного противостояния единичного всеобщему. Абсолютное содержание А и В - одно и то же; это лишь два различных имени одной и той же основы для представления, поскольку представление фиксирует явление разного вида (Gestalt) наличного бытия и отличает от необходимого его необходимость; но если бы необходимость была отделена от В, то В не было бы необходимым. Стало быть, здесь имеется тождество опосредствующего и опосредствованного.

3. Гипотетическим умозаключением представлено прежде всего необходимое соотношение как связь через форму или отрицательное единство, подобно тому как категорическое умозаключение представляло через положительное единство изначальное содержание, объективную всеобщность. Но необходимость сливается с необходимым; деятельность формы по преобразованию (des Ubersetzens) обусловливающей действительности в обусловливаемую есть а себе то единство, в котором сняты определенности противоположности, ранее освободившиеся в виде безразличного наличного бытия, и различие между А и В стало пустым словом. Поэтому оно рефлектированное в себя единство, тем самым - тождественное содержание, и оно таково не только в себе, но и положено этим умозаключением, так как бытие А есть также не его собственное бытие, а бытие В, и наоборот, вообще бытие одного есть бытие другого, и в заключении непосредственное бытие или безразличная определенность прямо дано как опосредствованная определенность, следовательно, внешность сняла себя, и ее вернувшееся в себя единство положено. ,

Тем самым опосредствование умозаключения определило сей" как единичность, непосредственность и как соотносящуюся с собой отрицательность, иначе говоря, как тождество, различающее себя и из этого различения сосредоточивающееся внутрь себя, - как абсолютную форму, и именно в силу этого - как объективную всеобщность, тождественное с собой содержание. В этом определении умозаключение есть дизъюнктивное умозаключение.

c) Дизъюнктивное умозаключение (Der disjunktive Schiup)

Подобно тому как гипотетическое умозаключение подпадает вообще под схему второй фигуры В-Е-0, так дизъюнктивное умозаключение подпадает под схему третьей фигуры формального умозаключения Е-В-0. Но середина есть [здесь] наполненная формой всеобщность; она определила себя как тотальность, как развитую объективную всеобщность. Середина есть поэтому столь же всеобщность, сколь и особенность и единичность. Как всеобщность она, во-первых, субстанциальное тождество рода, но, во-вторых, такое тождество, в которое принята особенность, но как равная роду, следовательно, как всеобщая сфера, содержащая тотальность своих обособлении; это - род, разложенный на свои виды - такое А, которое есть и В, и С, и D. Но обособление как различение есть в такой же мере и "либо - либо" [данных] В, С и D, отрицательное единство, взаимное исключение определений. - Далее, это исключение не только взаимное, и определение не только относительное, но и столь же существенно соотносящееся с собой определение; особенное как единичность, с исключением других.

А есть или В, или С, или D,

Но А есть В,

Следовательно, А не есть ни С, ни D.

Или также:

А есть или В, или С, или D, Но А не есть ни С, ни D, Следовательно, оно есть В.

А есть субъект не только в обеих посылках, но и в заключении. В первой посылке оно всеобщее, а в своем предикате-разделенная на тотальность своих видов всеобщая сфера; во второй посылке оно дано как определенное как вид; в заключении оно положено как исключающая, единичная определенность. -Иначе говоря, оно уже в меньшей посылке положительно положено как исключающая единичность, а в заключении - как то определенное, что оно есть.

Стало быть, то, что [здесь] вообще являет себя как опосредствованное, - это всеобщность [данного] А, опосредствованная с единичностью. Опосредствующее же - это то же А, которое есть всеобщая сфера своих обособлении и нечто определенное как единичное. Таким образом, то, чтб составляет истину гипотетического умозаключения, - единство опосредствующего и опосредствованного, положено в дизъюнктивном умозаключении, которое поэтому в то же' время уже не есть умозаключение. А именно, середина, положенная в нем как тотальность понятия, сама содержит оба крайних в их полной определенности. В отличие от этой середины крайние даны только как положенность, которой уже не присуща никакая собственная определенность в противоположность середине.

Если все это рассматривать еще более определенно, имея в виду гипотетическое умозаключение, то окажется, что в этом умозаключении имелось субстанциальное тождество как внутренняя связь необходимости и отличное от него отрицательное единство, - а именно деятельность или форма, преобразовавшая одно наличное бытие в другое. Дизъюнктивному же умозаключению вообще свойственно определение всеобщности; его середина - А как род и как совершенно определенное; в силу этого единства указанное выше содержание, прежде бывшее внутренним, теперь также положено, и наоборот, положенность или форма не есть внешнее отрицательное единство по отношению к безразличному наличному бытию, а тождественна с тем изначальным содержанием. Относящееся к форме определение понятия целиком положено в своем определенном различии и в то же время в простом тождестве понятия.

Этим снят теперь формализм акта умозаключения и, стало быть, субъективность умозаключения и понятия вообще. Это формальное или субъективное состояло в том, что опосредствующим для крайних членов служит понятие как абстрактное определение и потому оно отлично от этих крайних членов, чье единство оно составляет. Напротив, в доведенном до конца умозаключении, в котором объективная всеобщность точно так же положена как тотальность определений формы, различие опосредствующего и опосредствованного отпало. То, чтб опосредствовано само есть существенный момент своего опосредствующего, и каждый момент дан как тотальность опосредствованных.

фигуры умозаключения представляют каждую определенность понятия в отдельности как средний член, который в то же время есть понятие как долженствование, как требование, чтобы опосредствующее было тотальностью понятия. Разные же роды умозаключения представляют ступени наполнения или конкретизации среднего члена. В формальном умозаключении средний член положен как тотальность лишь тем, что все определенности, но каждая в отдельности, выполняют [поочередно] функцию опосредствования. В умозаключениях рефлексии средний член дан как единство, внешним образом охватывающее собой определения крайних членов. В умозаключении необходимости

он определил себя как столь же развитое и тотальное, сколь и простое единство, и этим сняла себя форма умозаключения, состоявшего в отличении среднего члена от его крайних членов.

Тем самым понятие вообще реализовалось; говоря определеннее, оно приобрело такую реальность, которая есть объективность. Ближайшая реальность состояла в том, что понятие как отрицательное внутри себя единство расщепляет себя и как суждение полагает свои определения в определенном и безразличном различии, а в умозаключении противопоставляет им само себя. Поскольку понятие еще есть таким образом внутренний момент этой своей внешности, через развитие умозаключений эта внешность уравнивается с внутренним единством; разные определения возвращаются в это единство через опосредствование, в котором они едины сначала лишь в чем-то третьем, и тем самым внешность в самой себе представляет понятие, которое поэтому точно так же уже больше не отличается от нее как внутреннее единство.

Но и наоборот, указанное определение понятия, рассмотренное как реальность, есть в такой же мере и положенность. Ведь истиной понятия оказалось тождество его внутренности (Innerlichkeit) и его внешности не только в этом результате; уже в суждении моменты понятия остаются и в своем безразличии друг к другу определениями, которые имеют значение лишь в своем соотношении друг с другом.Умозаключение - это опосредствование, полное понятие в своей положенности. Его движение есть снятие этого опосредствования, в котором нет ничего в себе и для себя, а каждое [определение] дано лишь через посредство иного. Поэтому в результате получается непосредственность, возникшая через снятие опосредствования, бытие, которое точно так же тождественно с опосредствованием и есть понятие, воссоздавшее само себя из своего инобытия и в своем инобытии. Это бытие есть поэтому суть (eine Sache), которая есть в себе и для себя, - объективность.

РАЗДЕЛ ВТОРОЙ

ОБЪЕКТИВНОСТЬ (DIE OBJEKTIVITAT)

В первой книге объективной логики абстрактное бытие было представлено как переходящее в наличное бытие, но точно так же и возвращающееся в сущность. Во второй книге выяснилось, что сущность определяет себя как основание, благодаря чему вступает в существование и реализует себя в виде субстанции, но снова возвращается в понятие. Относительно же понятия было прежде всего показано, что оно определяет себя как объективность. Само собой ясно, что этот последний переход по своему определению тождествен с тем, что в прежнее время принималось в метафизике за умозаключение от понятия, а именно от понятия Бога к его наличному бытию, или как так называемое онтологическое доказательство бытия Бога. - Известно также, что возвышеннейшая мысль Декарта, что Бог есть то понятие чего включает в себя его бытие, после того как она была низведена до дурной формы формального умозаключения а именно до формы упомянутого доказательства, была в конце' концов повержена критикой разума и мыслью, что из понятия не-возможно выколупать наличное бытие. Нечто касающееся этого доказательства было рассмотрено уже ранее . в первой части, говоря о том, что бытие исчезло в своей ближайшей противоположности - в небытии и что истиной обоих оказалось становление, мы обратили внимание на смешение, возникающее тогда когда, рассуждая о каком-нибудь определенном

наличном бытии фиксируют не его бытие, а его определенное содержание, и потому полагают, что если такое-то определенное содержание (например, сто талеров) сравнивается с другим определенным содержанием (например, с контекстом моего восприятия, с составом моего имущества) и при этом находят различие в зависимости от того, прибавляется ли первое содержание ко второму или не прибавляется, то -здесь речь идет будто бы различии бытия и небытия или даже о различии бытия и понятия. Далее, там же и во второй части было рассмотрено встречающееся в онтологическом доказательстве определение совокупности (Inbegriffs) всех реальностей. - Но существенного предмета этого доказательства, [т. е.] связи понятия и наличного бытия, касается только что законченное рассмотрение понятия и всего хода развития, через который оно определяет себя как объективность. Как абсолютно тождественная с собой отрицательность понятие есть то, что определяет само себя; выше было отмечено, что уже поскольку оно раскрывается в единичности как суждение, оно полагает себя как реальное, сущее- эта абстрактная еще реальность завершает себя в объективности.

Если может показаться, будто переход понятия в объективность есть нечто иное, нежели переход от понятия Бога к его наличному бытию, то надлежит, с одной стороны, принять в соображение, что определенное содержание. Бог, ни в чем не изменяет логического процесса и что онтологическое доказательство есть лишь применение этого логического процесса к тому частному содержанию. С другой же стороны, существенно важно вспомнить сделанное выше 46 замечание о том, что субъект приобретает определенность и содержание лишь в своем предикате, а до этого, чем бы субъект ни был для чувства, созерцания и представления, он для понятийного познания есть лишь одно имя; в предикате же вместе с определенностью начинается и реализация вообще. - Но предикаты следует понимать как нечто такое, что само еще заключено в понятии, стало быть, как нечто субъективное, с чем еще не совершен выход к наличному бытию;

поэтому, с одной стороны, реализация понятия, конечно, еще не завершена в суждении. Но, с другой стороны, и одно лишь определение того или иного предмета через предикаты, не будучи в то же время реализацией и объективированном понятия, также остается чем-то столь субъективным, что оно даже не есть истинное познание и определение понятия предмета, - оно нечто субъективное в смысле абстрактной рефлексии и чуждых понятия представлений. - Бог как живой Бог, а еще более как абсолютный дух познается лишь в своем деянии (Тип). Человеку уже рано дано было наставление познать его в его делах; лишь из них могут проистекать те определения, которые именуются его свойствами, так же как в них содержится и его бытие. Таким образом, понятийное познание его действования, т. е. его самого, берет понятие Бога в его бытии и его бытие - в его понятии. Бытие само по себе или даже наличное бытие есть столь скудное и ограниченное определение, что трудность найти это определение в понятии могла возникнуть, пожалуй, лишь оттого, что не приняли в соображение, что же такое само бытие или наличное бытие. - Бытие как совершенно абстрактное, непосредственное соотношение с самим собой есть не что иное, как абстрактный момент понятия, который есть абстрактная всеобщность, исполняющая и то, что требуется от бытия - быть вне понятия; ведь насколько она момент понятия, настолько же она и его различие или абстрактное суждение, в котором понятие противопоставляет себя самому себе. Понятие, даже как формальное понятие, уже непосредственно содержит бытие в более истинной и в обогащенной форме, поскольку понятие как соотносящаяся с

собой отрицательность есть единичность.

Но конечно трудность найти в понятии вообще и равным образом в понятии Бога бытие становится непреодолимой, если это бытие должно быть таким бытием, которое встречается в контексте внешнего опыта или в форме чувственного восприятия, подобно ста талерам в составе моего имущества, как нечто схватываемое только рукой, а не духом, как видимое по существу внешнему, а не внутреннему оку,-если бытием, реальностью, истиной именуется то, что свойственно вещам как чувственным, Семенным и переходящим. - Если философствование по поводу бытия возвышается над чувственностью, то к этому обстоятельству присоединяется еще и то, что и в рассуждениях о понятии оно не покидает чисто абстрактной мысли, которая и противостоит привычка принимать понятие лишь за нечто столь одностороннее, как абстрактная мысль, мешает признать то, что было ранее предложено, а именно переход от понятия Бога к его бытию как применение изложенного выше 47 логического процесса объктивирования понятия. Однако если, как это обычно случается согласиться с тем, что логическое как формальное составляет (ьоому для познания всякого определенного содержания, то следует допустить по крайней мере указанное выше отношение, если только вообще не застревать - как на чем-то высшем - на противоположении понятия объективности, на неистинном понятии и столь же неистинной реальности. - Однако при изложениии (Exposition) понятия было еще указано, что оно есть само абсолютное, божественное понятие, так что [здесь] поистине имело бы место не такое отношение, как применение, а указанный логические процесс был бы непосредственным изображением самоопределения

Бота к бытию. Но по этому поводу следует заметить, что поскольку понятие должно быть изображено как понятие Бога, его следует понимать уже как принятое в идею. Упомянутое чистое понятие проходит через конечные формы суждения и Умозаключения потому что оно еще не положено как в себе и для себя единое объективностью, а только еще находится на стадии становления объективностью Таким образом, и эта объективность еще не есть божественное существование (Existenz), еще не есть просвечивающая сквозь идею реальность. Но все же объективность настолько же богаче и выше бытия или наличного бытия, о котором говорится в онтологическом доказательстве, насколько чистое понятие богаче и выше, чем указанная метафизическая пустота Товарности всех реальностей. - Однако я откладываю до другого раза более подробное рассмотрение того многообразного недоразумения, которое внес логический формализм в онтологическое доказательство, равно как и в остальные так называемые доказательства наличного бытия Бога, а также рассмотрение кантовской критики их и попытку восстановлением их истинного значения возвратить мыслям, лежащим в их основании, присущую им ценность и достоинство.

Ранее уже рассматривалось несколько форм непосредственности, но в разных определениях. В сфере бытия она есть само бытие и наличное бытие; в сфере сущности - существование, а затем действительность и субстанциальность; в сфере же понятия, кроме непосредственности как абстрактной всеобщности, она есть теперь объективность. - Там, где не нужна точность философских различий понятия, можно употреблять эти выражения как синонимы; упомянутые определения проистекают из необходимости понятия. Бытие есть вообще первая непосредственность, а наличное бытие - она же с первой определенностью. Существование вместе с вещью есть непосредственность, возникающая из основания, - из снимающего себя опосредствования простой рефлексии сущности.

Действительность же и субстанциальность есть непосредственность, проистекающая из снятого различия между еще несущественным существованием как явлением и его существенностью. Наконец, объективность есть такая непосредственность, к которой понятие определяет себя снятием своей абстрактности и опосредствования. - Философия имеет право выбирать из языка повседневной жизни, созданного для мира представлений, такие выражения, которые кажутся приближающимися к определениям понятия. Нет надобности доказывать, что с выбранным из языка повседневной жизни словом и в этой жизни связывают то же понятие, для [обозначения] которого его употребляет философия; ведь повседневная жизнь имеет не понятия, а представления, и сама философия должна познать понятие того, что вне ее есть только представление. Поэтому вполне достаточно, если при употреблении тех его выражений, которыми пользуются для философских определений, имеется приблизительное представление об их различии, как вполне возможно при применении указанных выражений, что в них обнаруживают оттенки представления, имеющие более близкую связь с соответствующими понятиями. - Вероятно, труднее будет согласиться с тем, что нечто может быть, не существуя, но по меньшей мере не станут, например, смешивать "бытие" как связку суждения с выражением "существовать" и не скажут: "этот товар существует дорогой, пригодный" и так далее, "деньги существуют металл или металлические" вместо: "этот товар есть дорогой, пригодный", "деньги суть металл" и т. д. А такие выражения, как "быть" и "являться", "явление" и "действительность", равно как и просто "бытие" в противоположность "действительности", употребляются в различном смысле также и вне философии; и еще больше отличаются по смыслу все эти выражения от [слова] "объективность". - Но даже если бы они употреблялись как синонимы, то философии и помимо этого должно быть позволительно пользоваться такого рода пустыми излишествами языка при обозначении того, что она различает.

Говоря об аподиктическом суждении, в котором как в доведенном до конца суждении субъект утрачивает свою определенность по отношению к предикату, мы упомянули о возникающем отсюда двояком значении субъективности, а именно как понятым и как обычно противостоящей ему внешности и случайности . Подобным же образом и объективность, оказывается, имеет двоякое значение - противостоять самостоятельному понятию, но и быть чем-то в-себе-и-для-себя-сущим. Поскольку объект в первом смысле противостоит тому Я=Я, которое в субъективном идеализме высказывается как абсолютная истина, он есть многообразный мир в его непосредственном наличном бытии, мир, с которым Я или понятие вступает в бесконечную борьбу лишь для того, чтобы через отрицание этого ничтожного в себе иного покидать исходной достоверности самого себя действительную истину его равенства с самим собой. - В более неопределенном смысле объект означает вообще некоторый предмет для какого-нибудь интереса и деятельности субъекта.

В противоположном же смысле "объективное" означает в-се-бе-и-для-себя-сущее, свободное от ограничения и противоположности. Разумные основоположения, совершенные произведения искусства и т. д. называются объективными, поскольку они свободны и выше всякой случайности. Хотя разумные-теоретические или нравственные - основоположения принадлежат лишь сфере субъективного, сознания, тем не менее в-себе-и-для-себя-сущее в них называется объективным; познание истины усматривают в том, чтобы объект познавался свободным от примеси субъективной рефлексии, а праведность - в

следовании объективным законам, которые не имеют субъективного происхождения и не допускают никакого произвола и никакого превратного толкования их необходимости.

На нынешней стадии нашего исследования объективность имеет прежде всего значение в-себе-и-для-себя-сущего бытия понятия понятия, которое сняло положенное в его самоопределении опосредствование и сделало его непосредственным соотношением с самим собой. Тем самым эта непосредственность сама непосредственно и всецело проникнута понятием, равно как и тотальность понятия непосредственно тождественна с его бытием. Но, далее, так как понятие должно точно так же восстановить свободное для-себя-бытие своей субъективности, то возникает такое отношение понятия как цели к объективности, в котором непосредственность объективности становится чем-то отрицательным по отношению к понятию и определяемым его деятельностью и тем самым приобретает указанное выше другое значение - чего-то самого по себе ничтожного, поскольку оно противостоит понятию.

Итак, во-первых, объективность выступает в своей непосредственности, моменты которой - ввиду тотальности всех моментов - обладают безразличной самостоятельностью как объекты вне друг друга и в своем взаимоотношении обладают субъективным единством понятия лишь как внутренним или как внешним единством: это механизм (der Mechanismus). - Но так как в нем, во-вторых, это единство оказывается имманентным законом самих объектов, то их отношение становится их характерным различием, основанным на их законе, и таким соотношением, в котором их определенная самостоятельность снимает себя: это химизм.

В-третьих, это существенное единство объектов именно поэтому положено как отличное от их самостоятельности; оно субъективное понятие, но положенное как само собой соотносящееся с объективностью, как цель: это телеология.

Так как цель есть понятие, положенное как соотносящееся в самом себе с объективностью и снимающее через себя свою ущербность - свою субъективность, то внешняя сначала целесообразность становится благодаря реализации цели внутренней целесообразностью и идеей.

Глава первая
МЕХАНИЗМ (DER MECHANISMUS)

Так как объективность есть возвратившаяся в свое единство тотальность понятия, то этим положено нечто непосредственное, что само по себе есть указанная тотальность и также положено как таковая, но в чем отрицательное единство понятия еще не отделилось от непосредственности этой тотальности, - иначе говоря, объективность еще не положена как суждение. Поскольку она имеет имманентно внутри себя понятие, в ней имеется различие понятия; но в силу объективного тотального характера различенные суть полноценные (vollstandige) и самостоятельные объекты, которые поэтому и в своем соотношении относятся друг только как самостоятельные и во всяком соединении остаются внешними друг другу. - Механический характер заключается в том, что, каково бы ни было соотношение соединяемых [объектов], оно чуждо им, не касается их природы, и хотя бы оно и было связано с видимостью чего-то единого, оно все же остается только сложением, смесью, кучей и т. д. Духовная механичность (Mechanismus) подобно материальной также состоит в том, что соотносящиеся в духе [моменты] остаются внешними и друг другу, и ему самому. Механический способ представления, механическая память,

привычка, механический образ действия означают, что в том, чтб дух воспринимает или делает, недостает присущего ему проникновения и присутствия. Хотя механичность его в теоретической или практической сфере не может иметь места без его самостоятельности, без какого-то импульса и сознания, в ней однако нет свободы индивидуальности, и так как эта свобода в ней не проявляется, то такое действие выступает как чисто внешнее.

А. МЕХАНИЧЕСКИЙ ОБЪЕКТ (DAS MECHANISCHE OBJEKT)

Объект как выяснилось, это - умозаключение, опосредствование которого сгладилось и потому стало непосредственным тожеством Поэтому он в себе и для себя всеобщее; всеобщность не в смысле одинаковости свойств, а всеобщность, которая проникает особенность и есть в ней непосредственная единичность.

Поэтому в объекте, во-первых, не различены материя-и форма из которых первая была бы его самостоятельной всеобщею а вторая-его особенностью и единичностью; такого абстрактного различия единичности и всеобщности в нем согласно его понятию нет; если его рассматривают как материю, то его следует принимать за материю, в себе самой приобретшую форму. Равным образом его можно определять как вещь, обладающую свойствами" как целое, состоящее из частей, как субстанции обладающую акциденциями, и по прочим отношениям Рефлексии, но эти отношения уже вообще исчезли в понятии объект, поэтому объект не имеет ни свойств, ни акциденции, ибо они делимы от вещи или субстанции, в объекте же особенной совершенно рефлектирована в тотальность. Правда, частям того или иного целого присуща та самостоятельность, которая свойственна различиям объекта, но эти различия сами суть по существу своему с самого начала объекты, тотальности, у которых в отличие от частей нет такой определенности по отношению по отношению к целому.

Поэтому объект прежде всего неопределенен постольку, поскольку в нем нет никакой определенной противоположности; ион он опосредствование, слившееся в непосредственное тождество.

Поскольку понятие по существу своему определено, объект обладает определенностью как некоторым, хотя и полным, но все же неопределенным, т. е. лишенным отношения, многообразием, составляющим прежде всего такую же далее неопределимую тотальность; стороны, части, различимые в объекте, принадлежат внешней рефлексии. Это совершенно неопределенное различие состоит поэтому лишь в том, что имеются многие объекты, каждый из которых содержит свою определенность реф-лектированной только в свою всеобщность, а не проступает наружу (nach aussen scheint). - Так как для объекта эта неопределенная определенность принадлежит к его сущности, то он в самом себе есть такое множество и должен поэтому рассматриваться как нечто составное, как агрегат. - Он, однако, не состоит из атомов, ведь атомы не объекты, поскольку они не тотальности. Лейбницевская монада была бы в большей мере вправе считаться объектом, так как она тотальность представления о мире, но, будучи замкнутой в своей интенсивной субъективности, она должна быть по существу своему по крайней мере "одним" внутри себя. Однако монада, определенная как исключающее "одно", есть лишь принцип, принятый рефлексией. Но монада есть объект, с одной стороны, постольку, поскольку основание ее многообразных представлений (развитых, т. е. положенных определений ее лишь в себе сущей тотальности) находится вне ее, с другой стороны, постольку, поскольку для монады точно так же безразлично, будет ли она составлять вместе с другими [монадами] некоторый объект или не будет; стало быть, на самом деле она не есть нечто исключающее, определенное само по себе.

2. А так как объект есть тотальность определенности (Bestimmtseins), но в силу своей неопределенности и непосредственности не есть отрицательное единство этой определенности, то он безразличен к определениям как единичным, определенным в себе и для себя, так же как и сами эти определения безразличны друг к другу. Они не могут поэтому быть постигнуты ни из объекта, ни друг из друга; тотальность объекта-это форма всеобщей рефлектированности его многообразия в самое по себе неопределенную единичность вообще. Следовательно, определенности, которыми объект обладает, ему, правда, присущи, но форма, составляющая их различие и связывающая их в единство, есть внешняя, безразличная форма; смесь ли она или же некоторый порядок, то или иное расположение частей и сторон, - все это соединения, которые безразличны к тому, что так соотнесено.

Стало быть, объект, как и наличное бытие вообще, имеет определенность своей тотальности вовне себя, в других объектах, а все эти объекты в свою очередь также имеют эту определенность вовне себя и так далее до бесконечности. Возврат в себя этого выхода в бесконечное должен быть, правда, также признан и представлен как тотальность, как мир, который, однако, есть не что иное, как всеобщность, замкнутая внутри себя через неопределенную единичность, - некоторая вселенная.

Следовательно, поскольку объект в своей определенности точно так же безразличен к ней, он через само себя указывает касательно его определенности (Bestimmtsein) на нечто вовне себя - на объекты, которым, однако, столь же безразлично быть определяющими [или нет]. [Здесь] поэтому нигде нет принципа самоопределения; детерминизм - точка зрения познания, которому объект, каким он здесь пока что оказался, представляется истиной - указывает для каждого определения объекта определение другого объекта, но этот другой объект точно так же безразличен и к своей определенности (Bestimmtsein), и к своей активности - В силу этого и сам детерминизм столь неопределенен что вынужден уходить в бесконечность; он может где угодно остановиться и удовлетвориться этим, потому что объект, к которому он перешел, замкнут внутри себя как формальная тотальность и безразличен к тому, что определяет другой объект Поэтому объяснять определение объекта и совершать для этой цели движение этого представления - значит тратить лишь пустые слова, так как в другом объекте, к которому представление переходит, нет никакого самоопределения.

3. Так как определенность одного объекта заключена в другом объекте то нет никакой определенной разницы между ними;

определенность лишь двойная - сперва в одном объекте, а затем в другом - она нечто всецело лишь тождественное, и объяснение или постижение поэтому тавтологично. Эта тавтология есть внешнее, пустое блуждание туда-сюда; так как определенность получает от безразличных к ней объектов никакого собственного различения и потому лишь тождественна, то имеется лишь ^определенность; именно в ее двойственности находит свое выражение эта внешность и ничтожность различия. Но в то же время объекты самостоятельны по отношению друг к другу, и поэтому они остаются в том тождестве совершенно внешними друг другу.- Тем самым имеется противоречие между полным безразличием объектов друг к другу и тождеством их определенности или их полной внешностью в тождестве их определенности. Это противоречие есть, таким образом, отрицательна единство многих объектов, всецело отталкивающихся внутри его, - механический процесс.

B. МЕХАНИЧЕСКИЙ ПРОЦЕСС (DER MECHANISCHE PROZESS)

Если объекты рассматриваются лишь как замкнутые внутри себя тотальности, то они не могут действовать друг на друга, о этом определении они то же, что монады, которые как раз поэтому мыслились как не оказывающие никакого воздействия друг на друга. Но именно вследствие этого понятие монады есть ущербная рефлексия. Ибо, во-первых, она определенное представление о своей лишь в себе сущей тотальности; как некоторая степень развития и положенности своего представления о мире, она нечто определенное; но, будучи замкнутой внутри себя тотальностью, она и безразлична к этой определенности; вот почему эта определенность есть не ее собственная определенность, а положенная другим объектом. Во-вторых, монада есть нечто непосредственное вообще, поскольку она, [по Лейбницу], есть нечто лишь представляющее; ее соотношение с собой есть поэтому абстрактная всеобщность; в силу этого она открытое для других наличное бытие. - Чтобы дойти до свободы субстанции, недостаточно представлять себе ее как такую тотальность, которая, будучи полной внутри себя, не нуждается в приобретении чего-нибудь извне. Скорее именно это лишенное понятия, только представляющее соотношение с самой собой и есть пассивность по отношению к другому. - Точно так же и определенность, как бы ее ни понимали - как определенность чего-то сущего или как определенность чего-то представляющего, как степень собственного, изнутри возникающего развития, - есть нечто внешнее;

достигаемая развитием степень имеет свою границу в чем-то ином. Переносить взаимодействие субстанций в какую-то предустановленную гармонию означает не что иное, как превращать его в предпосылку, т. е. в нечто такое, что понятием не охватывается. - Потребность избежать воздействия субстанций друг на друга покоилась [у Лейбница] на положенном в основание моменте абсолютной самостоятельности и первоначальности. Но так как этому в-себе-бытию не соответствует положенность, степень развития, то именно поэтому оно имеет свое основание в чем-то ином.

Об отношении субстанциальности было раньше сказано, что оно переходит в отношение причинности. Но сущее имеет здесь определение уже не субстанции, а объекта; отношение причинности исчезло в понятии; первоначальность одной субстанции в отношении другой оказалась видимостью, а ее действование - переходом в противоположное. Вот почему отношение причинности не имеет никакой объективности. Поэтому, поскольку объект положен в форме субъективного единства как действующая причина, это теперь считается уже не первоначальным определением, а чем-то опосредствованным; действующий объект имеет это свое определение лишь через посредство другого объекта. - Так как механизм принадлежит к сфере понятия, в нем положено то, что оказалось истиной отношения причинности, а именно что причина, долженствующая быть в-себе-и-для-себя-сущим, есть по существу своему точно так же и действие, положенность. Поэтому в механизме причинность (Ursachlichkeit) объекта есть непосредственно первоначальность (Nichturspriing-lichkeit); объект безразличен к этому своему определению; поэтому случайно для него то, что он причина. - В этом смысле можно было бы, конечно, сказать, что причинность субстанций есть лишь нечто [в них] представленное. Но именно эта представленная в них причинность и есть механизм, так как он состоит в том что причинность как тождественная определенность разных субстанций, стало быть, как исчезновение их самостоятельности в этом тождестве, лишь положена; объекты безразличны к этому единству и сохраняются вопреки ему. Но в такой

же степени и эта безразличная самостоятельность лишь положена;

поэтому они способны смешиваться друг с другом и образовать агрегаты и в качестве агрегата становиться одним объектом. В силу этого безразличия и к своему переходу, и к своей самостоятельности субстанции суть объекты.

а) Формальный механический процесс (Der fonnale mechanische Prozefi)

Механический процесс есть полагание того, что содержится в понятии механизма, стало быть, прежде всего полагание противоречия.

1. Воздействие объектов друг на друга, как это вытекает из показанного выше понятия, есть полагание тождественного соотношения объектов. Это полагание состоит лишь в том, что определенности, на которую воздействуют", сообщается форма всеобщности, а это есть способ передачи (Mitteilung) без перехода в противоположное. - Передавание в сфере духовного, и без того совершающееся в стихии, которая есть всеобщее в форме всеобщности, есть само по себе идеальное соотношение, при котором та или иная определенность непрерывно передается в неискаженном виде от одного лица к другому и становится всеобщим достоянием (verallgemeinert sich) без всякого изменения, подобно тому как благоухание свободно распространяется в не оказывающей противодействия атмосфере. Но и при передавании, имеющем место между материальными объектами, их определенность распространяется, так сказать, вширь таким же идеальным образом- ведь личность есть бесконечно более интенсивная неподатливость, чем та, которая присуща объектам. Та формальная тотальность объекта вообще, которая безразлична к определенности и потому не есть самоопределение, делает его неразличенным от другого объекта, а стало быть, его воздействие-прежде всего беспрепятственным продолжением определенности Одного в

В сфере духовного может быть передано бесконечно многообразное содержание, которое, воспринятое интеллектом, приобретает ту форму всеобщности, которая и делает его способным быть переданным. Но то, что всеобще не только через посредство формы, но и в себе и для себя, есть и в сфере духовного, и в сфере телесного объективное, как таковое, по сравнению с которым единичность внешних объектов, равно как и лиц, есть нечто несущественное, не способное оказать ему какое-либо сопротивление. Законы, нравы, разумные представления вообще способны в сфере духовного быть таким образом переданными, бессознательно проникая индивидов и приобретая в них свою силу. В сфере телесного это - движение, теплота, магнетизм, электричество и т. п., которые, даже если хотят представлять их себе как вещества или материи, должны быть определены как невесомые факторы - факторы, не обладающие тем материальным моментом, который обусловливает их раздробление на единичности.

2. Но если в воздействии объектов друг на друга положена прежде всего их тождественная всеобщность, то столь же необходимо должен быть положен и другой момент понятия - особенность; поэтому объекты доказывают также свою самостоятельность, сохраняются как внешние друг другу и в указанной всеобщности созидают единичность. Это созидание есть противодействие (Reaktion) вообще. Прежде всего не следует ее понимать как простое снятие действия (Aktion) и переданной определенности; переданное как всеобщее положительно наличествует в особенных объектах и обособляется лишь в их разности. Вот почему переданное остается тем, что оно есть; оно только распределяется между объектами, иначе говоря, определяется их партикулярностью. - Причина утрачивает себя в своем ином, в действии,

активность причинной субстанции утрачивает себя в ее действовании; воздействующий же объект становится лишь чем-то всеобщим; его действование - это не утрата его определенности, а прежде всего партикуляризация, в силу которой он, бывший первоначально той целой, единичной в нем определенностью, становится теперь одним из ее видов, и лишь этим определенность положена как нечто всеобщее. И то и другое - возведение единичной определенности во всеобщность в передавании и ее партикуляризация или низведение ее, которая раньше была лишь "одной", до одного из видов в распределении, - это одно и то же.

Противодействие равно действию. - Это проявляется, во-первых, так, что другой объект принял в себя все всеобщее и в этом смысле деятелен теперь по отношению к первому. Таким образом, его противодействие есть то же самое, что действие, - взаимное отталкивание толчка. Во-вторых, переданное объективно; оно, следовательно, остается субстанциальным определением объектов, когда их разность выступает в качестве предпосылки; всеобщее, стало быть, в то же время специфицируется в них, и поэтому каждый объект не только возвращает все действие, но имеет и свою специфическую долю. Но, в-третьих, противодействие есть постольку совершенно отрицательное действие, поскольку каждый объект, в силу упругости своей самостоятельности, отталкивает положенность в нем иного и сохраняет свое соотношение с собой. Та специфическая особенность переданной определенности в объектах, которая выше была названа видом, возвращается к единичности, и объект удерживает свою внешность по отношению к переданной ему всеобщности. Этим действие переходит в покой. Оно оказывается лишь поверхностным, переходящим изменением в замкнутой внутри себя безразличной тотальности объекта.

3. Это возвращение составляет продукт механического процесса. Непосредственно объект предположен как единичное; далее - как особенное по отношению к другим, а в-третьих, - как безразличное к своей особенности, как всеобщее. Продукт - это указанная предположенная тотальность понятия, теперь уже как положенная. Он - заключение, в котором переданное всеобщее связано с единичностью через особенность объекта; но в то же время опосредствованно положено в покое как снявшее себя, иначе говоря, таким образом, что продукт безразличен к этой своей определяемое(tm), и приобретенная определенность есть в нем внешняя определенность.

Согласно этому, продукт есть то же, что объект, лишь вступающий в процесс. Но в то же время он определен только этим движением; механический объект есть вообще объект лишь как продукт, ибо то, что он есть, в нем имеется лишь через опосредствование чем-то иным. Таким образом, как продукт он есть то, чем он должен был быть в себе и для себя, - нечто составное, смешанное, некоторый порядок и расположение (Arrangement) частей, вообще нечто такое, определенность чего есть не самоопределение, а нечто положенное.

С другой стороны, результат механического процесса точно так же до него самого еще не имеется; в отличие от цели его конца нет в его начале. Продукт есть определенность в объекте как внешне положенная. Вот почему по понятию этот продукт есть, конечно, то же, что объект есть уже с самого начала. Но внешняя определенность вначале еще не дана как положенная. Результат есть поэтому нечто совершенно иное, чем первое наличное бытие объекта, и дан как нечто для него совершенно случайное.

в) Реальный механический процесс (Der reale mechanische Prozess)

Механический процесс переходит в покой (Rune). Ведь определенность, которую объект приобретает через механический процесс, - это лишь внешняя определенность. Нечто столь же внешнее есть для объекта сам этот покой, так как покой есть определенность, противоположная действованию объекта, но объекту безразличны обе эти определенности; поэтому покой также можно рассматривать как произведенный внешней причиной, точно так же как объекту было безразлично, быть ли действующим или нет.

А так как, далее, определенность есть положенная определенность и понятие объекта возвратилось к самому себе через опосредствование, то объект содержит определенность как рефлектированную в себя. Поэтому объекты в механическом процессе и сам этот процесс имеют теперь более определенное отношение. Они не просто разные, но и определенно различные между собой. Результат формального процесса, который, с одной стороны, есть лишенный определений покой, тем самым, с другой стороны, в силу рефлектированной в себя определенности, распределяет противоположность, свойственную вообще объекту, между многими механически относящимися друг к другу объектами. Объект, который, с одной стороны, лишен определений и ведет себя неподатливо и несамостоятельно, обладает, с другой стороны, самостоятельностью, непроницаемой для других [объектов]. Объекты имеют теперь и по отношению друг к другу эту более определенную противоположность между самостоятельной единичностью и несамостоятельной всеобщностью. - Различие можно более точно понимать как чисто количественное различие в величине массы тел или как различие интенсивности или [можно понимать его] различными другими способами. Вообще же это различие не следует фиксировать только в указанной абстрактности; обе [стороны противоположности] и как объекты положительно самостоятельны.

Первый момент этого реального процесса - это, как и ранее, чередование. Более слабое может быть охвачено и проникнуто более сильным лишь постольку, поскольку первое принимает его в себя и образует с ним одну сферу. Подобно тому как в сфере материального слабое защищено от несоразмерно сильного (так, свободно висящий в воздухе платок не пробивается ружейной пулей;

слабая органическая восприимчивость возбуждается не столько сильными, сколько слабыми раздражителями), так и совершенно слабый дух более защищен от сильного, нежели такой дух, который ближе к сильному духу; если представить себе нечто совсем глупое или неблагородное, то глубокий ум или благородство не могут произвести на него никакого впечатления; единственно действенное средство против разума-это совсем не связываться с ним. - Так как несамостоятельное не может слиться с самостоятельным и они не могут ничего передавать друг другу, то самостоятельное не может и оказывать какое-либо сопротивление, т. е. не может специфицировать для себя переданное вообще. - Если бы они не находились в одной сфере, то их соотношение друг с другом было бы бесконечным суждением (Urteil) и между ними был бы невозможен какой-либо процесс.

Сопротивление - это ближайший момент преодоления одного объекта другим, будучи начальным моментом распределения переданного всеобщего и полагания соотносящейся с собой отрицательности, [т. е.] подлежащей восстановлению единичности. Сопротивление преодолевается, поскольку его определенность не соразмерна переданному всеобщему, принятому объектом и долженствующему сингуляризироваться в нем. Относительная несамостоятельность объекта проявляется в том, что его единичность не способна вместить передаваемое и

потому взрывается им, так как объект не может конституироваться в этом всеобщем как субъект, не может сделать его своим предикатом. - Насилие над объектом есть лишь с этой другой стороны нечто чуждое ему. Мощь (Macht) становится насилием оттого, что она, будучи объективной всеобщностью, тождественна с природой объекта, но ее определенность или отрицательность - это не та его собственная отрицательная рефлексия в себя, согласно которой он единичен. Если отрицательность объекта в мощи не рефлектирует себя в себя и если мощь не есть его собственное соотношение с собой то она в отличие от этого соотношения есть лишь абстрактная отрицательность, проявление которой есть исчезновение.

Мощь как объективная всеобщность и как насилие над объектом есть то, что называют судьбой. Понятие судьбы относится к сфере механического, если судьбу называют слепой, т. е. если ее объективная всеобщность не познается субъектом в своем специфическом свойстве. - По этому поводу следует еще заметить, что судьба живого вообще - это род, который проявляется через 'бренность живых индивидов, свойственную им в их действительной единичности, а не как роду. Просто как объекты живые существа подобно остальным вещам, стоящим на низшей ступени, не имеют судьбы; все, что с ними происходит, - случайность; но в своем понятии как объекты они внешни себе;

чуждая [им] мощь судьбы есть поэтому всецело лишь их собственная непосредственная природа, внешность и случайность, как таковые. Судьбу в собственном смысле имеет лишь самосознание, так как оно обладает свободой, а потому в единичности своего Я существует всецело в себе и для себя и может противопоставлять себя своей объективной всеобщности и отчуждаться от нее. Но вследствие самого этого акта отъединения оно вызывает против себя механизм некоей судьбы. Стало быть, для того чтобы такого рода судьба могла обрести власть над самосознанием, самосознание должно определить себя так, чтобы ему противостояла всеобщность [его собственного] существа, должно совершить какой-то поступок. Этим самосознание сделало себя чем-то особенным и это наличное бытие как абстрактная всеобщность есть в то же время сторона, открытая для передачи ему сущности,

1

отчужденной от него; с этой стороны оно и вовлекается в процесс. Бездеятельный народ безупречен; он облечен в объективную, нравственную всеобщность и растворен в ней, лишенный индивидуальности, которая движет неподвижное, внешне определяет себя и дает себе абстрактную всеобщность, отделенную от объективной всеобщности, в силу чего, однако, и сам субъект отчуждает себя от своей сущности, превращает себя в объект и вступает в отношение внешности к своей природе и к механизму.

c) Продукт механического процесса (Das Produkt des mechanischen Prozesses)

Продукт формального механизма - это объект вообще, безразличная тотальность, в которой определенность положена. Так как объект вследствие этого вступил в процесс как нечто определенное, то, с одной стороны, результат прекращения этого процесса - покой как первоначальный формализм объекта, отрицательность его для-себя-определенности (Fur-sich-bestimmtseins). Но с другой стороны, снятие того, что объект есть нечто определенное, оказывается положительной рефлексией объекта в себя, возвратившейся в себя определенностью или положенной тотальностью понятия, истинной единичностью объекта. Объект сначала в своей неопределенной

всеобщности, а затем как особенное определен теперь как объективно единичное; так что в нем снята указанная выше видимость той единичности, которая есть лишь самостоятельность, противополагающая себя субстанциальной всеобщности.

Эта рефлексия в себе есть теперь, как оказалось, объективное бытие объектов как единых (Einssein), которое есть индивидуальная самостоятельность, - центр. Во-вторых, рефлексия отрицательности - это всеобщность, которая есть не противостоящая определенности, а определенная внутри себя, разумная судьба - такая всеобщность, которая обособляет себя в самой себе, спокойное различие, устойчивое в несамостоятельной особенности объектов и в их процессе, - закон. Этот результат есть истина и тем самым также основа механического процесса.

С. АБСОЛЮТНЫЙ МЕХАНИЗМ (DER ABSOLUTE MECHANISMUS)

а) Центр (das Zentrum)

Пустое многообразие объекта теперь, во-первых, собрано в объективную единичность, в простое определяющее себя средоточие (Mittelpunkt). Так как, во-вторых, объект как непосредственная тотальность сохраняет свое безразличие к определенности, то определенность имеется в нем и как несущественная, иначе говоря, как внеположность многих объектов. Первая, существенная определенность образует собой, напротив, реальную середину между многими механически действующими друг на друга объектами, через которую они соединены в себе и для себя, и есть их объективная всеобщность. Всеобщность оказалась (zeigte sich) сначала в передавании, имеющем место (vorhandene) лишь благодаря полаганию; как объективная же она проникающая, имманентная сущность объектов.

В материальном мире такой всеобщностью служит центральное тело, которое есть род, однако как индивидуальная всеобщность единичных объектов и их механического процесса. Несущественные единичные тела относятся между собой как толкающие и оказывающие давление друг на друга; такого отношения нет между центральным телом и теми объектами, сущность которых оно есть; ибо внешность их уже не составляет их основного определения. Их тождество с центральным телом-это, стало быть, скорее покой, а именно бытие в их центре; это единство есть 'их в себе и для себя сущее понятие. Однако это единство остается лишь долженствованием, так как ему не соответствует положенная еще при этом внешность объектов. Поэтому свойственное им стремление к центру есть их абсолютная, не ^положенная передаванием всеобщность; она составляет истинный, сам по себе конкретный (а не положенный извне) покой, в который должен возвратиться процесс несамостоятельности. - Поэтому, когда в механике принимают, что приведенное в движение тело продолжало бы вообще двигаться по прямой линии до бесконечности если бы оно не теряло своего движения из-за внешнего сопротивления, то это пустая абстракция. Трение или любая другая форма сопротивления есть лишь явление центричности (Zentralitat); центричность и есть как раз то, что абсолютно возвращает к себе [движущееся] тело; ибо то, обо что трется движущееся тело, обладает силой сопротивления только благодаря тому, что оно составляет одно с центром. - В сфере духовного центр и слитость с ним принимают высшие формы; но единство понятия и реальность этого единства, которые вначале образуют здесь механическую центричность, должно и там составлять основное определение.

Поэтому центральное тело перестало быть просто объектом, так как в объекте определенность несущественна; ведь центральное тело [теперь] уже

обладает не только в-себе-бытием объективной тотатальности, но и ее для-себя-бытием. Его можно поэтому рассматривать как индивид. Его определенность существенно отличается от простого порядка или расположения и внешней связи частей; как в себе и для себя сущая определенность она имманентная форма, самоопределяющий принцип, которому объекты присущи и которым они связаны в истинное "одно".

Однако взятый таким образом этот центральный индивид есть еще только средний член, который еще не имеет истинных крайних членов; но как отрицательное единство тотального понятия он расщепляет себя на таковые. Иначе говоря, те внешние друг другу объекты, которые раньше были несамостоятельными, определяются через возвращение понятия также как индивиды; тождество центрального тела с собой - оно есть еще стремление - | сковано своей внешностью, которой, поскольку она принята в объективную единичность центрального тела, передана эта единичность. Благодаря этой собственной центричности они, поставленные вне того первого центра, сами суть центры для несамостоятельных объектов. Эти вторые центры и несамостоятельные объекты связаны указанным выше абсолютным средним членом.

Но и сами относительные центральные индивиды составляют средний член второго умозаключения; с одной стороны, этот средний член подведен под высший крайний член - под объективную всеобщность и мощь абсолютного центра, с другой стороны, под него как носитель поверхностной или формальной порозненности несамостоятельных объектов подведены эти объекты. - Они тоже составляют средний член некоторого третьего, формального умозаключения, будучи связующим звеном между абсолютной и относительной центральной индивидуальностью постольку, поскольку центральная индивидуальность имеет в них свою внешность, в силу чего соотношение с собой есть в то же время стремление к некоторому абсолютному средоточию. Формальные объекты имеют своей сущностью тождественную тяжесть своего непосредственного центрального тела, которому они присущи как своему субъекту и крайнему члену - единичности;

через посредство той внешности, которую они составляют, это центральное тело подведено под абсолютное центральное тело;

они, следовательно, суть формальный средний член - особенность. - Абсолютный же индивид есть объективно всеобщий средний член, связывающий между собой и поддерживающий внутри-себя-бытие относительного индивида и его внешность. - Подобным же образом и правительство, граждане-индивиды и потребности, или внешняя жизнь, единичных людей суть логически три момента (Termini), каждый из которых есть средний член для двух остальных. Правительство - это абсолютный центр, в котором один крайний член - единичные - связан с [другим] крайним членом - с их внешним существованием (Bestehen). Точно так же единичные суть средние члены, которые приводят в действие этот всеобщий индивид, давая ему внешнее существование, и переводят свою нравственную сущность в действительность как крайний член. Третье умозаключение есть формальное умозаключение видимости: единичные люди связаны с этой всеобщей абсолютной индивидуальностью через свои потребности и через внешнее существование; это - умозаключение, которое как чисто субъективное переходит в те другие умозаключения и в них имеет свою истину.

Эта тотальность, моменты которой сами суть обладающие полнотой отношения понятия - умозаключения, в которых каждый из трех различенных объектов проходит через определение среднего члена и крайних членов, - эта

тотальность составляет свободный механизм. Различенные объекты имеют в нем своим основным определением объективную всеобщность, тяжесть, проникающую [все] и сохраняющую себя тождественной в обособлении. Отношения давления, толчка, притяжения я тому подобное, равно как и агрегации или смешения, принадлежат к отношению той внешности, которая обосновывает третье из сформулированных выше умозаключений. Порядок - чисто внешняя определенность объектов - перешел в имманентное и объективное определение; это определение есть закон.

в) Закон (Das Gesetz)

В законе проявляется более определенное отличие идеальной реальности объективности от [ее] внешней реальности. У объекта как непосредственной тотальности понятия внешность еще не отлична от понятия, которое отдельно [еще] не положено. Когда объект возвратился через процесс в себя, возникла противоположность простой центричности в отношении к внешности, определенной теперь как внешность, т. е. положенной не как в-себе-и-для-себя-сущее. Указанный выше тождественный или идеальный момент индивидуальности есть в силу соотношения с внешностью долженствование; это - в себе и для себя определенное и самоопределяющее единство понятия, и этому единству упомянутая выше внешняя реальность не соответствует и потому может быть лишь стремлением. Но индивидуальность в себе и для себя есть конкретный принцип отрицательного единства и как таковой сама есть тотальность - единство, расщепляющее себя на определенные различия понятия (Begriffsunterschiede) и остающееся в своей равной самой себе всеобщности; тем самым индивидуальность есть средоточие, расширенное внутри своей чистой идеальности через различие. - Эта соответствующая понятию реальность есть идеальная реальность, отличная от указанной выше лишь стремящейся реальности; различие, которое вначале есть множественность объектов, дано в своей существенности и принято в чистую всеобщность. Эта реальная идеальность есть душа развитой прежде объективной тотальности, в себе и для себя определенное тождество системы.

Поэтому объективное в-себе-и-для-себя-бытие оказывается в своей тотальности более определенным, нежели отрицательное единство центра, которое разделяется на субъективную индивидуальность и внешнюю объективность, сохраняет в последней первую и определяет ее в идеальном различии. Это самоопределяющее единство, абсолютно возвращающее внешнюю объективность в идеальность, есть принцип самодвижения; определенность этого одушевляющего [принципа] - различие самого понятия - есть закон. - Мертвым механизмом был рассмотренный выше механический процесс объектов, которые непосредственно являли себя как самостоятельные, но именно поэтому на самом деле несамостоятельны и имеют свой центр вовне себя. Этот процесс, переходящий в покой, обнаруживает либо случайность и неопределенную неодинаковость, либо формальное единообразие. Это единообразие есть, пожалуй, правило, но не закон. Лишь свободный механизм имеет закон, собственное определение чистой индивидуальности или для себя сущего понятия; как различие в самом себе этот закон есть вечный источник само себя возбуждающего движения; соотносясь в идеальности своего различия лишь с собой, закон есть свободная необходимость.

с) Переход механизма (Ubergang des Mechanismus)

Однако эта душа еще погружена в свое тело; отныне определенное, но внутреннее понятие объективной тотальности есть свободная необходимость: закон еще не противопоставил себя своему объекту; закон есть конкретная

центричность как всеобщность, непосредственно переходившая в свою объективность. Указанная выше идеальность имеет поэтому своим определенным различием не сами объекты; они самостоятельные индивиды тотальности или же, если бросить взгляд назад на [пройденную] формальную ступень, неиндивидуальные, внешние объекты. Закон, правда, имманентен им и составляет их природу и мощь, но его различие включено в его идеальность, и сами объекты не различены в идеальном различии закона. Однако объект имеет свою существенную самостоятельность единственно лишь в идеальной центричности и ее законах; поэтому объект не в силах оказывать сопротивление суждению понятия и сохранять себя в абстрактной, неопределенной самостоятельности и замкнутости. В силу идеального, имманентного ему различия его наличное бытие есть определенность, положенная понятием. Его несамостоятельность перестала таким образом быть стремлением лишь к средоточию, по отношению к которому он (именно потому, что его соотношение [с центром] есть лишь стремление) являет себя как самостоятельный внешний объект; теперь он стремление к определенно противоположному ему объекту; в силу этого и сам центр распался, и его отрицательное единство перешло в объективированнную противоположность. Поэтому центричность есть теперь соотношение этих отрицательных друг к другу и напряженных объективностей. Так свободный механизм определяет себя как химизм.

Глава вторая

ХИМИЗМ (DER CHEMISMUS)

Химизм составляет во всей объективности в целом момент суждения-различия, ставшего объективным, и процесса. Так как он уже начинает с определенности и положенное(tm) и так как химический объект есть в то же время объективная тотальность то дальнейшее его течение просто и вполне определено своей предпосылкой.

А. ХИМИЧЕСКИЙ ОБЪЕКТ (DAS CHEMISCHE OBJEKT)

Химический объект отличается от механического тем, что последний есть тотальность, безразличная к определенности;

природе же химического объекта свойственна определенность и, стало быть, соотношение с другим, а также способ этого соотношения. - В то же время эта определенность есть по существу своему обособление, т. е. она принята во всеобщность; как такая она принцип - всеобщая определенность, определенность не только одного единичного объекта, но и другого. Поэтому в химическом объекте его понятие как внутренняя тотальность обеих определенностей отличается теперь от той определенности, которая составляет природу единичного объекта в его внешности и существовании. Будучи таким образом в себе всем понятием в целом, объект имеет в самом себе необходимость и импульс к тому ' чтобы снять свое противоположное, одностороннее наличие (Bestehen) и сделать себя в наличном бытии тем реальным целым, которое он есть по своему понятию.

Относительно выражения "химизм" для [обозначения] отношения того различия объективности, которое здесь выявилось, можно, впрочем, заметить, что его не следует здесь понимать так, будто это отношение проявляется только в той форме природы элементов, которая именуется так называемым химизмом в собственном смысле. Уже такое отношение, как атмосферные явления, должно рассматриваться в качестве процесса, причастники которого имеют больше природу физических, чем химических элементов. В живых существах под эту

схему попадает отношение полов, точно так же она составляет формальную основу духовных отношений - любви, дружбы и т. д.

При ближайшем рассмотрении [оказывается, что] химический объект как самостоятельная тотальность вообще есть прежде всего рефлектированный в себя объект, который поэтому отличен от своей рефлектированности (Reflektiertsein) вовне, - безразличный базис56, индивид, еще не определенный как различенный; личность также есть такой еще только с собой соотносящийся базис. Имманентная же определенность, которая составляет дифференцию химического объекта, во-первых, рефлектирована в себя так, что это изъятие соотношения, направленного вовне, есть лишь формальная абстрактная всеобщность; таким образом, соотношение, направленное вовне, есть определение непосредственности и существования химического объекта. С этой стороны он не а самом себе возвращается в индивидуальную тотальность, и отрицательное единство имеет оба момента своей противоположности в двух отдельных объектах. Поэтому химический объект не может быть понят из него самого, и бытие одного объекта есть бытие другого. Но во-вторых, определенность абсолютно рефлектирована в себя и есть конкретный момент индивидуального понятия целого, а это понятие есть всеобщая сущность, реальный род отдельного объекта. Химический объект (а тем самым и противоречие между его непосредственной положенностью и его имманентным индивидуальным понятием) есть стремление снять определенность его наличного бытия и дать существование объективной тотальности понятия. Поэтому хотя он и есть несамостоятельный объект, но такой, что самой своей природой он приводится в напряженное состояние относительно этой несамостоятельности и, самоопределяясь, начинает процесс.

B. ХИМИЧЕСКИЙ ПРОЦЕСС (DER CHEMISCHE PROZESS)

1. [Химический] процесс начинается с предпосылки, что хотя объекты находятся в напряжении относительно самих себя, они именно поэтому находятся в напряжении прежде всего относительно друг друга; это отношение называется их сродством. Так как каждый объект по своему понятию находится в противоречии с собственной односторонностью своего существования и потому стремится снять ее, то здесь непосредственно положено стремление к тому, чтобы была снята односторонность другого объекта и этим взаимным уравниванием и соединением была положена реальность в соответствии с понятием, содержащим оба момента.

Так как каждый [из этих объектов] положен как в самом себе противоречащий себе и снимающий себя, то лишь внешнее насилие удерживает их обособленными и друг от друга и от их взаимного дополнения. Середина, связывающая эти крайности (Extreme), - это, во-первых, в-себе-сущая природа обеих, все понятие в целом, держащее их внутри себя. Но, во-вторых, так как они в [своем] существовании противостоят друг другу, то их абсолютное единство также есть отлично от них существующая, еще формальная стихия, - стихия передавания, в которой они вступают во внешнюю связь друг с другом. Так как реальное различие свойственно крайним членам, то этот средний член есть

лишь их абстрактная нейтральность, их реальная возможность, -как бы теоретическая стихия существования химических объектов их процесса и его результата; в сфере телесного вода исполняет функции этой среды; в сфере духовного, поскольку в ней имеет место нечто аналогичное такому отношению, им следует

считать знак вообще и, точнее, язык.

Отношение объектов [между собой] просто как способ передачи в этой стихии есть, с одной стороны, спокойное слияние, но с другой стороны, в равной мере и отрицательное отношение, поскольку при передавании конкретное понятие, составляющее их природу, полагается в сферу реальности, и тем самым реальные различия объектов приводятся к его единству. Этим их прежняя самостоятельная определенность снимается в соединении, соответствующем понятию, которое в обоих одно и то же, их противоположность и напряженность от этого ослабевают, вследствие чего стремление достигает в этом взаимном дополнении своей спокойной нейтральности.

Процесс таким образом угас; так как противоречие между понятием и реальностью теперь уравнено, то крайние члены умозаключения утратили свою противоположность и тем самым перестали быть крайними членами по отношению друг к другу и к среднему члену. Продукт нейтрален, т. е. его составные части которые больше не могут быть названы объектами, уже утратили свою напряженность, а стало быть, и свойства, ранее присущие им как напряженным, но в нем сохранилась способность к их прежней самостоятельности и напряженности. А именно отрицательное единство нейтрального [продукта] исходит из некоторого различия, выступающего как предпосылка; определенность химического объекта тождественна с его объективностью она первоначальна. Рассмотренным процессом эта дифференция снята еще только непосредственно; определенность поэтому еще не абсолютно рефлектирована в себя, стало быть, продукт процесса есть лишь формальное единство.

В этом продукте напряженность противоположности и отрицательное единство как деятельность процесса теперь, правда, угасли Но так как это единство существенно для понятия и в то же время само достигло существования, то оно все еще имеется, однако вне нейтрального объекта. Процесс не возбуждается вновь сам собой, поскольку он имел дифференцию лишь своей предпосылкой, а им самим оно не положено. -Эта самостоятельная деятельность вне объекта, существование абстрактной единичности, для-себя-бытие которой имеет свою реальность в неразличенном (indifferenten) объекте, теперь находится в напряжении внутри самой себя относительно своей абстрактности, есть беспокойная внутри себя деятельность, которая, Расходуя себя обращается вовне. Она непосредственно соотносится с объектом спокойная нейтральность которого есть реальная возможность ее противоположности; объект этот есть теперь средний член нейтральности, бывшей прежде чисто формальной, а теперь конкретной внутри себя и определенной.

Ближайшее непосредственное соотношение отрицательного единства как крайнего члена с объектом состоит в том, что объект определяется этим единством и вследствие этого расщепляется. Это расщепление можно рассматривать прежде всего как восстановление той противоположности напряженных объектов, с которой начался химизм. Однако это определение не составляет другого крайнего члена умозаключения, а принадлежит к непосредственному соотношению различающего принципа с тем средним членом, в котором этот принцип дает себе свою непосредственную реальность; это та определенность, которой средний член дизъюнктивного умозаключения обладает еще помимо того, что он есть всеобщая природа предмета, и благодаря которой предмет есть и объективная всеобщность, и определенная особенность. Другой крайний член умозаключения противостоит внешнему самостоятельному крайнему члену - единичности;

поэтому он столь же самостоятельный крайний член-всеобщность; поэтому

расщепление, которому подвергаются в нем реальная нейтральность среднего члена, состоит в том, что она разлагается не на взаимно различные, а на неразличенные моменты. Эти моменты суть тем самым, с одной стороны, абстрактный безразличный базис, а с другой - его одушевляющий принцип57, который, отделяясь от базиса, тоже приобретает форму безразличной объективности.

Это дизъюнктивное умозаключение есть тотальность химизма, в которой одно и то же объективное целое представлено сперва как самостоятельное отрицательное единство, затем - в среднем члене - как реальное единство, наконец, как химическая реальность, разложенная на свои абстрактные моменты. В этих моментах определенность достигла своей рефлексии-в-себя не в чем-то ином, как это имеет место в нейтральном объекте, а в себе возвратилась в свою абстрактность и есть стихия в ее первоначальной определенности.

3. Тем самым эти объекты-стихии освобождены от химической напряженности; в них реальным процессом была положена первоначальная основа той предпосылки, с которой химизм начался. А поскольку, далее, с одной стороны, внутренняя определенность этих объектов, как таковая, есть по существу своему противоречие между ее простым безразличным наличием (gleichgiiltigen Bestehens) и ею как определенностью, а также побуждение вовне, которое расщепляет себя и полагает напряженность в своем объекте и в некотором другом, дабы иметь нечто такое, к чему объект мог бы относиться как различенный (differentes) и в чем он мог бы нейтрализоваться и сообщить своей простой определенности налично сущую реальность, - постольку химизм возвратился тем самым к своему началу, в котором взаимно напряженные объекты ищут друг друга, а затем соединяются в нечто нейтральное через формальный, внешний средний член. С другой стороны, химизм этим возвращением в свое понятие снимает себя и перешел в некоторую высшую сферу.

С. ПЕРЕХОД ХИМИЗМА (UBERGAND DES CHEMISMUS)

Уже обычная химия дает нам примеры, таких химических изменений, при которых, например, то или другое тело сообщает одной части своей массы более высокую степень окисления и этим снижает окисление другой ее части до той степени, при которой данное тело только и может вступить в нейтральное соединение с придвигаемым к нему другим отличным (differenten) от него телом, что было бы невозможно при сохранении его первой, непосредственной степени окисления. Здесь происходит следующее: объект соотносится с другим объектом не на основе непосредственной, односторонней определенности, а на основе внутренней тотальности некоторого первоначального отношения полагает предпосылку, необходимую ему, чтобы вступить в реальное отношение, и тем самым дает себе средний член, которым он связывает свое понятие со своей реальностью; он есть в себе и для себя определенная единичность, конкретное понятие как принцип разделения на крайние члены, воссоединение которых есть деятельность того же самого отрицательного принципа, который благодаря этому возвращается к своему первому определению, но уже как объективированный.

Сам механизм есть первое отрицание безразличной объективности и внешности определенности (Auberlichkeit der Bestimmtheit), следовательно, он еще отягощен непосредственной самостоятельностью объекта и внешностью. Поэтому он сам по себе еще не есть та тотальность самоопределения, которая проистекает из него и в которой он скорее снимает себя. - Полученные три умозаключения составляют его тотальность; первое умозаключение имеет средним

членом формальную нейтральность, а крайними - напряженные объекты; второе имеет средним членом продукт первого, реальную нейтральность, а крайними - расщепляющую деятельность и ее продукт, безразличную стихию;

третье - это реализующее себя понятие, полагающее для себя ту предпосылку, которой обусловлен процесс его реализации, - умозаключение, имеющее своей сущностью всеобщее. Поскольку определение химической объективности - быть непосредственностью и внешностью, эти умозаключения все еще оказываются вне друг друга. Первый процесс, продукт которого - нейтральность напряженных объектов, угасает в своем продукте, и его вновь возбуждает лишь приводящее извне дифференцирование; буду обусловлен непосредственной предпосылкой, он ею и исчерпывается. Точно так же выделение различенных (differenten) крайних членов из нейтрального [продукта], а равно и их разложение на их абстрактные стихии должно исходить от приходящих извне условий и возбуждений к деятельности. Но так как и оба существенных момента процесса - с одной стороны, нейтрализация, а, с другой - отделение и редукция, - связаны одним и тем же процессом, а соединение и ослабление напряженных крайних членов есть также и разделение на таковые, то эти моменты в силу внешности, еще лежащей в основании, составляют две разные стороны;

крайние члены, выделяемые в этом же процессе, - это не те объекты или материи, которые соединяются в нем; поскольку первые выходят из этого процесса вновь различенными, они должны обращаться вовне; их новая нейтрализация есть другой процесс, нежели та нейтрализация, которая имела место в первом процессе.

Но эти разные процессы, оказавшиеся необходимыми, составляют столько же ступеней, проходя через которые снимаются внешность и обусловленность (Bedingtsein), вследствие чего понятие выступает как определенная в себе и для себя и не обусловленная внешностью тотальность. В первом процессе снимается внешность составляющих всю реальность, различенных (differenten) друг от друга крайних членов, иначе говоря, снимается разность между в себе сущим определенным понятием и его наличествующей определенностью. Во втором процессе снимается внешность реального единства, снимается соединение как чисто нейтральное', - говоря точнее, формальная деятельность снимает себя сначала в столь же формальных основаниях (Basen) или неразличенных (indifferenten) определенностях, внутреннее понятие которых есть теперь возвратившаяся в себя, абсолютная деятельность как реализующаяся в самой себе, т. е. как деятельность, полагающая внутри себя определенные различия и конституирующаяся как реальное единство благодаря этому опосредствованию, - опосредствованию, которое, стало быть, есть собственное опосредствование понятия, его самоопределение и которое касательно рефлексии понятия в себя из этого опосредствования есть имманентное предполагание. Третье умозаключение, которое, с одной стороны, есть восстановление предшествующих процессов, снимает, с другой стороны, еще и последний момент безразличных оснований (Basen) - снимает совершенно абстрактную внешнюю непосредственность, которая таким образом становится собственным моментом опосредствования понятия самим собой. Понятие, которое тем самым сняло все моменты своего объективного наличного бытия как внешние и которым они положены в его простое единство, благодаря этому полностью освободилось от объективной внешности, с которой оно уже соотносится лишь как с несущественной реальностью; это объективное свободное понятие есть цель.

Глава третья

ТЕЛЕОЛОГИЯ (TELEOLOGIE)

Там, где усматривается целесообразность, источником ее признают рассудок; для цели, следовательно, требуют собственного свободного существования понятия. Телеологию противопоставляют прежде всего механизму, в котором положенная в объекте определенность есть как внешняя по существу своему такая определенность, в которой не обнаруживается никакого самоопределения. Противоположность между causis efficientibus и causis finalibus - между только действующими и конечными причинами - относится к указанному различию, к которому, взятому в конкретной форме, сводится также и исследование того, понимать ли абсолютную сущность мира как слепой природный механизм или как рассудок, определяющий себя согласно целям. Антиномия фатализма (вместе с детерминизмом) и свободы равным образом касается противоположности между механизмом и телеологией, ибо свободное есть понятие в своем существовании.

Прежняя метафизика обращалась с этими понятиями так же, как и со своими другими понятиями: с одной стороны, она предполагала некоторое представление о мире и старалась показать, что то или иное понятие ему соответствует, а противоположное понятие неудовлетворительно, так как это представление нельзя объяснить из него; с другой стороны, она не исследовала при этом, какое понятие истинно само по себе - механической причины или цели. Если само это установлено, то пусть объективный мир являет нам механические и конечные причины;

их существование не есть масштаб истины, а скорее истина есть критерий того, какое из этих существовании есть истинное существование мира. Подобно тому как субъективный рассудок обнаруживает в самом себе и заблуждения, так и объективный мир показывает и те стороны и ступени истины, которые, взятые сами по себе, лишь односторонни, неполны и суть только отношения в сфере явлений. Если механизм и целесообразность противостоят друг другу, то именно поэтому их нельзя брать как равнодушные друг к другу, каждое из которых отдельно как будто есть правильное понятие и так же ценно, как и другое, так что весь вопрос только в том, где можно применять то или другое. Эта их равноценность основана только на том, что и то и другое есть, а именно на том, что мы имеем их оба. Но так как они противоположны, то необходимый первый вопрос -какое из них есть истинное понятие, а более важный подлинный вопрос _ это вопрос о том, не есть ли нечто третье их истина или не есть ли одно из них истина другого. - Но отношение цели оказалось истиной механизма. - То, что представилось как химизм, связано с механизмом постольку, поскольку цель есть понятие в своем свободном существовании и ей вообще противостоит несвобода понятия, его погруженность во внешность, таким образом, и то и другое - и механизм, и химизм - одинаково рассматриваются как необходимость природы, так что в механизме понятие не существует в объекте, потому что объект этот как механический не содержит самоопределения, а в химизме понятие или обладает напряженным, односторонним существованием, или (поскольку оно выступает как единство, создающее в нейтральном объекте напряженность и расщепляющее его на крайние члены), снимая эту раздельность, внешне самому себе.

Чем больше телеологический принцип связывался с понятием некоего внемирового рассудка и потому находился под покровительством благочестия, тем в большей мере он, казалось, удалялся от истинного исследования природы,

которое стремится познать свойства природы не как чужеродные, а как имманентные определенности и признает лишь такое познание постижением в понятиях. Так как цель есть само понятие в своем существовании, то может показаться странным, что познание объектов из их понятия представляется скорее неправомерным переходом в некоторую чужеродную стихию, а механизм, для которого определенность объекта дана как определенность, положенная в нем извне и чем-то иным, считается более имманентным воззрением, чем телеология. Механизм, по крайней мере обычный, несвободный, равно как и химизм, действительно должен рассматриваться как имманентный принцип постольку, поскольку определяющее внешнее само в свою очередь есть лишь такого рода объект, нечто внешне определенное и безразличное к такой определяемое(tm) (Bestinuntwerden), или, если иметь в виду, химизм, поскольку другой объект есть равным образом химически определенный и вообще поскольку тот или иной существенный момент тотальности всегда находится в чем-то внешнем. Эти принципы остаются поэтому в пределах одной и той же природной формы конечности; но хотя они не желают выходить за пределы конечного и для [объяснения] явлений приводят лишь к конечным причинам, которые сами требуют идти все дальше и дальше, они, однако, в то же время расширяются, с одной стороны, до формальной тотальности в понятиях силы, причины и тому подобных рефлективных определениях, которые должны выражать собой первоначальность, с другой стороны, через абстрактную всеобщность - до некоторой совокупности сил (All der Krafte), до некоторого целого взаимных причин. Механизм проявляет себя как стремление к тотальности тем, что он старается понять природу самое по себе как нечто целое, не требующее для своего понятия ничего иного, - тотальность, которой нет в цели и в связанном с ней внемировом рассудке.

Целесообразность проявляется прежде всего как нечто высшее вообще, как рассудок, внешним образом определяющий многообразие объектов через некоторое в себе и для себя сущее единство, так что безразличные определенности объектов становятся благодаря этому отношению существенными. В механизме они становятся таковыми благодаря одной лишь форме необходимости, причем их содержание безразлично, ибо они должны оставаться внешними, и только рассудок, как таковой, должен чувствовать удовлетворение, познавая присущую ему связь-абстрактное тождество. Напротив, в телеологии содержание становится важным, так как она предполагает некоторое понятие, нечто в себе и для себя определенное и, стало быть, самоопределяющее, следовательно, от соотношения различий и их взаимной определенности (Bestimmtsein), от формы она отличила рефлектированное в себя единство, нечто в себе и для себя определенное, стало быть, некоторое содержание. Но если содержание к тому же конечно и ничтожно, то оно противоречит тому чем оно должно быть, ведь цель по своей форме есть бесконечная внутри себя тотальность, в особенности если признают что целенаправленная деятельность есть абсолютная воля и абсолютный рассудок. Телеология потому навлекла на себя столько упреков в несообразности, что цели, которые она указывала, то более значительны, то более ничтожны - как попадется и касающееся целей отношение между объектами потому столь'часто должно было казаться пустой забавой, что это отношение являет себя столь внешним и потому случайным. Напротив, механизм оставляет за определенностями объектов по их содержанию свойственное им значение случайных определенностеи, к которым объект безразличен и которые не должны быть более значимы ни для объектов, ни для субъективного рассудка, вот

почему этот принцип, связывая собой внешнюю необходимость, дает сознание бесконечной свободы по сравнению с телеологией, выставляющей вне незначительное и даже презренное в своем содержании как нечто абсолютное, в котором более общая мысль может чувствовать себя лишь бесконечно стесненной и даже

испытывать отвращение.

Формальная невыгодность позиции, которую занимает эта телеология, заключается прежде всего в том, что она доходит лишь до внешней целесообразности. Так как понятие тем самым положено как нечто формальное, то содержание есть для телеологии и нечто данное ему внешним образом в многообразии объективного мира, -данное именно в тех определенностях, которые составляют также содержание механизма, но как нечто внешнее, случайное. Ввиду этой общности [содержания! единственно лишь форма целесообразности, взятая сама по себе и составляет суть всего телеологического. В этом отношении и не принимая во внимание различия между внешней и внутренне" целесообразностью, отношение цели вообще оказалось в себе для себя истиной механизма. - Телеология вообще обладает лее высоким принципом - понятием в своем существовании, каковое понятие в себе и для себя есть бесконечное и абсолютное, - принцип свободы, который, совершенно уверенный в своем самоопределении, абсолютно лишен присущей механизму внешней определяемости.

Одна из великих заслуг Канта перед философией состоит в различении им относительной, или внешней, и внутренней целесообразности; в последней он раскрыл понятие жизни, идею и этим сделал положительно то, что критика разума делает лишь несовершенно, весьма превратно и лишь отрицательно, - а именно возвысил философию над рефлективными определениями и релятивным миром

метафизики. - Раньше уже было указано, что противоположность между телеологией и механизмом - это прежде всего более общая противоположность между свободой и необходимостью. В такой форме Кант представил эту противоположность как одну из антиномий разума, а именно как третье противоречие трансцендентальных идей. - Я изложу его взгляд, которого я уже касался выше, совершенно кратко, так как существенное в нем столь просто, что не нуждается в пространном разъяснении, а характер кантовских антиномий мы уже осветили более подробно в другом месте58.

Тезис антиномии, подлежащей здесь рассмотрению, гласит:

"Причинность по законам природы есть не единственная причинность, из которой можно вывести все явления в мире. Для объяснения явлений необходимо еще допустить свободную причинность (Kausalitat durch Freiheit)".

Антитезис: "Нет никакой свободы, все совершается в мире только по законам природы".

Доказательство, как и в прочих антиномиях, ведется, во-первых, апагогически: допускается противное каждому тезису; во-вторых, чтобы показать противоречивость этого допущения, принимается и предполагается правильным противоположное этому допущению, т. е. положение, подлежащее доказательству. Можно было поэтому обойтись без всего этого окольного пути доказывания; доказательство состоит не в чем другом, как в ассерторическом утверждении обоих противостоящих друг другу положений.

А именно, для доказательства тезиса нам предлагают сперва допустить следующее: нет никакой другой причинности, кроме причинности по законам

природы, т. е. по механической необходимости вообще, включая сюда и химизм. Это положение противоречит себе потому, что закон природы состоит именно в том, что ничто не происходит без достаточно определенной a priori причины, в которой, стало быть, содержится абсолютная спонтанность; другими словами, допущение, противоположное тезису, противоречиво потому, что оно противоречит тезису.

Для доказательства антитезиса предлагается сделать следующее допущение: существует свобода как особый вид причинности - свобода безусловно начинать некоторое состояние, а стало быть, и ряд следствий его. Но так как такое начало предполагает состояние, не имеющее никакой причинной связи с предшествующим состоянием той же самой причины, то оно противоречит закону причинности, только согласно которому и возможно единство опыта и вообще опыт; другими словами, допущение свободы, противоречащее антитезису, невозможно потому, что оно противоречит антитезису.

По существу та же самая антиномия встречается снова в "Критике телеологической способности суждения" как противоположность [между утверждением], что "всякое возникновение материальных вещей возможно только по механическим законам", и утверждением, что "некоторые порождения их невозможны по таким законам". - Кантово разрешение этой антиномии таково же как общее разрешение [им] прочих антиномий; а именно, разум не может доказать ни того, ни другого положения, так как у нас не может быть априорного определяющего принципа относительно возможности вещей только по эмпирическим законам природы; далее, оба положения следует поэтому рассматривать не как объективные положения, а как субъективные максимы: я, с одной стороны, должен всегда размышлять о всех событиях природы согласно принципу одного лишь механизма природы, но это не мешает мне в подходящих случаях исследовать некоторые формы природы по другой максиме, а именно по принципу конечных причин, - как будто эти две максимы (они, впрочем, по мнению Канта, необходимы только для человеческого разума) не столь же противоположны друг другу, как указанные выше положения. - Как уже было отмечено, [Кант], придерживаясь полностью этой точки зрения, не исследует того, чего единственно и требует философский интерес, а именно какой из этих двух принципов истинен сам по себе. Для этой точки зрения нет никакой разницы, рассматриваются ли принципы как объективные (это значит здесь: внешне существующие определения природы) или только как максимы субъективного познания. Скорее это - субъективное, т. е. случайное, познание, применяющее ту или другую максиму в подходящих случаях, т.е. в зависимости от того, какую из них оно находит подобающей для данных объектов, вообще же оно не спрашивает об истинности самих этих определений - суть ли они оба определения объектов или определения познания.

Поэтому, как бы неудовлетворителен ни был кантовский анализ телеологического принципа с точки зрения существа дела, во всяком случае достойно внимания то, какое место Кант отводит этому принципу. Приписывая его рефлектирующей силе суждения Кант делает его связующим звеном между всеобщностью разума и единичностью созерцания. Далее он различает эту рефлектирующую силу суждения от определяющей, которая лишь подводит особенное под всеобщее. Такое всеобщее, под которое только подводится [единичность], есть нечто абстрактное, становящееся конкретным лишь в чем-то ином, в особенном. Напротив, цель есть конкретное всеобщее, имеющее в самом себе момент особенности и внешности; оно поэтому деятельно и есть побуждение

отталкивать себя от самого себя. Понятие как цель есть, конечно, объективное суждение, в котором одним определением служит субъект, а именно конкретное понятие, как определенное само через себя, а другим определением - не только предикат, но и внешняя объективность. Однако отсюда не вытекает, что отношение цели есть рефлектирующий акт суждения (reflektierendes Urteilen), который рассматривает внешние объекты лишь с точки зрения единства, как будто какой-то рассудок дал это отношение для нашей познавательной способности; нет, это отношение есть в себе и для себя сущее истинное, которое судит объективно и абсолютно определяет внешнюю объективность. Отношение цели есть в силу этого нечто большее, чем суждение, оно умозаключение самостоятельного, свободного понятия, связывающего себя с самим собой через объективность.

Цель оказалась третьим по отношению к механизму и химизму; она их истина. Находясь еще внутри сферы объективности или непосредственности тотального понятия, она еще испытывает воздействие внешнего, как такового, и ей противостоит объективный мир, с которым она соотносится. С этой стороны при отношении цели (которое есть внешнее отношение) все еще выступает механическая причинность, к которой в общем следует причислить и химизм, но выступает как подчиненная этому отношению, как сама по себе снятая. При ближайшем рассмотрении этого отношения оказывается, что механическому объекту как непосредственной тотальности безразлично, быть определяемым или чем-то определяющим. Эта внешняя определенность теперь развилась до самоопределения и тем самым положено понятие, в объекте лишь внутреннее или, что то же самое, лишь внешнее; цель и есть прежде всего именно само это внешнее для механического объекта понятие. Таким же образом и для химизма цель есть то самоопределяющее, которое возвращает к единству понятия внешнюю определяемость, обусловливающую химизм. - Отсюда явствует, какова природа подчинения обеих предыдущих форм объективного процесса; то иное, что в них выступало в виде прогресса в бесконечность, есть понятие, положенное вначале как внешнее для них; оно и есть цель; не только понятие есть их субстанция, но и внешность есть существенный для них момент, составляющий их определенность. Таким образом, механическая или химическая техника, будучи по своему характеру определенной извне, сама собой предлагает себя отношению цели, которое мы теперь и должны рассмотреть подробнее.

А. СУБЪЕКТИВНАЯ ЦЕЛЬ (DER SUBJEKTIVE ZWECK)

В центричности объективной сферы, которая есть безразличие к определенности, субъективным понятием вновь обретена и положена прежде всего отрицательная объединяющая точка в химизме же - объективность определений понятия, только благодаря которой оно и положено как конкретное объективное понятие. Его определенность или его простое различие имеет теперь в нем самом определенность внешности, и его простое единство есть поэтому единство, которое отталкивается от самого себя и тем самым сохраняется. Цель есть поэтому субъективное понятие как существенное стремление и побуждение к внешнему самополаганию. Она при этом избавлена от перехода [в иное]. Она не сила, которая проявляет себя, и не субстанция и причина, обнаруживающая себя в акциденциях и действиях. Сила - это лишь абстрактно внутреннее, пока она себя не проявила иначе говоря, она обладает наличным бытием лишь в своем' проявлении, к которому она должны быть побуждена. Точно так же причина и субстанция: так как они имеют действительность лишь в акциденциях и в

действии, то их деятельность есть переход (Der Obergang), перед лицом которого они не сохраняют своей свободы. Правда, цель тоже может быть определена как сила и причина, однако эти выражения отражают ее значение лишь неполно. Если применять их для обозначения цели согласно ее истине, то они могут это выполнять лишь способом, снимающим их понятие: цель будет тогда силой, которая сама себя побуждает к самопроявлению, будет причиной, которая есть причина самой себя или действие которой есть непосредственно причина.

Если целесообразное приписывается, как указывалось выше,

некоторому рассудку, то при этом внимание обращается на определенность содержания. Но это содержание следует брать вообще как разумное в своем существовании. Оно потому обнаруживает разумность, что оно конкретное понятие, сохраняющее объективное различие в своем абсолютном единстве. Вот почему оно по существу своему умозаключение в самом себе. Оно равное себе всеобщее, а именно (как содержащее отталкивающую себя от себя отрицательность) прежде всего всеобщая и потому еще неопределенная деятельность; но так как эта деятельность есть отрицательное соотношение с самой собой, то она непосредственно определяет себя и сообщает себе момент особенности, которая как равным образом рефлектированная в себя тотальность формы есть содержание в противоположность положенным различиям формы. Столь
же непосредственно эта отрицательность есть благодаря своему соотношению с самой собой абсолютная рефлексия формы в себя и единичность. С одной стороны, эта рефлексия есть внутренняя всеобщность субъекта, но, с другой - она рефлексия вовне, и постольку цель еще субъективна и ее деятельность направлена на внешнюю объективность.

А именно, цель есть понятие, к самому себе возвратившееся в объективности; определенность, которую цель сообщила себе в объективности, есть определенность объективного безразличия и внешности для того, что определено (Bestinuntseins), поэтому ее отталкивающая себя от себя отрицательность такова, что моменты ее, будучи лишь определениями самого понятия, имеют также форму объективного безразличия друг к другу. - Уже в формальном суждении субъект и предикат определены как самостоятельные по отношению друг к другу; но их самостоятельность еще только абстрактная всеобщность; теперь же она достигла определения объективности; но как момент понятия эта доведенная до конца разность включена в простое единство понятия. А поскольку цель есть эта тотальная рефлексия объективности в себя, и притом непосредственно, то, во-первых, самоопределение или особенность как простая рефлексия в себя отлична от конкретной формы и есть определенное содержание. По этому содержанию цель конечна, хотя по своей форме она бесконечная субъективность. Во-вторых, так как определенность цели имеет форму объективного безразличия, то эта определенность имеет вид некоторой предпосылки, и конечность цели состоит с этой стороны в том, что она имеет перед собой объективный - механический и химический - мир, к которому ее деятельность относится как к чему-то наличному; таким образом, ее самоопределяющая деятельность в своей тождественности непосредственно внешняя самой себе и настолько же есть рефлексия в себя, насколько и рефлексия вовне. Как такая, цель еще имеет поистине внемировое существование, а именно поскольку ей противостоит указанная выше объективность, так же как объективность противостоит цели как механическое и

химическое целое, еще не определенное целью и не проникнутое ею.

Поэтому можно теперь движение цели выразить следующим образом: оно направлено к снятию ее предпосылки, т. е. непосредственности объекта, и к полаганию объекта как определенного понятием. Это отрицательное отношение к объекту есть столь же отрицательное отношение к себе, есть снятие субъективной цели. Как нечто положительное это отношение есть реализация цели, а именно соединение с ней объективного бытия, так что это бытие, которое как один из моментов цели есть непосредственно тождественная с ней определенность, дано как внешняя определенность и, наоборот, объективное как предпосылка скорее полагается как определенное понятием. - Цель есть внутри самой себя побуждение к своей реализации; определенность моментов понятия есть внешность; но простота этих моментов в единстве понятия не соответствует тому, что она есть, и поэтому понятие отталкивает себя от самого себя. Это отталкивание есть вообще разрешение (Entschluss) соотношения отрицательного единства с собой, в силу чего здесь имеется исключающая единичность; но через такое исключение (Ausschliessen) оно род-пешается (entschliesst sie sich) или раскрывается (schhesst sich auf) так как налицо самоопределение, полагание самого себя. С одной стороны, субъективность, определяя себя, делает себя особенностью, дает себе содержание, которое, будучи включенным в единство понятия, есть еще внутреннее содержание, но, [с другой стороны], это полагание. простая рефлексия в себя, есть, как выяснилось, в то же время непосредственно предполагайте; и в том же моменте, в котором субъект цели определяет себя, не соотнесен с безразличной, внешней объективностью, которая должна быть сделана им равной той внутренней определенности, те. должна быть положена как нечто определенное понятие", прежде всего как средство.

B. СРЕДСТВО (DAS MITTEL)

В сфере цели первое, непосредственное полагание есть в то же время полагание внутреннего, т. е. определенного как положенное " в то же время предполагание некоторого объективного безразличного к определению цели. Но субъективность есть абсолютное отрицательное единство; поэтому второй акт ее определения есть снятие этого предполагания вообще; это Снятое есть тем самым возвращение в себя, поскольку этим снимается указанный выше момент первого отрицания, полагание отрицательного по отношению к субъекту, полагание внешнего объекта. Однако по отношению к предпосылке или к непосредственоcти акта определения, по отношению к объективному миру снятие есть еще только первое, само непосредственное и Потому внешнее отрицание. Вот почему это полагание еще есть сама осуществленная цель, а есть лишь ее начало. Лишь определенный таким образом объект есть средство.

Цель связывает себя через средство с объективностью, а в объективности - с самой собой. Средство есть средний член умозаключения. Для своего осуществления цель нуждается в средстве, как она конечна; нуждается в средстве, т. е. в среднем члене, который в ,о же время имеет вид (Gestalt) внешнего наличного бытия, безразличного к самой цели и к ее осуществлению. Абсолютное понятие имеет опосредствование внутри самого себя таким образом что первое полагание этого понятия не есть такое предполагание, основным определением объекта которого была бы безразличная внешность; нет, мир как творение имеет лишь форму такой внешности, основное же определение его состоит в отрицательности и положенности. - Конечность цели состоит поэтому в том, что акт ее определения вообще внешен

самому себе и, стало быть, первый акт ее определения, как мы видели, распадается на полагание и предполагание; поэтому отрицание этого акта определения также лишь с одной стороны есть уже рефлексия в себя, с другой же стороны оно скорее лишь первое отрицание; иначе говоря, рефлексия-в-себя сама также внешняя себе и есть рефлексия вовне.

Средство есть поэтому формальный средний член формального умозаключения; оно есть внешнее по отношению к [первому] крайнему члену - к субъективной цели, а потому и по отношению ко [второму] крайнему - к объективной цели, подобно тому как особенность в формальном умозаключении есть безразличный medius terminus, заменимый и другими [средними членами]. Далее, так же как особенность есть средний член вследствие того, что она по отношению к одному крайнему члену есть определенность, по отношению же к другому крайнему члену - всеобщее и, следовательно, ее опосредствующее определение есть лишь соотносительное определение, через другие определения, так и средство есть опосредствующий средний член лишь потому, что, во-первых, оно непосредственный объект и что, во-вторых, оно средство через внешнее ему соотношение с тем крайним членом - с целью; это соотношение есть для средства безразличная форма.

Поэтому понятие и объективность связаны в средстве лишь внешне; постольку средство есть чисто механический объект. Соотношение объекта с целью есть посылка, иначе говоря, то непосредственное соотношение, которое, как было указано, с точки зрения цели есть рефлексия в само себя; средство есть присущий [цели] предикат; его объективность подведена под определение цели, которое в силу своей конкретности есть всеобщность. Через это имеющееся в средстве определение цели под средство в то же время подведен другой крайний член - вначале еще неопределенная объективность. - Наоборот, средство как непосредственная объективность обладает по отношению к субъективной цели всеобщностью наличного бытия, которого субъективная единичность цели еще лишена. - Таким образом, цель, будучи прежде всего лишь внешней определенностью по отношению к средству, сама выступает как отрицательное единство вне средства, подобно тому как средство есть механический объект, содержащий в самом себе цель лишь как некоторую определенность, а не как простую конкретность тотальности. Но как нечто связующее средний член сам должен быть тотальностью цели. Выше обнаружилось, что в средстве определение цели есть в то же время рефлексия в само себя; постольку это определение есть формальное соотношение с собой, так как определенность как реальное безразличие положена как объективность средства. Но именно потому эта, с одной стороны, чистая субъективность есть в то же время и деятельность. - В субъективной цели отрицательное тельное соотношение с самой собой еще тождественно с определенностью, как таковой, с содержанием и внешностью. Но в начинающемся объективировании цели, в иностановлении простого понятия указанные моменты отделяются друг от друга или, наоборот, именно в этом отделении и состоит это иностановление, или сама внешность.

Весь этот средний член, стало быть, сам есть тотальность умозаключения, в котором абстрактная деятельность и внешнее средство составляют крайние члены, а определенность объекта целью в силу которой он средство, - их средний член. - Но, далее ' всеобщность есть соотношение целенаправленной деятельности и средства. Средство есть объект, есть в себе тотальность понятия- оно не в силах сопротивляться цели в отличие от того, как оно сопротивляется любому другому непосредственному объекту Поэтому средство

всецело проницаемо для цели (которая есть положенное понятие) и восприимчиво к тому, что ему здесь передается, так как в себе оно тождественно с целью. Но теперь оно также положено как то, что проницаемо для понятия, ибо в центричности оно нечто стремящееся к отрицательному единству равным образом и в химизме оно - и как нечто нейтральное, и как нечто различенное - стало чем-то несамостоятельным -Его несамостоятельность состоит именно в том, что оно лишь в себе есть тотальность понятия; понятие же есть для-себя-бытие. Поэтому характерная черта объекта в отношении цели - быть бессильным перед ней и служить ей; она его субъективность или душа, которая имеет в нем свою внешнюю сторону.

Объект, непосредственно подчиненный таким образом цели, не есть один из крайних членов умозаключения; нет, это отношение составляет одну из посылок умозаключения. Но с какой-то стороны средство еще самостоятельно по отношению к цели. Объективность, связанная в средстве с целью, ввиду того, что она связана с ней лишь непосредственно, еще внешняя для цели, и потому предпосылка еще имеется налицо. Поэтому деятельность цели через средство еще направлена против этой предпосылки, и цель есть деятельность (а уже не только побуждение и стремление) именно постольку, поскольку в средстве момент объективности положен в своей определенности как внешнее, и простое единство понятия имеет ее теперь в себе как таковую.

С. ОСУЩЕСТВЛЕННАЯ ЦЕЛЬ

1 В своем соотношении со средством цель уже рефлектирована в себя- но ее объективное возвращение в себя еще не положена Деятельность цели через свое средство еще направлена против объективности как первоначальной предпосылки, и заключаем эта деятельность именно в том, чтобы быть безразличной определенности. Если бы деятельность состояла опять-таки лишь в том, чтобы определять непосредственную объективность, то продукт был бы в свою очередь лишь средством, и так далее до бесконечности; в результате получилось бы только целесообразное средство, а не объективность самой цели. Поэтому действующая через свое средство цель должна определять непосредственный объект не как нечто внешнее; этот объект, стало быть, должен сам через себя слиться в единство понятия, иначе говоря, указанная выше внешняя деятельность цели через ее средство должна определить себя как опосредствованно и снять самое себя.

Соотношение деятельности цели с внешним объектом через средство есть прежде всего вторая посылка умозаключения - непосредственное соотношение среднего члена с другим крайним членом. Это соотношение непосредственно потому, что средний член имеет в самом себе внешний объект, а другой крайний член есть точно такой же объект. Средство воздействует на него и властно над ним, потому что его объект связан с самоопределяющей деятельностью, между тем как для этого объекта присущая ему непосредственная определенность безразлична. В этом соотношении протекающий здесь процесс есть не более как механический или химический процесс; в этой объективной внешности выступают предшествующие отношения, но под властью цели. - Однако эти процессы, как оказалось при их рассмотрении, сами собой возвращаются в цель. Следовательно, если вначале соотношение средства с обрабатываемым внешним объектом непосредственно, то оно уже ранее выступило как умозаключение, поскольку цель оказалась истинным средним членом и единством этого соотношения. Таким образом, так как средство есть объект, находящийся на стороне цели и содержащий ее деятельность, то наличествующий здесь механизм

есть в то же время возвращение объективности в самое себя, в понятие, которое, однако, уже предположено как цель; отрицательное отношение целесообразной деятельности к объекту тем самым есть не внешнее отношение, а изменение и переход объективности в самой себе в цель.

То, что цель непосредственно соотносится с объектом и делает его средством, равно как и то, что она через него определяет другой объект, можно рассматривать как насилие, поскольку цель представляется имеющей совершенно другую природу, чем объект, и оба объекта также суть самостоятельные по отношению друг к другу тотальности. А то, что цель ставит себя в опосредствованное соотношение с объектом и вставляет между собой и им другой объект, можно рассматривать как хитрость разума. Конечность разумности заключает в себе, как уже было отмечено, тот момент, что цель имеет дело с предпосылкой, т. е. с внешностью объекта. В непосредственном соотношении с объектом она сама вступила бы в сферу механизма или химизма и тем самым было бы подвергнуто случайности и гибели ее определение-быть в себе и для себя сущим понятием. А как такая, цель выставляет объект как средство, заставляет его вместо себя изнурять себя внешней работой, обрекает его на истощение и, заслоняя им себя, сохраняет себя от механического насилия. Далее, будучи конечной, цель имеет конечное содержание;

тем самым она не нечто абсолютное, иначе говоря, не есть нечто совершенно в себе и для себя разумное. Средство же есть внешний средний член умозаключения-осуществления цели; поэтому разумность [цели] проявляет себя в средстве как разумность, сохраняющая себя в этом. внешнем ином и как раз через эту внешность. Постольку средство выше, чем конечные цели внешней целесообразности; плуг нечто более достойное, нежели непосредственно те выгоды, которые доставляются им и служат целями. Орудие сохраняется, между тем как непосредственные выгоды преходящи и забываются. Посредством своих орудий человек обладает властью над внешней природой, хотя по своим целям он скорее подчинен ей.

Но цель не только находится вне механического процесса, но и сохраняется в нем и есть его определение. Как понятие, которое существует свободно по отношению к объекту и его процессу и которое есть самое себя определяющая деятельность, цель сливается в механизме лишь с самой собой, ибо она в такой же мере есть в себе и для себя сущая истина механизма. Власть (Macht) цели над объектом есть это для себя сущее тождество, и ее деятельность есть проявление этого тождества. Как содержание цель есть в себе и для себя сущая определенность, которая в объекте дана как безразличная и внешняя; деятельность же цели есть, с одной стороны, истина процесса, а [с другой], как отрицательное единство-снятие видимости внешности (das Aufheben des Scheins der Aufierlichkeit). Именно как абстракция безразличная определенность объекта столь же внешним образом заменяется другой; но простая абстракция определенности есть в своей истине тотальность отрицательного, конкретное понятие, полагающее внешнее внутрь себя.

Содержание цели - это ее отрицательность как простая рефлектированная в себя особенность, отличная от ее тотальности как формы. Ввиду этой простоты, определенность которой есть в себе и для себя тотальность понятия, содержание выступает как то что остается тождественным в реализации цели. Телеологический процесс есть перевод понятия, существующего отчетливо как понятие, в объективность; этот перевод в нечто иное, служащее предпосылкой, оказывается слиянием понятия с самим собой через само себя. Содержание цели

и есть это тождество, существующее в форме тождественного. При всяком переходе понятие сохраняется; например, когда причина становится действием, причина сливается в действии лишь с самой собой; но в телеологическом переходе само понятие, как таковое, уже существует как причина, как абсолютное, свободное по отношению к объективности и ее внешней определимости, конкретное единство. Внешность, в которую переводит себя цель, уже сама, как мы видели, положена как момент понятия, как форма его различения внутри себя. Поэтому цель имеет во внешности свой собственный момент; и содержание как содержание конкретного единства есть ее простая форма, которая в различенных моментах цели - как субъективная цель, как средство и опосредствованная деятельность и как объективная цель - не только в себе остается равной себе, но и существует как то, что остается равным себе.

О телеологической деятельности можно поэтому сказать, что в ней конец есть начало, следствие - основание, действие - причина, что она становление уже ставшего, что в ней обретает существование только уже существующее и т. д., т. е. что вообще все определения отношения, которые принадлежат к сфере рефлексии или непосредственного бытия, утратили свои различия и что то, что высказывается как то иное-например конец, следствие, действие и т. д.,- в самом отношении цели уже не имеет определения иного, а скорее положено как тождественное с простым понятием.

2. При ближайшем рассмотрении продукта телеологической деятельности оказывается, что цель в нем лишь внешняя, поскольку он абсолютная предпосылка по отношению к субъективной цели, а именно поскольку удовлетворяются тем, что целесообразная деятельность с помощью средства относится к объекту лишь механически и на место одной безразличной его определенности полагает другую, столь же внешнюю ему. Подобного рода определенность, которую цель сообщает объекту, отличается в общем от другой, чисто механической определенности тем, что первая есть момент единства и, стало быть, хотя она и внешняя объекту, однако в самой себе не есть нечто чисто внешнее. Объект, обнаруживающий такое единство, есть целое, к которому его части - его собственная внешность - безразличны; он определенное, конкретное единство, соединяющее внутри себя различенные отношения и определенности. Это единство, которое не может быть постигнуто исходя из специфической природы объекта и определенное содержание которого отличается от свойственного объекту содержания, само по себе не есть механическая определенность, но в объекте оно еще механично. Как в этом продукте целесообразной деятельности содержание цели и содержание объекта внешни друг другу, точно так же относятся между собой и в других моментах умозаключения их определения: в связующем среднем члене - целесообразная деятельность и объект, служащий средством, а в субъективной цели (другом крайнем члене) - бесконечная форма, как тотальность понятия и его содержание. По тому соотношению, которое связывает субъективную цель с объективностью, одна посылка - соотношение объекта, определенного как средство, с внешним еще объектом, - так же как и другая, -соотношение субъективной цели с объектом, который делают средством, - суть непосредственные соотношения. Это умозаключение страдает поэтому недостатком формального умозаключения вообще: те соотношения, из которых оно состоит, сами не суть заключения или опосредствования, а скорее уже предполагают то заключение, средством получения которого они ленного как средство, с внешним еще объектом, - так

же как и другая, - соотношение субъективной цели с объектом, который делают средством, - суть непосредственные соотношения. Это умозаключение страдает поэтому недостатком формального умозаключения вообще: те соотношения, из которых оно состоит, сами не суть заключения или опосредствования, а скорее уже предполагают то заключение, средством получения которого они должны служить.

Если рассматривать одну посылку, - непосредственное соотношение субъективной цели с объектом, который в силу этого соотношения становится средством, то окажется, что цель не может соотноситься с объектом непосредственно; ведь объект есть нечто столь же непосредственное, как и тот служащий другим крайним членом объект, в котором цель должна быть осуществлена через опосредствование. Поскольку они таким образом положены как разные, между этой объективностью и субъективной целью должно быть вставлено средство, с помощью которого они соотносятся друг с другом; но это средство точно так же есть уже определенный целью объект, между объективностью которого и телеологическим определением необходимо вставить новое средство и так далее до бесконечности. Тем самым положен бесконечный прогресс опосредствования. - То же самое имеет место и относительно другой посылки-соотношения средства с еще неопределенным объектом. Так как они совершенно самостоятельны то они могут быть соединены лишь в чем-то третьем, и так далее до бесконечности. - Или, наоборот, так как посылки уже предполагают заключение, то заключение, каково оно через указанные лишь непосредственные посылки, может быть только несовершенным. Заключение, или продукт целесообразной деятельности есть не что иное, как объект, определенный внешней ему целью, стало быть, то же самое, что и средство. Поэтому в самом таком продукте получилось лишь средство, а не осуществленная цель; иначе говоря, цель на самом деле не достигла в нем никакой объективности. - Поэтому совершенно безразлично, рассматривают ли определенный внешней целью объект как осуществленную цель или только как средство; это соотносительное, самому объекту внешнее, необъективное определение Следовательно, все объекты, в которых осуществляется внешняя цель, суть в такой же мере лишь средства к цели, то что должно быть употреблено для осуществления той или иной цели и что по существу своему должно считаться средством - есть то средство назначение которого-быть израсходованным, но объект который должен содержать осуществленную цель и вы ступать как ее объективность, тоже преходящ; он точно так" осуществляет свою цель не через спокойное, самосохраняющее! наличное бытие, а лишь поскольку он расходуется; ибо он ответствует единству понятия лишь постольку, поскольку

внешность, т. е. его объективность, снимается в этом единстве. - Дом, часы могут казаться целями по отношению к орудиям их изготовления; но камни, балки или колесики, оси и т. д., составляющие действительность цели, выполняют эту цель лишь через давление, которое они испытывают, через химические процессы, которым они подвергаются под действием воздуха, света, воды, через трение и т. д. и от которых они избавляют человека. Следовательно, они выполняют свое назначение тем, что их употребляют и расходуют, и тому, чем они должны быть, они соответствуют лишь через свое отрицание. Они не соединены с целью положительно, потому что они имеют в самом себе [свое] самоопределение лишь внешним образом и суть лишь относительные цели или по существу своему лишь средства.

Эти цели, как было показано, имеют вообще ограниченное содержание; их форма - это бесконечное самоопределение понятия, ограничившего себя из-за этого содержания до внешней единичности. Ограниченное содержание делает эти цели несоответствующими бесконечности понятия и неистинными; такая определенность подвержена становлению и изменению уже через сферу необходимости, через бытие, и она преходяща.

3. Тем самым получается в результате, что внешняя целесообразность, которая еще только имеет форму телеологии, достигает, собственно говоря, лишь средств, а не объективной цели, так как субъективная цель остается внешним, субъективным определением, или же, если цель деятельна и осуществляет себя (хотя бы только в средстве), она еще непосредственно связана с объективностью, погружена в нее; сама цель есть объект, и цель, можно сказать, постольку не достигает средства, поскольку ее осуществление необходимо еще до того, как она могла бы быть выполнена с помощью средства.

На самом же деле результат есть не только внешнее отношение цели, но и истина этого отношения - внутреннее отношение цели и объективная цель. Самостоятельная по отношению к понятию внешность объекта, которую цель делает своей предпосылкой, положена в этой предпосылке как несущественная видимость и также уже снята в себе и для себя; поэтому деятельность цели есть, собственно говоря, лишь изображение (Darstellung) этой видимости и ее снятие. - Как выяснилось через понятие, первый объект становится средством через передавание, так как в себе он тотальность понятия, и его определенность, которая есть не что иное, как сама внешность, положена лишь как внешнее, несущественное и потому выступает в самой цели как ее собственный момент, а не как независимый от нее. В силу этого определение объекта - быть средством, есть совершенно непосредственное определение. Поэтому для того, чтобы сделать этот объект средством, субъективная цель не нуждается ни в каком насилии или другом утверждении своей силы в отношении объекта, кроме утверждения себя самой; разрешение (Entschluss), раскрытие (Aufschluss), это определение самого себя, есть лишь положенная внешность объекта, который непосредственно подчинен здесь цели и не имеет по отношению к ней никакого другого определения, кроме ничтожности [своего] в-себе-и-для-себя-бытия.

Второе снятие объективности объективностью отличается от первого тем, что то снятие как первое есть цель в объективной непосредственности, второе же есть поэтому снятие не только первой непосредственности, но и обоих-и объективного как лишь положенного, и непосредственного. Отрицательность возвращается в самое себя таким образом, что она в такой же мере есть восстановление объективности, но как объективности, тождественной с ней, и в этом восстановлении она в то же время есть и полагание объективности как определенной лишь целью, как внешней объективности. Через последнее этот продукт остается как прежде, также, средством; через первое же он объективность, тождественная с понятием, реализованная цель, в которой реальность самой цели составляет то, что она средство. В осуществленной цели средство исчезает потому, что оно Было бы объективностью, лишь непосредственно подведенной под цель, между тем как в реализованной цели эта объективность выступает как возвращение цели в самое себя; тем самым, далее, само опосредствование (оно есть некоторое отношение внешних моментов) также исчезает - отчасти в конкретном тождестве объективной цели, отчасти в нем же как в абстрактном тождестве и непосредственности наличного бытия.

Здесь содержится и опосредствование, которое требовалось для первой посылки-для непосредственного соотношения цели с объектом Осуществленная цель есть также средство, и наоборот, истина средства заключается равным образом в том, что она сама реальная цель, и первое снятие объективности есть уже и второе, точно так же как второе снятие оказалось содержащим и первое. А именно, понятие определяет себя; его определенность - это внешнее безразличие которое непосредственно определено в разрешении как снятое, а именно как внутреннее, субъективное я в то же время как объект, выступающий в качестве предпосылки, дальнейшее выхождение за свои пределы (aus sich), являвшее именно как непосредственный способ передачи и как подведение под него выступающего в качестве предпосылки объекта, есть в то же время снятие указанной выше внутренней, заключенной в понятие, т. е. положенной как снятая, определенности внешности и в то же время оно снятие полагания объекта как предпосылка, тем самым это по видимости первое снятие безразличной объективности есть уже и второе, некоторая прошедшая через опосредствование рефлексия в себя и осуществленная цель.

Так как понятие, здесь, в сфере объективности, где его определенность имеет форму безразличной внешности, находится во взаимодействии с самим собой, то изображение его движения становится здесь вдвойне трудным и запутанным, потому что само это движение непосредственно двояко, и первое всегда есть также второе. В понятии для себя, т. е. в его субъективности, различие его от себя дано как сама по себе непосредственная тождественная тотальность; а так как его определенность есть здесь безразличная внешность, то тождество в ней с самим собой есть в свою очередь столь же непосредственно и отталкивание от себя, так что то, что определено как внешнее ему и безразличное для него, есть скорее оно же само, а оно, как оно само, как рефлектированное в себя, есть скорее свое иное. Только не упуская этого из виду, можно понять объективное возвращение понятия в себя, т. е. его истинное объективирование, - можно понять, что каждый из отдельных моментов, через которые проходит это опосредствование, сам есть умозаключение связывающее все эти моменты. Так изначальная внутренняя внешность понятия, в силу которой оно отталкивающее себя от себя единство, цель и ее стремление вовне - к объективированию, есть непосредственное полагание или предполагание внешнего объекта; самоопределение есть также определение внешнего объекта как определенного не понятием; и наоборот, это определение есть самоопределение, т. е. снятая внешность, положенная как внутренняя, иначе говоря, уверенность в несущественности внешнего объекта. - Что касается второго соотношения, определения объекта как средства, то было только что показано, как оно в самом себе есть опосредствование цели с самим собой в объекте. - И точно так же третье, механизм, протекающий под властью цели и снимающий объект с помощью объекта, есть, с одной стороны, снятие средства, [т. е.] того объекта, который уже положен как снятый, и, стало быть, второе снятие и рефлексия-в-себя, а с другой стороны, первый акт определения внешнего объекта. Этот акт определения, как было отмечено, есть в осуществленной цели опять-таки продуцирование только некоторого средства: субъективность конечного понятия, презрительно отметая средство, не достигла в своей цели ничего лучшего. Но эта рефлексия, [сводящаяся к тому], что цель достигнута в средстве и что в осуществленной цели сохранились средство и опосредствование, есть последний результат внешнего отношения цели - результат, в котором оно сняло само себя и который оно представило как свою

истину. - Рассмотренное напоследок третье умозаключение отличается тем, что оно, во-первых, есть субъективная целенаправленная деятельность предыдущих умозаключений, но, [во-вторых], также снятие внешней объективности - и, значит, внешности вообще, - через самое себя, и тем самым оно в своей положенности тотальность.

Итак, после того как субъективность, для-себя-бытие понятия перешло, как мы видели, в его в-себе-бытие, в объективность оказалось, в дальнейшем, что в объективности вновь появилась отрицательность для-себя-бытия понятия; понятие определило себя в объективности так, что его особенность есть внешняя объективность, иначе говоря оно определило себя как конкретное единство, внешность которого есть его самоопределение Движение цели достигло теперь того, что момент внешности не только положен в понятии и понятие есть не только долженствование и стремление, но как конкретная тотальность тождественно непосредственной объективностью. Это тождество есть, с одной стороны, простое понятие и равным образом непосредственно, с другой стороны - оно столь же существенно есть опосредствование, и лишь через него как само себя имеющее опосредствование оно есть эта простая непосредственность; так понятие состоит по существу своему в том, чтобы как себя сущее тождество было отличным от своей в-себе-сущей объективности и тем самым иметь внешность, но в этой внешней тотальности быть ее самоопределяющим тождеством. Как такое,

понятие есть теперь идея.

РАЗДЕЛ ТРЕТИЙ
ИДЕЯ (DIE IDEE)

Идея есть адекватное понятие, объективно истинное (Wahre) или истинное, как таковое. Если что-либо имеет истину, оно ее имеет через свою идею, иначе говоря, нечто имеет истину, лишь поскольку оно идея. - Выражение "идея" вообще-то часто употребляется в философии, как и в обычной жизни, и для [обозначения] понятия и даже для [обозначения] простого представления: "У меня еще нет никакой идеи об этой тяжбе, об этом здании, об этой местности" - означает только, что у меня нет о них представления. Кант реабилитировал выражение "идея" как понятие разума. - Понятие же разума есть, согласно Канту, понятие о безусловном, а в отношении явлений оно трансцендентно, т. е. оно не может иметь адекватного ему эмпирического применения. Понятия разума, по Канту, служат для понятийного постижения (Begreifen), а понятия рассудка - для понимания (Verstehen) восприятии. - На самом же деле, если понятия рассудка действительно понятия, то они понятия (Begriffe) - посредством их постигают (wird begriffen), и понимание восприятии посредством понятий рассудка будет постижением. Если же понимание есть только акт определения восприятии посредством таких определений, как, например, целое и части, сила, причина и тому подобное, то оно означает лишь акт определения посредством рефлексии, так же как и под пониманием можно подразумевать всего лишь определенный акт представления совершенно определенного чувственного содержания; так, если, описывая человеку дорогу, говорят, что она в конце леса поворачивает налево, и он, скажем, отвечает: "понимаю", то это "понимание" не означает ничего другого, кроме схватывания [сказанного] представлением и памятью. - "Понятие разума" тоже несколько нескладное выражение; ведь понятие - это вообще нечто относящееся к разуму; а поскольку разум отличают от рассудка и от понятия, как такового, он

тотальность понятия и объективности. - В этом смысле идея есть разумное; она необусловленное потому, что лишь то имеет условия, что существенно соотносится с объективностью, но не с такой объективностью, которая определена им самим, а с такой, которая еще имеется по отношению к нему в форме внешности и безразличия, как это еще имело место во внешней цели.

Так как выражение "идея" сохраняется для [обозначения]

объективного или реального понятия и его отличают от самого понятия а тем более от простого представления, то следует, далее еще в большей мере отвергнуть ту оценку идеи, согласно которой ее принимают за нечто лишь недействительное, и об истинных мыслях говорят, что они только идеи. Если мысли суть нечто чисто субъективное и случайное, то они, разумеется, не имеют никакой иной ценности, но в этом отношении они стоят не ниже преходящих и случайных действительностей (Wirklichkeiten), которые равным образом не имеют никакой другой ценности, кроме ценности случайностей и явлений. Если же полагают, что идея, наоборот, не имеет ценности истины потому что она в отношении явлений трансцендентна, что в чувственном мире ей не может быть дан совпадающий с ней предмет 61, то это - странное недоразумение, ибо идее отказывают в объективной значимости потому, что ей недостает-де того, чтб составляет явление, неистинное бытие объективного мира. В отношении практических идей Кант признает, что "нет ничего более вредного и менее достойного философа, чем невежественные ссылки на мнимо противоречащий идее опыт. Самого опыта вовсе не было бы, если бы, например, государственные учреждения были созданы в свое время согласно идеям и если бы вместо них грубые понятия не сделали тщетными все благие намерения именно потому, что они были заимствованы из опыта" . Кант считает идею чем-то необходимым, целью, которую следует ставить себе как прообраз для некоего максимума, стремясь как можно больше приблизить к ней состояние действительности.

Но так как выяснилось, что идея есть единство понятия и объективности, [т. е.] истинное, то ее следует рассматривать не только как цель, к которой надлежит приближаться, но которая сама всегда остается чем-то потусторонним, а так, что все действительное есть лишь постольку, поскольку оно имеет внутри себя идею и выражает ее. Предмет, объективный и субъективный мир не только должны вообще совпадать с идеей, но сами суть совпадение понятия и реальности; реальность, не соответствующая понятию есть просто явление, нечто субъективное, случайное, произвольное, что не есть истина. Когда говорят, что в опыте нет ни одного предмета, который всецело совпадал бы с идеей , то идея противопоставляется действительному как некий субъективный масштаб. Но чем поистине должно было бы быть нечто действительное, если в нем нет его понятия и его объективность вовсе не соответствует этому понятию, - этого никто не скажет, ибо такое действительное было бы ничто. Механический и химический объект, равно как и субъект, лишенный духа, и дух, сознающий лишь конечное, а не свою сущность, имеют, правда, в самих себе - каждый сообразно своей природе - свое понятие существующим не в своей собственной свободной форме. Но они вообще могут быть чем-то истинным, лишь поскольку они суть соединение их понятия и реальности, их души и их тела. Такие целостности, как государство, церковь, перестают существовать, когда разрушается единство их понятия и их реальности; человек (и живое вообще) мертв, когда в нем отделяются друг от друга душа и тело. Мертвая природа - механический и химический мир (если под мертвым понимают именно

неорганический мир, иначе оно не имело бы никакого положительного значения), мертвая природа, если ее разделяют на ее понятие и ее реальность, есть не более как субъективная абстракция мыслимой формы и бесформенной материи. Дух, который не был бы идеей, единством самого понятия с собой, понятием, имеющим своей реальностью само понятие, был бы мертвым духом, лишенным духа, материальным объектом.

Бытие достигло значения истины, поскольку идея есть единство понятия и реальности; бытием обладает теперь, следовательно, лишь то, что есть идея. Поэтому конечные вещи конечны, поскольку они в самих себе имеют реальность своего понятия не полностью, а нуждаются для этого в других, - или, наоборот, поскольку они предполагаются как объекты и тем самым имеют в самих себе понятие как внешнее определение. Самое высшее, чего они достигают со стороны этой конечности, - это внешняя целесообразность. В том, что действительные вещи не совпадают с идеей, выражается их конечность, неистинность, в соответствии с чем объекты определены механически, химически или внешней целью каждый сообразно своей сфере и в присущих объективности отношениях. Возможность того, что идея не вполне выработала свою реальность, не полностью подчинила ее понятию, основывается на том, что у нее самой ограниченное содержание, что так же как она по существу своему есть единство понятия и реальности, точно так же она по существу своему и их различие, ведь только объект есть непосредственное, т. е. лишь в-себе-сущее, единство. А если бы какой-нибудь предмет, например государство, вовсе не соответствовал своей идее, т. е., вернее, если бы оно вовсе не было идеей государства, если бы его реальность - наделенные самосознанием индивиды - совершенно не соответствовала понятию, то это означало бы, что отделились друг от друга его душа и его тело; душа отлетела бы в отдаленные сферы мысли, а тело распалось бы на отдельные индивидуальности. Но, составляя по существу своему их природу, понятие государства есть в них столь могущественный импульс, что они вынуждены придавать ему реальность (хотя бы лишь в форме внешней целесообразности) и принимать его таким, какое оно есть, иначе они должны были бы погибнуть. Самое плохое

государство, реальность которого менее всего соответствует понятию, поскольку оно еще существует, все еще есть идея;

индивиды еще повинуются властвующему понятию.

Но идея имеет не только более всеобщий смысл истинного бытия единства понятия и реальности, но и более определенный смысл единства субъективного понятия и объективности. Ведь понятие как таковое, само уже есть тождество себя и реальности;

ибо неопределенное выражение "реальность" не означает вообще ничего другого, кроме определенного бытия; а таким бытием понятие обладает в своей особенности и единичности. Далее, объективность равным образом есть тотальное понятие, перешедшее из своей определенности в тождество и слившееся с самим собой В указанной выше субъективности определенность или различие понятия есть видимость, которая непосредственно снята и возвращена в для-себя-бытие или в отрицательное единство есть приписываемый предикат. А в этой объективности определенность положена как непосредственная тотальность, как внешнее целое Идея теперь оказалась понятием, снова освободившимся от непосредственности, в которую оно было погружено в объекте, освободившимся, чтобы обрести свою субъективность и отличающим себя от своей объективности, которая, однако в равной мере определяется этим

понятием и лишь в нем имеет свою субстанциальность. Это тождество было поэтому правильно определено как субъект-объект б4; оно столь же формальное или субъективное понятие, сколь и объект как таковой. Но это следует понять более определенно. Понятие, достигнув поистине своей реальности, есть абсолютное суждение, субъект которого как соотносящееся с собой отрицательное единство отличает себя от своей объективности и есть ее в-себе-и-для-се-бя-бытие, но по существу своему соотносится с ней через само себя и есть поэтому самоцель и импульс; именно в силу этого субъект не имеет объективности непосредственно в самом себе, иначе субъект был бы лишь утраченной в ней тотальностью объекта как такового; нет, его объективность есть реализация цели объективность, которая положена деятельностью цели и как положенность имеет свою устойчивость и свою форму лишь как проникнутые ее субъектом. Как объективность она имеет в самой себе момент внешности понятия и есть поэтому вообще сторона конечности, изменчивости и являемое исчезающая оттого, что возвращается в отрицательное единство понятия; отрицательность, в силу которой ее безразличная вне положность обнаруживает себя чем-то несущественным и положенностью, есть само понятие. Поэтому идея, несмотря на эту объективность, совершенно проста и имматериальна, ибо внеш ность лишь определена понятием и принята в его отрицательное единство; поскольку идея наличествует (besteht) как безразличная внешность, она не только вообще подвержена механизму, имеется лишь как преходящее и неистинное. - Следовательно, хотя идея имеет свою реальность в той или иной материальности, однако последняя не абстрактное, в противоположность понятию для себя устойчиво наличествующее (bestehendes) бытие, а выступает только как становление, через отрицательность безразличного бытия, как простая определенность понятия.

Отсюда вытекают следующие более точные определения идеи. - Она, во-первых, простая истина, тождество понятия и объективности как всеобщее, в котором отношение противоположности и устойчивое наличие особенного разрешены в его тождественную с собой отрицательность и выступают как равенство с самим собой. Во-вторых, идея есть соотношение для-себя-сущей субъективности простого понятия и его отличенной от нее объективности: субъективность эта есть существенно импульс (Trieb) к снятию этого разделения, а объективность - безразличная положенность, нечто в себе и для себя маловажное (das an und fur sich nichtige Bestehen). В качестве этого соотношения идея есть процесс, в котором она расщепляется на индивидуальность и на ее неорганическую природу, вновь приводит эту неорганическую природу под власть (Gewalt) субъекта и возвращается к первой простой всеобщности. Тождество идеи с самой собой составляет одно с процессом; мысль, освобождающая действительность от видимости бесцельной изменчивости и преображающая ее в идею, не должна представлять эту истину действительности как мертвый покой, как простой образ, тусклый, без импульса и движения, как гения, или число, или абстрактную мысль; идея, ввиду свободы, которой понятие достигает в ней, имеет внутри себя и самую острую противоположность; ее покой состоит (besteht) в твердости и уверенности, с которыми она вечно порождает эту противоположность и вечно ее преодолевает и в ней сливается с самой собой.

Однако вначале идея опять-таки еще только непосредственна, иначе говоря, находится лишь в своем понятии; объективная реальность, правда, соответствует понятию, но еще не освобождена как понятие, и понятие не

существует для себя как понятие. Таким образом, понятие, правда, есть душа, но душа в виде (in der Weise) непосредственного, т. е. ее определенность еще не есть она сама; она не постигла себя как душу, не постигла внутри самой себя своей объективной реальности; понятие дано как душа, еще не исполненная души.

Таким образом, идея есть, во-первых, жизнь - понятие, которое, отличенное от своей объективности, простое внутри себя, проникает свою объективность и как самоцель имеет в ней свое средство и полагает ее как свое средство, но имманентно в этом средстве и есть в нем реализованная, тождественная с собой цель. Ввиду своей непосредственности эта идея имеет формой своего существования единичность. Но рефлексия ее абсолютного процесса в самого себя есть снятие этой непосредственной единичности; тем самым понятие, которое как всеобщность есть в ней внутреннее, делает внешность всеобщностью, иначе говоря, полагает свою объективность как равенство с самим собой. Таким образом, идея есть, во-вторых, идея истинного и благого как познание и воля. Вначале она конечное познание и конечная воля, в которых истинное и благое еще отличаются друг от друга и оба выступают еще только как цель. Понятие вначале освободило себя в качестве самого себя и дало себе в реальность еще только абстрактную объективность. Но процесс этого конечного познавания и действования превращает вначале абстрактную всеобщность в тотальность, благодаря чему она становится совершенной объективностью. - Или, если рассматривать это с другой стороны, можно сказать, что конечный, т. е. субъективный, дух создает себе предпосылку некоторого объективного мира, подобно тому как жизнь имеет такую предпосылку; но деятельность духа заключается в том, чтобы снять эту предпосылку и сделать ее чем-то положенным. Таким образом реальность духа есть для него объективный мир, или, наоборот, объективный мир есть идеальность, в которой дух познает сам себя.

В-третьих, дух познает идею как свою абсолютную истину, как истину сущую в себе и для себя, - бесконечную идею, в которой процесс познания (Erkennen) и действование (Тип) уравнялись друг с другом и которая есть абсолютное знание самой
себя.

Глава первая
ЖИЗНЬ (DAS LEBEN)

Идея жизни касается столь конкретного и, если угодно, реального предмета, что согласно обычному представлению о логике может показаться, будто, трактуя об этой идее, выходят за пределы логики. Разумеется, если логика должна содержать лишь пустые, мертвые формы мысли, то в ней вообще не могла j идти речь о такого рода содержании, как идея или жизнь, но если предмет логики - абсолютная истина, а истина, как таковая заключается по существу своему в процессе познания (Erkennen), то необходимо было бы по крайней мере рассмотреть процесс познания -Ив самом деле, вслед за так называемой чистой логикой обычно дают прикладную логику-логику, имеющую дело с конкретным познаванием, - не говоря уже о той большой доле психологии и антропологии, включение которой в логику часто считается необходимым. Но антропологическая и психологическая сторона процесса познания касается его явления, в котором понятие для самого себя еще не таково, чтобы обладать равной себе объективностью, т. е. иметь предметом само себя.

Та часть логики, которая этим занимается, не относится к прикладной логике, как таковой; иначе пришлось бы включить в логику все науки, ибо каждая наука есть постольку прикладная логика, поскольку она состоит в том, чтобы облекать свой предмет в формы мысли и понятия. - Субъективное понятие имеет предпосылки, которые представлены в психологической, антропологической и других формах. Но в логику предпосылки чистого понятия должны входить, лишь поскольку они имеют форму чистых мыслей, существенных абстракций (abstrakte Wesenheiten) - определения бытия и сущности. И точно так же из состава познания (постижения понятием самого себя) должны рассматриваться в логике не всякие виды его предпосылки, а лишь тот, который сам есть идея; но эта предпосылка необходимо должна быть рассмотрена в логике. Непосредственная идея и есть эта предпосылка; в самом деле, так как процесс познания есть понятие, поскольку понятие налично для самого себя, но как субъективное находится в соотношении с субъективным, то понятие соотносится с идеей как с выступающей в качестве предпосылки или как с непосредственной идеей. Непосредственная же идея - это жизнь.

В таком случае необходимость рассматривать в логике идею жизни основывалась бы на обычно признаваемой необходимости трактовать здесь о конкретном понятии познания. Но эта идея выдвинула себя здесь в силу собственной необходимости понятия. Идея, в себе и для себя истинное, есть по существу своему предмет логики; так как сначала ее следует рассматривать в ее непосредственности, то она должна быть постигнута и познана в той определенности, в которой она есть жизнь, дабы рассмотрение ее не было чем-то пустым и чуждым определений. Здесь можно было бы лишь отметить, насколько логический взгляд на жизнь отличается от воззрения на нее других наук; однако здесь не место говорить о том, как толкуют жизнь нефилософские науки, а следует лишь указать, чем отличается жизнь как категория логики - как чистая идея - от природной жизни, рассматриваемой в философии природы, и от жизни, поскольку она связана с духом. - Первая как жизнь от природы есть жизнь, поскольку она вытолкнута в сферу внешности устойчивого наличия, жизнь, которая имеет своим условием неорганическую природу и в которой моменты идеи выступают в виде много-различия действительных образований. Жизнь в идее не имеет таких предпосылок, которые даны как образы действительности;

ее предпосылка - понятие, как оно было рассмотрено: с одной стороны, как субъективное, а с другой - как объективное понятие. В природе жизнь являет себя как высшая ступень, достигаемая природой в ее внешности благодаря тому, что она перемещается в себя и снимает себя в субъективности. В логике же именно простое внутри-себя-бытие достигло в идее жизни своей поистине

соответствующей ему внешности; понятие, выступавшее раньше как субъективное, есть [теперь] душа самой жизни; оно есть импульс который опосредствует для себя свою реальность через объективность. Когда природа, беря исходным пунктом свою внешность достигает этой идеи, она выходит за свои пределы; ее конец имеет бытие не как ее начало, а как ее граница, в которой она сама себя снимает. - Точно так же моменты реальности жизни не получают в идее жизни вид внешней действительности, а остаются заключенными в форму понятия.

В духе же жизнь являет себя, с одной стороны, как противостоящая ему, с другой - как положенная единой с ним, а это единство - как вновь порожденное исключительно им. А именно, жизнь следует брать здесь вообще в собственном

смысле этого слова - как природную жизнь; ибо то, что называют жизнью духа как духа есть его отличительное свойство, противостоящее просто жизни; говорят ведь и о природе духа, хотя дух есть не нечто природное, а скорее противоположность природе. Стало быть, жизнь как таковая, есть для духа, с одной стороны, средство - в этом случае дух противопоставляет ее себе; с другой - он живой индивид, и жизнь есть его тело; в-третьих, это единство его с его живой телесностью порождается из него самого как идеал, ни одному из этих соотношений с духом нет дела до жизни как категории логики, где ее не следует рассматривать ни как средство какого-то духа, ни как его живо&тело, ни как момент идеала и красоты - Жизнь в обоих случаях - жизнь как природная и жизнь как относящаяся с духом, - имеет определенность своей внешности;

в первом случае благодаря своим предпосылкам, которые суть другие образования природы, во втором же случае благодаря целям и деятельности духа. Идея жизни сама по себе свободна и от объективности, служащей предпосылкой и условием, и от соотношения с этой субъективностью.

При ближайшем рассмотрении жизни в ее идее она есть в себе и для себя абсолютная всеобщность; объективность, которой жизнь обладает в самой себе, всецело проникнута понятием и имеет субстанцией только его. То, чтб различает себя в качестве части или на основе какой-нибудь другой внешней рефлексии, имеет внутри самого себя все понятие целиком; понятие есть здесь вездесущая душа, которая остается простым соотношением с самой собой и единой в многообразии, присущем объективному бытию. Это многообразие как внешняя себе объективность обладает безразличным устойчивым наличием, которое в пространстве и во времени (если упомянуть о них здесь) есть существование совершенно разных и самостоятельных [единиц], находящихся друг вне друга. Но в сфере жизни внешность выступает в то же время как простая определенность ее понятия; таким образом^ душа вездесуще пронизывает это многообразие и в то же время всецело остается простым единством конкретного понятия с самим собой. - В сфере жизни, этого единства ее понятия во внешности объективности, в абсолютной множественности атомистической материи, мышление, держащееся определений рефлективных отношений и формального понятия, совершенно теряет все свои мысли; вездесущность простого в многообразной внешности есть для рефлексии абсолютное противоречие, а поскольку рефлексии приходится в то же время понять эту вездесущность из восприятия жизни и тем самым признать действительность этой идеи, идея эта есть для рефлексии непостижимая тайна, так как рефлексия не схватывает понятия или схватывает его не как субстанцию жизни. - Однако простая жизнь не только вездесуща, но безусловно есть устойчивое наличие и имманентная субстанция своей объективности; а как субъективная субстанция она импульс, а именно специфический импульс особенного различия, и столь же существенно она единый и всеобщий импульс того специфического, что возвращает это свое обособление к единству и сохраняет его в последнем. Лишь как это отрицательное единство своей объективности и своего обособления жизнь есть соотносящаяся с собой, для себя сущая жизнь, душа. Она тем самым есть по существу своему единичное, соотносящееся с объективностью как с чем-то иным, как с неживой природой. Поэтому изначальное суждение жизни состоит в том, что она как индивидуальный субъект отделяет себя от объективного и, конституируясь как отрицательное единство понятия, создает предпосылку непосредственной объективности.

Жизнь следует поэтому рассматривать, во-первых, как живой индивид, который есть для себя субъективная тотальность и выступает в качестве предпосылки как безразличный к объективности, противостоящей ему как безразличная.

Во-вторых, жизнь есть жизненный процесс, состоящий в снятии своей предпосылки, в полагании безразличной к жизни объективности как отрицательной и в осуществлении себя как мощи объективности и ее отрицательного единства. Этим жизнь делает себя всеобщим, которое есть единство самого себя и своего иного. Жизнь есть поэтому,

в-третьих, процесс рода, заключающийся в том, что она снимает свою порозненность и относится к своему объективному наличному бытию как к самой себе. Этот процесс есть, стало быть, с одной стороны, возврат к своему понятию и повторение первого расщепления, становление новой индивидуальности и смерть первой непосредственной индивидуальности; но с другой стороны, углубившееся в себя понятие жизни есть становление относящегося к самому себе понятия, существующего для себя как всеобщее и свободное, переход к процессу познания.

А. ЖИВОЙ ИНДИВИД (DAS LEBENDIGE INDIVIDUUM)

1. Понятие жизни или всеобщая жизнь есть непосредственная идея, понятие, которому соответствует его объективность; но эта объективность соответствует ему лишь постольку, поскольку оно отрицательное единство этой внешности, т. е. поскольку оно полагает ее как соответствующую себе. Бесконечное соотношение понятия с самим собой как отрицательность есть процесс самоопределения, расщепление понятия на себя как субъективную единичность и на себя как безразличную всеобщность. Идея жизни в своей непосредственности - это еще только творческая всеобщая душа. В силу этой непосредственности первое отрицательное соотношение идеи внутри самой себя есть ее самоопределение как понятия, - полагание в себе, которое лишь как возвращение в себя есть для-себя-бытие, творческое предпола-гание. Через этот процесс самоопределения всеобщая жизнь есть некоторое особенное; тем самым она разделилась на два крайних члена суждения, которое непосредственно становится умозаключением.

Определения противоположности суть всеобщие определения

понятия, ибо именно понятию свойственно раздвоение; но полное осуществление (Erfullung) этих определений есть идея. Одна сторона [раздвоения] есть единство понятия и реальности, которое есть идея, - как непосредственное единство, которое раньше обнаруживалось как объективность. Однако здесь это единство имеет другое определение. Там оно было единством понятия и реальности, поскольку понятие перешло в объективность, в которой оно утрачено, и только; понятие не противостояло ей, иначе говоря, так как понятие есть для нее нечто лишь внутреннее, то оно лишь внешняя ей рефлексия. Та объективность есть поэтому непосредственным образом само непосредственное. Напротив, здесь объективность есть лишь возникшее из понятия, так что суть ее-в положенности и в том что она выступает как нечто отрицательное. - Ее следует рассматривать как сторону всеобщности понятия, стало быть, как абстрактную всеобщность, присущую по существу своему лишь субъекту и в безразличной к нему форме непосредственного, самого по себе положенного бытия. Поэтому тотальность понятия, присущая объективности, как бы лишь заимствована; остаток самостоятельности, сохраняющийся в ней по отношению к субъекту - это то бытие, которое, согласно своей истине, есть

лишь указанный выше момент понятия, которое как предполагающее находится на ступени первой определенности в себе сущего пола-гания еще не выступающего как полагание, как рефлектирован-ное в себя единство. Возникнув из идеи, самостоятельная объективность есть, следовательно, непосредственное бытие только как предикат суждения, в котором понятие самоопределяется, - есть бытие, хотя и отличное от субъекта, но в то же время по существу своему положенное как момент понятия.

По содержанию эта объективность есть тотальность понятия, которой, однако, противостоит его субъективность или отрицательное единство, составляющее истинную центричность, а именно его свободное единство с самим собой. Этот субъект есть идея в форме единичности как простое, но отрицательное тождество с собой - живой индивид.

Живой индивид есть, во-первых, жизнь как душа, как понятие самого себя, совершенно определенное внутри себя, как начинающий самодвижущий принцип. Понятие содержит в своей простоте заключенную внутри себя определенную уже внешность как простой момент. - Но, далее, в своей непосредственности эта душа непосредственно внешняя и в самой себе обладает объективным бытием; это подчиненная цели реальность, непосредственное средство, прежде всего объективность, как предикат субъекта; но эта объективность есть, далее, также и средний член умозаключения; телесность души есть то, посредством чего она связывает себя с внешней объективностью. - Живое обладает телесностью прежде всего как реальность, непосредственно тождественная с понятием; как реальность оно вообще обладает этой телесностью от природы.

А так как эта объективность есть предикат индивида и принята в субъективное единство, то ей не свойственны прежние определения объекта, механическое или химическое отношение, а тем более абстрактные рефлективные отношения целого и частей и тому подобное. Как внешность, она, правда, способна к таким отношениям, но в таком случае она не живое наличное бытие. Если живое берут как целое, состоящее из частей, как нечто такое, на что воздействуют механические или химические причины, как механический и химический продукт, либо просто как таковой, либо же определенный внешней целью, то понятие становится внешним ему, живое берется как нечто мертвое. Так как понятие ему имманентно, то целесообразность живого следует понимать как внутреннюю целесообразность; понятие дано в живом как определенное понятие, различенное от своей внешности 65 и в своем различении проникающее ее и тождественное с собой. Эта объективность живого есть организм; она средство, орудие цели, совершенно, целесообразна, так как понятие составляет ее субстанцию; но именно потому само это средство и орудие есть осуществленная цель, в которой субъективная цель тем самым непосредственно соединена с самой собой. По своей внешности организм есть многообразие не частей, а членов, которые как таковые a) существуют только в индивидуальности;

они отделимы, поскольку они внешние и могут быть постигнуты по этой внешности; но когда их отделяют, они снова подчиняются механическим и химическим отношениям обычной объективности.

b) Их внешность противостоит отрицательному единству живой индивидуальности; поэтому живая индивидуальность есть импульс к полаганию абстрактного момента определенности понятия как реального различия; будучи непосредственным, это различие есть импульс каждого единичного, специфического момента к продуцированию себя, а также возведению своей

особенности во всеобщность, к снятию других, внешних ему, моментов, к порождению себя за их счет, но в равной мере к снятию самого себя и превращению себя в средство для других.

2. Этот процесс, присущий живой индивидуальности, ограничен ею самой и совершается еще целиком внутри нее. - Выше говоря об умозаключении внешней целесообразности, мы рассматривали его первую посылку,-а именно то, что цель непосредственно соотносится с объективностью и делает ее средством, - таким образом, что хотя в этом процессе цель остается в ней равной себе и возвратилась в себя, но объективность в самой себе еще не сняла себя и поэтому цель в ней постольку не есть в себе и для себя, а становится таковой только в заключении (im Schlupsatze). Процесс живого, Тсвязывающий его] с самим собой, есть эта посылка, но лишь поскольку она в то же время есть заключение и поскольку непосредственное соотношение субъекта с объективностью (которая благодаря этому соотношению становится средством и орудием) дано в то же время как отрицательное единство понятия в самом себе; в этой своей внешности цель осуществляет себя потому, что она субъективная сила этой внешности и процесс, в котором эта внешность демонстрирует свое саморазложение и свое возвращение в это отрицательное единство цели. Беспокойство и изменчивость внешней стороны живого есть проявление в нем понятия, в качестве отрицательности в себе самом обладающего объективностью, лишь поскольку ее безразличное наличие (Bestehen) оказывается снимающим себя. Понятие, следовательно, продуцирует себя через свой импульс таким образом, что продукт, поскольку понятие есть его сущность, сам есть то, чтб продуцирует, а именно, он продукт только как внешность, полагающая себя также отрицательно, иначе говоря, как процесс продуцирования.

3. Только что рассмотренная идея и есть понятие живого субъекта и его процесса; определения, находящиеся здесь в отношении друг к другу, суть соотносящееся с собой отрицательное единство понятия и объективность, которая есть его средство, но в которой понятие возвратилось в само себя. Но так как это моменты идеи жизни внутри понятия жизни, то они не определенные понятийные моменты живого индивида в его реальности. Объективность или телесность живого индивида есть конкретная тотальность; указанные моменты суть стороны, из которых конституируется жизненность; поэтому они не моменты этой жизненности, уже конституированной через идею.

Но ввиду того, что живая объективность индивида, как таковая, одушевлена понятием и имеет его своей субстанцией, она содержит также в самой себе в качестве существенных такие различия, которые суть определения понятия, - всеобщность, особенность и единичность; поэтому образ (Gestalt), в котором они внешне различены, расчленен или рассечен (insectum) сообразно этим определениям 66.

Живая объективность, стало быть, есть, во-первых, всеобщность, трепет жизненности исключительно лишь в самой себе, чувствительность. Понятие всеобщности, как оно получилось выше, есть простая непосредственность, которая, однако, такова лишь как абсолютная отрицательность внутри себя. Это понятие абсолютного различия, поскольку его отрицательность растворена в простоте и равна самой себе, дано созерцанию в виде чувствительности. Чувствительность есть внутри-себя-бытие не как абстрактная простота, а как бесконечная определимая восприимчивость, которая в своей определенности не становится чем-то многообразным и внешним, а всецело рефлектирована в себя. Определенность выступает в этой всеобщности как простой принцип; единичная

внешняя определенность, так называемое впечатление, возвращается из своего внешнего и многообразного определения в эту простоту самоощущения. Чувствительность можно тем самым рассматривать как наличное бытие внутри себя сущей души, так как она принимает в себя любую внешность, но приводит ее обратно к совершенной простоте равной себе всеобщности.

Второе определение понятия - это особенность, момент положенного различия, раскрытие отрицательности, которая заключена в простом самоощущении, иначе говоря, есть в нем идеальная, еще не реальная определенность, - раздражимость. Ввиду абстрактности своей отрицательности чувство есть импульс;

оно определяет себя; самоопределение живого есть его суждение (Urteil) или превращение его в конечное, сообразно чему оно соотносится с внешним как с объективностью, выступающей в качестве предпосылки, и находится с ней во взаимодействии. - Как такая особенность живое есть, с одной стороны, вид наряду с другими видами живого; формальная рефлексия в себя этой безразличной разности есть формальный род и его систематизирование; индивидуальная же рефлексия состоит в том, что особенность, отрицательность ее определенности как направленности вовне есть соотносящаяся с собой отрицательность понятия.

По этому третьему определению живое выступает как единичное. Точнее эта рефлексия-в-себя определяется так, что в раздражимости живое есть внешность самому себе, той объективности, которую оно имеет непосредственно в самом себе как свое средство и орудие, и которая внешне определима. Рефлексия-в-себя снимает эту непосредственность, с одной стороны, как теоретическая рефлексия, а именно поскольку отрицательность выступает как простой момент чувствительности, который был рассмотрен в ней и который составляет чувство; с другой же стороны, она снимает ее как реальная рефлексия, поскольку единство понятия полагает себя в своей внешней объективности как отрицательное единство - воспроизведение. - Два первых момента, чувствительность и раздражимость, суть абстрактные определения; в воспроизведении же жизнь есть конкретное и жизненность; лишь в нем как в своей истине жизнь обладает также чувством и силой сопротивления. Воспроизведение есть отрицательность как простой момент чувствительности, а раздражимость есть живая сила сопротивления только потому, что отношение к внешнему есть воспроизведение и индивидуальное тождество с собой. Каждый из отдельных моментов есть по существу своему тотальность всех; их различие составляет идеальная определенность формы, положенная в воспроизведении как конкретная тотальность целого. Вот почему это целое, с одной стороны, как нечто третье, а именно как реальная тотальность, противоположно указанным выше определенным тотальностям, но, с другой стороны, оно их в-себе-сущая существенность и в то же время то, в чем они объединены как моменты и в чем они имеют свой субъект и свое устойчивое наличие.

Вместе с воспроизведением как моментом единичности живое полагает себя как действительную индивидуальность, как соотносящееся с собой для-себя-бытие, но в то же время оно реальное соотношение, направленное вовне, рефлексия особенности или раздражимости по отношению к чему-то иному, по отношению к объективному миру. Процесс жизни, замкнутый внутри индивида, переходит в отношение к выступающей в качестве предпосылки объективности, как таковой, в силу того, что индивид, полагая себя как субъективную тотальность, становится также моментом своей определенности как соотношением

с внешностью - становится тотальностью.

B. ПРОЦЕСС ЖИЗНИ (DER LEBENSPROZESS)

Формируя себя внутри самого себя, живой индивид тем самым вступает в напряженные отношения к своей первоначальной предпосылке и противопоставляет себя как в себе и для себя сущего субъекта объективному миру, выступающему в качестве предпосылки. Субъект есть самоцель, понятие, имеющее в подчиненной ему объективности свое средство и свою субъективную реальность;

тем самым он конституирован как в себе и для себя сущая идея и как то, что по существу своему самостоятельно, по сравнению с чем выступающий в качестве предпосылки внешний мир имеет лишь значение чего-то отрицательного и несамостоятельного. В своем самоощущении живое существо обладает этой уверенностью во в себе сущей ничтожности противостоящего ему инобытия. Его импульс есть потребность снять это инобытие и сообщить себе истину указанной уверенности. Индивид как субъект есть прежде всего лишь понятие идеи жизни; его субъективный процесс внутри себя, в котором он живет за счет самого себя, и непосредственная объективность, которую он полагает как естественное средство соответственно своему понятию, опосредствованы тем процессом, который соотносится с целиком положенной внешностью, с безразлично находящейся рядом с ним объективной тотальностью.

Этот процесс начинается с потребности, т. е. с того, что живое, во-первых, определяет себя, тем самым полагает себя как подвергшееся отрицанию и этим соотносится с другой по отношению к нему, безразличной объективностью, но что оно, во-вторых, так же не утрачено в этой утрате самого себя, сохраняет себя в ней и остается тождеством равного самому себе понятия;

тем самым оно импульс к полаганию для себя указанного другого по отношению к нему мира как равного понятию, к снятию этого мира и к объективированию себя. Вследствие этого самоопределение живого имеет форму объективной внешности, а ввиду того, что оно в то же время тождественно с собой, оно абсолютное противоречие. Непосредственное формирование (Gestaltung) есть идея в ее простом понятии, сообразная с понятием объективность;

как такое оно от природы хорошо. Но так как его отрицательный момент реализует себя в виде объективной особенности, т. е. так как каждый из существенных моментов его единства сам по себе реализован в виде тотальности, то понятие раздвоилось, придя к абсолютному своему неравенству самому себе, а так как понятие есть в равной мере абсолютное тождество в этом раздвоении, то живое есть для самого себя это раздвоение и обладает чувством этого противоречия, каковое чувство есть боль. Вот почему боль есть преимущество живых существ; так как они суть существующее понятие, то они действительность, обладающая такой бесконечной силой, что внутри себя они отрицательность самих себя, что эта их отрицательность имеет бытие для них и что они сохраняют себя в своем инобытии. - Если говорят, что противоречие немыслимо, то [нужно сказать], что скорее в боли, испытываемой живым [существом], противоречие есть даже действительное существование.

Это расщепление живого внутри себя, принятое в простую всеобщность понятия, в чувствительность, есть чувство. С боли начинаются потребность и импульс, составляющие переход к тому, чтобы индивид, будучи для себя своим отрицанием, в такой же мере становился для себя также тождеством, - тождеством, данным только как отрицание указанного отрицания. - Тождество,

имеющееся в импульсе, как таковом, есть субъективная достоверность самого себя, на основе которой индивид относится к внешнему себе, безразлично существующему миру как к явлению как к действительности, лишенной в себе понятия и несущественной. Этот мир должен получить в самом себе понятие только через субъект, который есть имманентная цель. Безразличие объективного мира к определенности И тем самым к цели составляет его внешнюю способность быть соответствующим субъекту какие бы еще спецификации объективный мир ни имел в самом себе, его механическая определимость, недостаток свободы имманентного понятия составляют его бессилие сохранить себя перед лицом живого. - Поскольку объект выступает по отношению к живому прежде всего как безразлично внешнее, он может механически воздействовать на него, но тогда он действует на него не как на живое; поскольку же он находится в отношении к живому, он не действует как причина, а [лишь] возбуждает его. Так как живое есть импульс, то внешность доходит до него и входит в него, лишь поскольку она уже сама по себе есть в нем' поэтому воздействие на субъект состоит лишь в том, что субъект соответствующим образом находит представившуюся ему внешность; если она и не соответствует его тотальности, она должна соответствовать по крайней мере некоторой особенной стороне в субъекте, а возможность этого заключена в том, что субъект именно как действующий внешним образом есть особенИтак, поскольку субъект как определенный в своей потребности соотносится с внешним и потому сам есть нечто внешнее или орудие, - он совершает насилие над объектом. Его особенный характер, его конечность вообще причастны к более определенному проявлению этого отношения. - Внешняя сторона этого отношения есть процесс объективности вообще, механизм и химизм. Но этот процесс непосредственно прерывается, и внешность превращается во внутренность (Innerlichkeit). Внешняя целесообразность, порождаемая прежде всего деятельностью субъекта в безразличном объекте, снимается в силу того, что объект не есть субстанция по отношению к понятию и поэтому понятие не только может стать его внешней формой, но сообразно своему первоначальному тождеству должно полагать себя как его сущность и имманентное определение, проникающее [его].

Поэтому, овладевая объектом, механический процесс переходит во внутренний процесс, через который индивид так усваивает себе объект, что лишает его специфичности, делает его своим средством и сообщает ему в качестве субстанции свою субъективность. Эта ассимиляция тем самым совпадает с рассмотренным выше процессом воспроизведения индивида; в этом процессе индивид живет прежде всего за счет себя, делая себе объектом свою собственную объективность; механический и химический конфликт его членов с внешними вещами есть один из его объективных моментов. Механическое и химическое в этом процессе есть начало разложения живого. Так как жизнь есть истина этих процессов и тем самым в качестве живого она существование этой истины и ее мощь, то она перехлестывает за их пределы, проникает их как их всеобщность, и их продукт полностью определен жизнью. Это их превращение в живую индивидуальность составляет возвращение этой индивидуальности в самое себя, так что продуцирование, которое, как таковое, было бы переходом в нечто иное, становится репродуцированием, в котором живое полагает себя для себя тождественным с собой.

Непосредственная идея есть также непосредственное, не как для себя сущее тождество понятия и реальности; через объективный процесс живое сообщает себе свое самоощущение;

ибо оно полагает себя в нем как то, чтб оно есть в себе и для себя, как то, чтб в своем инобытии, положенном как безразличное, тождественно с самим собой, есть отрицательное единство отрицательного. В этом слиянии индивида со своей объективностью, вначале предположенной как безразличная ему, он так же, с одной стороны, конституировал себя как действительную единичность (Einheit), как, [с другой стороны], снял свою особенность и возвел себя во всеобщность. Его особенность состояла в расщеплении, в силу которого жизнь полагала как свои виды индивидуальную жизнь и внешнюю ей объективность. Тем самым жизнь через внешний жизненный процесс положена собой как реальная всеобщая жизнь, как род.

С. РОД (DIE GATTUNG)

Живой индивид, выделившийся сначала из всеобщего понятия жизни, есть предпосылка, которая еще не оправдалась самой собой. Через процесс [взаимодействия] с миром, выступающим в качестве предпосылки, живой индивид, вместе с тем положен самим собой для себя как отрицательное единство своего инобытия, как основа самого себя; он есть таким образом действительность идеи, так, что теперь индивид порождает себя из действительности, между тем как раньше он происходил лишь из понятия, и его возникновение, которое раньше было предполаганием, становится теперь его продуктом.

Дальнейшее же определение, которого он достиг через снятие противоположности, - это быть родом как тождеством себя со своим ранее безразличным инобытием. Так как эта идея индивида есть указанное существенное тождество, то она по существу своему обособляется от самой себя. Сообразно тотальности, из которой она происходит, это ее расщепление есть удвоение индивида - предполагание такой объективности, которая тождественна с ним, и отношение живого к самому себе как к другому живому.

Это всеобщее есть третья ступень, истина жизни, поскольку жизнь еще заключена в своей сфере. Эта ступень есть соотносящийся с собой процесс индивида, где внешность есть имманентный момент индивида; во-вторых, эта внешность как живая тотальность сама есть такая объективность, которая для индивида есть он сам, -объективность, в которой-не как снятой, а как наличной (bestehender) - он обладает достоверностью самого себя.

А так как отношение рода есть тождество индивидуального самоощущения в чем-то таком, что в то же время есть другой самостоятельный индивид, то оно противоречие; живое тем самым снова есть импульс. - Род, правда, есть завершение идеи жизни, однако вначале он еще (находится) внутри сферы непосредственности- вот почему эта всеобщность действительна в единичном образе (Gestalt); это-понятие, реальность которого имеет форму непосредственной объективности. Поэтому, хотя индивид в себе есть род, но для себя он не род; то, чтб есть для него это еще только другой живой индивид; отличенное от себя понятие имеет тождественным с собой предметом не себя как понятие, а такое понятие, которое в качестве живого имеет в то же время для самого себя внешнюю объективность, - форму, которая поэтому противостоит ему непосредственно.

Тождество с другим, всеобщность индивида есть, стало быть, еще только внутреннее или субъективное тождество; индивид имеет поэтому желание полагать это тождество и реализовать себя как всеобщее. Но это влечение к роду может реализовать себя лишь снятием еще обособленных друг от друга единичных индивидуальностей. Прежде всего так как именно они, будучи в себе

всеобщими, удовлетворяют напряженность своего желания и растворяются в своей родовой всеобщности, то их реализованное тождество есть отрицательное единство рода, рефлектирующегося в себя из раздвоения. Ввиду этого род есть индивидуальность самой жизни, порожденная уже не из ее понятия, а из действительной идеи. Прежде всего сам род есть лишь понятие, которое еще должно объективировать себя, но действительное понятие, - зародыш живого индивида. Для обычного восприятия в нем наличествует то, чтб есть понятие, и то, что субъективное понятие обладает внешней действительностью. Ибо зародыш живого есть полная конкретность индивидуальности, содержащей все свои различные стороны, свойства и расчлененные различия во всей их определенности, а тотальность, вначале имматериальная субъективная, неразвита, проста и нечувственна; зародыш есть таким образом, все живое в целом во внутренней форме

Рефлексия рода в себя есть с этой стороны то, благодаря чему он обретает действительность, так как в нем полагается момент отрицательного единства и индивидуальности, - размножение живых поколений. Идея, которая как жизнь еще имеет форму непосредственности, постольку переходит обратно в действительность, и эта ее рефлексия есть лишь повторение и бесконечный прогресс, в котором она не выходит из конечности своей непосредственности. Но это возвращение идеи в свое первое понятие имеет и ту высшую сторону, что идея не только прошла через опосредствование своих процессов в пределах непосредственности, но именно этим сняла эту непосредственность и тем самым поднялась до более высокой формы своего наличного бытия.

А именно, процесс рода, где единичные индивиды снимают друг в друге свое безразличное, непосредственное существование и умирают в этом отрицательном единстве, имеет, далее, другой стороной своего продукта реализованный род, положивший себя тождественным с понятием. - В процессе рода обособленные единичности индивидуальной жизни гибнут; отрицательное тождество, в котором род возвращается в себя, есть, с одной стороны, порождение единичности, а с другой стороны, точно так же ее снятие, есть, стало быть, сливающийся с собой род, для себя становящаяся всеобщность идеи. В продолжении рода умирает непосредственность живой индивидуальности; смерть этой жизни есть возникновение (Hervorgehen) духа. Идея, которая как род есть в себе, есть для себя; когда она сняла свою особенность, которая составляла живые поколения, и этим сообщила себе реальность, которая сама есть простая всеобщность; таким образом, она есть идея, относящаяся к себе как к идее, всеобщее, имеющее своей определенностью и наличным бытием всеобщность, - идея познания.

Глава вторая

ИДЕЯ ПОЗНАНИЯ (DIE IDEE DES ERKENNTNIS)

Жизнь есть непосредственная идея, иначе говоря, идея как ее еще не реализованное в себе самом понятие. В своем суждении идея есть познание вообще.

Понятие как понятие есть для себя, когда оно существует свободно как абстрактная всеобщность или как род. Таким образом, оно есть свое чистое тождество с собой, которое так различает себя внутри самого себя, что различенное не есть какая-то объективность, а равным образом освобождено для того, чтобы быть субъективностью или формой простого равенства с собой, и, стало быть, есть предмет понятия, который [здесь] есть само понятие. Его

реальность вообще есть форма его наличного бытия; все дело в определении этой формы; на этом определении основывается различие между тем, что понятие есть в себе или как субъективное, и тем, что оно есть, погруженное в объективность, а затем в идее жизни. В этой идее понятие, правда, отлично от своей внешней реальности и положено для себя- однако это свое для-себя-бытие оно имеет лишь как тождество, которое есть соотношение с собой как с погруженным в свою подчиненную ему объективность или соотношение с собой как с присущей ему субстанциальной формой. Возвышение понятия над жизнью состоит в том, что его реальность есть форма понятия, освобожденная в качестве всеобщности. Через это суждение (Urteil) идея раздвоена на субъективное понятие, реальность которого есть оно само, и на объективное понятие, которое выступает как жизнь. - Мышление, дух, самосознание суть определения идеи, поскольку она имеет своим предметом самое себя и поскольку ее наличное бытие, т. е. определенность ее бытия, есть ее собственное отличие от самой себя.

Метафизика духа или (как чаще говорили в прежнее время) души вращалась вокруг определений субстанции, простоты, имма-териальности - определений, для которых она полагала в основание в качестве субъекта представление о духе, почерпнутое из эмпирического сознания, а затем вопрошала, какие предикаты согласуются с восприятиями, - прием, который не мог идти дальше чем прием физики: сводить мир явления к всеобщим законам и рефлективным определениям, - так как дух лежал в основании также лишь в своем явлении; более того, по степени научности прием этот не мог не отставать от физики: так как дух не только бесконечно богаче, чем природа, но и абсолютное единство противоположного в понятии составляет его сущность, то он в своем явлении и соотношении с внешностью раскрывает противоречие в его самой острой (hochsten) определенности, и поэтому всегда должна представляться возможность сослаться на какой-нибудь опыт в пользу каждого из противоположных рефлективных определений, иначе говоря, исходя из опыта, прийти путем формального умозаключения к противоположным определениям. Так как предикаты, непосредственно обнаруживающиеся в явлениях, принадлежат еще прежде всего эмпирической психологии, то для метафизического рассмотрения остаются, собственно говоря, лишь совершенно скудные рефлективные определения. - Кант в своей критике рациональной психологии уличает эту метафизику, ука^ зывая что, если эта психология должна быть рациональной наукой, то малейшая почерпнутая из восприятия прибавка if-всеобщему представлению самосознания превратила бы эту науку в эмпирическую и тем самым нарушила бы ее рациональную чистоту и независимость от всякого опыта. - Таким образом, ничего не осталось бы, кроме простого представления, самого по себе лишенного всякого содержания: Я, которое нельзя даже назвать понятием; оно лишь сознание, сопутствующее всем понятиям. Посредством этого мыслящего Я или даже мыслящего Оно (вещи), согласно дальнейшим выводам Канта, представляется не что иное, как трансцендентальный субъект мыслей - х, который познается лишь посредством мыслей, составляющих его предикаты, и о котором мы, если его обособить, никогда не можем иметь ни малейшего понятия; притом это Я, согласно собственному выражению Канта, имеет то неудобство, что мы всегда должны уже пользоваться им, чтобы иметь о нем какое-либо суждение, ибо оно не столько представление, отличающее тот или иной отдельный объект, сколько форма представления вообще, поскольку оно должно называться познанием. - Итак, паралогизм, который совершает

рациональная психология, состоит, согласно Канту, в том, что модусы самосознания в мышлении превращаются в рассудочные понятия как бы о некотором объекте, в том, что указанное "я мыслю" берется как мыслящее существо, как вещь-в-себе; таким образом, из того, что Я всегда встречается в сознании как субъект, и притом как единичный, при всем многообразии представления тождественный и отличающий меня от этого многообразия как внешнего, - делается неправомерный вывод, что Я есть субстанция и, далее, нечто качественно простое, нечто "одно" и нечто существующее независимо от пространственных и временных вещей.

Я дал довольно подробное изложение [рассуждения Канта] потому, что из него можно определенно судить и о природе прежней метафизики души, и в особенности о природе сокрушившей ее критики. - Эта метафизика ставила своей целью определить абстрактную сущность души; она при этом первоначально исходила из восприятия и превращала его эмпирическую всеобщность и рефлективное определение (вообще внешнее по отношению к единичности действительного) в форму приведенных выше определений сущности. - Кант при этом имеет вообще в виду лишь состояние метафизики его времени, которая большей частью не шла дальше таких лишенных всякой диалектики абстрактных, односторонних определений; истинно спекулятивных идей более ранних философов о понятии духа он не принимал во внимание и не исследовал. В своей критике этих определений он просто-напросто следовал юмовской скептической манере; а именно, он твердо придерживается того, каким образом Я являет себя в самосознании, но, полагает он, так как дблжно познать его сущность, - вещь-в-себе, - то отсюда следует отбросить все эмпирическое; после этого ничего не остается, кроме этого явления я мыслю, которое сопутствует всем представлениям и о котором мы не имеем ни малейшего понятия. - Несомненно следует согласиться с тем, что ни о Я, ни о чем бы то ни было, ни даже о самом понятии мы не имеем ни малейшего понятия, если мы не постигаем в понятии и довольствуемся простым, неподвижным представлением и названием. - Странна мысль о том, - если ее вообще можно назвать мыслью, - что для того чтобы судить о Я, Я уже должен пользоваться этим Я. Я, которое, для того чтобы судить [о чем-то], пользуется самосознанием как средством есть, конечно, некий х, о котором, равно как и об отношении такого пользования, мы не можем иметь ни малейшего понятия. Но ведь смешно называть неудобством и, как нечто ошибочное, [порочным] кругом природу самосознания, а именно то, что Я мыслит само себя, что Я нельзя мыслить без Я, которое мыслит, - смешно назвать неудобством то обстоятельство, благодаря которому в непосредственном эмпирическом самосознании обнаруживается абсолютная, вечная природа самосознания и понятия, обнаруживается потому, что самосознание именно и есть наличие сущее, следовательно, эмпирически воспринимаемое, чистое понятие, абсолютное соотношение с самим собой, которое как разделяющее суждение делает себя своим предметом и состоит исключительно в том, чтобы этим обратить себя в круг. - Камень не страдает таким неудобством; когда о нем мыслят или судят, он при этом не преграждает себе путь; он избавлен от этой тягости пользоваться для этого дела самим собой; есть нечто иное вне его, чтб должно взять на себя этот труд.

Недостаток, который эти - можно сказать варварские - представления усматривают в том, что мысля о Я, нельзя опускать его как субъект, принимает затем и обратный вид: Я встреча-ется-де лишь как субъект сознания, иначе говоря, Я может использовать себя только в качестве субъекта суждения, и

недостает созерцания, благодаря которому Я было бы дано к;'к объект, понятие же такой вещи, которая может существов.1 лишь как субъект, еще не влечет за собой объективной реа;і ности. - Если для того, чтобы нечто было объективным, требует внешнее, определенное во времени и пространстве созерцание, этого-то созерцания недостает, то ясно, что под объективносп.и разумеют лишь ту чувственную реальность, возвышение над которой есть условие мышления и истины. Но, конечно, если Я берут, не постигая его в понятии, лишь как простое представление. так как мы говорим о Я в обыденном сознании, то оно абстрактное определение, а не отношение самого себя, имеющее своим прел метом само себя; - в этом случае оно лишь один из крайних членов, односторонний субъект без своей объективности, или же оно было бы лишь объектом без субъективности, если бы при этом не имелось упомянутого неудобства - неотделимость мыслящего субъекта от Я как объекта. Но на самом деле это же неудобство имеет место и при первом определении, при определении Я как субъекта: Я мыслит нечто - себя или нечто другое. Эта нераздельность двух форм, в которых оно противополагает себя самому себе, принадлежит к неотъемлемой природе его понятия и понятия, как такового; она есть как раз то, чего Кант хочет не допустить, лишь бы удержать не различающее себя внутри себя и потому на самом деле лишь чуждое понятия представление. Такое чуждое понятия представление вправе, конечно, противопоставить себя абстрактным определениям рефлексии или категориям прежней метафизики, ведь по односторонности оно стоит наравне с ними, хотя они все же нечто более высокое в сфере мысли; напротив, тем более скудным и пустым оказывается оно по сравнению с более глубокими идеями древних философов о понятии души или мышления, например с истинно спекулятивными идеями Аристотеля. Если кантонская философия исследовала указанные рефлективные определения, то она тем более должна была исследовать фиксированную ею абстракцию пустого Я, так называемую идею вещи-в-себе, оказывающейся скорее чем-то совершенно неистинным именно вследствие своей абстрактности; ощущение неудобства, на которое сетует Кант, само есть эмпирический факт, в котором находит свое выражение неистинность указанной абстракции.

В своей критике рациональной психологии Кант упоминает лишь о мендельсоновском доказательстве постоянности души, и я привожу даваемое этой критикой опровержение сего доказательства еще ввиду примечательности того, чтб этому доказательству противопоставляется. Мендельсоновское доказательство основывается на признании простоты души, в силу которой душа неспособна к изменению, к переходу во времени в нечто иное. Качественная простота есть рассмотренная выше форма абстракции вообще; как качественная определенность она была [нами] исследована в сфере бытия, и там было доказано, что качественное как такая абстрактно соотносящаяся с собой определенность именно потому скорее диалектично и есть лишь переход в нечто иное. А относительно понятия было показано, что если понятие рассматривается с точки зрения постоянности, не-разрушимости и нетленности, то оно скорее есть в себе и для себя сущее и вечное, ибо оно не абстрактная, а конкретная простота, не абстрактно соотносящаяся с собой определенность (Bestinimtsein), а единство самого себя и своего иного, в которое оно, следовательно, не может перейти так, как если бы оно изменилось в нем, - не может именно потому, что иное, определенность (Bestimmtsein), есть оно само, и поэтому оно в таком переходе приходит лишь к самому себе. - Кантовская же критика противополагает указанному качественному определению единства

понятия количественное определение. Хотя душа, по Канту, не есть нечто такое, многообразные моменты чего существуют вне друг друга, и не содержит никакой экстенсивной величины, все же сознание имеет некоторую степень, и душа, подобно всему существующему, имеет некоторую интенсивную величину; а этим дана возможность перехода в ничто путем постепенного исчезания. - Что же такое это опровержение, как не применение к духу категорий бытия, интенсивной величины.

А это - применение такого определения, которое в себе не имеет истинности и в понятии скорее снято.

Метафизика-даже та, которая ограничивалась неподвижными понятиями рассудка и не возвышалась до спекулятивного и до природы понятия и идеи, - имела своей целью познать истину и исследовала свои предметы с точки зрения того, истинны ли они или нет, субстанции они или феномены. Победа, одержанная кантовской критикой над метафизикой, состоит, однако, скорее в том, чтобы устранить исследование, имеющее своей целью [познать] истину и даже самое эту цель;

эта критика даже не ставит вопроса, единственно представляющего интерес: имеет ли определенный субъект - в данном случае абстрактное Я представления - истинность в себе и для себя. Но довольствоваться явлением и тем, чтб в обыденном сознании дано простому представлению, значит отказываться от понятия и от философии. Все, чтб превышает такое представление, считается в кантовской критике чем-то запредельным, на что разум не имеет никаких прав. На самом же деле понятие превышает лишь то чтб лишено понятия, и прямым оправданием такого выхода за' его пределы служит, во-первых, само понятие, а во-вторых, с отрицательной стороны, неистинность явления и представления, равно как и таких абстракций, как вещи-в-себе и то Я, которое, по Канту, не есть для себя объект.

В контексте нашего логического изложения именно из идеи жизни произошла идея духа или, что то же самое, истиной идеи жизни оказалась идея духа. Как такой результат эта идея имеет в себе и для себя самой свою истину, с которой можно затем сравнить и эмпирическое, или явление духа, чтобы выяснить, согласуется ли оно с ней; однако само эмпирическое может быть постигнуто только через идею и из нее. Относительно жизни мы видели, что она идея, но в то же время оказалось, что она еще не истинное изображение или истинный способ существования идеи. Ведь в жизни реальность идеи выступает как единичность-всеобщность или род есть внутреннее. Истина жизни как абсолютное отрицательное единство состоит поэтому в том, что она снимает абстрактную или, что то же самое, непосредственную единичность и как тождественное тождественна с собой, как род равна самой себе. Эта идея и есть дух.-Но относительно этого можно еще заметить, что дух рассматривается здесь в той форме, которая присуща этой идее как логической. А ведь идея эта имеет еще и другие образы (их можно здесь указать мимоходом), в которых ее должны рассматривать конкретные науки о духе, а именно как душу, сознание и дух, как таковой.

Слово (Der Name) "душа" обычно употреблялось для обозначения вообще единичного, конечного духа, и рациональное или эмпирическое учение о душе должно было означать то же, что учение о духе. При употреблении выражения душа возникает представление, будто она вещь, как другие вещи; ставят вопрос о ее местопребывании, о пространственном определении, откуда действуют ее силы, а еще более о том, каким образом эта вещь непреходяща, подчинена

условиям временности (Zeitlichkeit) и, однако, свободна от изменения в нем. Система монад возводит материю в нечто подобное душе; душа есть по этому представлению такой же атом, как и атомы материи вообще; атом, поднимающийся вверх, как пар из чашки кофе, способен-де при счастливом стечении обстоятельств развиться в душу, и лишь большая степень смутности его представлений отличает его от такой вещи, которая являет себя как душа. - Для-самого-себя-сущее понятие необходимо дано и в непосредственном наличном бытии; в этом субстанциальном тождестве с жизнью, в своей погруженности в свою внешность понятие должно рассматриваться в антропологии. Но и ей должна оставаться чуждой та метафизика, в которой эта форма непосредственности становится душой-вещью, атомом, одинаковым с атомами материи. - Антропологии должна быть оставлена лишь та темная область, в которой дух подчинен, как говорили прежде, сидерическим и террестрическим влияниям, живет как природный дух в симпатической связи с природой и узнает о ее изменениях в сновидениях и предчувствиях, обитает в мозгу, сердце, нервных узлах, печени и т. д., печень же, согласно Платону, Бог-дабы и неразумная часть пользовалась его благостью и была причастив высшему - наделил даром предсказывания, даром, выше которого стоит наделенный самосознанием человек. К этой неразумной стороне принадлежит, далее, отношение представления и высшей духовной деятельности, поскольку эта деятельность подчинена в отдельном субъекте игре совершенно случайного телесного строения, внешних влияний и отдельных обстоятельств.

Этот низший из всех конкретных образов (Gestalten), в котором дух погружен в материальность, имеет свой непосредственно высший образ в сознании. В этой форме свободное понятие как для себя сущее Я покидает объективность, но так, что соотносится с ней как со своим иным, как с противостоящим [ему] предметом. Так как дух здесь уже не выступает как душа, а непосредственность бытия имеет для духа в его достоверности самого себя значение скорее чего-то отрицательного, то тождество с самим собой, в котором он находится в сфере предметного, есть в то же время еще лишь некоторая видимость, так как предметное имеет еще и форму чего-то в-себе-сущего. Эта ступень есть предмет феноменологии духа - науки, находящейся посредине между наукой о природном духе и наукой о духе, как таковом, и рассматривающей в то же время для себя сущий дух в его соотношении со своим иным, которое вследствие этого определено, как было указано, и как в себе сущий объект, и как подвергшееся отрицанию, - рассматривающей, следовательно, дух как являющийся, представляющий себя в противоположности самому себе.

Высшая же истина такой формы - это дух для себя, для которого в себе сущий предмет, данный сознанию, имеет форму собственного определения духа, - форму представления вообще;

этот дух, который действует на определения как на свои собственные определения - на чувства, представления и мысли, тем самым пребывает внутри себя и в своей форме бесконечен. Рассматривать эту ступень должно учение о духе в собственном смысле, которое охватывало бы то, что обычно есть предмет эмпирической психологии, но которое, чтобы быть наукой о духе, не должно браться за дело эмпирически, а должно быть выражено научно. - На этой ступени дух есть конечный дух, поскольку содержание его определенности есть непосредственное, данное содержание; наука об этом духе имеет своей задачей изобразить его путь, на котором дух освобождает себя от этой своей

определенности и движется к уразумению своей истины - бесконечного духа.

Идея же духа, составляющая предмет логики, находится уже внутри чистой науки; потому эта наука имеет своей задачей не обозрение пути, на котором он переплетается с природой, с непосредственной определенностью и с материей или представлением, - это рассматривается в указанных выше трех науках;

она имеет этот путь уже позади себя или, что то же самое, скорее перед собой, - позади себя, поскольку логика берется как последняя наука, перед собой, поскольку она берется как первая наука, из которой идея только переходит в природу. Поэтому в логической идее духа Я тотчас же таково, каковым оно обнаружилось из понятия природы как ее истина, свободное понятие, которое в своем суждении (Urteil) есть предмет для себя, - понятие как его идея. Но и в этом образе (Gestalt) идея еще не завершена.

Хотя она здесь свободное понятие, имеющее своим предметом само себя, однако именно потому, что она непосредственна, она непосредственным образом есть еще идея в своей субъективности и тем самым в своей конечности вообще. Она цель, которая должна реализовать себя, иначе говоря, это сама абсолютная идея еще в своей являемости. Ищет она истинное - тождество самого понятия и реальности, но еще только ищет его; ведь она здесь такова, какова она вначале, т. е. она еще нечто субъективное. Поэтому предмет, сущий для понятия, есть, правда, здесь также данный предмет, но он не вступает в субъект как воздействующий объект или как предмет, каков он, как таковой, сам по себе, или как представление; нет, субъект превращает его в определение понятия; именно понятие действует в предмете, соотносится в нем с собой и, сообщая себе в объекте свою реальность, находит истину.

Идея, следовательно, есть прежде всего один из крайних членов умозаключения как понятие, которое в качестве цели имеет своей субъективной реальностью прежде всего само себя;

другой крайний член - предел субъективного, объективный мир. Тождественно в обоих крайних членах то, что они суть идея;

во-первых, их единство есть единство понятия, которое в одном из них есть лишь для себя, а в другом - лишь в себе; во-вторых, реальность в одном абстрактна, а в другом выступает в своей конкретной внешности. - Это единство положено теперь познанием; так как именно субъективная идея есть [здесь] то, что как цель исходит от себя, то это единство выступает прежде всего лишь как средний член. - Познающий субъект (das Erkennende), правда, соотносится через определенность своего понятия, а именно через абстрактное для-себя-бытие, с некоторым внешним миром, но соотносится с ним в абсолютной достоверности [Самого себя, чтобы свою реальность в себе самом, эту формальную

Дистину, возвысить до реальной истины. В своем понятии он обладает всей существенностью (die ganze Wesenheit) объективного мира; его процесс состоит в полагании для себя конкретного (Содержания этого мира как тождественного с понятием и, наоборот, в полагании понятия - как тождественного с объективностью.

Непосредственно идея явления есть теоретическая идея, познание, как таковое. Ибо объективный мир имеет непосредственно форму непосредственности или бытия для понятия, сущего для себя, равно как это понятие дано для себя сначала лишь как абстрактное, еще замкнутое внутри себя понятие самого себя; поэтому оно выступает лишь как форма; его реальность, которой IHO обладает в самом себе, составляют лишь его простые определения всеобщности и

особенности; единичность же или определенную определенность - содержание - эта форма получает извне.

А. ИДЕЯ ИСТИННОГО

Субъективная идея есть прежде всего импульс (Trieb). Ибо за есть противоречие понятия - иметь себя предметом и быть для себя реальностью, однако так, чтобы предмет не выступал сак иное, самостоятельное по отношению к нему, иначе говоря, рак, чтобы отличие самого себя от себя не имело в то же время существенного определения разности и безразличного наличного бытия. Импульс имеет поэтому определенность - снять свою собственную субъективность, превратить свою еще абстрактную реальность в конкретную и наполнить ее содержанием мира, который предположен субъективностью импульса. - С другой стороны, импульс определяется в силу этого так: понятие есть, правда, абсолютная достоверность самого себя, но его для-себя-бытию противостоит предполагание им некоторого в себе сущего мира, безразличное инобытие которого, однако, имеет для присущей понятию достоверности самого себя значение лишь чего-то несущественного; понятие есть ввиду этого импульс к снятию этого инобытия и к созерцанию в объекте тождества с самим собой. Поскольку эта рефлексия-в-себя есть снятая противоположность и положенная, созданная для субъекта единичность, которая вначале являет себя в-себе-бытием, выступающим в качестве предпосылки, это бытие есть восстановленное из противоположности тождество формы с самой собой, - тождество, которое тем самым определено как безразличное к форме в ее различенное(tm) и есть содержание.

Этот импульс есть поэтому импульс истины, поскольку она имеется в познании, есть, следовательно, импульс истины как теоретической идеи в ее собственном смысле.-Если объективная истина есть сама идея как соответствующая понятию реальность и в этом смысле предмет может иметь или не иметь в самом себе истину, то, напротив, более определенный смысл истины в том, что она истина для субъективного понятия или в нем в знании. Она отношение суждения понятия, которое оказалось формальным суждением истины; ведь в этом суждении предикат есть не только объективность понятия, но и соотносящее сравнение понятия сути (Sache) и ее (сути) действительности. -Теоретична эта реализация понятия постольку, поскольку оно как форма есть еще определение чего-то субъективного, иначе говоря, имеет определение для субъекта - быть его определением. Так как познание есть идея как цель или как субъективная идея, то отрицание мира, выступающего в качестве предпосылки как в себе сущий мир, есть первое отрицание; поэтому заключение, в котором объективное положено в субъективное, также имеет прежде всего лишь то значение, что в-себе-сущее выступает лишь как нечто субъективное, иначе говоря, оно лишь положено в определении понятия но в силу этого еще не таково в себе и для себя. Заключение приходит поэтому лишь к нейтральному единству или к синтезу, т. е. к единству таких [моментов], которые первоначально разделены, связаны лишь внешним образом. - Вот почему, когда в этом познании понятие полагает объект как свой объект, то идея сообщает себе прежде всего лишь такое содержание, основа которого дана и в котором была снята лишь форма внешности. Тем самым это познание еще сохраняет в своей осуществленной цели свою конечность; в то же время оно в этой цели не достигло ее и в своей истине еще не пришло к истине. Ибо поскольку в самом результате содержание еще имеет определение чего-то данного, постольку

выступающее в качестве предпосылки в-себе-бытие в противоположность понятию [еще] не снято; стало быть, единство понятия и реальности - истина - точно так же не содержится и в самом результате. - Странным образом в новейшее время эта сторона конечности была закреплена и признана за абсолютное отношение познания, как будто конечное, как таковое, и должно было быть абсолютным! Эта точка зрения приписывает объекту некую неведомую вещность-в-себе (Dingheit-an-sich) за пределами (hinter) познания, и эта вещность-в-себе, а тем самым и истина рассматриваются как нечто абсолютно потустороннее для познания. Определения мысли вообще, категории, рефлективные определения, равно как формальное понятие и его моменты, приобретают в этом понимании положение не таких определений, которые конечны сами по себе, а конечных в том смысле, что они по сравнению с упомянутой пустой вещностью-в-себе суть нечто субъективное; принятие этого неистинного отношения познания за истинное есть заблуждение, ставшее в новейшее время всеобщим мнением.

Из этого определения конечного познания непосредственно явствует, что это познание есть противоречие, снимающее само себя, - противоречие, заключающееся в том, что это истина, которая в то же время не должна быть истиной, и что оно познание того, что есть, которое в то же время не познает вещи-в-себе. Вместе с этим противоречием рушится, т. е. оказывается неистинным, его содержание - субъективное познание и вещь-в-себе. Но познание должно своим собственным движением разрешить свою конечность и тем самым свое противоречие;

высказанное нами выше соображение по поводу него есть внешняя рефлексия; однако само познание - это понятие, которое есть для себя цель и, следовательно, через свою реализацию осуществляет само себя и именно в этом осуществлении снимает свою субъективность и выступающее в качестве предпосылки в-себе-бытие. - Вот почему надлежит рассмотреть это познание в нем самом в его положительной деятельности. Так как эта идея, как было показано, есть побуждение понятия реализовать себя для самого себя, то его деятельность состоит в том, чтобы определить объект и этим актом определения тождественно соотноситься в нем с собой. Объект есть вообще нечто всецело определимое, и в идее он имеет ту существенную черту, что он в себе и для себя не противоположен понятию. Так как это познание еще есть конечное, а не спекулятивное познание, то выступающая в качестве предпосылки объективность еще не приобрела для него такого вида, чтобы быть всецело в самой себе лишь понятием и не содержать для себя чего-либо особенного, противостоящего ему. Но тем, что она считается в-себе-сущим потусторонним, она по существу своему имеет определение определимости через понятие, потому что идея есть для себя сущее понятие и бесконечное всецело внутри себя, в чем объект снят в себе, и цель заключается только еще в том, чтобы снять его для себя; поэтому объект, правда, предполагается идеей познания как в себе сущий, но по существу своему предполагается в таком отношении, что она, обладая достоверностью самой себя и ничтожности этой противоположности, приходит к реализации в нем своего понятия.

В умозаключении, связывающем теперь субъективную идею с объективностью, первая посылка есть та же форма непосредственного овладения объектом и соотношения с ним понятия, какую мы видели в [рассмотренном выше] отношении цели. Деятельность понятия, определяющая объект, есть непосредственный способ передачи и не встречающее сопротивления распространение понятия на

объект. В этой своей деятельности понятие остается в чистом тождестве с самим собой; но эта его непосредственная рефлексия-в-себя имеет также определение объективной непосредственности; то, что для понятия есть его собственное определение, - это в равной мере и некоторое бытие, ибо это - первое отрицание предпосылки. Поэтому положенное определение считается точно так же лишь найденной предпосылкой, постиганием чего-то данного, в чем деятельность понятия состоит скорее лишь в том, чтобы быть отрицательным по отношению к самому себе, сдерживать себя и делать себя пассивным по отношению к наличному, дабы наличное могло себя выявить (sichzeigen) не как определенное субъектом, а таким, каково оно в самом себе.

Вот почему познание, о котором здесь идет речь, выступает в этой посылке даже не как применение логических определений, а как воспринимание и постигание их как найденных в наличии, и его деятельность являет себя как ограничивающаяся лишь удалением от предмета субъективной помехи, внешней оболочки. Это познание - аналитическое познание.

а) Аналитическое познание (Das analytische Erkennen)

Иногда встречаем такое определение различия между аналитическим и синтетическим познанием: первое движется от известного к неизвестному, а второе - от неизвестного к известному. Но при ближайшем рассмотрении этого различения трудно обнаружить в нем определенную мысль, а тем более понятие. Можно сказать, что познание вообще начинается с неизвестного, ибо то, чтб уже известно, нечего узнавать. Но верно и обратное:

познание начинает с известного; это - тавтологическое положение: то, с чего оно начинает, стало быть, то, чтб оно действительно познает, есть именно поэтому нечто известное; то, чтб еще не познано и должно быть познано лишь впоследствии, есть еще нечто неизвестное. Поэтому следует сказать, что познание, если только оно уже началось, всегда движется от известного к неизвестному.

Отличительный признак аналитического познания уже был определен так, что ему как первой посылке всего умозаключения еще не свойственно опосредствование, что оно непосредственный способ передачи понятия, еще не содержащий инобытия, в котором деятельность [познания] отчуждается (entaussert) от своей отрицательности. Однако указанная непосредственность отношения сама есть опосредствование потому, что она отрицательное соотношение понятия с объектом, уничтожающее, однако, само себя и тем самым делающее себя простым и тождественным. Эта рефлексия-в-себя есть лишь нечто субъективное, потому что в ее опосредствовании различие еще имеется лишь как выступающее в качестве предпосылки в-себе-сущее различие, как разность объекта внутри себя. Определение, которое поэтому возникает через это соотношение, есть форма простого тождества, абстрактной всеобщности. Поэтому аналитическое познание вообще имеет своим принципом это тождество, и из него самого, из его деятельности исключены переход в другое и соединение разного.

При ближайшем рассмотрении аналитического познания оказывается, что оно начинает с предмета, выступающего в качестве предпосылки, стало быть, с единичного, конкретного предмета, причем все равно, есть ли он уже готовый для представления предмет или же некоторая задача, т. е. дан лишь в своих обстоятельствах и условиях, но сам еще не выделен из них и не представлен в простой самостоятельности. Анализ такого предмета не может состоять в том, что его просто разлагают на те особенные представления, которые он, возможно, содержит; такого рода разложение и его постижение есть дело, не

относящееся к познанию, а касающееся лишь более подробного ознакомления, некоторого определения внутри сферы представления. Так как анализ имеет своим основанием понятие, то он по существу своему имеет своим результатом определения понятия, и именно как такие, которые непосредственно содержатся в предмете. Из самой природы идеи познания выяснилось, что деятельность субъективного понятия должна рассматриваться, с одной стороны, лишь как развитие того, чтб уже есть в объекте, потому что сам объект есть не что иное, как тотальность понятия. Столь же односторонне представлять себе анализ так, как будто в предмете нет ничего такого, чтб не было бы вложено в него, сколь односторонне полагать, будто получающиеся определения только извлекаются из него. Первое представление, как известно, отстаивается субъективным идеализмом, принимающим деятельность познания в анализе исключительно за одностороннее пола-гание, по ту сторону которого остается скрытой вещь-в-себе;

второе представление принадлежит так называемому реализму, который понимает субъективное понятие как пустое тождество, принимающее в себя определения мысли извне. - Аналитическое познание, превращение данного материала в логические определения, есть, как оказалось, вместе и то и другое, есть полагание, которое столь же непосредственно определяет себя как предполагание; поэтому благодаря моменту предполагания логическое может казаться чем-то готовым в предмете, так же как благодаря моменту полагания оно может казаться продуктом чисто субъективной деятельности. Но отделить эти два момента друг от друга нельзя; логическое в своей абстрактной форме, в которую его выделяет анализ, несомненно, имеется лишь в познании, равно как и наоборот, оно не только нечто положенное, но и нечто в-себе-сущее.

Поскольку же аналитическое познание есть указанное выше превращение [данного материала в логические определения], оно не требует каких-либо еще средних членов, поэтому определение непосредственно и смысл его именно в том, чтобы быть присуще предмету и принадлежать ему само по себе, а потому быть из него постигаемым без субъективного опосредствования. - Однако познание, далее, должно быть также движением вперед, некоторым развитием различий. Но так как по принадлежащему ему здесь определению познание чуждо понятия и недиалектично, то оно имеет лишь некоторое данное различие, и его движение вперед совершается исключительно через определения материала (des Stoffes). Познание кажется лишь постольку имеющим имманентное движение вперед, поскольку выводимые определения мысли могут быть снова подвергнуты анализу, если они нечто конкретное" высший и последний результат этого анализа - абстрактная высшая сущность, иначе говоря, абстрактное субъективное тождество и в противоположность ему - разность. Это движение вперед есть, однако, не что иное, как только повторение одного первоначального акта анализа, а именно повторное определение того, чтб уже принято в абстрактную форму понятия как чего-то конкретного, а затем анализ этого конкретного, и потом вновь определение вытекающего из анализа абстрактного как чего-то конкретного и т. д. - Но определения мысли кажутся содержащими в самих себе также некоторый переход. Если предмет был определен как целое, то, разумеется, отсюда переходят к другому определению, к части, от причины - к другому определению, к действию и т. д. Но здесь нет движения вперед, поскольку целое и части, причина и действие суть отношения и притом для этого формального познания столь готовые отношения что одно определение находят как нечто наличное существенно связанным с другим. Предмет, который

определен как причина или как часть, в силу этого уже определен всем отношением, [т. е.] обеими его сторонами. Хотя это отношение в себе есть нечто синтетическое, все же эта связь есть для аналитического познания в такой же мере лишь нечто данное, как и всякая другая связь его материала, и потому не относится к его специфическим задачам. Определяют ли вообще такого рода связь как нечто априорное или апостериорное, это здесь безразлично, поскольку ее понимают как найденную в наличии или (и так говорят) как факт сознания: с определением "целое" связано определение "часть" и так далее. Высказав глубокое замечание об априорных синтетических основоположениях и признав, что корень их-в единстве самосознания, следовательно, в тождестве понятия с самим собой. Кант тем не менее заимствует определенную связь, т. е. сами понятия отношений и синтетические основоположения, из формальной логики, берет их как данные; их дедукция должна была бы быть изображением перехода этого простого единства самосознания в такие его определения и различия; но Кант избавил себя от труда указать на это поистине синтетическое движение вперед, но само себя продуцирующее понятие.

Как известно, арифметику и более общие науки о дискретной величине по преимуществу называют аналитической наукой и анализом. Способ познания в этих науках и в самом деле наиболее имманентно аналитичен, и следует вкратце рассмотреть, на чем это основывается. - Прочее аналитическое познание начинает с конкретного материала, содержащего случайное многообразие;

всякое различие содержания и движение вперед к дальнейшему содержанию зависят от этого конкретного материала. Материал же арифметики и алгебры - это нечто уже сделанное совершенно абстрактным и неопределенным, в чем стерты всякие специфические черты отношения и для чего, стало быть, всякое определение и всякая связь внешни. Таков принцип дискретной величины, "одно". Из этого, лишенного всякого отношения, неделимого (Atome) может быть образовано некоторое множество, его можно внешним образом определить и соединить в некоторую численность; но такое умножение и ограничение есть пустое движение и акт определения, не идущий дальше того же принципа абстрактного "одного". Далее, каким образом сочетаются и разъединяются числа, - это зависит исключительно от полагания познающего [субъекта]. Категория, в пределах которой делаются все такие определения, - это вообще величина, а она есть ставшая безразличной определенность, так что предмет не имеет никакой определенности, которая была бы ему имманентна и, следовательно, была бы дана познанию. Поскольку познание сначала сообщило себе случайное разнообразие чисел, они составляют материал для дальнейшей обработки и многообразных отношений. Такие отношения, их нахождение и обработка кажутся, правда, отнюдь не имманентными аналитическому познанию, а чем-то случайным и данным (и в самом деле, эти отношения и обусловленные ими действия излагаются обычно друг за другом как разные, без указания внутренней связи между ними). Однако [здесь] нетрудно обнаружить направляющий принцип, а именно имманентный принцип аналитического тождества,

которое в разнящемся выступает в виде равенства; движение вперед состоит здесь в сведении неравного ко все большему равенству. Чтобы привести пример из первых элементарных действий, укажем, что сложение есть сочетание совершенно случайно неравных чисел, умножение же, напротив,-равных чисел, а затем еще следует отношение равенства между численностью и единицей, степенное отношение.

А так как определенность предмета и отношений есть положенная определенность, то дальнейшие действия над ними также совершенно аналитичны, и в аналитической науке имеются поэтому не столько доказуемые положения, сколько задачи. Аналитическое положение содержит задачу уже как решенную самое по себе, и совершенно внешнее различие, присущее тем двум сторонам, которые оно полагает равными друг другу, столь несущественно, что такое положение должно было бы показаться тривиальным тождеством. Кант, правда, объявил положение 5 + 7=12 синтетическим на том основании, что одно и то же [содержание] на одной стороне представлено в форме нескольких чисел, 5 и 7, а на другой стороне-в форме одного числа, 12.67 Однако если аналитическое [положение] не должно означать совершенно абстрактно тождественное и тавтологическое 12=12 и в нем вообще должно быть какое-то движение вперед, то должно быть налицо какое-нибудь различие, но такое, которое не основывается ни на каком качестве, ни на какой определенности рефлексии и еще в меньшей мере на определенности понятия. 5+7 и 12 - это совершенно одно и то же содержание;

первая сторона равенства выражает также требование, чтобы 5 и 7 были соединены в одном выражении; а это означает, что, подобно тому как 5 есть нечто сосчитанное, причем прекращение счета на этом числе было совершенно произвольным и счет мог бы с таким же успехом быть продолжен, так следует теперь считать дальше таким же образом, чтобы число прибавляемых единиц равнялось 7. 12 есть, следовательно, результат 5 и 7 и такого действия, которое, положенное уже по своей природе, тоже есть совершенно внешнее, чуждое мысли дело и потому может быть совершено также машиной. Здесь нет ни малейшего перехода к чему-то иному; это простое продолжение, т. е. повторение того же действия, в результате которого получились 5

и 7Доказательство такого положения - оно требовало бы доказательства, если бы оно было синтетическим, - состояло бы лишь в действии определенного 7-ью дальнейшего счета, начиная с 5-ти, и в познании совпадения результата этого дальнейшего счета с тем, чтб вообще называется 12-ью и чтб в свою очередь есть не что иное, как именно сам этот определенный дальнейший счет. Поэтому вместо формы положения сразу же выбирают форму задачи, требования действий, а именно высказывают лишь одну сторону уравнения, которое составило бы положение, другая же сторона уравнения должна быть найдена. Задача заключает в себе содержание и указывает на определенное действие, которое должно быть произведено над этим содержанием. Действие не ограничено каким-либо неподатливым, наделенным специфическими отношениями материалом,

оно внешнее, субъективное действие, и материал безразлично принимает те определения, которые оно в нем полагает. Вся разница между поставленными в задаче условиями и полученным в решении результатом состоит лишь в том, что в этом результате действительно осуществлено соединение или разъединение тем определенным способом, какой был указан в задаче.

Поэтому в высшей степени излишне применять здесь форму геометрического метода, относящегося к синтетическим положениям, и кроме решения задачи присоединять к ней еще и доказательство. Это доказательство может выразить только ту тавтологию, что решение правильно, потому что действие произведено так, как было задано. Если задача требует сложить несколько чисел, то решение состоит в том, что их складывают; доказательство показывает, что решение правильно, потому что было задано сложить и было произведено

сложение. Если задача заключает в себе более сложные определения и действия, скажем, например, перемножить десятичные числа, а решение дает лишь механический прием и ничего больше, то в этом случае доказательство, пожалуй, требуется, но это доказательство может быть только анализом тех определений и действий, из которых решение получается само собой. Из-за того, что решение как механический прием таким образом отделяется от доказательства как вспоминания природы подлежащего действия предмета и самого действия, как раз и утрачивается преимущество аналитической задачи, заключающееся в том, что построение выводится из задачи непосредственно и потому само собой может быть представлено как рассудочное построение; действуя же иначе, построению явно сообщают недостаток, свойственный синтетическому методу. - В высшем анализе, где вместе со степенным отношением появляются главным образом качественные и зависящие от понятийных определенностей отношения дискретных величин, задачи и теоремы, несомненно, содержат синтетические определения, там приходится брать в качестве средних членов не те определения и отношения, которые непосредственно указаны задачей или теоремой, а другие. Однако и эти вспомогательные определения должны иметь свое основание в том, что здесь учитывается и развивается одна сторона задачи или теоремы; синтетический вид они имеют исключительно потому, что в самой задаче или теореме эта сторона уже не указывается. - Например, задача найти сумму степеней корней уравнения решается посредством рассмотрения и затем соединения функций, служащих в уравнении коэффициентами корней. Вспомогательное определение функций коэффициентов и соединения этих функций уже не выражено в задаче, в прочих же отношениях само развертывание совершенно аналитично. Подобным же образом решение уравнения xm - 1 = 0 с помощью синусов, а также имманентное, найденное, как известно, Гауссом алгебраическое решение посредством рассмотрения остатка от деления xm-1 - 1 на т и так называемых первообразных корней - одно из важнейших совершенствовании анализа в новейшее время - есть синтетическое решение, так как вспомогательные определения - синусы или рассмотрение остатков - не определения самой задачи.

О природе анализа, который рассматривает так называемые бесконечные разности переменных величин, [т. е.] о природе дифференциального и интегрального исчисления, более подробно говорилось в первой части этой логики. Там было показано, что в основании этого анализа лежит качественное определение величин, которое может быть постигнуто только через понятие. Переход от величины, как таковой, к этому определению уже не аналитичен. Математика доныне не была в состоянии оправдать собственными силами, т. е. математически, те действия, которые основываются на этом переходе, так как этот переход не математической природы. Лейбниц, которому приписывают честь преобразования действий с бесконечными разностями в [дифференциальное] исчисление, совершил этот переход, как было показано там же, самым неудовлетворительным способом, столь же совершенно чуждым понятия, сколь и нематематическим; но раз этот переход предположен - а при нынешнем состоянии науки он не более как предположение, - то весь дальнейший ход [исчисления] есть действительно лишь ряд обычных [аналитических] действий.

Было уже сказано, что анализ становится синтетическим, если он приходит к таким определениям, которые уже не положены. самими задачами. Но всеобщий переход от аналитического к синтетическому познанию вызывается необходимостью перехода от формы непосредственности к опосредствованию, от

абстрактного тождества к различию. Аналитическое [познание] не идет в своей деятельности дальше определений вообще, поскольку они соотносятся с самими собой; но в силу их определенности их природа по существу своему такова, что они соотносятся с чем-то иным. Было уже сказано, что если аналитическое познание и переходит к таким отношениям, которые суть не данный извне материал, а определения мысли, оно все же остается аналитическим, поскольку для него и эти отношения суть данные. Но так как абстрактное тождество, единственно которое это познание признает своим, есть по существу своему тождество различенного, то оно и как таковое должно принадлежать этому познанию, и для субъективного понятия должна быть положенной им и стать тождественной с ним также и связь.

b) Синтетическое познание (Das synthetische Erkennen)

Аналитическое познание есть первая посылка всего умозаключения - непосредственное соотношение понятия с объектом;

тождество есть поэтому то определение, которое это познание признает своим, и это познание есть лишь схватывание того, что есть. Синтетическое познание стремится к постижению в понятиях того, что есть, т. е. к схватыванию многообразия определений в их единстве. Оно есть поэтому вторая посылка умозаключения, в которой 70 оказывается соотнесенным разное, как таковое. Его цель поэтому - необходимость вообще. - Соединенные разные [моменты] соединены, с одной стороны, в некотором отношении, в котором они столь же соотнесены друг с другом, сколь и безразличны друг к другу и самостоятельны по отношению друг к другу; с другой же стороны, они соединены в понятии; понятие есть их простое, но определенное единство. А поскольку синтетическое познание прежде всего переходит от абстрактного тождества к отношению или от бытия к рефлексии, постольку понятие познает в своем предмете вовсе не абсолютную рефлексию понятия; реальность, которую понятие сообщает себе, - это следующая ступень, а именно указанное тождество разных, как таковых, которое поэтому еще есть в то же время лишь внутреннее тождество и лишь необходимость, а не субъективное, для самого себя сущее тождество и потому еще не понятие, как таковое. Вот почему синтетическое познание хотя и имеет своим содержанием также определения понятия и хотя объект в них положен, однако эти определения находятся еще в отношении друг к другу или в непосредственном единстве, а потому не в том единстве, благодаря которому понятие существует как субъект.

В этом заключается конечность синтетического познания; так как эта реальная сторона идеи еще имеет в нем тождество как внутреннее тождество, то ее определения еще внешни себе; так как она еще не выступает как субъективность, то тому характерному, чтб понятие имеет в своем предмете, еще недостает единичности, и хотя [теперь] понятию соответствует в объекте уже не абстрактная, а определенная форма и, следовательно, особенность понятия, однако единичность объекта есть еще некоторое данное содержание. Поэтому, хотя указанное познание и превращает объективный мир в понятия, однако оно сообщает ему сообразно определениям понятия лишь форму и должно еще найти объект со стороны его единичности, со стороны определенной определенности; само оно еще не определяющее познание. И точно так же оно находит положения и законы и доказывает их необходимость, но не как необходимость сути (Sache) в себе и для себя самой, т. е. не как необходимость из понятия, а как необходимость познания, двигающегося в данных определениях, в различиях явления и познающего для себя то или иное

положение как единство и отношение, иначе говоря, познающего из явления его основание.

Теперь необходимо рассмотреть следующие моменты синтетического познания.

1. Дефиниция (Die Definition)

Прежде всего следует сказать, что данную еще объективность превращают в простую форму как первую форму, тем самым в форму понятия; моменты этого постижения суть поэтому не что иное как моменты понятия: всеобщность, особенность и единичность. - Единичное - это сам объект как непосредственное представление, то, что подлежит дефиниции. В определении объективного суждения или суждения необходимости всеобщее в этом объекте оказалось родом, и притом ближайшим, а именно всеобщим, имеющим определенность, которая есть в то же время принцип для различия, присущего особенному. Это различие есть для предмета то специфическое отличие, которое делает его определенным видом и на основании которого его отделяют от

других видов.

Дефиниция, сводя таким образом предмет к его понятию, отбрасывает его внешние черты, которые необходимы для его существования; она абстрагирует от того, что прибавляется к понятию при его реализации и благодаря чему понятие переходит, во-первых, в идею и, во-вторых, во внешнее существование. Описание предназначено для представления и принимает в себя это дальнейшее, принадлежащее к реальности содержание. Дефиниция же сводит это богатство многообразных определений созерцаемого наличного бытия к простейшим моментам; какова форма этих простых элементов и как они определены относительно друг друга, это содержится в понятии. Тем самым предмет, как было указано, понимается [здесь] как такое всеобщее, которое по существу своему есть в то же время определенное. Сам предмет есть третье - единичное, в котором род и расчленение на особенности положены воедино, и нечто непосредственное, положенное вне понятия, так как понятие еще не определяет само себя.

В этих определениях, в различии формы, имеющемся в дефиниции, понятие обретает само себя и имеет в них соответствующую ему реальность. Но так как рефлексия моментов понятия в самих себя, единичность, еще не содержится в этой реальности, так как, стало быть, объект, поскольку он находится в познании, еще не определен как субъективный, то познание в противоположность объекту есть нечто субъективное и имеет внешнее начало, иначе говоря, из-за того, что оно имеет внешнее начало в единичном, оно субъективное познание. Содержание понятия есть поэтому нечто данное и случайное. Само конкретное понятие есть тем самым нечто случайное в двух отношениях:

во-первых, по своему содержанию вообще и, во-вторых, по тому, какие определения содержания из тех многообразных качеств, которыми предмет обладает во внешнем наличном бытии, отбираются для понятия и должны составлять его моменты.

Последнее соображение требует более подробного рассмотрения. Дело в том, что так как единичность как в себе и для себя определенность (Bestimmtsein) находится вне присущего синтетическому познанию определения понятия, то нет принципа, [на основании которого выяснилось бы], какие стороны предмета должны рассматриваться как принадлежащие к его понятийному определению и какие - как принадлежащие лишь к внешней реальности. Это создает при составлении дефиниций трудность, неустранимую для этого познания. Необходимо, однако, проводить при этом следующее различие. - Во-первых, что

касается продуктов сознающей себя целесообразности, то легко найти их дефиницию, ибо цель, которой они должны служить, есть определение, порожденное субъективным решением и составляющее существенную особенность, ту форму существующего, о которой здесь единственно идет речь. Прочая природа его материала или другие внешние свойства, поскольку они соответствуют цели, содержатся в ее определении; остальные для нее несущественны.

Во-вторых, геометрические предметы суть абстрактные пространственные определения; лежащая в [их] основании абстракция, так называемое абсолютное пространство, утратила всякие дальнейшие конкретные определения и имеет теперь лишь такие формы (Gestalten) и фигуры, какие в нем полагают; поэтому они суть по существу своему лишь то, чем они должны быть;

определение их понятия вообще и, точнее, их видовое отличие имеет в них свою простую, не встречающую препятствий реальность; в этом смысле они такие же, как продукты внешней целесообразности; они сходны в этом отношении и с предметами арифметики, основание которых равным образом составляет лишь положенное в них определение. - Пространство, правда, имеет еще и другие определения (тройственность своих измерений, непрерывность и делимость), полагаемые в нем не внешним актом определения. Однако эти определения принадлежат к заранее принятому материалу и суть непосредственные предпосылки; лишь сочетание и переплетение указанных выше субъективных определений с этой характерной природой их почвы, на которую они занесены, создает синтетические отношения и законы. - Так как в основании числовых определений лежит простой принцип единицы, то их сочетание и дальнейшее определение есть всецело лишь нечто положенное; напротив, определения в пространстве, которое само по себе есть непрерывная внеположность, разветвляются еще дальше и обладают различающейся от их понятия реальностью, которая, однако, уже не принадлежит к непосредственной дефиниции.

Однако, в-третьих, с дефинициями конкретных объектов и природы, и духа дело обстоит совершенно иначе. Такие предметы суть вообще для представления вещи со многими свойствами. Здесь важно прежде всего постичь, каков их ближайший род, а затем - каково их видовое отличие. Следует поэтому определить, какое из многих свойств принадлежит предмету как роду и какое - как виду; далее, какое из этих свойств существенное; а для того чтобы определить это, требуется узнать, в какой связи они находятся друг с другом, положено ли уже одно из них вместе с другим. Но для этого еще нет никакого критерия, кроме самого наличного бытия. - Существенность свойства для дефиниции, в которой свойство должно быть положено как простая, неразвитая определенность, - это его всеобщность. Но всеобщность в наличном бытии - чисто эмпирическая, всеобщность во времени, если данное свойство постоянно, между тем как другие свойства оказываются преходящими при устойчивости целого; или всеобщность, проистекающая из сравнения с другими конкретными целыми и потому не выходящая за пределы того, чтб присуще им всем. Если сравнение показывает тотальный облик (Habitus), как он эмпирически представлен в качестве общей основы, то задача рефлексии - объединить его в простое определение мысли и постичь характер такой тотальности. Но подтверждением того, что то или иное определение мысли или то или иное единичное непосредственное свойство составляет простую и определенную сущность предмета, может быть лишь выведение такого определения из конкретного характера. А это потребовало бы анализа, превращающего

непосредственные характерные черты в мысли и сводящего их конкретность к чему-то простому, - потребовало бы анализа, который выше рассмотренного нами анализа, так как он должен был бы быть не абстрагирующим, а еще сохраняющим во всеобщем определенность конкретного, объединяющим ее и показывающим ее зависимость от простого определения мысли.

Но соотношения многообразных определений непосредственного наличного бытия с простым понятием были бы положениями, нуждающимися в доказательстве. Дефиниция же как первое, еще не развитое понятие, долженствуя схватить простую определенность предмета (а это схватывание должно быть чем-то непосредственным), может пользоваться для этой цели лишь одним из непосредственных так называемых свойств предмета - некоторым определением чувственного наличного бытия или представления; изолирование этого определения посредством абстракции составляет тогда простоту, а для [установления] всеобщности и существенности понятию указывают на эмпирическую всеобщность, на факт сохранения свойства при изменившихся обстоятельствах и на рефлексию, ищущую определение понятия во внешнем наличном бытии и в представлении, т. е. там, где его нельзя найти. - Дефиниции поэтому и сами собой отказываются от настоящих определений понятия, которые были бы по существу своему принципами предметов, и довольствуются признаками, т. е. такими определениями, существенность которых для самого предмета безразлична и которые скорее имеют лишь целью быть знаками для некоторой внешней рефлексии. - Такого рода единичная, внешняя определенность находится в слишком большом несоответствии с конкретной тотальностью и с природой ее понятия, чтобы ее можно было отдельно избрать и считать тем, в чем конкретное целое имеет свое истинное выражение и определение. - Так, по замечанию Блюменбаха , мочка уха отсутствует у всех прочих животных, и потому, согласно обычным рассуждениям (Redensarten) об общих и отличительных признаках, она могла бы с полным правом быть использована в дефиниции физического человека как то, что составляет его отличительный характер. Но насколько такое совершенно внешнее определение тотчас же оказывается несообразным с представлением о тотальном облике физического человека и с требованием, чтобы определение понятия было чем-то существенным! Бывают ли включенные в дефиницию признаки просто лишь паллиативным средством или же они более приближаются к природе некоторого принципа, это - дело чистого случая. Уже их внешность указывает на то, что не с них начали в познании понятия; нахождению родов в природе и в духе предшествовало скорее смутное чувство, неопределенное, но более глубокое ощущение, некоторое предчувствие существенного, и лишь после этого начинали искать для рассудка ту или иную определенную внешность. - Вступая в наличном бытии в сферу внешности, понятие развертывается в своих различиях и не может быть целиком связано лишь с одним-единственным из таких свойств. Свойства, как внешняя сторона вещей (Auperlichkeit des Dingen), внешни самим себе. При рассмотрении вещи со многими свойствами в сфере явления было показано, что вследствие этого они становятся по существу даже самостоятельными материями; дух, если рассматривать его с той же точки зрения явления, превращается в агрегат многих самостоятельных сил. При такой точке зрения отдельное свойство или сила, даже когда их полагают безразличными к другим, перестает быть характеризующим принципом, и тем самым вообще исчезает определенность как определенность понятия.

В конкретных вещах наряду с разностью свойств выступает еще и различие

между понятием и его осуществлением. В природе и в духе понятие внешне представлено, при этом его определенность проявляет себя как зависимость от внешнего, непостоянность и несоответствие. Поэтому нечто действительное показывает, правда, в самом себе, чем оно должно быть, но в такой же мере оно согласно отрицательному суждению понятия может показывать также и то, что его действительность лишь неполностью соответствует этому понятию, что она ущербна. А так как дефиниция должна указать в том или ином непосредственном свойстве определенность понятия, то нет такого свойства, против которого нельзя было бы привести случай, когда весь облик [предмета] хотя и позволяет познать подлежащее дефиниции конкретное, но свойство, принимаемое за характерную черту этого конкретного, оказывается незрелым или захиревшим. В плохом растении, в плохой породе животных, в достойном презрения человеке, в плохом государстве в недостаточной мере наличествуют или совершенно стерты те стороны существования, которые в других случаях можно было бы принимать для дефиниции за отличительную черту и существенную определенность в существовании такого конкретного. Но плохое растение, животное и т. д. все еще остается растением, животным и т. д. Поэтому если [признать, что] в дефиницию должно быть принято также ущербное, то от эмпирических поисков ускользают все те свойства, которые намеревались рассматривать как существенные - ускользают, поскольку появляются на свет уроды, которые лишены этих свойств; так, существенное значение мозга для физического человека опровергается случаями рождения безголовых, существенное значение для государства защиты жизни и собственности - наличием деспотических государств и тиранических правительств. Если, несмотря на такие случаи, будут придерживаться понятия и, принимая его за мерило, будут выдавать эти случаи за плохие экземпляры, то понятие уже не имеет своего подтверждения в явлении. Но самостоятельность понятия противна смыслу дефиниции, которая должна быть непосредственным понятием и потому может заимствовать свои определения для предметов лишь из непосредственности наличное го бытия и доказывать свою правомерность лишь на том, что уже дано. Есть ли ее содержание истина в себе и для себя или случайность-это находится вне ее сферы; формальную истинность согласие понятия, субъективно положенного в дефиниции, с вне'его действительным предметом нельзя установить потому, что отдельный предмет может быть и ущербным.

Содержание дефиниции взято вообще из сферы непосредственного наличного бытия, и так как оно непосредственно, оно не правомерно. Вопрос о его необходимости устранен его происхождением; выражая понятие как нечто лишь непосредственное, дефиниция отказывается от постижения самого понятия. Она поэтому не представляет собой ничего другого, кроме касающегося формы определения понятия при некотором данном содержании, без рефлексии понятия в само себя, т. е. без его

для-себя-бытия.

Но непосредственность вообще возникает лишь из опосредствования; она должна поэтому перейти в него. Иначе говоря, та

определенность содержания, которую заключает в себе дефиниция, именно потому, что она определенность, есть не только нечто непосредственное, но и нечто опосредствованное своим иным; дефиниция может поэтому выразить свой предмет лишь через противоположное определение и должна поэтому перейти к членению (Einteilung).

2. Членение (Die Einteilung)

Всеобщее должно (расчлениться) на особенности (Das Allgemeine пшр sich besondern), поэтому необходимость членения заключена во всеобщем. Но так как дефиниция уже сама начинает с особенного, то необходимость для нее перейти к членению заключена в особенном, которое само по себе указывает на другое особенное. И наоборот, особенное отделяется от всеобщего именно потому, что определенность обусловливается потребностью отличить ее от иной по отношению к ней определенности; тем самым всеобщее выступает как предпосылка для членения. Поэтому хотя движение здесь таково, что единичное содержание дефиниции восходит через особенность к всеобщности как к крайнему члену, однако всеобщность следует отныне принимать за объективную основу, и на этой основе членение оказывается дизъюнкцией всеобщего как чего-то первого.

Тем самым получился переход, который, так как он совершается от всеобщего к особенному, определен формой понятия. Дефиниция, отдельно взятая, есть нечто единичное; то или иное множество дефиниций относится к множеству предметов. Принадлежащее понятию движение от всеобщего к особенному составляет основу и возможность синтетической науки, некоторой системы и систематического познания.

Для этого первое требование, как было показано, состоит в том, чтобы вначале предмет рассматривался в форме чего-то всеобщего. Если в действительности (будь это действительность природы или духа) субъективному, естественному познанию дана как первое конкретная единичность, то, напротив, в познании, которое по крайней мере постольку есть постижение, поскольку оно имеет своей основой форму понятия, первым должно быть простое, выделенное из конкретного, так как лишь в этой форме предмет имеет форму соотносящегося с собой всеобщего и сообразного с понятием непосредственного. Против такого движения науки можно, пожалуй, возразить, что так как созерцать легче, чем познавать, то и началом науки следует сделать созерцаемое, т. е. конкретную действительность, и что это движение более сообразно с природой, чем то, когда начинают с предмета в его абстрактности и отсюда, наоборот, идут к его обособлению и порознению. - Но так как задача состоит в том, чтобы познавать, то вопрос о сравнении с созерцанием уже решен в смысле отказа от него- - теперь вопрос может быть лишь о том, что должно быть первым в пределах познания и каково должно быть последующее- уже требуется путь не сообразный с природой, а сообразный с познанием. - Если ставится вопрос только о легкости, то и так само собой ясно, что познанию легче постичь абстрактное простое определение мысли, нежели конкретное, которое есть многоразличное сочетание таких определений мысли и их отношений; а ведь именно таким образом, а не так, как оно дано в созерцании, должно пониматься конкретное. В себе и для себя всеобщее есть первый момент понятия, потому что оно простое а особенное есть только последующее, потому что оно опосредствованное; и наоборот, простое есть более всеобщее, а конкретное как в себе различенное и, стало быть, опосредствованное есть то, что уже предполагает переход от чего-то первого. - Это замечание касается не только порядка движения в определенных формах дефиниций, членений и положений, но и порядка познавания вообще и лишь принимая во внимание различение абстрактного и конкретного вообще. - Поэтому и при обучении, например, чтению благоразумно начинают не с чтения целых слов или хотя бы слогов, а с элементов слов и слогов и со знаков абстрактных звуков; в буквенном письме разложение конкретного слова на его абстрактные звуки и их знаки уже произведено, и обучение чтению именно поэтому становится одним из первых

занятий абстрактными предметами. В геометрии следует начинать не с того или иного конкретного пространственного образа, а с точки и линии, а затем с плоских фигур, из последних не с многоугольников, а с треугольника, из кривых же линий-с круга. В физике следует освободить отдельные свойства природы или отдельные материи от их многообразных переплетений, в которых они находятся в конкретной действительности и представить их в их простых, необходимых условиях;

они, как и пространственные фигуры, также суть нечто созерцаемое, но созерцание их должно быть подготовлено таким образом чтобы они сначала выступили освобожденными от всякого видоизменения теми обстоятельствами, которые внешни их собственной определенности, и как такие были фиксированы. Магнетизм, электричество, различные виды газов и т. д. - это предметы 'познание которых приобретает свою определенность единственно лишь благодаря тому, что они схватываются- изъятыми из конкретных состояний, в которых они выступают в действительности. Эксперимент, правда, представляет их созерцанию в некотором конкретном случае; но чтобы быть научным, он должен, с одной стороны, брать для этого лишь необходимые условия, а с другой-он должен быть многократно повторен, чтобы показать, что неотделимая конкретность этих условии несущественна, поскольку условия эти выступают то в одном конкретном виде, то в другом и, стало быть, для познания остается лишь их абстрактная форма. - Приведем еще один пример: могло бы казаться естественным и благоразумным рассматривать цвет сначала так, как он конкретно являет себя животному субъективному чувству, затем вне субъекта как некоторое витающее словно призрак явление и, наконец, во внешней действительности как прикрепленное к объектам. Однако для познания всеобщая и тем самым истинно первая форма - средняя из названных - цвет как витающий между субъективностью и объективностью в виде известного всем спектра, еще без всякого смешения с субъективными и объективными обстоятельствами. Эти обстоятельства вначале лишь мешают чистому рассмотрению природы этого предмета, ибо они относятся к нему как действующие причины и потому оставляют нерешенным вопрос о том, имеют ли определенные изменения, переходы и соотношения цвета свое основание в его собственной специфической природе, или же их следует приписать скорее болезненному специфическому характеру этих обстоятельств, здоровым или болезненным особенным состояниям и действиям органов субъекта или же химическим, растительным, животным силам объектов. - Можно привести много и других примеров из области познания органической природы и мира духа; повсюду абстрактное должно составлять начало и ту стихию, в которой и из которой развертываются особенности и богатые образы конкретного.

Хотя при членении или переходе к особенному выступает в собственном смысле отличие особенного от всеобщего, однако это всеобщее само уже есть определенное и, стало быть, лишь одно из звеньев членения. Поэтому для него имеется высшее всеобщее;

а для этого всеобщего опять-таки имеется еще высшее всеобщее и так далее до бесконечности. Для рассматриваемого здесь познания нет никакой имманентной границы, так как оно исходит из данного и его началу (Ersten) присуща форма абстрактной всеобщности. Итак, какой-нибудь предмет, который по видимости обладает элементарной всеобщностью, делается предметом определенной науки и служит абсолютным началом постольку, поскольку предполагается, что представлению он же известен и поскольку сам он берется

как не нуждающийся ни в каком выведении. Дефиниция берет его как непосредственный предмет.

Дальнейшее движение от него - это прежде всего членение. Для этого движения требовался бы только некоторый имманентный принцип, т. е. требовалось бы начинать со всеобщего и понятия; но рассматриваемому здесь познанию недостает такого принципа, потому что оно занимается лишь касающимся формы определением понятия, взятым без его рефлексии-в-себя, и потому берет определенность содержания из данного. Для входящего в состав членения особенного нет собственного основания ни относительно того, что должно составлять основание членения, ни касательно того определенного отношения, в котором члены дизъюнкции должны находиться друг с другом. Дело познания может поэтому состоять здесь лишь в том, чтобы, с одной стороны, упорядочить найденное в эмпирическом материале особенное, а с другой - посредством сравнения найти и его всеобщие определения. Эти определения тогда признаются основаниями членения, которые могут быть многообразны, точно так же как могут иметь место столь же многообразные членения сообразно этим основаниям. Отношение звеньев членения - видов - друг к другу имеет только то всеобщее определение, что они определены друг относительно друга по принятому основанию членения; если бы разница между ними основывалась на каком-нибудь другом соображении, то они не были бы координированы друг с другом как равноценные.

Из-за отсутствия принципа самоопределения (des rur sicn selbst Bestimmtseins) законы для этой деятельности членения могут состоять лишь в формальных, пустых правилах, которые ни к чему не приводят. - Так, мы видим, в качестве правила установлено, что членение должно исчерпывать понятие; на самом же деле исчерпывать понятие должно каждое отдельное звено членения. Но [здесь] имеется, собственно говоря, в виду, что исчерпана должна быть именно определенность понятия; однако при эмпирическом многообразии видов, лишенном определения внутри себя исчерпыванию понятия нисколько не способствует то, что находят в наличии большее или меньшее количество этих видов; будет ли, например, вдобавок к 67 видам попугаев найдена еще одна дюжина видов, это для исчерпывания рода безразлично. Требование исчерпывания может означать лишь следующее тавтологическое положение: все виды должны быть перечислены полностью Очень легко может случиться, что с расширением эмпирических знаний найдутся виды, которые не подходят под принятое определение рода, потому что этот род часто принимается больше на основании смутного представления обо всем облике (Habitus), чем на основании того или иного отдельного признака, который явно должен служить для определения рода. - В таком случае нужно было бы изменить род и обосновать, почему следует рассматривать другое количество видов как виды нового рода, т. е. род определился бы исходя из того, что было бы объединено по какому-то соображению, которое хотят принять за единство; само это соображение было бы при этом основанием членения. И наоборот, если продолжают держаться за первоначально принятую определенность как за отличительное свойство рода, то пришлось бы исключить тот материал, который хотели объединить как виды вместе с прежними видами. Такой способ действия, не заключающий в себе понятия, когда то принимают некоторую определенность за существенный момент рода и согласно этому включают в этот род то или другое особенное или исключают его из него, то начинают с особенного и руководствуются при его сочетании опять-таки другой определенностью, - такой способ являет собой игру произвола, который решает,

какую часть или сторону конкретного удержать и сообразно с этим осуществить классификацию. - Физическая природа сама собой являет нам такую случайность в принципах членения; в силу ее зависимой, внешней действительности она находится в многообразной, для нее также данной, связи; потому и оказывается налицо множество принципов, с которыми она должна сообразоваться, стало быть, в одном ряду своих форм она следует одному принципу, а в других рядах - другим, а также порождает смешанные промежуточные образования, представляющие одновременно разные стороны. Отсюда происходит то, что в одном ряду природных вещей выступают как весьма характерные и существенные такие признаки, которые в другом ряду становятся неявственными и бесцельными, тем самым становится невозможным держаться одного такого рода принципа классификации.

Общая определенность эмпирических видов может состоять лишь в том, что они вообще различаются друг от друга, не будучи противоположными. Дизъюнкция понятия была показана выше в ее определенности; если особенность принимают без отрицательного единства понятия как непосредственную и данную, то различие сохраняется лишь при ранее рассмотренной рефлективной форме разности вообще. В природе понятие, как правило, внешне воплощено, отсюда - полное равнодушие [друг к Другу] различенных моментов (des Unterschiedes). Поэтому нередко в качестве принципа членения берется число.

Как бы случайно здесь ни было особенное по отношению к всеобщему и, стало быть, членение вообще, все же можно приписать некоторому инстинкту разума то, что в этом познании находят такие основания членения и такие членения, которые, насколько это допускают чувственные свойства, оказываются более соответствующими понятию. Например, в классификационных системах животных широко применяются в качестве основания членения орудия принятия пищи, зубы и когти; их берут прежде всего лишь как то, в чем можно легче наметить признаки для субъективной цели познания. На самом же деле в этих органах не только заключается различие, принадлежащее некоторой внешней рефлексии, но они составляют тот жизненный центр животной индивидуальности, где она полагает самое себя как соотносящуюся с собой единичность, выделяющую себя из своего иного - из внешней ей природы и из непрерывной связи с другим. - У растений органы оплодотворения образуют тот высший пункт растительной жизни, которым растение указывает на переход к половому различию и тем самым к индивидуальной единичности. Поэтому классификационная система с полным правом обратилась к этому пункту как к основанию членения, хотя и недостаточному, но многоохватывающему, и этим положила в основание такую определенность, которая есть не просто определенность для внешней рефлексии ради сравнения, но в себе и для себя есть наивысшая определенность, доступная растению.

3. Научное положение (Lehrsatz)

1. Третью ступень этого познания, направляющегося к определениям понятия, составляет переход особенности в единичность;

единичность составляет содержание научного положения. Следовательно, соотносящаяся с собой определенность, различие предмета внутри самого себя и соотношение различенных определенностей друг с другом - вот что должно быть здесь рассмотрено. Дефиниция содержит лишь одну определенность, членение - определенность по отношению к другим определенностям; в порознении предмет распадается внутри самого себя на свои моменты. Если дефиниция не идет дальше всеобщего понятия, то в научных положениях, напротив, предмет познан

в его реальности, в условиях и формах его реального наличного бытия. Поэтому в научном положении, взятом вместе с дефиницией, представлена идея, которая есть единство понятия и реальности. Но рассматриваемое здесь познание, занятое еще поисками, постольку не достигает того, чтобы в нем была представлена идея, поскольку реальность при нем еще не проистекает из понятия, следовательно, не познана ее зависимость от понятия и стало быть, не познано само единство понятия и реальности.

Согласно указанному определению, научное положение есть в собственном смысле слова синтетическое в предмете, поскольку отношения его определенностей необходимы, т. е. основаны во внутреннем тождестве понятия. Синтетическое в дефиниции и членении есть принимаемая извне связь; найденному в наличии придается форма понятия, но как найденное в наличии все содержание лишь показывается; научное же положение должно быть доказано. Так как это познание не выводит содержания своих дефиниций и определений членения, то кажется, что оно могло бы обойтись без доказательства и тех отношений, которые выражены научными положениями, и в этом смысле также довольствоваться восприятием. Однако познание отличается от простого восприятия и представления именно формой понятия вообще, которую оно сообщает содержанию; это осуществляется [им] в дефиниции и членении; но так как содержание научного положения проистекает из понятийного момента единичности, то оно состоит в таких определениях реальности, которые уже не имеют своими отношениями только простые и непосредственные определения понятия; в единичности понятие перешло в инобытие, в реальность, благодаря чему оно становится идеей. Тем самым синтез, содержащийся в научном положении, уже не имеет своим обоснованием форму понятия; он соединение разных [моментов]. Поэтому еще не положенное этим единство следует еще выявить, и потому доказательство становится здесь необходимым самому этому познанию.

При этом здесь прежде всего возникает трудность оттого, что необходимо определенно различить, какие из определений предмета могут быть приняты в дефиниции, а какие отнесены к научным положениям. Относительно этого не может быть никакого принципа. Правда, может показаться, что такой принцип заключается, например, в том, что непосредственно присущее предмету принадлежит к дефиниции, относительно же остального как опосредствованного следует сначала выявить [его] опосредствование. Однако содержание дефиниции - это вообще определенное и потому само по существу своему опосредствованное содержание; оно имеет лишь субъективную непосредственность, т. е. субъект начинает с чего-то произвольного и признает предмет предпосылкой. А так как это есть вообще конкретный внутри себя предмет и так как он должен быть подвергнут также членению, то получается множество определений, которые по своей природе опосредствованы и принимаются за непосредственные и недоказанные не на основе какого-нибудь принципа, а лишь согласно субъективному определению. - И у Евклида, который с давних пор справедливо признан весьма искусным в этом синтетическом способе познания, под названием аксиомы имеется предпосылка, касающаяся параллельных линий, которая, как считали, требует доказательства и недостаточность которой по-разному пытались восполнить. В некоторых других теоремах как будто нашли такие предпосылки, которые должны были бы быть не приняты непосредственно, а доказаны. Что же касается упомянутой аксиомы о параллельных линиях, то по этому поводу можно заметить, что как раз здесь Евклид обнаруживает

правильное понимание дела, точно оценив и стихию, и природу своей науки; доказательство этой аксиомы нужно было бы вести, исходя из понятия параллельных линий; но такой способ доказательства так же мало относится к его науке, как и дедукция выставляемых им дефиниций, аксиом и вообще его предмета - самого пространства и ближайших его определений, измерений; так как такую дедукцию можно вести только из понятия, а понятие находится вне того, что составляет специфику Евклидовой науки, то указанные дефиниции, аксиомы и т. д. необходимо суть для этой науки предпосылки, нечто относительно первое.

Аксиомы - чтобы сказать по этому поводу несколько слов и о них - принадлежат к тому же классу. Их обычно неверно принимают за нечто абсолютно первое, как если бы они сами собой не нуждались ни в каком доказательстве. Если бы это было так на самом деле, то они были бы чистыми тавтологиями, ведь только в абстрактном. тождестве нет никакой разности, следовательно, не требуется и никакого опосредствования. Но если аксиомы суть нечто большее, чем тавтологии, то они положения, [взятые] из какой-то-другой науки, так как для той науки, которой они служат в качестве аксиом, они должны быть предпосылками. Они поэтому, собственно говоря, теоремы, и притом большей частью из логики. Аксиомы геометрии и суть подобного рода леммы, логические положения, которые, впрочем, близки к тавтологиям потому, что они касаются лишь величины и ввиду этого качественные различия в них стерты; о главной аксиоме, о чисто количественном умозаключении, речь шла выше. - Поэтому рассматриваемые сами по себе аксиомы точно так же нуждаются в доказательстве, как и дефиниции и членения, и их не делают теоремами только потому, что они как относительно первые принимаются определенной точкой зрения за предпосылки.

Относительно содержания научного положения следует теперь провести то более точное различие, что так как это содержание находится в соотношении определенностей реальности понятия, то эти соотношения могут быть либо в той или другой мере недостаточными и отдельными отношениями предмета, либо же таким отношением, которое охватывает все содержание реальности и выражает его определенное соотношение. Но единство исчерпывающих определенностей содержания равно понятию; положение, содержащее единство, само поэтому есть опять-таки дефиниция, но такая, которая выражает не только непосредственно воспринятое понятие, но понятие, развернутое в свои определенные, реальные различия, иначе говоря, полностью осуществленное понятие. И то и другое вместе представляет поэтому

идею.

Если более тщательно сравнить между собой положения какой-нибудь синтетической науки, и в особенности геометрии, то обнаружится следующее различие: одни теоремы этой науки содержат лишь отдельные отношения предмета, другие же - такие отношения, в которых выражена исчерпывающая определенность предмета. Весьма поверхностно рассматривать все положения как равноценные на том основании, что-де вообще каждое из них содержит некоторую истину и что они в формальной процедуре, в ходе доказательства одинаково существенны. Различие, касающееся содержания теорем, самым тесным образом связано с самой этой процедурой; некоторые дальнейшие замечания о ней послужат к тому, чтобы больше выяснить указанное различие, равно как и природу синтетического познания. Прежде всего [необходимо отметить следующее]: Евклидова геометрия, которая должна служить здесь примером как

представительница синтетического метода, будучи его наиболее совершенным образцом, издавна превозносится за порядок расположения в ней теорем - каждой теореме предпосылаются как уже ранее доказанные те положения, которые требуются для ее построения доказательства. Это обстоятельство касается формальной последовательности; как ни важна такая последовательность, она все же больше касается внешнего упорядочения сообразно цели и сама по себе не имеет никакого отношения к существенному различию между понятием и идеей, в котором заключается более высокий принцип необходимости движения вперед. - А именно, в дефинициях, с которых начинают [в геометрии], постигается чувственный предмет как непосредственно данный и определяют его по его ближайшему роду и видовому отличию, которые также суть простые, непосредственные определенности понятия - всеобщность и особенность, - отношение между которыми не развертывается дальше. Начальные теоремы сами не могут опираться ни на что другое, кроме таких непосредственных определений, как те, чтб содержатся в дефинициях; а равно и их взаимная зависимость может иметь прежде всего лишь то общее, что одно определение вообще определено другим. Так, первые теоремы Евклида о треугольниках касаются лишь конгруэнтности, т. е. вопроса о том, сколько частей должно быть определено в треугольнике, чтобы были вообще определены и остальные части того же треугольника, иначе говоря, весь треугольник в целом. То, что сравниваются друг с другом два треугольника и конгруэнтность усматривают в наложении [одного треугольника на другой], - это уловка, в которой нуждается метод, долженствующий пользоваться физическим наложением вместо мысленного - быть определенным (Bestimmtsein). Помимо этого, рассматриваемые отдельно, эти теоремы сами содержат две части, из которых одну можно считать понятием, а другую-реальностью, тем, чтб завершает понятие, сообщая ему реальность. А именно, то, чтб полностью определяет [треугольник] (например, две стороны и заключенный между ними угол), есть для рассудка уже весь треугольник; для исчерпывающей определенности треугольника ничего больше не требуется; остальные два угла и третья сторона - это уже избыток реальности над определенностью понятия. Поэтому результат указанных теорем, собственно говоря, таков: они сводят чувственный треугольник, во всяком случае нуждающийся в трех сторонах и трех углах, к [его] простейшим условиям;

дефиниция вообще упомянула лишь о трех линиях, замыкающих плоскую фигуру и делающих ее треугольником; лишь теорема выражает то, что углы определены определенностью сторон, равно как другие теоремы указывают на зависимость других трех частей треугольника от трех упомянутых частей. - Исчерпывающую определенность величины треугольника по его сторонам внутри его самого содержит Пифагорова теорема; лишь она есть уравнение сторон треугольника, тогда как предшествующие теоремы 72 доходят лишь вообще до установления определенности его частей по отношению друг к другу, а не до уравнения. Вот почему эта теорема есть совершенная, реальная дефиниция треугольника, а именно прежде всего прямоугольного треугольника, наиболее простого в своих различиях и потому наиболее правильного. - Этой теоремой Евклид заканчивает первую книгу, так как теорема и в самом деле есть достигнутая совершенная определенность. Подобным же образом Евклид, после того как он предварительно свел к чему-то равномерному 73 отягощенные большим неравенством непрямоугольные треугольники, заканчивает свою вторую книгу сведением прямоугольника к квадрату, - уравнением между равным самому себе (квадратом) и неравным внутри себя (прямоугольником); точно так же и гипотенуза,

соответствующая прямому углу, [т. е.] тому, что равно самому себе, составляет в Пифагоровой теореме одну сторону уравнения, а другую сторону образует неравное себе, а именно два катета. Указанное уравнение между квадратом и прямоугольником лежит в основании второй дефиниции круга, которая опять-таки есть Пифагорова теорема, поскольку катеты принимаются за переменные величины; первое уравнение круга находится в таком же отношении чувственной определенности к уравнению, в каком вообще находятся друг к другу две различные дефиниции конических сечений.

Это истинно синтетическое движение вперед есть переход от

всеобщего к единичности, а именно к в себе и для себя определенному или к единству предмета в самом себе, поскольку предмет распался на свои существенные реальные определенности и был различен. Но в других науках совершенно неполное, обычное движение вперед таково, что хотя в них и начинают с чего-то всеобщего, однако его порознение и конкретизация есть лишь применение всеобщего к привходящему извне материалу; собственно единичный момент идеи есть при таком подходе некоторый эмпирический придаток.

Но какое бы содержание ни имело научное положение, более совершенное или менее совершенное, оно должно быть доказано. Оно отношение реальных определений, не обладающих отношением определений понятия; если они и обладают этим отношением, как это может быть показано относительно положений, которые мы назвали вторыми или реальными дефинициями, то последние именно поэтому суть, с одной стороны, дефиниции;

но так как их содержание состоит в то же время из отношении реальных определений, а не просто в отношении между чем-то всеобщим и простой определенностью, то они по сравнению с такой первой дефиницией также нуждаются в доказательстве и доказуемы. Как реальные определенности они имеют форму безразлично наличествующих (gleichgiiltig Bestehender) и разных. Вследствие этого они непосредственно не суть одно; следует поэтому выявить их опосредствование. Непосредственное единство в первой дефиниции - это то единство, в силу которого особенное находится во всеобщем.

2. Опосредствование, которое должно быть теперь рассмотрено подробнее, может быть или простым или проходить через многие опосредствования. Опосредствующие члены связаны с теми членами, которые должны быть опосредствованы; но так как в этом познании (которому вообще чужд переход в противоположное) опосредствование и теорема выводятся не из понятия , то опосредствующие определения, не опирающиеся на понятие связи, должны быть заимствованы откуда-то извне как предварительный материал для остова доказательства. Эта подготовка есть построение.

Из отношений содержания теоремы - они могут быть весьма разнообразными - следует выбрать и представить только те, которые служат для доказательства. Этот подбор материала имеет свой смысл только в самом доказательстве; сам по себе он представляется слепым и лишенным понятия. Правда, потом, в ходе доказательства, становится ясным, что было целесообразно провести в геометрической фигуре, например, дополнительные линии помимо заданных в построении; но само построение должно слепо выполняться; поэтому само по себе это действие рассудочно не оправдано, так как руководящая им цель пока еще не выражена. Безразлично, предпринимается ли это действие ради теоремы в собственном смысле этого слова или ради [решения] задачи; в том виде, в

каком оно совершается вначале, до доказательства, оно не выведено из данного в теореме или задаче определения, и поэтому оно бессмысленное действие для тех, кто еще не знает цели; но оно всегда нечто направляемое лишь внешней целью.

Это вначале еще скрытое делается явным в доказательстве. Доказательство, как было указано, содержит опосредствование того, чтб в теореме выражено как взаимосвязанное; только через это опосредствование указанная связь являет себя как необходимая. Подобно тому как построение, само по себе взятое, лишено субъективности понятия, так и доказательство есть субъективное действие, лишенное объективности. А именно, так как относящиеся к содержанию определения теоремы положены в то же время не как определения понятия, а как данные безразличные части, находящиеся в многообразных внешних отношениях друг к другу, то необходимость обнаруживается лишь в формальном, внешнем понятии. Доказательство - это не генезис отношения, составляющего содержание теоремы; необходимость имеется лишь для понимания, а все доказательство - для субъективных целей познания. Поэтому вообще налицо некоторая внешняя рефлексия, идущая извне внутрь, т. е. заключающая от внешних обстоятельств к внутреннему характеру отношения. Обстоятельства, представленные в построении, - это следствие природы предмета;

здесь же они, наоборот, делаются основанием и опосредствующими отношениями. Средний термин, то третье, в чем связанные в теореме [определения] представлены в своем единстве и что составляет нерв доказательства, есть поэтому лишь нечто такое, в чем эта связь обнаруживает себя (erscheint) и где она становится внешней. Следствие, которого добивается доказательство, есть скорее нечто обратное природе вещей (Natur der Sache), поэтому то что в доказательстве рассматривается как основание, есть субъективное основание, из которого природа вещей проистекает

только для познания.

Из сказанного выясняется необходимая граница этого познания, которая очень часто упускалась из виду. Блестящий пример синтетического метода являет собой наука геометрии, коего неуместно применяли и к другим наукам, даже к философии. Геометрия есть наука о величинах, поэтому для нее более всего подходит формальное умозаключение; так как в ней рассматривают только количественное определение и абстрагируются от качественного, то она может держаться в пределах формального тождества, в пределах чужого понятия единства, которое есть равенство и принадлежит внешней абстрагирующей рефлексии. Предмет [геометрии 1 - пространственные определения - настолько абстрактен, что приспособлен для цели - иметь совершенно конечную, внешнюю определенность. В силу абстрактности своего предмета эта наука, с одной стороны, возвышена в том смысле, что в этих пустых, безмолвных пространствах краски угасли и точно так же исчезли и другие чувственные свойства и что, далее здесь смолкает всякий другой интерес, непосредственно затрагивающий живую индивидуальность. С другой стороны, этот абстрактный предмет все еще есть пространство - нечто нечувственно-чувственное; созерцание возведено [здесь] в свою абстракцию пространство есть форма созерцания, но все еще есть созерцание - нечто чувственное, существование чувственности вовне самой себя, ее чистая непонятийность. - В новейшее время приходилось достаточно слышать о превосходстве геометрии с этой стороны; то обстоятельство, что в ее основании лежит чувственное созерцание, было объявлено величайшим ее преимуществом и даже высказывалось мнение, что высокая степень ее научности

основывается именно на этом и что ее доказательства зиждутся на созерцании 76. Против этого плоского взгляда необходимо прибегнуть к "плоскому напоминанию, что ни одна наука не создается через созерцание, а создается единственно лишь через мышление. Наглядность, которой геометрия обладает благодаря своему чувственному еще материалу, сообщает ей только ту сторону очевидности, которую чувственное вообще имеет для немыслящего духа. Поэтому достойно сожаления то, что преимуществом геометрии считали эту чувственность материала, которая скорее свидетельствует о том, что ее точка зрения низка. Только абстрактности своего чувственного предмета она обязана своей способностью к более высокой степени научности и своим великим преимуществом перед теми нагромождениями сведений, которые кое-кому угодно также назвать науками и которые имеют своим содержанием чувственно конкретное, чувственно воспринимаемое и только благодаря порядку, который они стремятся внести в него, обнаруживают смутное представление о требованиях понятия, отдаленный намек на них.

Лишь в силу того, что геометрическое пространство есть абстракция и пустая внеположность, становится возможным такое вчерчивание фигур в его неопределенность, что их определения остаются друг вне друга в неизменном покое и не имеют никакого перехода в свою противоположность. Поэтому наука о них есть простая наука о конечном, которое сравнивают по величине и единство которого есть внешнее единство, равенство. Но так как при таком начертании фигур исходят в то же время из разных сторон и принципов и разные фигуры возникают отдельно, то при их сравнении все же обнаруживаются и качественное неравенство и несоизмеримость. Ими геометрия выводится за пределы конечности (в рамках которой она двигалась вперед столь правильно и уверенно) к бесконечности - к приравниванию друг другу качественно различных [фигур]. Здесь прекращается ее очевидность, проистекавшая из того, что в ее основании вообще лежит неизменная конечность и она не имеет дело с понятием и его явлением, [т. е.] с указанным переходом. Конечная наука здесь достигла своей границы, так как необходимость и опосредствование синтетического основываются [здесь] уже не только на положительном, но и на отрицательном тождестве.

Если геометрия, равно как и алгебра, занимаясь своими абстрактными, чисто рассудочными предметами, скоро наталкивается на свою границу, то для других наук синтетический метод оказывается с самого начала еще более неудовлетворительным, а всего неудовлетворительнее в философии. По отношению к дефиниции и членению это уже было выяснено; здесь следовало бы еще сказать лишь о научных положениях и доказательствах; но помимо того, что само доказательство уже требует дефиниций и членений и предполагает их, их позиция вообще по отношению к научным положениям неудовлетворительна. Она особенно примечательна в опытных науках - как, например, в физике, - когда они хотят придать себе форму синтетических наук. В этом случае поступают так: рефлективные определения отдельных сил или других внутренних и существенных форм, которые проистекают из того способа, каким анализируют опыт, и могут найти себе оправдание лишь как результаты, необходимо ставятся во главе, чтобы иметь их в качестве всеобщей основы, которую затем применяют к единичному и раскрывают в нем. Так как такие всеобщие основы сами по себе не имеют никакой опоры, то утверждают, что их пока следует допустить; но лишь по выведенным следствиям замечают что эти следствия составляют, собственно говоря, основание указанных основ. Так называемое объяснение и

доказательство содержащегося в научных положениях конкретного [материала] оказывается отчасти тавтологией, отчасти искажением истинного отношения; отчасти же это искажение служило к тому, чтобы прикрыть обман познания, односторонне понимавшего опыт, единственно благодаря чему оно и могло получить свои простые дефиниции и основоположения; а возражения, почерпнутые из опыта, оно устраняет тем, что обращается к опыту и признает его не в его конкретной тотальности, а в качестве примера, и притом со стороны, благоприятной для гипотез и теорий. В этом подчинении конкретного опыта определениям, принятым в качестве предпосылки, основа теории затемняется и показывается лишь со стороны, согласующейся с теорией, равно как и вообще этим становится весьма затруднительным непредубежденно рассматривать конкретные восприятия сами по себе. Только если перевернуть весь этот процесс, целое получает правильное отношение, при котором можно обозреть связь между основанием и следствием и правильность преобразования восприятия в мысли. Одна из главных трудностей при изучении таких наук состоит поэтому в том, чтобы проникнуть в них; а это возможно, только если слепо принимать предпосылки и, не будучи еще в состоянии составить себе о них понятие и часто даже - определенное представление а будучи способным в лучшем случае создать себе о них лишь смутный образ фантазии, запечатлевать в памяти определения признаваемых сил, материй и их гипотетических образований направлений и вращении. Если для того, чтобы принять и признать предпосылки, требуют [выяснить] их необходимость и их

понятие, то дальше начала дело не пойдет.

О том что неуместно применять синтетический метод к строго аналитической науке, уже говорилось выше. Вольф распространил применение этого метода на всевозможные виды знании, отнесенных им к философии и математике, - знаний, которые с одной стороны, имеют всецело аналитическую природу, с другой -случайны и носят чисто ремесленный характер. Уже сам контраст между таким легко постижимым материалом, по своей природе не допускающим строгой и научной разработки, и неуклюжими уловками в науке и наукообразностью (Dberzug) показал негодность такого применения и подорвал доверие к нему .

Но указанное злоупотребление не могло устранить веры в пригодность и существенность этого метода для придания философии научной строгости; пример, показанный Спинозой в изложении его философии, еще долго считался образцом. Но на самом деле Кант и Якоби ниспровергли весь способ [мышления] прежней метафизики, а вместе с тем и ее метод. Кант по-своему показал относительно содержания этой метафизики, что через строгое доказательство оно приводит к антиномиям, характер которых уже был, впрочем, освещен в соответствующих местах;

но о самой природе этого способа доказательства, связанного с некоторым конечным содержанием, он не размышлял; между тем одно должно падать вместе с другим. В своих "Началах естествознания" он сам дал пример разработки такой науки, которую он этим путем рассчитывал отстоять для философии как рефлективную науку и по ее методу. - Если Кант нападал на прежнюю метафизику больше за ее содержание, то Якоби подвергал ее нападкам главным образом за ее способ доказательства и яснее и глубже всего выделил основной пункт, а именно, он показал, что такой метод доказательства никак не может вырваться из непреклонной необходимости конечного и что свобода, т. е. понятие и, стало быть, все истинное находится по ту сторону этого способа доказательства и недостижимо для него. - Согласно выводу, к которому пришел

Кант, метафизику приводит к противоречиям именно присущее ей содержание, и недостаточность познания состоит в его субъективности; согласно же выводу Якоби, в этом повинны метод и вся природа самого познания, которое схватывает лишь связь обусловленности и зависимости и поэтому оказывается несоответствующим тому, что есть в себе и для себя и абсолютно истинно. И в самом деле, так как принцип философии - бесконечное свободное понятие и все ее содержание основывается исключительно на нем, то метод чуждой понятия конечности не подходит к этому содержанию. Синтез и опосред-ствование, характерные для этого метода, доказывание приводит только к противостоящей свободе необходимости, а именно к тождеству зависимого, каковое тождество есть лишь в себе, все равно, берется ли оно как внутреннее или как внешнее; то, что составляет реальность в этом тождестве, - различенное и вступившее в существование, - всецело остается чем-то самосуществования и остается тем, что лишь внутренне, иначе говоря, то что лишь внешне, так как его определенное содержание ему дано'- и с той и с другой точки зрения оно нечто абстрактное, не имеет в самом себе реальной стороны и не положено как в себе и для себя определенное тождество; понятие, единственно в котором вся суть и которое есть в себе и для себя бесконечное, тем самым исключено из этого познания.

Стало быть, в синтетическом познании идея достигает своей цели лишь в той мере, в какой понятие по своим моментам тождества и реальным определениям, иначе говоря, по всеобщности и особенным различиям, а затем также как тождество, которое есть связь и зависимость разного, становится [чем-то] для понятия Но этот его предмет не соответствует ему, ибо понятие не становится единством себя с самим собой в своем предмете или в своей реальности; в необходимости состоит его тождество для него но в этом тождестве необходимость не есть сама [его] определенность а выступает как внешний ему, т. е. не понятием определяемый, материал, в котором понятие, стало быть, не познает самого себя. Следовательно, понятие не есть вообще для себя, оно в своем единстве не определено в себе и для себя. Поэтому из-за несоответствия предмета субъективному понятию идея еще не достигает истины в этом познании. - Но сфера необходимости есть высший пункт для бытия и рефлексии; она в себе и для себя переходит в свободу понятия, внутреннее тождество переходит в свое проявление, которое есть понятие как понятие. Каким образом этот переход из сферы необходимости в понятие совершается в себе, было показано при рассмотрении необходимости, и в начале этой книги он был представлен и как генезис понятия. Здесь необходимость занимает такое положение, при котором она есть реальность или предмет понятия; точно так же и понятие, в которое она переходит, выступает теперь как предмет понятия. Но сам переход остается тем же самым. Он и здесь еще только в себе и еще находится вне познания в нашей рефлексии, т. е. он есть сама внутренняя еще необходимость познания. Только результат есть для него. Поскольку понятие есть теперь для себя в-себе-и-для-се-бя-определенное понятие, идея есть практическая идея, деиствование (Handein).

В. ИДЕЯ БЛАГА (DIE ШЕЕ DES GUTEN)

Так как понятие, которое есть предмет самого себя, определено в себе и для себя, то субъект определен по отношению к себе как единичное. Как субъективное, понятие опять-таки имеет своей предпосылкой некоторое в себе сущее инобытие; оно есть побуждение реализовать себя, цель, которая хочет через самое себя сообщить себе объективность в объективном мире и

осуществить себя. В теоретической идее субъективное понятие как всеобщее, как в себе и для себя лишенное определений противостоит объективному миру, из которого оно черпает определенное содержание и наполнение. В практической же идее это понятие как действительное противостоит действительному. Но достоверность самого себя, которой субъект обладает в своей в себе и для себя определенности, есть достоверность его действительности и недействительности мира. Для субъекта ничтожно не только инобытие мира как абстрактная всеобщность, но и его единичность и определения его единичности. Здесь сам субъект присвоил себе объективность; его определенность внутри себя есть объективное, ибо он всеобщность, которая также всецело определена; напротив, мир, бывший ранее объективным, есть только еще нечто положенное, нечто такое, что непосредственно определено разным образом, но что, будучи определенным лишь непосредственно, внутри себя лишено единства понятия и само ничтожно.

Эта определенность, содержащаяся в понятии, равная ему и заключающая в себе требование единичной внешней действительности, есть благо. Оно выступает с достоинством чего-то абсолютного, ибо оно тотальность понятия внутри себя, объективное, имеющее в то же время форму свободного единства и субъективности. Эта идея выше идеи рассматриваемого [нами] познания, ибо она обладает достоинством не только всеобщего, но и просто действительного. - Она побуждение, поскольку это действительное еще субъективно, полагает само себя, а не имеет в то же время формы непосредственной предпосылки; ее побуждение реализовать себя состоит, собственно говоря, в том, чтобы сообщить себе не объективность, - ее она имеет в самой себе, - а лишь эту пустую форму непосредственности. - Деятельность цели направлена поэтому не на себя, для принятия в себя некоторого данного определения и для усвоения его, а скорее для полагания своего собственного определения и для сообщения себе реальности в форме внешней действительности посредством снятия определений внешнего мира. - Идея воли как то, чтб определяет само себя, имеет для себя содержание внутри самой себя. Правда, это содержание есть определенное содержание и тем самым нечто конечное и ограниченное; самоопределение есть по существу своему обособление, так как рефлексия воли в себя как отрицательное единство вообще есть также единичность в смысле исключения и предполагания чего-то иного. Однако особенность содержания [идеи воли] прежде всего бесконечна благодаря форме понятия, собственную определенность которого составляет содержание и которое имеет в нем отрицательное тождество себя с самим собой и тем самым не только некоторое особенное, но и свою бесконечную единичность. Упомянутая конечность содержания в практической идее означает поэтому не что иное, как то, что она прежде всего еще неосуществленная идея. Понятие есть для него в-себе-и-для-себя-сущее; оно есть здесь идея в форме сущей для самой себя объективности; с одной стороны, субъективное поэтому уже не есть лишь нечто положенное, произвольное или случайное, а есть нечто абсолютное;

но с другой стороны, эта форма существования - для-себя-бытие - еще не обладает и формой в-себе-бытия. То, что таким образом по форме как таковой выступает как противоположность, выступает в форме понятия, рефлектированной в виде простого тождества, т. е. в содержании, как его простая определенность. В силу этого благо, хотя оно и значимо в себе и для себя, есть какая-то особенная цель, которая, однако, не должна получить свою истинность лишь через реализацию, а уже сама по себе

есть истинное.

Само умозаключение непосредственной реализации не требует здесь более подробного изложения; оно всецело есть лишь рассмотренное выше умозаключение внешней целесообразности; только содержание составляет различие. Во внешней целесообразности как формальной содержание было вообще неопределенным конечным содержанием; здесь же оно, правда, также конечное содержание, но в то же время, как таковое, абсолютно значимое. Однако по отношению к заключению - к осуществленной цели - возникает новое различие. Конечная цель в своей реализации достигает также лишь средства; так как она в своем начале не есть еще в себе и для себя определенная цель, она и как осуществленная цель остается чем-то таким, чтб не есть в себе и для себя. Если же благо опять-таки фиксируется как нечто конечное и таково по существу своему, то и оно, несмотря на свою внутреннюю бесконечность, не может избежать судьбы конечного - судьбы, являющей себя во многих формах. Осуществленное благо есть благо в силу того, чтб оно есть уже в субъективной цели, в своей идее; осуществление сообщает ему внешнее наличное бытие; но так как это наличное бытие определено только как в себе и для себя ничтожная внешность, то благо достигло в нем лишь случайного, разрушимого наличного бытия, а не соответствующего его идее осуществления. Далее, так как по своему содержанию благо есть нечто ограниченное, то имеется также различное благо; существующее благо подвержено разрушению не только через внешнюю случайность и через зло, но и через коллизию и столкновение в сфере самого блага. Со стороны предположенного ему объективного мира, в предположении которого состоит субъективность и конечность блага и который как нечто иное идет своим собственным путем, само осуществление блага сталкивается с препятствиями и даже становится невозможным. Таким образом благо остается некоторым долженствованием; оно б себе и для себя; но бытие как последняя, абстрактная непосредственность остается по отношению к нему определенным также как небытие. Идея завершенного блага есть, правда, абсолютный постулат, но не более чем постулат, т. е. абсолютное, отягощенное определенностью субъективности. Два мира еще противоположны друг другу: один мир - царство субъективности в чистых просторах прозрачной мысли, другой мир - царство объективности в стихии некоей внешне многообразной действительности, которая есть нераскрытое царство тьмы. Полное развитие неразрешенного противоречия - той абсолютной цели, которой непреодолимо противостоит предел этой действительности, рассмотрено подробнее в "феноменологии духа". - Так как идея содержит внутри себя момент совершенной определенности, то другое понятие, к которому относится понятие в ней, имеет в то же время в своей субъективности момент некоторого объекта; поэтому идея приобретает здесь вид самосознания и с этой стороны совпадает с его изображением.

Но практической идее еще недостает момента самого сознания в собственном смысле, а именно того, чтобы момент действительности в понятии сам по себе достиг определения внешнего бытия. - Этот недостаток можно рассматривать и так, что практической идее еще не хватает момента теоретической идеи. А именно, в теоретической идее на стороне субъективного понятия, созерцаемого понятием внутри себя, находится лишь определение всеобщности; познание знает себя лишь как постижение, как само по себе неопределенное тождество понятия с самим собой;

наполнение, т. е. в себе и для себя определенная объективность, есть нечто ему данное, а истинно сущее - независимо от субъективного полагания наличная действительность. Наоборот, практическая идея считает эту действительность (которая противостоит ей в то же время как непреодолимый предел) тем, чтб само по себе ничтожно и чтб должно получить свое истинное определение и единственную ценность лишь через благие цели. Поэтому воля лишь сама преграждает себе путь к достижению своей цели тем, что она отделяет себя от познания и что внешняя действительность не получает для нее формы истинно сущего;

идея блага может поэтому найти свое дополнение единственно лишь в идее истинного.

Но идея блага совершает этот переход через самое себя. В умозаключении, в действовании, первая посылка - это непосредственное соотношение благой цели с той действительностью, которой эта цель овладевает и которую она во второй посылке направляет как внешнее средство против внешней действительности. Для субъективного понятия благо объективно; в своем наличном бытии действительность противостоит благу как непреодолимый предел, лишь поскольку она еще имеет определение непосредственного наличного бытия, а не чего-то объективного в смысле в-себе-и-для-себя-бытия; она скорее либо зло, либо нечто безразличное, лишь определимое, имеющее свою ценность не в самом себе. Но это абстрактное бытие, противостоящее благу во второй посылке, уже снято самой практической идеей; первая посылка ее действования - это непосредственная объективность понятия, согласно которой цель сообщает себя действительности без всякого сопротивления и находится в простом, тождественном соотношении с этой действительностью. Поскольку необходимо, следовательно, лишь свести воедино мысли ее двух посылок. К тому, чтб в первой посылке непосредственно уже совершено объективным понятием, присоединяется во второй посылке прежде всего лишь полагание его через опосредствование, стало быть, для понятия. И подобно тому как в самом отношении цели вообще осуществленная цель есть, правда, опять-таки лишь средство но и наоборот, средство есть и осуществленная цель, так и в умозаключении блага вторая посылка непосредственно уже имеется в себе в первой посылке; однако этой непосредственности [здесь] недостаточно, и вторая посылка уже постулируется для первой: осуществление блага вопреки противостоящей ему другой действительности есть то опосредствование, которое по существу своему необходимо для непосредственного соотношения и осуще-ствленности блага. Ибо это есть лишь первое отрицание или инобытие понятия, такая объективность, которая была бы погруженность понятия во внешность; второе отрицание есть снятие этого инобытия, единственно блогодаря чему непосредственное осуществление цели и становится действительностью блага как для себя сущего понятия, поскольку это понятие полагается здесь тождественным с самим собой, а не с чем-то иным, и, стало быть, полагается единственно свободным. А если бы благая цель этим' все же не была осуществлена, то это было бы возвратом понятия к той позиции, на которой понятие находилось до своей деятельности, - к позиции действительности, определенной как ничтожная и все же предположенной как реальная; этот возврат становится прогрессом в дурную бесконечность и имеет свое основание единственно лишь в том, что при снятии указанной абстрактной реальности это снятие столь же непосредственно забывается, или же забывается, что эта реальность скорее уже предположена как сама по себе

ничтожная, не объективная действительность. Это повторение предполагания неосуществленной цели после действительного осуществления цели определяет себя поэтому и так: субъективная установка объективного понятия воспроизводится и увековечивается, тем самым конечность блага и по его содержанию, и по его форме представляется постоянной истиной, так же как и его осуществление всегда представляется всецело лишь единичным, а не всеобщим актом. - На деле же эта определенность сняла себя в осуществлении блага, чтб еще ограничивает объективное понятие - это его собственный взгляд на себя, исчезающий от его рефлектирования по поводу того чтб такое осуществление блага в себе; этим взглядом понятие лишь само себе преграждает путь и должно ввиду этого быть направлено не на некоторую внешнюю действительность, а на само себя.

А именно, деятельность во второй посылке, производящая лишь одностороннее для-себя-бытие, вследствие чего продукт представляется чем-то субъективным и единичным, а тем самым повторяется здесь первое предполагание, - эта деятельность есть поистине в такой же мере полагание в-себе-сущего тождества объективного понятия и непосредственной действительности. Определение этой действительности предполаганием заключается в том, что она обладает лишь реальностью явления, сама по себе ничтожна и всецело определима объективным понятием. Так как внешняя действительность изменяется через деятельность объективного понятия и ее определение тем самым снимается, то именно этим она лишается чисто являющейся реальности, внешней определимости и ничтожности, тем самым она полагается как в себе и для себя сущая. При этом вообще снимается указанное предполагание, а именно определение блага как чисто субъективной и по своему содержанию ограниченной цели, снимается необходимость реализовать эту цель лишь через субъективную деятельность и сама эта деятельность. В самом результате опосредствование снимает само себя; результат есть непосредственность, которая есть не восстановление предполагания, а скорее его снятость (Aufgehobensein). Тем самым идея в себе и для себя определенного понятия положена уже не только в деятельном субъекте, но точно так же и как непосредственная действительность, и, наоборот, эта действительность, какова она в познании, положена как истинно-сущая объективность. Единичность субъекта, которой он был отягощен из-за своего предполагания, исчезла вместе с этим предполаганием; субъект, стало быть, выступает теперь как свободное, всеобщее тождество с самим собой, для которого объективность понятия есть в такой же мере данная, непосредственно для субъекта имеющаяся, в какой он знает себя как в себе и для себя определенное понятие. Тем самым в этом результате познание восстановлено и соединено с практической идеей; найденная в наличии действительность определена в то же время как осуществленная абсолютная цель, но не так, как в ищущем познании, только как объективный мир, лишенный субъективности понятия, а как такой объективный мир, внутреннее основание и действительное устойчивое наличие которого есть понятие. Это абсолютная идея.

Глава третья

АБСОЛЮТНАЯ ИДЕЯ (DIE ABSOLUTE IDEE)

Абсолютная идея есть, как оказалось, тождество теоретической и практической идей, каждая из которых, взятая отдельно, еще одностороння и имеет внутри себя самое идею лишь как искомое потустороннее и недостигнутую цель; поэтому каждая из них есть синтез стремления, настолько же имеет

внутри себя идею, насколько и не имеет ее, переходит от одного к другому, но не сводит воедино этих двух мысленных моментов (beide Gedanken), а остается в их противоречии. Абсолютная идея как разумное понятие, которое в своей реальности лишь сливается с самим собой, в силу этой непосредственности своего объективного тождества есть, с одной стороны, возврат к жизни', но она равным образом сняла эту форму своей непосредственности и имеет внутри себя наивысшую противоположность. Понятие есть не только душа, но и свободное субъективное понятие, которое есть для себя и потому обладает личностью (Personlichkeit), - есть практическое, в себе и для себя определенное, объективное понятие, которое как лицо (Person) есть непроницаемая, неделимая (atome) субъективность, но которое точно так же есть не исключающая единичность, а всеобщность и познание для себя и в своем ином имеет предметом свою собственную объективность. Все остальное есть заблуждение, смутность, мнение, стремление, произвол и бренность; единственно лишь абсолютная идея есть бытие, непреходящая жизнь, знающая себя истина и вся истина.

Она единственный предмет и содержание философии. Так как в ней содержится любая определенность и ее сущность состоит в возвращении к себе через свое самоопределение или обособление, то она имеет разные формообразования (Gestaltungen) и задача философии заключается в том, чтобы познать ее в них. Природа и дух суть вообще различные способы представлять ее наличное бытие; искусство и религия - ее разные способы постигать себя и сообщать себе соответствующее наличное бытие; философия имеет с искусством и религией одинаковое содержание и одинаковую цель, но она наивысший способ постижения абсолютной идеи, потому что ее способ наивысший, - понятие. Поэтому она объемлет собой эти формообразования реальной и идеальной конечности, равно как и формообразования бесконечности и святости, и постигает их и самое себя в понятиях. Выведение и познание этих отдельных способов есть уже задача отдельных философских наук. Логическое в абсолютной идее может быть названо также одним из способов ее (постижения). Но если "способ" обозначает некоторый особенный вид, некоторую определенность формы, то логическое, напротив, есть всеобщий способ, в котором все отдельные способы сняты и заключены. Логическая идея есть сама идея в своей чистой сущности, идея как такая, которая в простом тождестве заключена в свое понятие и еще не выявлена в какой-нибудь определенности формы (in das Scheinen in einer Formbestimintheit noch nicht eingetreten ist).

Логика поэтому изображает самодвижение абсолютной идеи лишь как первоначальное слово, которое есть внешнее проявление, но такое, которое как внешнее непосредственно вновь исчезло, в то время как идея имеется; следовательно, идея выступает лишь в этом самоопределении - вслушиваться в себя; она имеется в сфере чистой мысли, в которой различие еще не есть инобытие, а есть и остается совершенно прозрачным для себя. - Логическая идея, стало быть, имеет своим содержанием себя как бесконечную форму, - форму, составляющую противоположность содержанию постольку, поскольку содержание есть возвратившееся в себя и снятое в тождестве определение формы таким образом, что это конкретное тождество противостоит тождеству, развитому как форма; содержание имеет вид (Gestalt) чего-то иного и данного по отношению к форме, которая, как таковая, всецело находится в отношении и определенность которой положена в то же время как видимость. - Сама абсолютная идея, точнее говоря, имеет своим содержанием лишь то, что

определение формы есть ее собственная завершенная тотальность, чистое понятие. Определенность идеи и все развертывание этой определенности и составили предмет науки логики; из этого развертывания сама абсолютная идея возникла для себя; для себя же она оказалась такой, что определенность выступает не в виде содержания, а всецело как форма, и что идея тем самым выступает как всецело всеобщая идея. Следовательно, то, что предстоит здесь еще рассмотреть, это не какое-то содержание, как таковое, а всеобщность его формы, - т. е. метод.

Метод может на первый взгляд представляться просто способом (Art und Weise) познания, и он в самом деле имеет природу такового. Но способ как метод есть не только в себе и для себя определенная модальность бытия, но в качестве модальности познания положен как определенный понятием и как форма, поскольку она душа всякой объективности и поскольку всякое иначе определенное содержание имеет свою истину единственно лишь в форме. Если содержание опять-таки принимается для метода как данное и как обладающее специфической природой, то метод, как и логическое вообще, есть в таком определении чисто внешняя форма. Однако против такого [понимания] можно сослаться не только на основное понятие логического, но и [на то, что] все развертывание логического, при котором выявились все виды (Gestalten) данного содержания и объектов, показало их переход и неистинность, и вместо того чтобы данный объект мог быть основой, к которой абсолютная форма относилась бы только как внешнее и случайное определение, эта форма оказалась, напротив, абсолютной основой и окончательной истиной. Метод возник отсюда как само себя знающее понятие, имеющее своим предметом себя как столь же субъективное, сколь и объективное абсолютное и, стало быть, как полное соответствие между понятием и его реальностью, как существование, которое есть само понятие.

Здесь, стало быть, следует рассматривать в качестве метода лишь движение самого понятия; природа этого движения уже познана, но, во-первых, теперь следует рассматривать его в том значении, что понятие есть все и что его движение есть всеобщая абсолютная деятельность, само себя определяющее и само себя реализующее движение. Метод должен быть поэтому признан неограниченно всеобщим, внутренним и внешним способом и совершенно бесконечной силой, которой никакой объект, поскольку он представлен как внешний объект, отдаленный от разума и независимый от него, не может оказывать сопротивление, не может иметь другой природы по отношению к методу и не быть проникнут им. Метод есть поэтому душа и субстанция, и нечто постигнуто в понятии и познано в своей истине лишь тогда, когда оно полностью подчинено методу; он собственный метод любого дела, как такового, ибо его деятельность заключается в понятии. В этом состоит и более истинный смысл всеобщности метода; согласно рефлективной всеобщности его принимают только за метод для всего; согласно же всеобщности идеи он в такой же мере способ познания, субъективно знающего себя понятия, в какой он объективный способ или, вернее, субстанциальность вещей, т. е. понятий, поскольку, во-первых, понятия кажутся представлению и рефлексии иными. Метод есть поэтому не только высшая сила или, вернее, единственная и абсолютная сила разума, но и высшее и единственное его побуждение обрести и познать самого себя во всем через самого себя. - Этим, во-вторых, указано также отличие метода от понятия, как такового, [т. е.] указана особенность метода. Понятие, как оно рассматривалось само по себе, выступало в своей

непосредственности; рефлексия или понятие, рассматривающее понятие, относилось к сфере нашего знания. Метод есть само это знание, для которого понятие дано не только как предмет, но и как его собственное, субъективное действование, как орудие и средство познающей деятельности, отличное от нее, но как ее собственная существенность. В ищущем познании метод также есть орудие, находящееся на субъективной стороне средство, с помощью которого она соотносится с объектом. В этом умозаключении субъект есть один крайний член, а объект - другой, и первый связывается через свой метод со вторым, но этим не связывается для себя с самим собой. Крайние члены остаются разными, так как субъект, метод и объект не положены как одно тождественное понятие;

умозаключение поэтому всегда формально; та посылка, в которой субъект полагает форму как свой метод на свою сторону, есть непосредственное определение и потому содержит, как мы видели, определения формы - дефиниции, членения и т. д. - как найденные в субъекте факты. Напротив, в истинном познании метод есть не только множество данных определений, но и в-себе-и-для-себя-определенность (An-und-fur-sich-Bestimmtsein) понятия, которое лишь потому есть средний член, что оно имеет также значение объективного, не только приобретающего поэтому в заключении внешнюю определенность через метод, но и положенного в своем тождестве с субъективным понятием.

1. Стало быть, то, чтб составляет метод, - это определения самого понятия и их соотношения, которые должны быть теперь рассмотрены в значении определений метода. - При этом следует начать, во-первых, с [рассмотрения] начала. О нем уже говорилось в начале самой логики, равно как и при рассмотрении субъективного познания, и было показано, что если начало берется непроизвольно и совершенно бессознательно, то, хотя и может казаться, что оно приводит ко многим затруднениям, оно, однако, имеет весьма простую природу. Так как оно начало, то его содержание есть нечто непосредственное, но такое, которое имеет смысл и форму абстрактной всеобщности. Будет ли оно помимо этого содержанием, относящимся к бытию, или сущности, или понятию, - все равно, оно постольку нечто принимаемое, находимое в наличии, ассерторическое, поскольку оно нечто непосредственное. Но во-первых, оно непосредственность не чувственного созерцания или представления, а мышления, которое можно за его непосредственность назвать также сверхчувственным, внутренним созерцанием. Непосредственность чувственного созерцания многообразна и единична. Но познание есть понятийное мышление; поэтому его начало также имеется только в стихии мышления; оно нечто простое и всеобщее. - Об этой форме речь шла выше при рассмотрении дефиниции. Относительно начала конечного познания всеобщность тоже признается существенным определением, но она берется лишь как определение мысли и понятия в противоположность бытию. На самом же деле эта первая всеобщность непосредственна и имеет поэтому также значение бытия; ведь бытие есть именно это абстрактное соотношение с самим собой. Бытие не нуждается ни в каком другом выведении, в каком оно нуждалось бы, если бы оно в составе дефиниции было выражено лишь тем абстрактным моментом, который заимствован из чувственного созерцания или откуда-то еще, а потому нуждался бы в показе. Это показывание и выведение касается такого опосредствования, которое есть нечто большее, чем просто начало, и оно такое опосредствование, которое не принадлежит мыслящему постижению в понятиях, а есть лишь возвышение представления, эмпирического и резонирующего сознания до ступени мышления.

Согласно обычному противопоставлению мысли или понятия бытию важной истиной кажется то, что мысли, взятой отдельно, еще не присуще бытие и что бытие имеет собственное, от самой мысли независимое основание. Но простое определение бытия само по себе столь скудно, что уже поэтому нечего его превозносить. Всеобщее само есть непосредственно эта непосредственность, ибо как абстрактное оно также лишь абстрактное соотношение с собой, которое и есть бытие. На самом же деле требование показать бытие имеет еще и внутренний смысл, заключающий в себе не только это абстрактное определение; тем самым имеется в виду вообще требование реализации понятия, которая в самом начале еще не находится, а скорее есть цель и дело всего дальнейшего развития познания. Далее, так как содержание начала должно найти свое обоснование во внутреннем или внешнем восприятии путем показывания и быть удостоверено как нечто истинное или правильное, то этим имеется в виду уже не форма всеобщности, как таковая, а ее определенность, о чем необходимо сейчас поговорить. [На первый взгляд] кажется, что удостоверение того определенного содержания, которое составляет начало, находится позади этого начала;

на деле же это удостоверение дблжно рассматривать как движение вперед, если только оно принадлежит к понятийному познанию.

Начало, стало быть, имеет для метода только одну определенность - быть простым и всеобщим; это и есть сама определенность, из-за которой оно недостаточно. Всеобщность есть чистое, простое понятие, и метод как осознание этого понятия знает, что всеобщность есть лишь момент и что понятие еще не определено в ней в себе и для себя. Однако если бы это сознание стремилось дальше развивать начало только ради метода, то метод был бы чем-то формальным, чем-то положенным во внешней рефлексии. Но так как метод есть объективная, имманентная форма, то недостаточность начала должна заключаться в его непосредственности, наделенной импульсом к дальнейшему движению. Но всеобщее имеет в абсолютном методе значение не просто абстрактного, а объективно всеобщего, т. е. того, что в себе есть конкретная тотальность, но еще не положенная, еще не сущая для себя. Даже абстрактно всеобщее, как таковое, рассматриваемое в понятии, т. е. в своей истине, есть не только простое, а как абстрактное оно уже положено как отягощенное некоторым отрицанием. Поэтому-то и нет, будь это в самой действительности или в мысли, такого простого и такого абстрактного, как это обычно представляют себе. Такое простое есть лишь мнение, имеющее свое основание единственно лишь в неосознании того, чтб на самом деле имеется налицо. Началопо-лагающее (das Anfangende) было выше определено как то, чтб непосредственно; непосредственность всеобщего есть то же самое, чтб здесь обозначено как в-себе-бытие без для-себя-бытия. Поэтому, конечно, можно сказать, что всякое начало должно быть сделано с абсолютного, равно как и всякое движение вперед есть лишь изображение абсолютного, поскольку в-себе-сущее есть понятие. Но именно потому, что оно еще только в себе, оно точно так же не есть ни абсолютное, ни положенное понятие, ни идея; ведь последние состоят именно в том, что в-себе-бытие есть лишь абстрактный, односторонний момент. Поэтому движение вперед не есть что-то лишнее; оно было бы таковым, если бы то, с чего начинают, уже было поистине абсолютным;

движение вперед состоит скорее в том, что всеобщее определяет само себя и есть всеобщее для себя, т. е. точно так же есть единичное и субъект. Лишь в своем завершении оно абсолютное.

Можно напомнить о том, что начало, которое в себе есть конкретная тотальность, может, как таковое, быть также свободным, а его непосредственность - иметь определение внешнего наличного бытия; зародыш живого и субъективная цель вообще оказались такими началами; оба поэтому сами суть импульсы. Напротив, недуховное и неживое есть конкретное понятие лишь как реальная возможность; причина есть высшая ступень, на которой конкретное понятие как начало в сфере необходимости имеет непосредственное наличное бытие; но она еще не субъект, который, как таковой, сохраняет себя и в своей действительной реализации. Солнце, например, и вообще все неживое есть определенное существование, в котором реальная возможность остается внутренней тотальностью, а моменты этой тотальности в нем не положены 78 в субъективной форме и, поскольку они реализуются, они приобретают наличное бытие через другие телесные индивиды.

2. Конкретная тотальность, образующая начало, имеет, как таковая, в самой себе начало дальнейшего движения и развития. Как конкретное она различена внутри себя; однако из-за ее первой непосредственности первые различенные суть прежде всего разные. Но непосредственное как соотносящаяся с собой всеобщность, как субъект есть также единство этих разных. - Эта рефлексия есть первая ступень дальнейшего движения, - есть обнаружение различия, суждение (Urteil), акт определения вообще. Существенно то, что абсолютный метод находит и познает определение всеобщего в самом всеобщем. Рассудочное конечное познание поступает при этом следующим образом: то из конкретного, чтб было пропущено им при порождении этого всеобщего посредством абстрагирования, оно теперь столь же внешним образом вновь принимает. Абсолютный же метод проявляется не как внешняя рефлексия, а берет определенное из самого своего предмета, так как сам этот предмет есть имманентный принцип и душа. Это и есть то, чего Платон требовал от познания: рассматривать вещи в себе и для себя самих, с одной стороны, в их всеобщности, с другой - не отклоняться от них, хватаясь за побочные обстоятельства, примеры и сравнения, а иметь в виду единственно лишь эти вещи и доводить до сознания то, что в них имманентно. Постольку метод абсолютного познания аполитичен. То, что этот метод находит дальнейшее определение своего начального всеобщего всецело лишь в этом всеобщем, есть абсолютная объективность понятия, достоверность которой этот метод и составляет. Но этот метод также синтетичен, так как его предмет, определенный непосредственно как простое всеобщее, оказывается чем-то иным в силу той определенности, которую он имеет в самой своей непосредственности и всеобщности. Однако это соотнесение разных [моментов], которое предмет таким образом есть внутри себя, уже не есть то, что разумеют под синтезом в конечном познании; от такой синтетичности оно отличается уже тем, что оно в такой же мере аналитическое определение предмета вообще, а именно что это соотнесение в понятии.

Этот столь же синтетический, сколь и аналитический момент суждения в силу которого первоначальное всеобщее определяет себя из самого себя как иное по отношению к себе, должен быть назван диалектическим. Диалектика-это одна из тех древних наук, которая больше всего игнорировалась в метафизике нового времени, а затем вообще в популярной философии как античного, так и нового времени. О Платоне Диоген Лаэрций говорит, что подобно тому как Фалес было творцом философии природы, Сократ - моральной философии, так Платон был творцом третьей науки, относящейся к философии, - диалектики; древние

считали это величайшей его заслугой, которую, однако, часто оставляют совершенно без внимания те, кто больше всего говорит о Платоне. Диалектику часто рассматривали как некоторое искусство, как будто она основывается на каком-то субъективном таланте, а не принадлежит к объективности понятия. Какой вид (Gestalt) она приобрела в философии Канта и какой вывод он сделал из нее - это было показано выше на определенных примерах его взглядов. Следует рассматривать как бесконечно важный шаг то, что диалектика вновь была признана необходимой для разума, хотя надо сделать вывод, противоположный тому, который был сделан отсюда [Кантом].

Помимо того, что диалектика обычно представляется чем-то случайным, она, как правило, имеет ту более точную форму, что относительно какого-нибудь предмета, например относительно мира, движения, точки и т. д., указывают, что ему присуще какое-нибудь определение, например (в порядке названных предметов) конечность в пространстве или времени, нахождение в этом месте, абсолютное отрицание пространства; но что, далее, ему столь же необходимо присуще и противоположное определение, например бесконечность в пространстве и времени, ненахождение в этом месте отношение к пространству и тем самым пространственность. Древнейшая элеатская школа применяла свою диалектику главным образом против движения; Платон же часто применяет диалектику против представлений и понятий своего времени, в особенности софистов, но также против чистых категорий и определений рефлексии; позднейший развитый скептицизм распространил ее не только на непосредственные так называемые факты сознания и максимы обыденной жизни, но и на все научные понятия. А вывод, который делают из такой диалектики, - это вообще противоречивость и ничтожность выдвинутых утверждений. Но такой вывод может иметь двоякий смысл: либо тот объективный смысл, что предмет, который таким образом сам себе противоречит, снимает и уничтожает себя (таков, например, был вывод элеатов, согласно которому отрицалась истинность, например, мира, движения, точки); либо же тот субъективный смысл, что неудовлетворительно само познание. Этот последний вывод понимается или так, что лишь сама эта диалектика проделывает фокус, создающий такого рода ложную видимость. Таков обычный взгляд так называемого здравого человеческого рассудка, придерживающегося чувственной очевидности и привычных представлений и высказываний; иногда он проявляется более спокойно (как, например, у Диогена-собаки 79, который показывал несостоятельность диалектики движения посредством молчаливого хождения взад и вперед), иногда же начинает гневаться по поводу этой диалектики, считая ее либо просто глупостью, либо, если дело идет о важных для нравственности предметах, - святотатством, которое стремится поколебать самые устои и поставляет доводы пороку (таков взгляд сократовской диалектики, направленной против диалектики софистов, таков тот гнев, который в свою очередь стоил жизни самому Сократу). Вульгарное опровержение, которое противопоставляет, как это сделал Диоген, мышлению чувственное сознание, и полагает, что в этом чувственном сознании оно обретает истину, должно быть предоставлено самому себе; что касается утверждения, что диалектика упраздняет нравственные определения, то нужно питать доверие к разуму - он сумеет восстановить их, однако в их истине и в сознании их права, но также и их границы. - Или же вывод о субъективной ничтожности касается не самой диалектики, а скорее того познания, против которого она направлена, и-в скептицизме, а равным образом в кантов-ской

философии - познания вообще.

Главный предрассудок состоит здесь в том, будто диалектика имеет лишь отрицательный результат; это сейчас будет определено более подробно. Но прежде всего следует заметить относительно упомянутой формы, в которой обычно выступает диалектика, что по этой форме диалектика и ее результат касаются исследуемого предмета или же субъективного познания, и объявляют ничтожным или это познание, или предмет; определения же, которые указываются в предмете как в чем-то третьем, не рассматриваются и предполагаются как значимые сами по себе. Одна из бесконечных заслуг кантовской философии состоит в том, что она обратила внимание на этот некритический образ действия и этим дала толчок к восстановлению логики и диалектики в смысле рассмотрения определений мышления в себе и для себя. Предмет каков он без мышления и без понятия, есть некоторое представление или даже только название; лишь в определениях мышления и понятия он есть то, чтб он есть. Поэтому в действительности дело в них одних; они истинный предмет и содержание разума, и все то, чтб обычно понимают под предметом и содержанием в отличие от них, имеет значение только через них и в них. Поэтому нельзя считать виной какого-нибудь предмета или познания, если они по своему характеру и в силу некоторой внешней связи выказывают себя диалектическими. В этом случае представляют и то и другое как субъект, в который определения в форме предикатов, свойств, самостоятельных всеобщностей привнесены так что в диалектические отношения и в противоречие их полагают как прочные и сами по себе правильные только путем чуждого им и случайного соединения их в чем-то третьем и через него. Такого рода внешний и неподвижный субъект представления и рассудка, равно как и абстрактные определения, вместо того чтобы считать их последними, прочно остающимися лежать в основании, должны скорее сами рассматриваться как нечто непосредственное, а именно как такое предположенное и началополагающее, которое, как показано выше, само по себе должно быть подчинено диалектике, потому что его следует принимать за понятие в себе. Так все противоположности, принимаемые за нечто прочное, например конечное и бесконечное, единичное и всеобщее, суть противоречие не через какое-то внешнее соединение, а, как показало рассмотрение их природы, сами по себе суть некоторый переход; синтез и субъект, в котором они являют себя, есть продукт собственной рефлексии их понятия. Если чуждое понятия рассмотрение не идет дальше их внешнего отношения, изолирует их и оставляет их как прочные предпосылки, то, напротив, понятие, рассматривающее их самих, движет ими как их душа и выявляет

их диалектику. _" Это та самая указанная выше точка зрения, согласно которой

всеобщее первое, рассматриваемое в себе и для себя, оказывается иным по отношению к самому себе. Взятое совершенно обще, это определение может быть понято так, что тем самым первоначально непосредственное дано здесь как опосредствованное, соотнесенное с чем-то иным, или что всеобщее дано как особенное Второе, возникшее в силу этого, есть тем самым отрицательное первого и, поскольку мы заранее примем в соображение дальнейшее развитие, первое отрицательное. С этой отрицательной стороны непосредственное исчезло в ином, но это иное есть по существу своему не пустое отрицательное, не ничто, познаваемое обычным результатом диалектики, а иное первого, отрицательное непосредственного; оно, следовательно, определено как опосредствованное, - вообще содержит внутри себя определение первого. Тем

самым первое по существу своему также удержано и сохранено в ином. - Удержать положительное в его отрицательном, содержание предпосылки - в ее результате, это - самое важное в основанном на разуме познании; в то же время достаточно лишь простейшей рефлексии, чтобы убедиться в абсолютной истинности и необходимости этого требования, а что касается примеров для доказательства этого, то вся логика состоит из них.

Стало быть, то, что отныне имеется налицо, - это опосредствованное, которое, взятое вначале или же непосредственно, есть также простое определение, ибо так как первое в нем исчезло, то имеется лишь второе. А так как и первое содержится во втором и это второе есть истина первого, то это единство может быть выражено в виде положения, в котором непосредственное приводится как субъект, опосредствованное же - как его предикат, например "конечное бесконечно", "одно есть многое", "единичное есть всеобщее". Но неадекватность формы таких положений и суждений сама собой бросается в глаза. Относительно суждения было показано, что его форма вообще, и в особенности непосредственная форма положительного суждения, неспособна объять собой спекулятивное в истину. [Для этого] нужно было бы по меньшей мере присоединить к нему и его ближайшее дополнение - отрицательное суждение. В суждении первое как субъект имеет видимость самостоятельности, тогда как оно скорее снято в своем предикате как в своем ином; это отрицание, правда, заключено в содержании указанных выше положений, но их положительная форма противоречит этому содержанию; тем самым положено не то, чтб в них содержится, а ведь именно это имеется в виду, когда выставляют положения.

Далее, второе определение, отрицательное или опосредствованное, есть в то же время опосредствующее определение. На первый взгляд его можно принять за простое определение, но по своей истине оно соотношение или отношение; ибо оно отрицательное, но отрицательное положительного и заключает последнее в себе. Оно, следовательно, есть иное не как иное чего-то такого, к чему оно безразлично, - будь это так, оно не было бы ни иным, ни соотношением или отношением; нет, оно иное в себе самом, иное чего-то иного; поэтому оно заключает в себе свое собственное иное и тем самым как противоречие есть положенная диалектика самого себя. - Так как первое, или непосредственное, есть понятие в себе, а потому и отрицательное также лишь в себе, то диалектический момент состоит у него в том, что различие, которое в нем содержится в себе, полагается внутри него. Напротив, второе само есть определенное-различие или отношение; диалектический момент состоит у него поэтому в полагании содержащегося. в нем единства. - Если поэтому отрицательное, определенное, отношение, суждение и все определения, подпадающие под этот второй момент, не представляются уже для себя самого противоречием и диалектическими, то это только недостаток мышления, не сводящего воедино своих мыслей. Ибо материал - противоположные определения в пределах одного соотношения - уже положен и наличествует для мышления. Но формальное мышление возводит себе в закон тождество, низводит противоречивое содержание, которое оно имеет перед собой, в сферу представления, в пространство и время, в которых противоречивые [моменты] удерживаются вне друг друга в рядоположности и последовательности и таким образом выступают перед сознанием без взаимного соприкосновения. Это мышление составляет для себя об этом определенное основоположение, гласящее, что противоречие немыслимо; на самом же деле мышление противоречия есть существенный момент

понятия. Формальное мышление фактически и мыслит противоречие, но точас же закрывает на него глаза и в упомянутом высказывании переходит от него лишь к абстрактному отрицанию.

Только что рассмотренная отрицательность составляет поворотный пункт в движении понятия. Она простой момент отрицательного соотношения с собой, глубочайший источник всякой деятельности, живого и духовного самодвижения, диалектическая душа, которую все истинное имеет в самом себе и через которую оно только и есть истина; ведь единственно лишь на этой субъективности основывается снятие противоположности между понятием и реальностью и [их] единство, которое есть истина. - Второе отрицательное, отрицательное отрицательного, к которому мы пришли, есть указанное снятие противоречия, но оно, точно так же как противоречие, не есть действие некоторой внешней рефлексии; оно сокровеннейший, объективнейший момент жизни и духа, благодаря которому имеет бытие субъект, лицо, свободное. - Соотношение отрицательного с самим собой следует рассматривать как вторую посылку всего умозаключения. Первую посылку, если пользоваться определениями аналитического и синтетического в их противоположении друг другу, можно считать аналитическим моментом, так как непосредственное относится здесь непосредственно к своему иному и поэтому переходит в него или, вернее, перешло в него, - [она аналитична], хотя, как уже было упомянуто, это соотношение также и синтетично, именно потому что переходит оно как раз в свое иное. Рассматриваемую здесь вторую посылку можно определить как синтетическую, так как она соотношение различенного, как такового, со своим различенным. - Так же как первая посылка есть момент всеобщности и передавания, так вторая посылка определена единичностью, которая прежде всего исключает иное и соотносится с ним как отдельно существующая и разная. В качестве опосредствующего отрицательное выступает потому, что оно заключает в себе само себя и то непосредственное, отрицание которого оно есть. Поскольку эти два определения берутся как внешне соотнесенные по какому-то отношению, отрицательное есть лишь опосредствующее формальное; как абсолютная же отрицательность отрицательный момент абсолютного опосредствования составляет единство, которое есть субъективность и душа.

В этом поворотном пункте метода движения познание возвращается в то же время само в себя. Как снимающее себя противоречие эта отрицательность есть восстановление первой непосредственности, простой всеобщности; ибо иное иного, отрицательное отрицательного непосредственно есть положительное, тождественное, всеобщее. Это второе непосредственное есть во всем этом движении, если вообще угодно считать, третье по отношению к первому непосредственному и к опосредствованному. Но оно третье и по отношению к первому или формальному отрицательному, и к абсолютной отрицательности или ко второму отрицательному; а поскольку то первое отрицательное есть уже второй термин, можно то, чтб считают третьим, считать также четвертым и вместо троичности (Triplizitat) можно принимать абстрактную форму за четверичность (Quadruplizitat); отрицательное или различие считается в этом случае двойственностью. - Третье, или четвертое, есть вообще единство первого и второго моментов, непосредственного и опосредствованного. - Хотя это единство, равно как и вся форма метода - троичность, есть лишь совершенно поверхностная, внешняя сторона способа познания, однако уже то, что кантовская философия указала и на эту сторону, и притом в более определенном применении (ибо сама эта абстрактная числовая форма была, как

известно, установлена уже ранее, но без участия понятия, и потому осталась без последствий), опять-таки составляет одну из бесконечных заслуг этой философии. Умозаключение - также тройственное - всегда признавалось всеобщей формой разума, но, с одной стороны, оно считалось вообще совершенно внешней формой, не определяющей природы содержания, а с другой - ему недостает существенного, диалектического момента, отрицательности, так как оно в формальном смысле сводится лишь к рассудочному определению тождества; однако диалектический момент появляется в троичности определений, так как третье есть единство двух первых определений, а они, будучи разными, могут находится в единстве только как снятые. - Формализм, правда, тоже усвоил троичность и придерживался ее пустой схемы; поверхностность, бесцеремонность и пустота современного философского так называемого конструирования, состоящего единственно лишь в том, чтобы повсюду подсовывать эту формальную схему, не заключающую в себе понятия и имманентного определения, и пользоваться ею для внешнего упорядочения, сделали это форму скучной и приобрели ей дурную славу. Но из-за пошлого характера этого употребления она не может потерять своей внутренней ценности, и следует высоко ценить то, что на первых порах был найден хотя бы непостигнутый еще в понятиях образ (Gestalt) разумного.

Точнее говоря, третье есть непосредственное, но непосредственное благодаря снятию опосредствования, простое через снятие различия, положительное через снятие отрицательного, понятие, реализовавшее себя через инобытие, слившееся с собой через снятие этой реальности и восстановившее свою абсолютную реальность, свое простое соотношение с собой. Этот результат есть поэтому истина. Он настолько же непосредственность, насколько и опосредствование. Но эти формы суждения: "Третье есть непосредственность и опосредствование" или: "Оно есть их единство" - не в состоянии уловить его, ибо оно не третье, находящееся в состоянии покоя, а есть в качестве этого единства опосредствующее себя с самим собой движение и деятельность. - Подобно тому как началополагающее есть всеобщее, так результат есть единичное, конкретное, субъект; то, что началополагающее есть б себе, результат есть теперь также для себя; всеобщее положено в' субъекте. Два первых момента троичности суть абстрактные, неистинные моменты, которые именно поэтому диалектичны и через эту свою отрицательность становятся субъектом. Само понятие есть - именно для нас - и в себе сущее всеобщее, и для себя сущее отрицательное, а равно и третье - в себе и для себя сущее, всеобщее, проникающее все моменты умозаключения; но третье есть заключение, в котором понятие опосредствовано с самим собой своей отрицательностью и тем самым положено для себя как всеобщность и тождественность

своих моментов.

Этот результат как возвратившееся в себя и тождественное с собой целое вновь сообщил себе форму непосредственности. Стало быть, он сам таков, каким определило себя началополагающее (Anfangende). Как простое соотношение с собой он нечто всеобщее, и отрицательность, которая составляла его диалектику и опосредствование, точно так же слилась в этой всеобщности в простую определенность, которая вновь может быть началом. На первый взгляд может показаться, что это познание результата должно быть анализом его и потому должно вновь разбирать те определения и то их движение, благодаря которым возник результат и которые были уже рассмотрены. Но если предмет действительно трактуется таким аналитическим способом, то такая трактовка

принадлежит рассмотренной выше ступени идеи, ищущему познанию, которое относительно своего предмета лишь указывает, чтб есть, не касаясь необходимости его конкретного тождества и понятия этого тождества. Метод же истины, постигающий предмет в понятии, сам, правда, как было показано, аналитичен, так как он всецело остается в пределах понятия, но он точно так же и синтетичен, ибо через понятие предмет становится диалектичным и определяется как другой.

При новой основе, образуемой результатом как ставшим отныне предметом, метод остается тем же, что и при предыдущем предмете. Различие касается лишь отношения основы, как таковой;

правда, она и теперь основа, однако ее непосредственность есть лишь форма, так как она была в то же время результатом;

поэтому ее определенность как содержание есть теперь уже не нечто просто принятое, а нечто выведенное и доказанное.

Только здесь содержание познания, как таковое, входит в круг рассмотрения, так как теперь оно как выведенное принадлежит методу. Благодаря этому моменту сам метод расширяется в систему. - Касательно содержания начало сперва должно было быть для метода совершенно неопределенным; метод представляется поэтому лишь формальной душой, для которой и через которую начало было определено исключительно лишь со стороны своей формы, а именно как непосредственное и всеобщее. Через показанное выше движение предмет получил для самого себя такую определенность, которая есть содержание, так как сведенная в простоту отрицательность есть снятая форма и в качестве простой определенности противостоит своему развитию, прежде всего самой своей противоположности к всеобщности.

Будучи же ближайшей истиной неопределенного начала, эта определенность порицает это начало как нечто несовершенное, равно как и самый метод, который, исходя из этого начала, был только формальным. Это можно выразить как отныне определенное требование, чтобы начало - так как оно по отношению к определенности результата само есть нечто определеное- принималось не за непосредственное, а за опосредствованное и выведенное; а это может показаться требованием бесконечного, идущего вспять прогресса в доказывании и выведении; подобным же образом из вновь полученного начала через движение метода также возникает некоторый результат, так что прогресс идет также и вперед до бесконечности.

Уже не раз указывалось, что бесконечный прогресс вообще принадлежит чуждой понятия рефлексии; абсолютный метод, который имеет своей душой и своим содержанием понятие, не может привести к такому прогрессу. На первый взгляд может показаться, что уже такие начала, как бытие, сущность, всеобщность, суть такого рода, что они полностью имеют ту всеобщность и бессодержательность, которая требуется для совершенно формального начала, каким оно должно быть, и потому они как абсолютно первые начала не требуют и не допускают никакого дальнейшего движения вспять. Так как они чистые соотношения с собой, непосредственные и неопределенные, то в них, конечно, нет такого различия, которое в каком-либо другом начале сразу же положено между всеобщностью его формы и его содержанием. Но та неопределенность, которую указанные логические начала имеют своим единственным содержанием, сама есть то, что составляет их определенность; а именно, эта определенность состоит в их отрицательности как снятом опосредст-вовании; особенность этого

опосредствования сообщает и их неопределенности некую особенность, в силу которой бытие, сущность и всеобщность отличаются друг от друга. Когда же их берут отдельно, свойственная им определенность есть их непосредственная определенность, присущая любому содержанию, и поэтому нуждается в выведении; для метода безразлично, принимается ли определенность за определенность формы или за определенность содержания. Вот почему методу на самом деле не приходится начинать действовать по-новому оттого, что первым его результатом было определение некоторого содержания; от этого он не становится ни более, ни менее формальным, чем прежде. Ведь так как он абсолютная форма, понятие, знающее само себя и все как понятие, то нет такого содержания, которое противостояло бы ему и определило бы его как одностороннюю, внешнюю форму. Поэтому, подобно тому как бессодержательность указанных начал не делает их абсолютными началами, так и содержание, как таковое, не приводит к бесконечному прогрессу вперед или вспять. С одной стороны, определенность, которую метод порождает себе в своем результате, есть момент, благодаря которому метод опосредствует себя с собой и превращает непосредственное начало в опосредствованное. Но и наоборот, именно через определенность протекает это присущее методу опосредст-вование; через некоторое содержание, как через нечто кажущееся иное самого себя, метод возвращается к своему началу таким образом, что он не только восстанавливает это начало, однако [уже] как определенное, но результат есть точно так же снятая определенность, а тем самым и восстановление первой неопределенности, с которой начинал метод. Метод осуществляет это как система тотальности. Следует еще рассмотреть его в этом [его] определении.

Определенность, которая была результатом, сама есть, как было отмечено, новое начало благодаря форме простоты, в которую она свелась; так как это начало отличается от своего предыдущего именно этой определенностью, то познание движется от содержания к содержанию. Это движение вперед определяет себя прежде всего таким образом, что оно начинает с простых определенностей и что следующие за ними определенности становятся все богаче и конкретнее. Ибо результат содержит свое начало, и движение этого начала обогатило его новой определенностью. Всеобщее составляет основу; поэтому движение вперед не следует принимать за процесс, протекающий от чего-то иного к чему-то иному. В абсолютном методе понятие сохраняется в своем инобытии, всеобщее - в своем обособлении, в суждении и реальности; на каждой ступени дальнейшего определения всеобщее возвышает всю массу своего предыдущего содержания и не только ничего не теряет от своего диалектического движения вперед, не только ничего не оставляет позади себя, но несет с собой все приобретенное и обогащается и сгущается внутри себя.

Это расширение (Erweiterung) [всеобщего] можно рассматривать как момент содержания, а внутри целого - как первую посылку; всеобщее сообщено богатству содержания, непосредственно сохранено в нем. Но отношение имеет и вторую, отрицательную, или диалектическую, сторону. Процесс обогащения [всеобщего] совершается в соответствии с необходимостью понятия, держится понятием, и каждое определение есть рефлексия-в-себя. Каждая новая ступень выхождения вовне себя, т. е. дальнейшего определения, есть также и некоторое углубление-в-себя, и большее расширение есть равным образом большая интенсивность. Самое богатое есть поэтому самое конкретное и самое субъективное, и то, чтб возвращает себя в простейшую глубину, есть самое мощное и самое объемлющее. Самое высшее, самое заостренное - это чистая

личность, которая единственно лишь через абсолюную диалектику, составляющую ее природу, точно так же все охватывает и держит внутри себя, потому что она делает себя тем, чтб всего свободнее, - простотой, которая есть первая непосредственность и всеобщность.

Именно таким образом каждый шаг вперед в процессе дальнейшего определения, удаляясь от неопределенного начала, есть также возвратное приближение к началу, стало быть, то, чтб на первый взгляд могло казаться разным, - идущее вспять обоснование начала и идущее вперед дальнейшее его определение, - сливается и есть одно и то же. Но метод, образующий, таким образом, некоторый круг, не может в своем временнбм развитии предустановить, что начало уже как таковое есть нечто выведенное; для начала в его непосредственности достаточно того, что оно простая всеобщность. Поскольку оно таково, оно имеет свое исчерпывающее условие, и нет нужды извиняться по поводу того, что это начало можно будто бы принимать лишь на время и гипотетически s1. Какие бы возражения ни приводили против него, - например, что человеческое познание ограничено или что, прежде чем приступить к делу, требуется критически исследовать орудие познания, - эти возражения сами суть предпосылки, которые как конкретные определения требуют, чтобы они были опосредствованы и обоснованы. Так как они тем самым формально не имеют никакого преимущества перед способом действия, когда начинают с самой сути, против чего они выступают, а наоборот, ввиду [своего] более конкретного содержания нуждаются в выведении, то их следует признать только пустыми притязаниями, будто их надо принимать во внимание более чем нечто иное. Содержание их неистинно, так как они превращают в нечто непреложное и абсолютное то, что известно как конечное и неистинное, а именно ограниченное познание, определенное как

форма и орудие по отношению к своему содержанию; само это неистинное познание есть также форма, идущее вспять обоснование. - Метод истины также знает начало как нечто несовершенное, потому что оно начало, но в то же время он знает это несовершенное вообще как нечто необходимое, потому что истина есть лишь приход-к-самому-себе через отрицательность непосредственности. Нетерпеливое желание лишь выйти за пределы определенного (как бы это определенное ни называлось --началом, объектом, конечным, и в какой бы форме оно вообще ни принималось) и оказаться непосредственно в абсолютном не имеет как познание ничего перед собой, кроме пустой отрицательности, абстрактной бесконечности; иначе говоря, оно имеет перед собой нечто мнимо (gemeintes) абсолютное, мнимое потому, что оно не положено, не постигнуто; постигнуть его можно лишь через опосредствованно, присущее процессу познания; всеобщее и непосредственное есть момент этого опосредствования, сама же истина заключается лишь в расширяющемся движении этого опосредствования и в [его] конце. - Для [удовлетворения] субъективной потребности тех, кто незнаком [с делом] и нетерпелив, можно, конечно, предпослать для рефлексии некоторый обзор целого с помощью членения, которое на манер конечного познания, начиная с всеобщего, указывает особенное как имеющееся налицо и как нечто ожидаемое в науке. Однако такой обзор дает только образ (Bild) представления; ибо истинный переход от всеобщего к особенному и к в себе и для себя определенному целому, в котором само это первое всеобщее есть по своему истинному определению в свою очередь момент, чужд указанному способу членения и есть исключительно лишь опосредствование самой науки.

В силу указанной выше природы метода наука представляется замкнутым в себя кругом, в начало которого - в простое основание - вплетается путем опосредствования [его] конец; причем круг этот есть круг кругов, ибо каждый отдельный член, как одухотворенный методом, есть рефлексия-в-себя, которая, возвращаясь в начало, в то же время есть начало нового члена. Звенья этой цепи суть отдельные науки, из коих каждая имет некое "До" (Vor) и некое "После" (Nach), или, говоря точнее, имеет лишь "До", и в самом своем заключении показывает свое "После".

Таким образом и логика возвратилась в абсолютной идее к тому простому единству, которое есть ее начало; чистая непосредственность бытия, в котором всякое определение представляется сначала стертым или опущенным путем абстракции, есть идея, вернувшаяся путем опосредствования, а именно путем снятия опосредствования, к своему соответствующему равенству с собой. Метод есть чистое понятие, относящееся лишь к самому себе; поэтому он простое соотношение с собой, которое есть бытие. Но теперь это и наполненное бытие, постигающее себя понятие, бытие как конкретная и равным образом совершенно интенсивная тотальность. - Об этой идее следует в заключение сказать еще лишь то, что в ней, во-первых, наука логики постигла свое собственное понятие. В бытии, начало ее содержания, ее понятие представляется внешним ему знанием в субъективиной рефлексии. В идее же абсолютного познания понятие стало ее собственным содержанием. Она сама чистое понятие, которое имеет своим предметом себя и которое, проходя в качестве предмета тотальность своих определений, развертывает себя в целое своей реальности, в систему науки и кончает тем, что охватывает это постижение самого себя и тем самым снимает свое значение (Stellung) как содержание и предмет и познает понятие науки. - Во-вторых, эта идея есть еще логическая идея, она заключена в чистую мысль, есть еще наука лишь божественного понятия. Правда, систематическая разработка сама есть реализация, но реализация, не выходящая за пределы этой же сферы. Так как чистая идея познания тем самым заключена в субъективность, то она есть побуждение снять эту субъективность, и чистая истина как последний результат становится также началом другой сферы и [другой] науки. Этот переход требуется здесь еще только наметить.

А именно, полагая себя как абсолютное единство чистого понятия и его реальности и тем самым сосредоточивая себя в непосредственность бытия, идея как тотальность в этой форме есть природа. - Но это определение не есть нечто становящееся (Gewordensein) и совершающее переход - в отличие от субъективного понятия, которое, согласно сказанному выше, в своей тотальности становится объективностью, и в отличие от субъективной цели, которая становится жизнью. Чистая идея, в которой определенность или реальность понятия сама возведена в понятие, есть скорее абсолютное освобождение, для которого больше нет никакого непосредственного определения, которое не было бы также положенным и понятием; в этой свободе не совершается поэтому никакого перехода; простое бытие, к которому определяет себя идея, остается для нее совершенно прозрачным и есть понятие, остающееся в своем определении при самом себе. Переход, стало быть, следует здесь понимать скорее так, что идея сама себя свободно отпускает, абсолютно уверенная в себе и покоящаяся внутри себя. В силу этой свободы форма ее определенности точно так же совершенно свободна, - есть абсолютно для себя без субъективности сущая внешность пространства и времени. - Поскольку эта внешняя проявленность существует только сообразно абстрактной

непосредственности бытия и постигается сознанием, она выступает как чистая объективность и внешняя жизнь; но в лоне идеи она остается в себе и для себя тотальностью понятия, и наука остается в сфере отношения божественного познания к природе. Однако это ближайшее решение чистой идеи определить себя как внешнюю идею тем самым полагает себе лишь опосредствование, из которого понятие возвышается как свободное существование, возвратившееся в себя из внешности, окончательно освобождает себя в науке о духе и обретает высшее понятие самого себя в науке логики как чистом понятии, понимающем само себя.