

КЛАССИКА ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

---



ГЕОРГ  
ГЕГЕЛЬ

---

ЗАКОНЫ ДИАЛЕКТИКИ

ВСЕОБЩАЯ МИРОВАЯ  
ИРОНИЯ

Классика философской мысли

Георг Гегель

**Законы диалектики.  
Всеобщая мировая ирония**

«Алисторус»

УДК 13  
ББК 87

**Гегель Г. В.**

Законы диалектики. Всеобщая мировая ирония / Г. В. Гегель —  
«Алисторус», — (Классика философской мысли)

ISBN 978-5-907149-46-5

Георг Гегель (1770–1831) один из создателей немецкой классической философии. Самое важное понятие в философской системе Гегеля – законы диалектики, согласно которым всё в мире и обществе постоянно переходит из одних форм в другие, и то что сегодня кажется вечным, завтра рассыпается в прах. В этом заключается «всеобщая мировая ирония», по определению Гегеля. В книге собраны наиболее значительные его произведения, посвященные данной теме. В формате a4.pdf сохранен издательский макет.

УДК 13  
ББК 87

ISBN 978-5-907149-46-5

© Гегель Г. В.  
© Алисторус

## Содержание

Законы диалектики	5
Введение	5
Категории диалектики	8
Конец ознакомительного фрагмента.	17

# **Георг Гегель**

## **Законы диалектики.**

### **Всеобщая мировая ирония**

#### **Законы диалектики**

#### **(Из книги «Наука логики»)**

#### **Введение**

Опытные науки ныне нашли свой особый метод, метод дефинирования и классифицирования своего материала, насколько это возможно. Чистая математика также имеет свой метод, который подходит для ее абстрактных предметов и для тех количественных определений, единственно в которых она их рассматривает. Но философия до сих пор еще не нашла «своего» метода.

Она смотрела с завистью на систематическое сооружение математики и пробовала заимствовать у нее ее метод или обходилась методом тех наук, которые представляют собою лишь смесь данного материала, опытных положений и мыслей, или, наконец, выходила из затруднения тем, что грубо отбрасывала всякий метод. Но раскрытие того, что единственно только и может служить истинным методом философской науки, составляет предмет самой логики, ибо метод есть сознание о форме внутреннего самодвижения ее содержания. Я в «Феноменологии духа» дал образчик этого «метода в применении к более конкретному предмету, к сознанию. Там я показал образы сознания, каждый из которых в своей реализации вместе с тем разлагает самого себя, имеет своим результатом свое собственное отрицание. То есть отрицательное вместе с тем также и положительно, или, иначе говоря, противоречащее себе не переходит в ноль, разрешается не в абсолютное ничто, а, по существу, только в отрицание своего особенного содержания, или, еще иначе, такое отрицание есть не всяческое отрицание, а отрицание определенной вещи, которая разлагает себя.



Георг Гегель. Начало 1800-х гг.

Так как получающееся в качестве результата отрицание есть определенное отрицание, то оно имеет некоторое содержание. Оно есть новое понятие, но более высокое, более богатое, чем предыдущее, ибо оно обогатилось его отрицанием или противоположностью; оно, стало быть, содержит в себе старое понятие, но содержит в себе более, чем только это понятие, и есть единство его и его противоположности.

Я, разумеется, не могу полагать, что метод, которому я следовал в этой системе логики, или, вернее, которому следовала в себе самой эта система, не допускает еще многих усовершенствований, большой обработки в частностях, но я знаю вместе с тем, что он является единственно истинным. Это само по себе явствует уже из того, что он не есть нечто отличное от своего предмета и содержания, ибо движет себя вперед содержание внутри себя, диалектика, которую оно имеет в самом себе. Ясно, что никакие изложения не могут считаться научными, если они не следуют по пути этого метода и не соответствуют его простому ритму, ибо движение этого метода есть движение самой сути дела.

Тем, с помощью чего понятие ведет само себя дальше, является то вышенамеченное отрицательное, которое оно имеет в самом себе; это составляет подлинно диалектическое. Диалектика, которая рассматривалась как некоторая обособленная часть логики и относительно цели и точки зрения которой господствовало, можно сказать, полнейшее непонимание, получает благодаря этому совсем другое положение. И платоновская диалектика даже в «Пармениде», а в других произведениях еще прямее, также имеет своей целью отчасти только разлагание и опровержение ограниченных утверждений через них же самих, отчасти же имеет вообще своим результатом ничто.

\* \* \*

Обыкновенно в диалектике видят лишь внешнее и отрицательное делание, не принадлежащее к составу самого предмета рассмотрения, вызываемое только тщеславием как некоторой субъективной страстью колебать и разлагать прочное и истинное, или видят в ней, по

крайней мере, нечто, приводящее к ничто, как к тому, что показывает тщету диалектически рассматриваемого предмета.

Кант отвел диалектике более высокое место, и эта сторона его философии принадлежит к величайшим его заслугам. Он освободил ее от видимости произвола, который, согласно обычному представлению, присущ ей, и изобразил ее как некоторое необходимое делание разума. Пока ее считали только умением проделывать фокусы и вызывать иллюзии, до тех пор предполагалось, что она просто ведет фальшивую игру и вся ее сила состоит в том, что ей удастся прикрыть обман, и выводы, к которым она приходит, получаются хитростью и представляют собою субъективную видимость.

Диалектические рассуждения Канта в отделе об антиномиях чистого разума оказываются, правда, не заслуживающими большой похвалы, если присмотреться к ним ближе, однако положенная им в основание общая идея состоит в объективности видимости и в необходимости противоречия, принадлежащего к природе определений мысли. Правда, у Канта противоречие носит такой характер лишь постольку, поскольку разум применяет эти определения к вещам в себе; но ведь как раз то, что они суть в разуме и по отношению к тому, что есть в себе, и есть их природа. Этот результат, понимаемый в его положительной стороне, 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 диалектики, то его конечным выводом оказывается лишь известное утверждение, что разум неспособен познать бесконечное; странный вывод: так как бесконечное есть разумное, то это значит сказать, что 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 есть важнейшая, но для еще не искушенной, несвободной силы мышления также и труднейшая сторона. Если эта сила мышления еще не окончила дела своего освобождения от чувственно-конкретного представления и от рассуждательства, то она должна сначала упражняться в абстрактном мышлении, удерживать понятия в их определенности и научиться познавать, исходя из них.

Главным результатом этого занятия является то, что мысль приобретает благодаря ему 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 сведений и наук в разумную форму, понимать и удерживать их в том, что в них существенно, отбрасывать внешнее и, таким образом, извлекать из них логическое, или, что то же самое, наполнять приобретенную прежде посредством изучения абстрактную основу логического содержимым всяческой истины и сообщать ему (логическому) ценность такого всеобщего, которое уже больше не стоит как некое особенное наряду с другими особенными, а возвышается над всеми этими особенностями и составляет их сущность, абсолютно истинное.

## Категории диалектики

### *Качество*

...Обычно определение количества излагают раньше определения качества, и притом это делается, подобно большей части того, что имеет место в обычной трактовке категорий, без всяких дальнейших объяснений. Между тем из сравнения качества с количеством легко увидеть, что качество есть по природе вещей первое. Ибо количество есть ставшее уже отрицательным качество; величина есть определенность, которая уже больше не едина с бытием, а отлична от него, есть снятое, ставшее безразличным качеством. Она включает в себя изменчивость бытия, не изменяя самой вещи, бытия, определением которого она служит; качественная же определенность, напротив, едина со своим бытием, она не выходит за его пределы и не находится также внутри его, а есть его непосредственная ограниченность. Поэтому качество как непосредственная определенность есть первое по порядку, и с него следует начинать.

Качество есть преимущественно лишь с той стороны свойство, с какой оно в некотором внешнем соотношении показывает себя имманентным определением. Под свойствами, например, трав понимают определения, которые не только вообще свойственны некоторому нечему, а свойственны ему как раз постольку, поскольку это нечто через них своеобразно сохраняет себя в отношении к другим нечему, не дает внутри себя воли чужим положенным в нем воздействиям, а само показывает в другом силу своих собственных определений, хотя и не отстраняет от себя этого другого.

Напротив, таких более покоящихся определенностей, как, например, фигура, внешний вид, не называют свойствами, впрочем, и не качествами, поскольку их представляют себе изменчивыми, не тождественными с бытием.

Qualierung (качествование) или Inqualierung (вкачествование) – специфическое выражение философии Якова Беме, философии, проникающей вглубь, но в смутную глубину, – означает движение некоторого качества (кислого, терпкого, огненного качества и т. д.) в самом себе, поскольку оно в своей отрицательной природе выделяется из другого и укрепляется, поскольку оно вообще есть свое собственное беспокойство в самом себе, в соответствии с которым оно порождает и сохраняет себя лишь в борьбе.

В наличном бытии мы различили его определенность как качество; в последнем, как налично сущем, есть различие – различие реальности и отрицания. Насколько эти различия имеются в наличном бытии, настолько же они вместе с тем ничтожны и сняты. Реальность сама содержит в себе отрицание, есть наличное, а не неопределенное, абстрактное бытие. И точно так же отрицание есть наличное бытие; оно – не то ничто, которое должно было оставаться абстрактным, а оно здесь положено, 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 различия есть больше, чем голый отказ от него и внешнее новое отбрасывание его или простой возврат к простому началу, к наличному бытию как таковому.

Различие не может быть отброшено, ибо оно есть.

Следовательно, фактически имеющимся оказывается 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 собственная определен-



ность 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 собою. Наличное бытие, жизнь, мышление и т. д. существенно определяются в налично сущее, живое, мыслящее (в «я») и т. д. Это определение имеет величайшую важность: благодаря ему не останавливаются, как на всеобщностях, на наличном бытии, жизни, мышлении и т. д.; не останавливаются также и на божестве (вместо бога).

\* \* \*

Наличное бытие как таковое есть непосредственное, безотносительное; или, иначе говоря, оно есть в определении бытия. Но наличное бытие, как включающее в себя небытие, есть определенное, подвергшееся внутри себя отрицанию бытие, а затем, ближайшим образом – другое; но так как оно вместе с тем также и сохраняется в своей подвергнутости отрицанию, то оно есть лишь бытие для другого.

Оно сохраняется в своем неимении наличного бытия и есть бытие; но не бытие вообще, а как соотношение с собою в противоположность своему соотношению с другим, как равенство с собою в противоположность своему неравенству. Таковое бытие есть в-себе-бытие.

Бытие для другого и в-себе-бытие составляют два момента нечего. Здесь мы имеем перед собою две пары определений: 1) нечто и другое; 2) бытие для другого и в-себе-бытие. В первых имеется безотносительность их определенности: нечто и другое не связаны друг с другом; но их истиной служит соотношение между ними; бытие-для-другого 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, само содержит в себе вместе с тем также и свой разнствующий от него момент.

Бытие и ничто в том их единстве, которое есть наличное бытие, уже более не суть бытие и ничто. Таковы они только вне своего единства. В их беспокойном единстве, в становлении, они суть возникновение и прохождение

Бытие в нечто есть в-себе-бытие. Бытие, соотношение с собою, равенство с собою, теперь уже более не непосредственно, а есть соотношение с собою лишь как небытие инобытия (как рефлексированное в себя наличное бытие). И точно так же небытие, как момент нечего в этом единстве бытия и небытия, есть не неимение наличного бытия вообще, а другое, и, говоря определеннее, по различению от него бытия оно есть вместе с тем соотношение со своим неимением наличного бытия, бытие-для-другого.

Тем самым в-себе-бытие есть, во-первых, отрицательное соотношение с неимением наличного бытия, оно имеет инобытие вне себя и противоположно ему; поскольку нечто есть в себе, оно изъято из инобытия и бытия для другого.

Но, во-вторых, оно имеет инобытие также и в самом себе, ибо оно само есть небытие бытия-для-другого.

Но бытие-для-другого есть, во-первых, отрицание простого соотношения бытия с собою, соотношения, которым ближайшим образом должно быть наличное бытие и нечто; поскольку нечто есть в некотором другом или для некоторого другого, оно лишено собственного бытия. Но, во-вторых, оно не есть неимение наличного бытия (Nichtdasein), как чистое ничто. Оно есть неимение наличного бытия (Nichtdasein), указующее на в-себе-бытие как на свое рефлексированное в себя бытие, равно как и наоборот, в-себе-бытие указывает на бытие-для-другого.

Оба момента суть определения одного и того же, а именно определения нечего. Нечто есть в себе, поскольку оно ушло из бытия-для-другого, возвратилось в себя. На нечто имеет также некоторое определение или обстоятельство в себе (здесь ударение падает на «в») или в нем, поскольку это обстоятельство есть в нем внешним образом, есть бытие-для-другого.

Это ведет к некоторому дальнейшему определению, В-себе-бытие и бытие-для-другого ближайшим образом разны, но то обстоятельство, что нечто имеет то же самое, что оно есть в себе, также и в нем, и что, наоборот, то, что оно есть как бытие-для-другого, оно есть также и в себе – в этом состоит тождество в-себе-бытия и бытия-для-другого, согласно тому определению, что само нечто есть тождество (ein und dasselbe) 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 – отношения внутреннего (der Innerlichkeit) и внешнего (Ausserlichkeit), а определеннее всего оно выявится при рассмотрении идеи как единства понятия и действительности.

Обыкновенно мнят, что словами «в себе» мы высказываем нечто высокое, точно так же, как словом «внутреннее»; но на самом деле то, что нечто есть только в себе, есть также только в нем; «в себе» есть только абстрактное и, следовательно, внешнее определение.

Выражения «в нем ничего нет», «в этом что-то есть» содержат в себе, хотя и смутно, тот смысл, что то, что человеку есть (an einem), принадлежит также и к его в-себе-бытию, к его внутренней истинной ценности.

Можно указать, что здесь уясняется смысл вещи-в-себе, которая есть очень простая абстракция, но в продолжение долгого времени слыла очень важным определением, как бы чем-то аристократическим, точно так же, как положение, гласящее, что мы не знаем, каковы вещи в себе, признавалось многозначительной мудростью.

Вещи называются вещами-в-себе, поскольку мы абстрагируемся от всякого бытия-для-другого, поскольку мы их мыслим без всякого определения, как представляющие собою ничто. В этом смысле нельзя, разумеется, знать, что такое вещь-в-себе. Ибо вопрос, что это такое, требует, чтобы были указаны определения; но так как те вещи, относительно которых требуется, чтобы были указаны определения, должны быть вместе с тем вещами-в-себе, т. е. как раз не обладать никакими определениями, то в вопрос бессмысленным образом вложена невозможность ответить на него, или же (если все-таки пытаются ответить) на него дают только нелепый ответ.

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, что представляют из себя эти вещи-в-себе; они как таковые суть не что иное, как не имеющие истинности, пустые абстракции. Но что такое поистине вещь в себе, что поистине есть в себе, – изложением этого является логика, причем, однако, под «в-себе» понимается нечто лучшее, чем абстракция, а именно то, что нечто есть в своем понятии; но последнее конкретно внутри себя, как понятие вообще постижимо и, как определенное и связь своих определений, внутри себя познаваемо.

\* \* \*

В-себе-бытие имеет прежде всего своим противостоящим моментом бытие-для-другого; но в-себе-бытию противопоставляется также и положенность. Это выражение, правда, подразумевает также и бытие-для-другого, но оно определительно разумеет уже происшедший поворот назад того, что не есть в себе, в то, что есть его в-себе-бытие, в чем оно положительно. В-себе-бытие должно быть обычно понимаемо как абстрактный способ выражения понятия; полагание, собственно говоря, относится уже к сфере сущности, объективной рефлексии; основание полагает то, что им обосновывается; причина, больше того, производит некоторое действие, некоторое наличное бытие, самостоятельность которого непосредственно отрицается и смысл которого заключается в том, что оно имеет свою суть (Sache), свое бытие в некотором другом. В сфере бытия наличное бытие лишь происходит из становления. или вместе с нечто положено

некоторое другое, вместе с конечным – бесконечное, но конечное не производит бесконечного, не полагает его.

В сфере бытия самоопределение понятия само есть лишь в себе – и соответственно с этим оно называется переходом.

Рефлектирующие определения бытия, как, например, нечто и другое или конечное и бесконечное, хотя они по существу указывают друг на друга, или суть как бытие-для-другого, также считаются как качественные существующими особо: другое есть, конечное считается также непосредственно сущим и прочно стоящим особо, как и бесконечное; их смысл представляется завершенным также и без их другого.

Напротив, положительное и отрицательное, причина и действие, хотя они также берутся как сущие изолированно, все же не имеют вместе с тем никакого смысла друг без друга; в них самих имеется отблеск своего другого, каждое из них как бы светится в своем другом.

В разных кругах определения и в особенности в поступательном движении экспозиции, или, точнее, в поступательном движении понятия по направлению к своей экспозиции, главное заключается в том, чтобы всегда вполне различать между тем, что еще есть в себе, и тем, что положено, каковы определения, как они суть в понятии и каковы они как положенные или сущие для других. Это – различие, которое принадлежит только диалектическому развитию, различие, которого не знает метафизическое философствование – к последнему принадлежит также и критическая философия; дефиниции метафизики, равно как и ее предпосылки, различения и следствия, имеют в виду делать утверждения и выводы лишь относительно сущего и притом в-себе-сущего.

В единстве нечто с собою бытие-для-другого тождественно со своим «в себе»; бытие-для-другого есть, таким образом, в [самом] нечто. Рефлектированная таким образом в себя определенность тем самым есть снова простое сущее, есть, следовательно, снова качество, определение.

Определение, характер (Beschaffenheit) и граница «в себе», в которое нечто рефлектировано внутри себя из своего бытия-для-другого, уже более не есть абстрактное «в себе», а как отрицание его бытия-для-другого, опосредствовано последним, которое таким образом составляет его момент. Оно есть не только непосредственное тождество нечто с собою, а то тождество, через которое нечто есть также и в нем то, что оно есть в себе; бытие-для-другого есть в нем, потому что «в себе» есть его снятие, есть выходение из него в себя; но оно есть в нем также уже и потому, что оно абстрактно, следовательно, существенно обременено отрицанием, бытием-для-другого. Здесь имеется не только качество и реальность, сущая определенность, но и в-себе-сущая определенность, и ее развертывание состоит в том, чтобы положить ее как эту рефлектированную в себя определенность.

\* \* \*

Качество, которое есть «в себе» (das Ansich) в простом нечто, находящееся существенно в единстве с другим моментом последнего, с в-нем-бытием, может быть названо его определением, поскольку различают это слово в точном его значении от определенности вообще. Определение есть утвердительная определенность как в-себе-бытие, которому нечто в своем наличном бытии, борясь со своей переплетенностью с тем другим, которым оно могло быть определено, остается соответственным, удерживаясь в своем равенстве с собою и проявляя это последнее в своем бытии-для-другого.

Наполнение в-себе-бытия определенностью также отлично от той определенности, которая есть лишь бытие-для-другого и остается вне определения. Ибо в области [категорий] качества различия сохраняют даже в их снятости непосредственное качественное бытие в отношении друг друга. То, что нечто имеет в нем, таким образом разделяется, и оно есть с этой

стороны внешнее наличное бытие нечто, каковое наличное бытие также есть его наличное бытие, но не принадлежит его в-себе-бытию.

Определенность, таким образом, есть характер.

Нося тот или другой характер, нечто подвергается воздействию внешних влияний и обстоятельств. Это внешнее соотношение, от которого зависит характер, и определяемость некоторым другим представляются чем-то случайным.

Но качество какого-нибудь нечто в том-то и состоит, чтобы быть предоставленным этой внешности и обладать некоторым характером.

Поскольку нечто изменяется, изменение имеет место в характере; последний есть в нечто то, что становится некоторым другим. Само нечто сохраняет себя в изменении, которое затрагивает только эту непостоянную поверхность его инобытия, а не его определение.

Определение и характер таким образом отличны друг от друга; со стороны своего определения нечто безразлично к своему характеру. Но то, что нечто имеет в нем, есть связующий их средний термин этого силлогизма. Но бытие-в-нечто (Am-Etwas-Sein) оказалось, наоборот, распадающимся на указанные два крайних термина. Простой средний термин есть определенность как таковая; к ее тождеству принадлежит как определение, так и характер. Но определение переходит само по себе в характер, и характер сам по себе – в определение. Это вытекает из предыдущего; связь мыслей, говоря более точно, такова: поскольку то, что нечто есть в себе, есть также и в нем, оно обременено бытием-для-другого; определение как таковое открыто, следовательно, отношению к другому.

Определенность есть вместе с тем момент, но вместе с тем содержит качественное различие, состоящее в том, что оно разнится от в-себе-бытия, есть отрицание нечто, некоторое другое наличное бытие. Определенность, включающая в себя таким образом другое, соединенное с в-себе-бытием, вводит инобытие во в-себе-бытие, или, иначе говоря, в определение, которое, таким образом, понижается до характера.

Наоборот, бытие-для-другого, изолированное и положенное само по себе в форме характера, есть в нем (в нечто) то же, что другое как таковое, другое в нем (в другом) самом, т. е. другое самого себя; но, таким образом, оно есть соотносящееся с собою наличное бытие, есть, таким образом, в-себе-бытие с некоторой определенностью, стало быть, определение. Следовательно, поскольку оба должны быть вместе с тем удержаны друг вне друга, характер, являющийся обоснованным в некотором внешнем, в некотором вообще другом, зависит также и от определения, и идущий от чужого процесс определения определен вместе с тем собственной имманентной определенностью данного нечто. Но, далее, характер принадлежит к тому, что нечто есть в себе; вместе со своим характером изменяется и нечто.

Это изменение нечто уже более не есть первое изменение нечто, изменение исключительно по своему бытию-для-другого; то первое изменение было только в себе сущим, принадлежащим внутреннему понятию; теперь же изменение есть также и положенное в нечто.

Переход определения и характера друг в друга есть ближайшим образом снятие их различия; тем самым положено наличное бытие или нечто вообще, а так как оно есть результат указанного различия, обнимающего собою также и качественное инобытие, то имеются два нечто, но не только вообще другие по отношению друг к другу, так что это отрицание оказалось бы в таком случае еще абстрактным и находило бы место лишь в нашем сравнении их между собою, а это отрицание теперь имеется как имманентное этим ничто. Они как налично сущие безразличны друг к другу. Но теперь это их утверждение уже более не есть непосредственное, каждое из них соотносится с самим собою через посредство снятия того инобытия, которое в определении рефлексировано во в-себе-бытие.

\* \* \*

Таким образом, нечто относится к другому из самого себя [спонтанно], ибо инобытие положено в нем как его собственный момент; его внутри-себя-бытие объемлет собою отрицание, через посредство которого оно теперь вообще обладает своим утвердительным наличным бытием. Но это другое также и качественно отлично от последнего и, следовательно, положено вне нечто. Отрицание своего другого есть лишь качество данного нечто, ибо оно есть нечто именно как это снятие своего другого. Итак, собственно говоря, только теперь другое настоящим образом само противопоставляет себя некоторому наличному бытию; первому нечто другое противопоставляется лишь внешним образом, или, иначе говоря, так как они на самом деле находятся во взаимной связи безоговорочно, т. е. по своему понятию, то эта связь заключается в том, что наличное бытие перешло в инобытие, нечто перешло в другое, заключается в том, что нечто, как и другое, есть другое.

Поскольку же внутри-себя-бытие есть небытие инобытия, которое в нем содержится, но вместе с тем, как сущее, отлично от него, постольку само нечто есть отрицание, прекращение в нем некоторого другого; оно положено, как относящееся к нему отрицательно и тем самым сохраняющее себя; это другое, внутри-себя-бытие данного нечто, как отрицание отрицания, есть его в-себе-бытие, и вместе с тем это снятие есть в нем как простое отрицание, а именно как отрицание им внешнего ему другого нечто. Одна и та же единая их определенность, с одной стороны, тождественна с внутри-себя-бытием этих нечто как отрицание отрицания, а, с другой стороны, вместо с тем, поскольку эти отрицания противостоят одно другому как другие нечто, из них же самих смыкает их и также отделяет их друг от друга, так как каждое из них отрицает другое; это – граница.

Бытие-для-другого есть неопределенная, утвердительная общность нечто со своим другим; в границе же выдвигается небытие-для-другого, качественное отрицание другого, которое (другое) благодаря этому не подпускается к рефлексированному в себя нечто. Мы должны присмотреться к разворачиванию этого понятия, каковое разворачивание, впрочем, скорее называется запутанностью и противоречием.

Последнее сразу же сказывается в том, что граница, как рефлексированное в себя отрицание данного нечто, содержит в себе идеализованно моменты нечто и другого, и они же как различные моменты вместе с тем положены в сфере наличного бытия как реальные, качественно различные.

Нечто, следовательно, есть непосредственное соотносящееся с собою наличное бытие и имеет границу ближайшим образом как границу в отношении другого; она есть небытие другого, а не самого нечто; последнее ограничивает в ней свое другое. Но другое само есть некоторое нечто вообще; стало быть, граница, которую нечто имеет в отношении к другому, есть граница также и другого как нечто, граница этого нечто, которой оно не подпускает к себе первое нечто, как свое другое, или, иначе говоря, она есть небытие этого первого нечто; таким образом, она не есть только небытие другого, а есть небытие как одного, так и другого нечто и, значит, небытие [всякого] нечто вообще.

Но она есть существенно также и небытие другого; таким образом, нечто вместе с тем есть благодаря своей границе. Будучи ограничивающим, нечто, правда, понижается до того, что само оно оказывается ограничиваемым, – однако его граница как прекращение другого в нем вместе с тем сама есть лишь бытие этого нечто; последнее есть благодаря ей то, что оно есть, имеет в ней свое качество.

Это отношение есть внешнее проявление того обстоятельства, что граница есть простое или первое отрицание, другое же есть вместе с тем отрицание отрицания, внутри-себя-бытие данного нечто.

Нечто как непосредственное наличное бытие есть, следовательно, граница в отношении другого нечто, но оно имеет ее в себе самом и есть нечто через ее опосредствование, которое есть также и его небытие. Она есть то опосредствование, через которое нечто и другое столь же суть, сколь и не суть.

Поскольку нечто и есть, и не есть в своей границе и эти моменты суть некоторое непосредственное, качественное различие, постольку неимение наличного бытия (Nicht-dasein) нашим нечто и его наличное бытие оказываются друг вне друга. Нечто имеет свое наличное бытие вне (или, как это себе также представляют, внутри) своей границы; и точно так же и другое есть вне ее, так как оно есть нечто. Она есть 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 другое в отношении обоих.

В силу такого различия 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.

Это есть тот аспект, в котором граница прежде всего воспринимается представлением, этим вне-себя-бытием понятия, и в этом же аспекте она берется преимущественно в пространственных предметах.

\* \* \*

Далее, нечто, как оно есть вне границы, есть неограниченное нечто, лишь наличное бытие вообще. Таким образом, оно не отлично от своего другого; оно есть лишь наличное бытие, имеет, следовательно, одно и то же определение со своим другим; каждое из них есть лишь нечто вообще, или, иначе говоря, каждое есть другое; 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, в различности друг от друга. Но она точно так же, как и наличное бытие, есть общее 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 вместе с тем суть отрицания друг друга, то нечто, которое есть только в своей границе, в такой же мере отделяет себя от самого себя, указывает дальше себя, на свое небытие, и высказывает последнее как свое бытие, переходя, таким образом, в последнее.

Чтобы применить это к предыдущему примеру, следует сказать, что одно определение нашего нечто состоит в том, что нечто есть то, что оно есть, только в своей границе; следовательно, точка есть граница линии не только таким образом, что последняя лишь прекращается в точке, и что линия как наличное бытие есть вне точки; линия есть граница плоскости не только таким образом, что последняя лишь прекращается в линии (это точно так же применимо к плоскости, как к границе тела).

А 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 обыкновенно 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 вместе с тем также и элемент всей сотни.

Другим определением служит беспокойство нашего нечто – беспокойство, состоящее в том, что оно в своей границе, в которой оно пребывает, представляет собою противоречие, заставляющее его выходить дальше самого себя.

Так, например, точка есть диалектика самой себя, заставляющая ее стать линией; линия – диалектика, заставляющая стать плоскостью; плоскость – диалектика, заставляющая стать

целостным пространством. Вторая дефиниция, которую дают линии, плоскости и всему пространству, 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 от этого взгляда, собственно говоря, отказываются уже тогда, когда признают, что определения, из которых, согласно этой дефиниции, возникают линии и т. д., суть их элементы и принципы, а последние суть не что иное, как вместе с тем и их границы; возникновение, таким образом, рассматривается не как случайное или лишь представляемое.

Что точка, линия, поверхность сами по себе, противоречая себе, суть начала, которые сами отталкиваются от себя, и что точка, следовательно, сама собою, через свое понятие, переходит в линию, движется в себе и заставляет возникнуть линию и т. д., – это лежит в понятии имманентной данному нечто границы. Однако само применение должно рассматриваться не здесь, а там, где будем трактовать о пространстве; чтобы здесь только намекнуть 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, безоговорочно непрерывная внеположность. Тем самым, что граница не есть абстрактное отрицание, а есть отрицание в этом наличном бытии, тем самым что она есть пространственная определенность, – точка пространственна и представляет собою противоречие между абстрактным отрицанием и непрерывностью и, значит, совершающийся и совершившийся переход в линию и т. д., как и на самом деле [в реальном мире] нет ни точки, ни линии, ни поверхности.

Нечто вместе со своей имманентной границей, положенное как противоречие самого себя, в силу которого оно выводится и гонится вне себя, есть конечное.

\* \* \*

Наличное бытие определено; нечто имеет некоторое качество, и оно в последнем не только определено, но и ограничено; его качество есть его граница, обремененное которой, оно сначала остается утвердительным, спокойным наличным бытием. Но когда это отрицание развито так, что противоположность между его наличным бытием и отрицанием как имманентной ему границей сама есть внутри-себя-бытие этого нечто, и последнее, таким образом, есть лишь становление в нем самом, – когда это отрицание так развито, оно составляет его (этого нечто) конечность.

Когда мы говорим о вещах, что они конечны, то мы разумеем под этим, что они не только имеют некоторую определенность, что качество есть не только реальность и сущее-в-себе определение, что они не только ограничены, – а как таковые они еще обладают наличным бытием вне своей границы, – но что, наоборот, небытие составляет их природу, их бытие. Конечные вещи суть, но их соотношение с самими собою состоит в том, что они соотносятся с самими собою как отрицательные, что они именно в этом соотношении с самими собою 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 это не только возможно, что оно преходит, так что оно могло бы быть, не преходя, а бытие конечных вещей как таковое состоит в том, что они носят в себе зародыш прохождения, как свое внутри-себя-бытие, что час их рождения есть час их смерти.

Мысль о конечности вещей влечет за собой скорбь по той причине, что эта конечность есть доведенное до последнего заострения качественное отрицание и что в простоте такого определения им уже более не оставлено никакого утвердительного бытия, отличного от их определения к гибели. Вследствие этой качественной простоты отрицания, возвратившегося к абстрактной противоположности ничто и прехождения, с одной стороны, и бытия – с другой,

конечность есть наиболее упрямая категория рассудка; отрицание вообще, характер, граница уживаются со своим другим, с наличным бытием; даже от абстрактного ничто, взятого само по себе, как абстракция, готовы отказаться; но конечность есть фиксированное в себе отрицание и поэтому резко противостоит своему утвердительному. Конечное, правда, не сопротивляется тому, чтобы его приводили в движение, оно само и состоит в том, что оно предназначено к своему концу, но лишь к своему концу; оно есть упорный отказ: от того, чтобы его утвердительно приводили к его утвердительному, к бесконечному, недопущение того, чтобы его приводили в связь с последним. Оно, следовательно, положено нераздельным со своим ничто, и этим отрезан путь к какому бы то ни было его примирению со своим другим, 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 преходимость могла бы перейти лишь в их другом, в утвердительном; тогда их конечность отделилась бы от них.

Но она есть их неизменное качество, т. е. не переходящее в свое другое, т. е. в свое утвердительное; таким образом, она вечна.

Это – весьма важное соображение; но что конечное абсолютно, – это такая точка зрения, которую, разумеется, вряд ли какое-либо философское учение или какое-либо воззрение или рассудок позволят навязать себе; можно сказать, что, наоборот, в утверждении о конечном определенно заключается противоположный взгляд: конечное есть ограниченное преходящее; конечное есть только конечное, а не непреходящее; это заключается непосредственно в его определении. Но важно знать, настаивает ли это воззрение на том, чтобы мы не шли дальше бытия конечности и рассматривали преходимость как остающуюся существовать, или же оно признает, что преходимость и прехождение преходят? Что последнее не имеет места, это как раз фактически утверждается тем воззрением на конечное, которое делает прехождение последним словом о конечном. Оно определенно утверждает, что конечное непримиримо и несоединимо с бесконечным, что конечное безоговорочно противоположно бесконечному. Бесконечному это воззрение приписывает бытие, абсолютное бытие; конечное, таким образом, остается в отношении к нему фиксированным как его отрицательное; несоединимое с бесконечным, оно остается абсолютным на своей собственной стороне; оно могло бы получить утвердительность от утвердительного, от бесконечного, и, таким образом, оно прешло бы; но соединение-то с последним именно и объявляется невозможным. Если верно, что оно пред лицом бесконечного не пребывает, а преходит, то, как мы сказали раньше, последнее слово о нем есть прехождение, а не утвердительное, которым могло бы быть лишь прехождение прехождения. Если же конечное преходит не в утвердительном, а его конец понимается как ничего, то мы снова оказываемся у того первого, абстрактного ничто, которое само давно прешло.



## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.