



ГЕГЕЛЬ

НАУКА ЛОГИКИ





**ФИЛОСОФСКОЕ НАСЛЕДИЕ**

# ГЕОРГ ВИЛЬГЕЛЬМ ФРИДРИХ ГЕГЕЛЬ

НАУКА ЛОГИКИ

ТОМ 2

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

ИЗДАТЕЛЬСТВО

СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЙ

ЛИТЕРАТУРЫ

« МЫСЛЬ »

МОСКВА - 1971

ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ  
СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Ответственный редактор — *М. М. РОЗЕНТАЛЬ*  
Редакционная коллегия: *Э. В. ИЛЬЕНКОВ, М. М. РОЗЕНТАЛЬ,*  
*Е. П. СИТКОВСКИЙ*

Гегель, Георг Вильгельм Фридрих  
Г 27 Наука логики. В 3-х т. Т. 2. М., «Мысль»,  
1971.

248 с. (АН СССР. Ин-т философии. Философское наследие).

Второй том «Науки логики» содержит учение о сущности. Он снабжен примечаниями. Именной и предметный указатели даны в конце третьего тома.

*КНИГА ВТОРАЯ*

**УЧЕНИЕ О СУЩНОСТИ**

*Истина бытия — это сущность* <sup>1</sup>.

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 начинается с чего-то иного, с бытия, и должно пройти предварительный путь, путь выхождения за пределы бытия или, вернее, вхождения внутрь его <sup>2</sup>. 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 внеременно 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 <sup>3</sup>. 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] прямо напрашивается соображение, что это *чистое бытие, отрицание* всякого конечного, предполагает *углубление внутрь* 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<sup>4</sup> уже было указано, что если определяют чистую сущность как *совокупность 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<sup>5</sup> 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, спятие 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 противопоставляет 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<sup>6</sup>.

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 такое в определении *в-себе-бытия*, ибо ее общее определение — происходит 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 *выступает как видимость* (scheint)<sup>7</sup> *внутри самой себя*, 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

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*<sup>8</sup> наличное бытие в противоположность *несущественному*. Но сущность есть в себе и для себя снятое бытие; то, что ей противостоит, есть только *видимость*. Но видимость есть собственное полагание сущности.

*Во-первых*, сущность есть *рефлексия*. Рефлексия определяет себя; ее определения суть некая положенность<sup>9</sup>, которая в то же время есть рефлексия в себя;

*во-вторых*, надлежит рассмотреть эти *рефлексивные определения* или *определенные сущности* (die Wesenheiten)<sup>10</sup>;

*в-третьих*, сущность как рефлексия процесса определения в самое себя становится *основанием* и переходит в *существование* и *явление*.

## ГЛАВА ПЕРВАЯ

### ВИДИМОСТЬ

Сущность, происходя из бытия, по видимости противостоит ему; 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

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 *суццая*, непосредственная сущность, а бытие — нечто отрицательное лишь *в 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 отно-

сится 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 (Rücksicht). — 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 (Rücksicht) 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*<sup>11</sup> непосредственное; оно лишь *не-сущность* (Unwesen), *видимость*.

## В. ВИДИМОСТЬ

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*<sup>12</sup>; 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<sup>13</sup>.

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 всю совокупность этих многообразных определенностей<sup>14</sup>. 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<sup>15</sup>, 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<sup>16</sup>, предполагающее воздействия, определения субъекта, которые по отношению к самим себе и по отношению к субъекту непосредственны. Бесконечный импульс<sup>17</sup> *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 целокупности 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*<sup>18</sup>. 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 рефлексированная, непосредственность, составляющая видимость, — бытие не как бытие, а лишь как *определенность бытия* в противоположность опосредствованию: бытие как момент.

Оба этих момента — *ничтожность*, но как удерживание (Bestehen)<sup>19</sup>, и бытие, но как момент, иначе говоря, *сущая* в себе отрицательность и рефлексированная 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 нечто *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 сливающаяся с собой отрицательное<sup>20</sup>; 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*)<sup>21</sup>.

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*.

### С. РЕФЛЕКСИЯ

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 различное 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 рефлекссию, а непосредственность есть лишь само это движение.

Становление в сущности, ее рефлектирующее движение, есть поэтому *движение от ничто к ничто и тем са-*

мым движение *обратно к самой себе*<sup>22</sup>. 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

Видимость есть то, что ничтожно, или то, что лишено сущности; но ничтожное или лишённое 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 *иное бытие*, 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* (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 предполагает. — В предположении 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 предположение 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 предположение 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. Выхождение 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

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 двойка: 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 возвра-

щение 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 предположении 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, 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 пола-

гающую 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 противопоставляет *рефлектирующую способность суждения определяющей* (Kritik der Urteilkraft. Введение, стр. XXIII и сл.)<sup>23</sup>. Он определяет способность суждения вообще как способность *мыслить особенное как подчиненное общему*. Если дано *общее* (правило, принцип, закон), то способность суждения, которая подводит под него особенное, есть *определяющая* способность. Если же дано лишь особенное, для которого она должна найти *общее*, то способность суждения есть лишь *рефлектирующая* способность<sup>24</sup>. — Рефлексия, стало быть, есть здесь равным образом выхождение за пределы непосредственного к общему. С одной стороны, непосредственное определяется как особенное только благодаря этому своему соотношению со своим общим; само по себе оно лишь нечто единичное или нечто непосредственно сущее. С другой же стороны, то, с чем его соотносят, есть его общее, его правило, принцип, закон, вообще рефлектированное в себя, соотносящееся с самим собой, сущность или существование.

Но здесь идет речь не о рефлексии сознания и не о более определенной рефлексии рассудка, имеющей своими определениями особенное и общее, а о рефлексии вообще<sup>25</sup>. Та рефлексия, которой Кант приписывает нахождение общего 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 де-



лает с ним, и определения, которые исходят от нее, признаются не чем-то внешним этому непосредственному, а его собственным бытием.

Именно внешнюю рефлексивность имели в виду, когда рефлексии (как это некоторое время было принято в новейшей философии) приписывалось вообще все дурное и она со своим способом определения (*ihrer Bestimmen*) считалась антиподом и заклятым врагом абсолютного метода рассмотрения<sup>26</sup>. 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 преходящими 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

Определяющая рефлексия есть вообще единство *полагающей* и *внешней* рефлексии. Это следует рассмотреть подробнее.

1. Внешняя рефлексия начинает с непосредственного бытия, *полагающая* же — с ничто<sup>27</sup>. 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 поло-

женное; оно непосредственное, но не как равное самому себе, а как отрицающее себя; оно находится в абсолютном соотношении с возвращением в себя<sup>28</sup>; 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 соотношенное 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 предположение, т. е. отталкивание рефлексии от самой себя, иначе говоря, полагание определенности *как ее самой*. Поэтому положенность, как таковая, есть отрицание; но, как предположенное, отрицание рефлексировано в себя. Таким образом, положенность есть *рефлексивное определение*.

Рефлективное определение отлично от определенности бытия, от качества; качество — это непосредственное соотношение с иным вообще; положенность также есть соотношение с иным, но с рефлексированностью в себя. Отрицание как качество есть отрицание как *сущее*; бытие составляет его основание и стихию. Рефлективное же определение имеет этим основанием рефлексированность в самое себя. Положенность фиксируется как определение именно потому, что рефлексия, будучи подвергнута отрицанию, есть равенство с самой собой; поэтому ее подвергнутость 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 устойчивость (*Bestehen*).

*В силу этой рефлексии в себя* рефлективные определения являют себя свободными, витающими в пустоте *определенными сущностями* (*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 рефлексия в иное превратило (*umgebogen hat*) в рефлексия 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. — Постолюкю 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 рефлексированные в самих себя; отрицание *как* отрицание рефлексировано в равенство с самим собой, а не в свое иное, не в свое небытие.

3. Если же рефлексивное определение есть и соотношение, рефлексированное в само себя, и положенность, то непосредственно отсюда природа его уясняется больше. А именно, как положенность рефлексивное определение есть отрицание, как таковое, небытие, противостоящее иному, а именно *противостоящее* абсолютной рефлексии в себя или противостоящее сущности. Но как соотношение с собой оно рефлексировано в себя. — Эта его рефлексия и та его положенность различны; его положенность, наоборот, есть его снятость; его же рефлексированность 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 соотношенное и его соотношение оказались бы отличными друг от друга, причем первое было бы *внутри-себя-сущим*, некоторым нечто, исключаящим из себя свое иное и свое соотношение с этим иным. Дело обстоит так, что рефлексивное 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. Рефлексивное 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 — *определенная сущность* (Wesenheit). Следовательно, рефлексивное определение есть положенность, отрицание, но как рефлексия в себя оно в то же время снятость этой положенности, бесконечное соотношение с собой.

---

ГЛАВА ВТОРАЯ  
**ОПРЕДЕЛЕННЫЕ СУЩНОСТИ  
ИЛИ РЕФЛЕКТИВНЫЕ ОПРЕДЕЛЕНИЯ**

Рефлексия есть определенная рефлексия; тем самым сущность есть *определенная сущность* (Wesenheit).

Рефлексия есть *видимость сущности внутри самой себя*<sup>29</sup>. Сущность как бесконечное возвращение в себя есть не непосредственная простота, а отрицательная; сущность — это движение через различные моменты, абсолютное опосредствование с собой<sup>30</sup>. Но она имеет видимость в этих своих моментах; поэтому они сами рефлексированные 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 рефлексивируется в самое себя и возвращается в свое *основание*.

Примечание  
[Рефлексивные определения в форме  
положений]

*Рефлексивные определения* обычно брались ранее в *форме положений*, в которых о них высказывалось, что они *применимы ко всему*. Эти положения считались *общими законами мышления*, лежащими в основании всякого мышления, абсолютными в самих себе и недоказуемыми, но признаваемыми и принимаемыми непосред-

венно и без возражения за истинные всяким мышлением, как только оно понимает их смысл.

Так, существенное определение *тождества* выражено в положении: *Все равно самому себе;  $A=A$* . 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<sup>31</sup>, 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 облакаются 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 (Sätze) мышления.

Рефлексивные же определения не имеют качественного характера. 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 общую определенность, которая имеется сама по себе и отлична от своего соотношения, от простой связи. Если нам нужно превратить предложение в суж-

дение, 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 рефлексивного же определения как рефлексированной в себя положенности подходит форма самого предложения. — Однако, когда они высказываются как *общие законы мышления*, они нуждаются еще в некотором субъекте своего соотношения, и этим субъектом служит «все» или *A*, которое означает то же, что «все» и «всякое бытие».

С одной стороны, эта форма предложений есть нечто излишнее; рефлексивные 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 рефлексивные 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 рефлексивные 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 (an) 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 *A* не равно *A*, то *A* 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 рефлексированность 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

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<sup>32</sup>.

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 различие: отождествление, поскольку *абстрагируются* от различия, и различие, 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 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, различие, 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 различие 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, рефлексированное 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 положенность, 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  $A = A$  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 разное. — 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*<sup>33</sup>. — Но из этого правильного суж-

дения 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 целокупность, 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 отделенности 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 (für 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 — *A есть A, 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  $A=A$  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 выхождение за свои пределы к самораспаду.

В той *форме предложения*, в которой выражено тождество, заключается, следовательно, *более чем простое*, абстрактное тождество<sup>34</sup>. 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 различные соотношены с одним и тем же *А*. Тождество, следовательно,

представлено здесь как *эта различенность в одном соотношении* или как *простое различие в них же самих*<sup>35</sup>.

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, рефлексивное 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.

## В. РАЗЛИЧИЕ

### 1. Абсолютное различие

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 различено 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 *A* и не-*A* 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 рефлексированное 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. Различное 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 первопричину 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, рефлексированное различие. Различие, имея оба этих момента, которые сами суть рефлексии в себя, есть *разность*.

## 2. Разность

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 рефлексировано в себя*. Различное *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, рефлексированная непосредственность, удерживает отрицательное и его безразличие.

Моменты различия — это тождество и само различие. Они разные как рефлексированные 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 *положенность* 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 рефлексия в себя дана в то же время только как отрицание. Имеется,



следовательно, такое двойное: *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, соотносящаяся 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 рефлексировалось в себя, что оно, собственно говоря, есть *одна* рефлексия в себя обоих моментов; оба суть рефлексии 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 подвергнувшееся 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 *различное* 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 Rücksicht*) и самостоятельная (*für sich*) рефлексия; 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» или внешнее различие снимает, стало быть, само себя и есть своя отрицательность в себе самом. Внешнее различие есть та отрицательность, которая при сравнении присуща сравниваемому. 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* рефлексю 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 разное, 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 рефлексия, 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, относительно 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: *A* есть разное, следовательно, *A* есть также не *A*; иначе говоря: *A* неодинаково с некоторым другим [*A*]; таким образом, оно не *A* вообще, а скорее определенное *A*. В положении о тождестве вместо *A* можно поставить любой другой субстрат, но *A* как неодинаковое уже нельзя заменить любым другим. *A*, правда, должно быть чем-то разнящимся не *от себя*, а лишь *от иного*; но эта разность есть его собственное определение. Как тождественное с собой *A* 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 единообра-

зие), 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 сравнения листьев на дереве! — Причина, почему это положение кажется странным, кроется в сказанном выше, а именно в том, что *два* или числовая множественность еще не включает 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 рефлексированное в себя 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 lässt*) и рефликтирует 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 рефлексия вообще, и что последняя действительно содержит в одном единстве, как снятые и соотносенные друг с другом, оба момента, которые этим устранением и перемещением провозглашаются чистой *положенностью* <sup>36</sup>.

### 3. Противоположность

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 *рефликтированные* мо-

менты его единства. *Одинаковость* же и *неодинаковость* — это ставшая внешней (*entäusserte*) 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 рефлексированному в себя тождеству; следовательно, оно не рефлексированная 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 рефлексированная в себя положенность или определение вообще. Положенность — это одинаковость и неодинаковость; обе они, рефлексированные 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 рефлексированном 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 существованию со своим небытием.

Эта рефлексированная 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 различная определенность берется как различное *определенное соотношение* положенности с собой, противоположность есть, с одной стороны, *положенность*, рефлексированная в свою *одинаковость с собой*, а с другой — *положенность*, рефлексированная в свою *неодинаковость с собой*, — *положительное* и *отрицательное*. — *Положительное* — это положенность как рефлексированная в одинаковость с собой; но рефлексированное есть положенность, т. е. отрицание как отрицание; таким образом, эта

рефлексия в себя имеет своим определением соотношение с иным. *Отрицательное* — это положенность как рефлексированная 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: положенности, рефлексированной в одинаковость с собой, — неодинаковость, а положенности, рефлексированной 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* рефлексирована 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 *положен-ность*; *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 рефлексирована 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 рефлексивное 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 положенности.

Положительное и отрицательное, стало быть, положительно и отрицательно не только *в себе*, но в себе и для себя. Таково каждое из них *в себе*, поскольку абстрагируются от их исключającego 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 рефлексированности в себя. Нечто положительно *в себе* вне соотношения с отрицательным, и оно *отрицательно в себе* вне соотношения с положительным<sup>37</sup>; в этом определении фиксируется лишь абстрактный момент этой рефлексированности. Но *в-себе-сущее* положительное или отрицательное означает по существу своему, что быть противоположным — это не один лишь момент и не нечто относящееся к сравнению, а есть *собственное* определение сто-

рон противоположности. Следовательно, они положительные или отрицательны *в себе* не вне соотношения с иным, а так, что *это соотношение*, и притом как исключжающее, 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*,  $+a$  и  $-a$  суть *противоположные величины вообще*:  $a$  — это лежащая в основании обеих *в-себе-сущая единица*, которая безразлична к самому противоположению и, не развивая дальше понятия, служит здесь мертвой основой. Правда,  $-a$  означает отрицательное,  $+a$  — положительное, но *одно* из них есть нечто *противоположное, точно так же как и другое*.

*Во-вторых*,  $a$  — это не только *простая*, лежащая в основании единица, но как  $+a$  и  $-a$  она рефлексия этих противоположных в себя; имеются *два разных a*, и

безразлично, какую из них обозначают как положительное или отрицательное; оба  $a$  удерживаются отдельно друг от друга и положительны.

Взятые как противоположные величины  $+y - y = 0$ ; 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  $a$  есть лишь одно  $a$  и в  $+a$  и в  $-a$ ; точно так же и путь есть лишь один отрезок пути, а не два пути — один на восток, другой на запад. И ордината  $y$  одна и та же, на какой бы стороне оси мы ее ни взяли; в этом смысле  $+y - y = y$ ; 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 рефлексированные в себя и таким образом остаются разными.

Так, в [выражении]  $-8 + 3$  имеется вообще 11 единиц;  $+y$  и  $-y$  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, имеющих 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 *противопоставляется* 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 отношения 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  $-a \cdot +a = -a^2$ , то, наоборот,  $+a \cdot -a = +a^2$ . Так как один из множителей означает численность, а другой — единицу, причем за первую принимается обычно первый множитель, то оба выражения  $-a \cdot +a$  и  $+a \cdot -a$  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  $+a$ <sup>38</sup>; поэтому, так как здесь имеется  $+ [a.]$ , то его следует брать отрицательно, и произведение есть  $-a^2$ . — Если же во втором случае  $-a$  должно быть взято  $+a$  раз, то  $-a$  равным образом следовало бы брать не  $-a$  раз, а в противоположном ему определении, т. е.  $+a$  раз. Следовательно, рассуждая, как и в первом случае, произведение должно было быть  $+a^2$ . — 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 такое, а положительное — неопределенное, безразличное во-

обще; 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  $-a \cdot -a = +a^2$ , потому что отрицательное  $a$  должно быть взято не просто противоположным образом (ведь именно так оно должно было бы быть взято при умножении на  $-a$ ), а отрицательно. Отрицание же отрицания есть положительное.

### С. ПРОТИВОРЕЧИЕ

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 исключаящие друг друга: они самостоятельные рефлексивные 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 рефлексивное 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 рефлексивное 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 рефлексия как *исключающую*; так как исключение — это *одно* различие и каждое из различных как *исключающее* само есть все исключение, то каждое исключает себя в самом себе.

Если рассматривать каждое из этих двух самостоятельных рефлексивных определений в отдельности, то положительное есть *положенность* как рефлексированная *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 einem*), следовательно, тем иным, которое оно из себя исключает. Это иное, как исключенное, положено свободным от исключającego и тем самым положено как рефлексированное 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 рефлексированная 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 несдинаковых 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 исключаящей 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 исключаящей 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, исключаящая 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,

что в противоречии поистине исчезает в основании (zu Grunde geht)<sup>39</sup>.

Рефлексия в себя, благодаря которой стороны противоположности становятся самостоятельными соотношениями с собой, есть прежде всего их самостоятельность как *различных* 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 исключаящая 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 исключаящая 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. Исключаящая рефлексия самостоятельности, будучи исключаящей, 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 исключаящее 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 со-

бой. Самостоятельность, таким образом, — это единство, возвращающееся в себя через *свое собственное* отрицание, так как она возвращается 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 исключаяющая рефлексия делается в противоположности положенностью, а также снимает ее, противоположность не только исчезла в *основании*, но и возвратилась в *свое основание*. — Исключаяющая 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 исключаяющим 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, исключаяющая 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 рефлексировано 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 положенности или в отрицании есть скорее лишь рефлексированная 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 различных [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 понятия*, 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*) 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 разvertyвающей и животворящей действительности 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 Veruhen 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 рефлексивных 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 тож-

дество 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», «четырёхугольное» — 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 от определенности к ее 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 *в одно и то же время*  $A$  и  $не-A$ . Положение об исключенном третьем утверждает, что *нет* ничего такого, что не было бы *ни*  $A$ , *ни*  $не-A$ , 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  $A$ . Это  $A$  не есть *ни*  $+A$ , *ни*  $-A$ , но равным образом есть *и*  $+A$ , *и*  $-A$ . — Нечто, которое должно быть либо  $+A$ , либо  $не-A$ , соотносено, стало быть, *и* с  $+A$ , *и* с  $не-A$ ; *и* опять-таки утверждают, что, будучи соотносено с  $A$ , оно *не* соотносено с  $не-A$ , равно как оно не соотносено с  $A$ , если оно соотносено с  $не-A$ . Итак, само нечто есть то третье, которое должно было бы быть исключено<sup>40</sup>. 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 рефлексивные 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 отдельные, 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 рефлексю, которая будто бы полагает его лишь своим соотносением и сравнением. 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 сущно-

сти 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 устроений 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 сущеющее* 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 (*geht 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<sup>41</sup>.

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 рефлексированные 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 рефлексированности различных [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 <sup>42</sup>.

Касаясь *онтологического доказательства бытия бога*, мы отметили <sup>43</sup>, что исходное его определение — это «совокупность 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, не-спекулятивное мышление испытывает перед противоречием, как природа перед *vacuum* [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 вещи можно обнаружить противоречие, то это само по себе еще не есть, так сказать, изъян, недостаток или погрешность этой вещи. Наоборот, каждое определение, каждое конкретное, каждое понятие есть по своему существу единство различных

и различимых моментов, которые благодаря *определенно-му, 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 рефлексированы 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 астающего лежать в основании*, а в том, что (и это непосредственно присуще *случайности*) заключают 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

*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 рефлексивные определения снимают себя, и исчезнувшее в основании определение есть истинное определение сущности.

Поэтому *основание* само есть *одно из рефлексивных определений* сущности, однако последнее из них, вернее, лишь определение как снятое определение. Рефлексивное 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 рефлексивное определение есть *в себе*; с другой стороны, лишь это отрицающее движение как процесс определения есть полагание той рефлексивной определенности, которая являла себя непосредственной, но которая лишь положена исключаящей 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*; но так как противоположность в этой рефлексии еще не обладает самостоятельностью, то ни первое — просвечивающее — не есть положительное, ни *иное* — то, в чем оно просвечивает, — 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 рефлексия 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 определенность, 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* 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 *обуславливающее* опосредствование.

*В-третьих*, основание предполагает условие; но условие в такой же степени предполагает основание; необусловленное — это их единство, *сама суть дела* (die Sache an sich), которая через опосредствование обуславливающего отношения переходит в существование.

### Примечание

#### [Положение об основании]

Основание, подобно другим рефлексивным 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 какой рефлексии оно дано как снятое и в своем в-себе-и-для-себя-бытии. Следовательно, в положении об основании находит свое выражение сущность рефлексии в себя в противоположность чистому бытию. — Что основание *достаточ-*



но — 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

### а) Форма и сущность

Рефлексивное 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

существо *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 предположение есть полагание, возвращающееся (*rückschlagende*) к полагающему; как снятая определенность (*Bestimmtheit*) 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 двойкой — определенностью *основания* и определенностью *основанного* (*des Begründeten*). 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 положенности 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. Рефлексивные 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 рефлексированное в себя, равно как определенность есть поэтому суцая, еще не положенная определен-

ность. — Далее, свойственные сущности определения формы как рефлексивные 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 рефлексивное 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 определена 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 *недейтельная* основа, в которой определения формы удерживаются или имеют рефлексию в себя. — Внешняя рефлексия обычно довольствуется этим различием сущности и формы; различение это необходимо, но само это различие 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 аб-

страктно, 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 целокупная, 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<sup>44</sup>. 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 рефлексивное 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 положенности 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

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 рефлексия 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, устойчивость (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 действительные формы на материю и определяемость материи формой есть скорее лишь *снятие видимости их безразличия* и различности. 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 Entäusserung).

*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, противопоставляющихся 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 разное, становится взаимным предположением.

*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 соотносена с иным; тем самым она снимает себя. Так как она сама двусторонняя, 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 противопоставляет 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, снимается 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 соотношением со своим иным.

*В-трегьих*, 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 исключяющее 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 соотношение себя с собой как с собой и соотношение 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*.

### с) Форма и содержание

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 рефлексивное 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 себя 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 основанного в целом; эта форма есть целокупная 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.

## В. ОПРЕДЕЛЕННОЕ ОСНОВАНИЕ

### а) Формальное основание

Основание имеет то или иное определенное содержание. Определенность содержания есть, как оказалось, *основа* для формы, простая *непосредственность* в проти-

воположность *опосредствованию* 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 опосредствование есть, кроме того, *отрицательное* единство. Отрицательное, как находящееся в этой безразличной основе, есть ее *непосредственная определенность*, благодаря которой основание имеет определенное содержание. Но тогда отрицательное есть 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, что 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 *двойном виде*: во-первых, в форме положенного, а во-вторых, в форме рефлексированного 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, сущности, 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 основании 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<sup>45</sup>. — 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<sup>46</sup>, 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<sup>47</sup>. — *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<sup>48</sup>, 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 рефлексированное 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 рефлексированности; основание, вместо того чтобы быть в себе и для себя и самостоятельным, оказывается поэтому скорее тем, что положено и производно. А так как оно таким способом объяснения соотнобразуется 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 различных 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 следст-



виям, 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 основывающееся 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 рефлексированные 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.

## б) Реальное основание

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<sup>49</sup> 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 рефлексированное 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 различных 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 внешня 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 различного 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, соотноше-

ние 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 в общих 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 ни 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*, состоящее 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, внешня 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* (Rücksichten), 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 шароуханье 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 (*Rücksichten*), 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.



## е) Полное основание

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, а второе есть основанное первым не в самом себе; это *соотношение* снято и положено в непосредственности содержания и, как таковое, имеет свое основание в *другом* соотношении. Это второе соотношение как различное 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 рефлексированное, а лишь непосредственное соотношение, которое есть поэтому лишь относительное основание сравнительно с их связью в другом нечто. *Оба нечто* оказались, таким образом, двумя различными 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 рефлексивируют себя в самих себя; они самостоятельное содержание, и отношение основания также имеет особое *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, двойное *содержание*, относящееся как основание и как основанное. Одно из указанных двух определений 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 положен-

ное 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 *B* связано в себе с определением *A*, то во втором нечто, которому присуще непосредственно лишь определение *A*, с последним связано также *B*. 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 *B* в первом нечто. Это соотношение есть тем самым основание основания *A*, 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 целокупности 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 оттолкнуто от себя и соотносится с собой точно так же, как с чем-то иным. — Таким образом, целокупное отношение основания определило себя как *обуславливающее опосредствование*<sup>50</sup>.

## С. УСЛОВИЕ

### а) Относительно безусловное

1. Основание — это то, что непосредственно, а основанное — то, что опосредствованно. Но основание есть полагающая рефлексия; как таковая, оно делается положенностью 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 соотносено 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 безраз-*

лично. 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 обличенного в форму; без формы нет содержания. Оно еще освобождается от нее, поскольку отношение основания становится в *полном* основании внешним своему 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 опосредствования, 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 соотноше-

ние 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 *в-себе-бытие*, — это составляет ту сторону условия, с которой оно опосредствовано. 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.

### **b) Абсолютное необусловленное**

Обе относительно необусловленные [стороны] прежде всего отвечают 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 сущность основания или его простую рефлексю 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 рефлексю; следовательно, в-себе-бытие бытия есть лишь нечто положенное. Это в-себе-бытие условия имеет две стороны: с одной стороны, оно сущность условия как сущность 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 необуловленное; 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 основным; и то и другое — одно и то же.

Точно так же в-себе-бытие в обусловленном основании дано не только как отсвечивание 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 противопоставляет 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 предполагающая. 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 противопоставляет себя. Поэтому наличное бытие не просто бесформенный материал для отношения основания, а ввиду того что наличное бытие в самом себе имеет эту форму, оно приобретая 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 предположение также лишь одно и то же предположение: взаимность этого предположения 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; сама суть дела (die Sache)*. — 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, лишённого 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* целокупность, что она есть то, что полагает их. И наоборот, так как они *предполагают* целокуп-

ность, то кажется, что целокупность 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 обуславливать 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 с самой собой*.

### с) Переход сути дела в существование

Абсолютно необусловленное есть абсолютное основание, тождественное со своим условием, непосредственная суть дела как истинно существенная. Как *основание* она отрицательно соотносится с самой собой, делается положенностью, но такой положенностью, которая и с той, и с другой своей 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 дела как лишенное рефлексии непосредственное — сторона условий. Эта сторона есть *целокупность* определений сути дела — сама суть дела, но ввергнутая во внешность бытия, восстановленная сфера бытия. В условии сущность освобождает единство своей рефлексии-в-себя как такую непосредственность, которая, однако, имеет теперь определение — быть *обуславливающей* предпосылкой и составлять по существу своему лишь одну из сторон сущности. — Вот почему условия — это все содержание сути дела, так как они необусловленное в форме бесформенного бытия. Но благодаря этой форме они имеют еще и другой вид, нежели определения содержания, каково содержание в сути дела, как таковой. Условия являют себя как лишенное единства многообразие, смешаны с внесущественным и с другими обстоятельствами, не принадлежащими к сфере наличного бытия, поскольку оно образует условия этой *определенной* сути дела. — Для абсолютной неограниченной сути дела

условием служит *сама сфера бытия*. Основание, возвращающееся в себя, полагает ее как первую непосредственность, с которой оно соотносится как со своим безусловленным. 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 рефлексивного 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 безусловленного, поскольку безусловленное предполагает само себя и имеет в этом предположении свою форму; поэтому непосредственность бытия по существу своему есть лишь *момент* формы.

Другая сторона этой видимости безусловленного — это отношение основания, как таковое, определенное как форма в противоположность непосредственности условий и содержания. Но она форма абсолютной сути (*der Sache*), 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 дела; но условия — это предположенное самой свободной от [внешних] условий сутью дела, 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 дела с собой через свое отрицание. Или, вернее, рефлексия необусловленного есть, во-первых, предположение, 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 дела, состоящее в том, что ее полагают, с одной стороны, ее условия, а с другой — ее основание, есть лишь *исчезание видимости опосредствования*. Полагание сути дела есть, стало быть, *выступление*, простой выход (Herausstellen) в существование, чистое движение ее к самой себе<sup>51</sup>.

Когда налицо все условия какой-нибудь сути дела, она вступает в существование<sup>52</sup>. Она 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) необусловлен-

ное есть поэтому лишенное основания непосредственное, бытие которого состоит лишь в том, что оно налично как лишенное основания. Таким образом, когда все условия сути дела налично, т. е. когда целокупность ее положена как лишенное основания непосредственное, это распыленное многообразие *становится внутренним* в самом себе. — Вся суть дела целиком должна наличествовать в своих условиях, иначе говоря, для ее существования требуются все условия, ибо *все* они составляют рефлексю; другими словами, наличное бытие, так как оно условие, определено формой; его определения суть поэтому рефлексивные 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 налично все условия сути дела, 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 дела 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 дела возникает 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 дела, подобно тому как она *свободна от [внешних] условий*, точно так же она есть то, что *не имеет основания*, и выступает из основания, лишь поскольку основание *исчезло* и поскольку его уже нет, — выступает из того, что не имеет основания, т. е. из собственной существенной отрицательности или чистой формы.

Эта опосредствованная основанием и условием непосредственность, ставшая через снятие опосредствования тождественной с собой, есть *существование*.

---

## РАЗДЕЛ ВТОРОЙ

### ЯВЛЕНИЕ

*Сущность должна являть себя.*

Бытие есть абсолютная абстракция; эта отрицательность не есть для него нечто внешнее, оно бытие, и ничего другого, кроме бытия, только как эта абсолютная отрицательность. Из-за этой отрицательности бытие дано 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 (Herausgegangensein) 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 положенности. 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*.

Определенная сущность (Wesenheit), достигшая непосредственности, есть, *во-первых, существование*, а как

неразличенное единство сущности со своей непосредственностью — существующее или *вещь*. Вещь, правда, содержит рефлексия, 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, рефлексированное в инобытие существование есть также выход за свои пределы в свою бесконечность; миру явления противопоставляется рефлексированный в себя, *сущий в себе мир*.

Но являющееся бытие и существенное бытие безусловно соотнесены друг с другом. Таким образом, существование есть, *в-третьих, существенное отношение*; 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

Подобно тому как положение об основании гласит: *все, что есть, имеет основание*, иными словами, *есть нечто 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<sup>53</sup>. *Онтологическое доказательство* стремится исходить из понятия; оно кладет в основание совокупность всех реальностей, а затем подводит и существование под [понятие] реальности. Таким образом, это доказательство есть опосредствование, которое имеет характер умозаключения и здесь еще не подлежит рассмотрению. Уже

выше<sup>54</sup> мы обратили внимание на возражение Канта против этого доказательства и отметили, что под *существованием* Кант понимает *определенное* наличное бытие, благодаря которому нечто вступает в связь совокупного опыта, т. е. в определение некоторого *иногобытия* 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 бытия. Основание это не должно быть объективным основанием бытия бога, ибо 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 ви-

димось 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* в 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 рефлексированы 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

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» 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*

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 [непрерывно] 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<sup>55</sup>.

*Вещь в себе* как простая рефлектированность существования в себя не есть основание несущественного на-

личного 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 рефлексю*, 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, внешня себе самой* и есть определенное многообразие. *Во-вторых*, она внешня существовавшему 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 рефлексю в себя в вещи-в-себе; оно соотносится с ней прежде всего как со своим *иным*; но как иное по отношению к тому,

что́ 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 сдержится 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 эта 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 различные. 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 рефлексированные в себя остаются безразличными. — Это отношение и составляет целокупность 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 отвечающая себя от другой; она имеет свою положен-

ность 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

*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 неререфлектированной 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), кото-



рый, 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 рефлексированное 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 рефлексирована в себя и есть в себе, поскольку она внешняя. — 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 рефлексированная 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 вещьность, 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 рефлексированное 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<sup>56</sup>, 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 и по форме, и по содержанию в сознание, то, согласно этой точке зрения, от *меня*, от субъекта, зависит то, что 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, рефлексированное 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 рефлексия или определенность и многообразие свойств, между тем как на самом деле вещь-в-себе имеет по существу своему эту внешнюю рефлексия в самой себе и определяет себя как вещь, наделенную *собственными* определениями, свойствами, благодаря чему абстракция вещи — быть чистой вещью-в-себе — оказывается неистинным определением<sup>57</sup>.

### с) Взаимодействие вещей

Вещь-в-себе имеет существенное *существование*; 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 вещьность 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 различие; вот почему лишь в своем свойстве, в самой себе вещь имеет свое отличие от других вещей. Свойство — это рефлексированное 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; положенность 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 *отгалкивающаяся 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 суть, 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*.

### В. ВЕЩЬ СОСТОИТ ИЗ [РАЗНЫХ] МАТЕРИЙ

Переход *свойства* в какую-то *материю* или в какое-то самостоятельное *вещество* — это тот известный переход, который совершает применительно к чувственной 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* 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 вещьность как отрицательная рефлексия в себя и отталкивающееся от иного различие 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* вещьности, 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; имеющая непрерывность самой себя *устойчивость* составляет самостоятельную материю, в которой различие вещей, их в себе и для себя суцая опре-

деленность, 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 существующее* 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 рефлексированное в себя, определенное в себе «одно»; оно есть, таким образом, [с одной стороны], *материю*, а [с другой] — *эта вещь*. Это оба момента тождественной с собой внешности или рефлексированного 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 присутствующим 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, продолжают 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.

### С. РАСТВОРЕНИЕ ВЕЩИ

*Эта* вещь, взятая так, как она определилась, [т. е.] как чисто количественная связь свободных веществ, совершенно изменчива. Ее 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 прехождение *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 (Bestimmtheit), рефлексированная, 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 рефлексировано 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 (Punktualität) 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, что в ней *наличествует* и одна, и другая, но что в то же время в ней одна материя *не* наличествует, поскольку наличествует другая. Следовательно, поскольку в вещи имеется одна материя, другая тем самым снята; но вещь есть в то же время [упомянутое] «также», или наличие других материй. Поэтому в 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 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 рефлексированы в свою определенность, то они безразличны друг к другу и, проникая одна другую, *не соприкасаются*. Поэтому материи по существу своему *пористы*, так что одна наличествует в *порах* или в неналичии других; но эти другие сами пористы; в их порах или в их неналичии наличествует также первая и все прочие материи; их *наличие* есть в то же время их *снятость* и наличие *других*; а это 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 *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, устойчивостью* которых и есть *вещь*. Но с другой — эти разные определения понимаются как материи, устойчивость которых не есть вещь, а наоборот, *вещь состоит* 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, рефлексированные в свое отрицательное единство как в отличную от них самих основу, в *вещность*, а здесь они самостоятельные разные [материи], каждая из которых рефлексирована 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»*. «Также» — это то, что во внешнем созерцании выступает как *пространственная протяженность*; а «это», отрицательное единство, есть *точечность* вещи. Материи находятся вместе в точечности, и их «также» или протяженность есть повсюду эта точечность, ибо «также» как вещь по существу своему равным образом определено как отрицательное единство. Поэтому, где 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<sup>58</sup>. 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 материи 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 самостоятельной устойчивости 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 положенности 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 знало бы в них не только материя и *также* ее отрицание;

так что выходило бы, что *вот здесь* находится материя, а *рядом* — ее отрицание, *пóра*, 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 самостоятельная устойчивость 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*, [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 *отдельные* моменты в субъекте, в простой индивидуальности.

## ГЛАВА ВТОРАЯ

### ЯВЛЕНИЕ

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*, то момент его отрицательности мыслят так, как будто непосредственное есть в противоположность ему положительное и истинное; но это непосредственное скорее не содержит еще в самом себе существенной истины. Существование, переходя в явление, скорее перестает быть лишенным сущности.

Сущность сначала *имеет видимость* 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*, она уже *реальная* видимость, так как моменты видимости обладают существованием. Явление, как уже выяснилось, — это вещь как отрицательное *опосредствование* 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 противопоставляется самому явлению, и *являющемуся миру* противопоставляет себя *в себе суций 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

1. *Явление* — это существующее, опосредствованное своим *отрицанием*, которое составляет его *устойчивость*. 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 своей устойчивостью 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 рефлексировано в нечто иное и имеет своим основанием это иное, которое само заключается лишь в том, чтобы быть рефлексированным 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 *устойчивость* одного есть не *устойчивость* другого, а его *положенность*, каковое отношение положенности единственно только и составляет их *устойчивость*. 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 свою *устойчивость 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 прехождению. Со второй стороны оно простое определение содержания, не подверженное этой смене явлений, — то, *что сохраняется* в этой смене.

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 *суцая* многообразная разность, разбрасывающаяся в несущественном многообразии; напротив, рефлексированное 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 свою *устойчивость в ином* таким образом, что оно в то же время есть лишь в *отсутствии* его *устойчивости* (Nichtbestehen). Это противоречие снимается, и его рефлексия в себя есть *тождество их взаимной устойчивости: положенность одного есть также положенность другого*. Они составляют *одну и ту же* *устойчивость*, в то же время [выступают] как *разные, безразличные друг к другу содержания*. Таким образом, в *существенной* стороне явления *отрицательное* несущест-

венного содержания, его снятие себя, возвратилось в тождество; это содержание есть безразличная *устойчивость*, которая есть не снятость, а скорее *устойчивость иного*.

Это единство есть *закон явления*.

2. Следовательно, закон — это *положительное* в опосредствовании являющегося<sup>59</sup>. Явление — это прежде всего существование как *отрицательное* опосредствование с собой, так что существующее опосредствовано с собой *отсутствием* своей собственной *устойчивости*, чем-то иным, и опять-таки *отсутствием устойчивости 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<sup>60</sup>, *во-первых*, противоположна, как это определилось, *непосредственности* бытия, которой обладает существование. Эта непосредственность есть, правда, *в себе* рефлексированная непосредственность, а именно возвратившееся в себя основание; но в явлении эта простая непосредственность отличается от рефлексированной, 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 положенности в своей другой положенности. — *Во-вторых*, эта рефлексированная 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 сторон 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 положенности, 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 включает 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 вещь 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 сущности, 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<sup>61</sup>. Вернее, однако, оба составляют одну целокупность, 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<sup>62</sup>; 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 целокупность, ибо оно содержит закон, но и кое­что еще, а именно момент движущей самой 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 по-

*ложенное* 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 соотношению, 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

1. Существующий мир спокойно возвышается до царства законов; ничтожное содержание его многообразного наличного бытия имеет свою устойчивость в чем-то ином; устойчивость этого содержания есть поэтому его разло-

жение. 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 рефлексировано 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, рефлексированное в свое небытие. Но это *иное*, которое также есть нечто *существующее*, есть равным образом такое же существующее, рефлексированное в свое небытие; следовательно, оно *то же самое*, и являющееся на самом деле *рефлексировано* здесь не в иное, а *в себя*; именно эта рефлексия положенности в себя и есть закон. Но как являющееся положенность эта по существу своему *рефлексирована 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 *отсутствии устойчивости 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 рефлексировало себя в свое абсолютное в-себе-идля-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 целокупность явления, так что она содержит теперь и момент несущественности, который раньше принадлежал явлению, но содержит его как рефлексированную, 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 целокупностью. Таким образом, рефлексированное в себя явление есть теперь *мир, который возвышается (auftritt) над являющимся миром как сущий в себе и для себя*.

Царство законов содержит лишь простое, неизменное, но разнообразное содержание существующего мира. Будучи, однако, целокупной рефлексией этого мира, оно содержит также момент его многообразия, лишнего сущ-

ности. Этот момент изменчивости и изменения как рефлексированный 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 рефлексированного существования, равно как и, наоборот, эта рефлексированная 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 рефлексированным, существенным существованием. *Сущность* еще не имеет никакого наличного бытия, но она *есть*, и в более глубоком смысле, чем бытие; *вещь* — это начало рефлексированного существования; она непосредственность, еще не *положенная* как существенная или рефлексированная; 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 по 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 и созерцанию; но, с другой — в нем преодолена также бессознательная рефлексия, которая хотя и имеет представление о *вещах, силах, внутреннем* и т. д., но не знает, что такие определения — это не чувственные или сущие непосредственности, а рефлексированные существования.

2. В себе и для себя сущий мир есть целокупность существования; вне его нет ничего иного. Но так как он в самом себе есть 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, по-



тому, что он целокупность, он дан также лишь как *одна сторона* целокупности 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 держательное 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 целокупность 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, *отношение основания*, но восстановилось в то же время как *отношение основания явления*, а именно не как отношение тождественного содержания и не как отношение просто разного содержания, каков закон, а как целокупное отношение, иными словами, как отрицательное тождество и *существенное отношение содержания как противоположного*. — Царство законов состоит не только в том, что положенность одного содержания есть положенности 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 проти-

воположны друг другу. Так как царство законов имеет теперь в самом себе этот отрицательный момент и противоположность и тем самым отталкивает себя как целокупность от самого себя, распадаясь на в себе и для себя сущий мир и являющийся мир, то тождество их обоих есть *существенное отношение противоположения*. — Отношение 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 отношение 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 целокупность 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*)<sup>63</sup>.

### С. РАЗЛОЖЕНИЕ ЯВЛЕНИЯ

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 целокупность 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 устойчивость 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 целокупность 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* в своем другом и есть поэтому в самом себе тождество обоих этих моментов. Имеется,

---

\* Ср. «Феноменология духа», стр. 121 и сл.<sup>64</sup>

стало быть, именно эта целокупность, отталкивающая себя от самой себя, распадаясь на две целокупности, одна из которых — *рефлектированная* целокупность, а другая — *непосредственная*. Оба мира прежде всего самостоятельны, но лишь как целокупности и постольку, поскольку каждый по существу своему имеет в самом себе момент другого<sup>65</sup>. Поэтому различная 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 налицо сущее тождество, и, наоборот, содержание закона возведено в идеальность<sup>66</sup>, 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*<sup>67</sup>. Истина несущественного мира — это прежде всего *другой для него*, сущий в себе и для себя мир; но последний есть целокупность, 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 целокупность многообразного; этот мир и как существенный, и как являющийся исчез в своем основании, так как многообразие перестало быть просто разным; таким образом, он еще целокупность или универсум, но как

*существенное отношение.* В явлении возникли две целокупности содержания; они определены прежде всего как безразличные друг к другу самостоятельные [целокупности], 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.

## СУЩЕСТВЕННОЕ ОТНОШЕНИЕ

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 это единство и составляет его сущность 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 самостоятельная устойчивость, так как они в своей безразличной разности друг относительно друга надломлены в самих себе, так что устойчивость 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 своей устойчивостью самостоятельные существования, возвратившиеся из своего безразличия в свое существенное единство, так что они имеют своей устойчивостью лишь это единство. Рефлексивные определения положительного и отрицательного равным образом рефлектированы в себя лишь как рефлектированные в свою противоположность; но у них нет другого определения, кроме этого их отрица-

тельного единства; существенное же отношение имеет своими сторонами такие, которые положены как самостоятельные целокупности. Оно то же противоположение, что и противоположение положительного и отрицательного, но вместе с тем как некий мир наизнанку. Сторона существенного отношения есть целокупность, 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; целокупность, 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 рефлексированного единства этого тождества и самостоятельных существований, нет еще *субстанции*. — Поэтому хотя и выяснилось, что понятие отношения — быть единством рефлексированной 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 своим движением как указанное единство.

Существенное отношение есть поэтому непосредственно отношение между *целым* и *частями* — соотношение рефлексированной и непосредственной самостоятельности, так что обе они в то же время даны лишь как взаимно обуславливающие 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 обоих; 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 рефлексированного существования.

## А. ОТНОШЕНИЕ МЕЖДУ ЦЕЛЫМ И ЧАСТЯМИ

Существенное отношение содержит, *во-первых*, *рефлексированную 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. Эта рефлексированная 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 рефлексированной самостоятельности. Первая сторона, *целое*, — это самостоятельность, составляющая 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 отвечает в другой и в то же время дана только как это тождество обоих. 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*. — По-



этому то, что обе стороны положены как моменты, распределено между ними так, что, во-первых, *целое*, рефлексированная 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 рефлексированное единство, целое, есть лишь внешнее соотношение.

2<sup>68</sup>. 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 рефлексированное единство — лишь момент; и каждая из сторон есть в своей *самостоятельности* совершенно *относительное* своего иного<sup>69</sup>. Вот почему это отношение есть в самом себе непосредственное противоречие и снимает себя.

При ближайшем рассмотрении оказывается, что *целое* — это рефлексированное единство, которое само по себе обладает самостоятельной устойчивостью; но эта его устойчивость точно так же и оттолкнута от него; как отрицательное единство целое есть отрицательное соотношение с самим собой; как такое оно стало внешним себе; оно имеет свою *устойчивость* в противоположном себе, в многообразной непосредственности, в *частях*. *Целое состоит поэтому из частей*, так что без них оно не есть нечто. Следовательно, целое — это все отношение и самостоятельная целокупность; но как раз по этой причине оно лишь нечто относительное, ибо то, что делает его целокупностью, есть, наоборот, его *иное* — части, и свою устойчивость целое имеет не в самом себе, а в своем ином<sup>70</sup>.

Части также составляют все отношение. Они непосредственная самостоятельность *в противоположность* рефлексированной 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 рефлексированном 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 *обуславливают* 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 обуславливающие 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 обуславливания 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 рефлексированное 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*, неразличное внутри себя *тождество*; такое тождество есть целое лишь как *различное внутри самого себя*, и притом различное внутри себя так, что эти многообразные определения рефлексированы 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 рефлексированная, и сущая непосредственность. Отношение — это противоречие, возвращающееся в свое основание, в единство, которое как возвращающееся есть рефлексированное 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*<sup>71</sup>. Количество — это единство непрерывности и дискретности; оно содержит в *самостоятельном* «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*, сло-

женное 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 соотносены 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 ПРОЯВЛЕНИЕМ

*Сила* — это отрицательное единство, в которое разрешилось противоречие между целым и частями, истина указанного первого отношения<sup>72</sup>. Целое и части — это лишнее 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 многообразию 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 рефлексированная самостоятельность положены в нем<sup>73</sup> как снятые или как моменты, которые в предыдущем отношении были сторонами или полюсами, устойчивыми сами по себе. Это означает, *во-первых*, что рефлексированное единство и его непосредственное наличное бытие, поскольку оба суть первые и непосредственные, снимают себя в себе самих и переходят в свое иное; рефлексированное единство, [т. е.] *сила*, переходит в *свое проявление*, а внешнее — 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 рефлексировано в этом переходе в себя и сохраняет себя; движение силы — это не столько *переход*, сколько то, что она сама себя *переиначивает* (*über setzt*) и в этом положении ею самой изменении остается тем, что она есть. — *В-третьих*, это *рефлексированное*, 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* (*solliziert*), и нечто иное, с чего оно начинается.

## а) Обусловленность силы

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 рефлексировано, 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 такая непосредственная устойчивость 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 всё. — 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 преходит 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 внешнего, являющего себя как существование. Следовательно, она также не просто определенная материя; такая

самостоятельность давно перешла в положенность и в явление.

*Во-вторых*, сила — это единство рефлексированной 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 подвергающаяся отрицанию рефлексия. Таким образом, сила — это противоречие, отталкивающее себя от самого себя; она *деятельна*; иначе говоря, она соотносящееся с собой отрицательное единство, в котором рефлексированная 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 рефлексированного 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 рефлексированное единство и столь же существенно *отрицание его*; отличаясь от этого отрицания, но лишь как тождество самой себя и своего отрицания, она по существу своему соотносена 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 дру-



гой силой есть *в себе* действие (Тун) самой силы, иначе говоря, она поэтому лишь *пред-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.

## б) Побуждение силы

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. Имеющееся для силы внешнее есть поэтому *сама ее собственная пред-полагающая деятельность*, которая положена прежде всего как *другая сила*.

Далее, это *пред-полагание* взаимное. Каждая из обеих сил содержит рефлексированное в себя единство как снятое и потому есть пред-полагающая сила; она полагает самое себя как внешнюю силу; этот момент внешнего есть *ее собственный* момент; но так как она есть также рефлексированное 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 себя 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 пред-полагающая 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 обуславливающей, есть *импульс* для другой силы, которая со своей стороны действует против импульса. Дело обстоит не так, чтобы она пассивно определялась и тем самым в нее приходило нечто иное: нет, импульс лишь *побуждает* ее. Она в самой себе своя отрицательность; отталкивание себя от себя есть ее собственное полагание. Ее действие состоит, следовательно, в снятии того, что этот импульс есть нечто внешнее; она делает его просто импульсом и полагает его как собственное отталкивание себя самой от себя, как *свое собственное проявление*.

Следовательно, проявляющаяся сила — это то же, что

сначала было лишь пред-полагающей деятельностью, а именно то, что делает себя внешним; но сила как проявляющаяся есть в то же время деятельность, подвергающая отрицанию внешнее и *полагающая* его как то, что ей присуще. Если мы в этом рассуждении начинаем с силы как отрицательного единства самой себя и тем самым как пред-полагающей рефлексии, то это то же самое, как если бы мы начинали рассмотрение проявления силы с побуждающего импульса. 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 пред-полагающей рефлексии, или рефлексированного 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*, а другая — как *побуждаемая*; 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 импульс есть определение, положенное в нее *извне*. Но сила сама есть то, что пред-полагает; она по существу своему рефлексивирует себя в себя и снимает то, что импульс есть нечто 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 внешний характер; 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 характер внешнего 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, импульс от другой; но импульс, который она дает как деятельная сила, состоит в том, что она получает импульс от другой силы; импульс, который она получает, вызван ею же самой. Вот почему то и другое, даваемый и получаемый импульс, или деятельное проявление и пассивное внешнее, 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 импульс 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 проявляет *себя*. Проявление — это реакция в том смысле, что она полагает внешнее как свой собственный момент и тем самым снимает то, что она была побуждена другой силой. Вот почему то и другое — проявление силы, благодаря которому она своей отрицательной деятельностью, направленной на самое себя, сообщает себе наличное бытие-для-иного, и бесконечное возвращение в этом внешнем к самой себе, так что она этим соотносится лишь с собой, — есть одно и то же. Пред-полагающая рефлексия, к которой относятся обусловленность и импульс, есть поэтому непосредственно также и возвращающаяся в себя рефлексия, и деятельность есть по существу своему реакция, направленная *против себя*. Само полагание импульса или внешнего есть снятие его, и, наоборот, снятие импульса есть полагание внешнего.

### е) Бесконечность силы

Сила *конечна*, поскольку ее моменты еще имеют форму непосредственности; ее пред-полагающая 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, что она *проявляет себя*, т. е., как это выяснилось, в том, что она снимает внешнее и определяет его как то, в чем сила тождественна с собой. Следовательно, сила поистине проявляет то, что ее соотношение с иным есть ее соотношение с самой собой, что ее пассивность состоит в самой ее активности. Импульс, которым она побуждается к деятельности, есть ее собственное побуждение; внешнее, присоединяющееся 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 проявляет тождественность своего *внешнего со своим внутренним* <sup>74</sup>.

### С. ОТНОШЕНИЕ ВНЕШНЕГО И ВНУТРЕННЕГО

1. Отношение между целым и частями есть непосредственное отношение; поэтому рефлексированная непосредственность и суцая 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 проявлении силы; рефлексированное единство есть по существу своему иностановление как перевод себя самого во внешнее; но внешнее столь же непосредственно принято обратно в рефлексированное единство; различие самостоятельных сил снимается; проявление силы — это лишь опосредствование рефлексированного единства с самим собой. Имеется лишь пустое, прозрачное различие, видимость, но эта видимость есть опосредствование, которое само есть самостоятельная устойчивость. 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 *рефлексированной*

*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 дела* (*Sache*), в которой оба определения составляют безразличные, внешние моменты. Постольку это тождество есть содержание и целокупность, 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 дела*. — Но эта суть дела 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 внешнего. Но это внешнее состоит в том, что его составляют сами эти оба определения, т. е. внутреннее и внешнее. Сама же суть дела есть не что иное, как единство обоих. Тем самым обе стороны представляют собой по содержанию опять одно и то же. Но в сути дела они даны как *проникающее себя тождество*, как *содержательная основа*. Во внешнем же они как *формы сути дела* 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 рефлексивные определения: внутреннее — как форма рефлексии-в-себя, существенности, а внешнее — как форма непосредственности, рефлексированной в иное, или как форма несущественности. Однако природа отношения показала, что эти определения составляют просто лишь одно тождество. Сила проявляет 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 опосредствование*, в котором одно определение есть *непосредственно* другое, и *потому* оно другое, что оно первое. Таким образом, внутреннее есть непосредственно *лишь* внешнее, и оно *определенность внешнего*, потому что оно внут-

реннее; 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 *содержательное* тождество. Другими словами, это удерживание (Festhalten) формы есть вообще сторона *определенности*. Положена с этой стороны не реальная целокупность целого, а целокупность или сама суть дела 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 дела, 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 дела, 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 целокупность 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 целокупность целого. Однако в понятии, как таковом, эта целокупность 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 дела*. —

Очень важно обратить внимание на непосредствованное *тождество формы*, как оно здесь положено еще без содержательного движения самой сути дела. 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 внешнего еще не *стало внутренним*, а с другой — своей деятельностью еще не *стало внешним* из внутреннего 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<sup>75</sup>. 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 безразличную друг к другу устойчивость. В них самих еще нет их тождества; оно еще только *внутренне*, и поэтому они отделяются друг от друга, имеют непосредственную, внешнюю устойчивость. Подобным же образом *сфера бытия* — это вообще еще только всецело *внутреннее*, и потому она сфера сущей непосредственности или сфера внешнего. — *Сущность* — это еще только *внутреннее*; поэтому ее и принимают за совершенно *внешнюю*, лишенную системы общность. Говорят, [например], *das Schulwesen, Zeitungswesen*<sup>76</sup>, 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*<sup>77</sup>. 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 определений как к внешней ей форме, иначе говоря, тождество как *содержание*. Второе [из рассмотренных нами тождеств] — это непосредственное 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 целокупности*; иначе говоря, сама эта целокупность есть лишь превращение одного тождества в другое. Целокупность как основа и содержание есть эта рефлексированная в себя непосредственность лишь благодаря предполагающей рефлексии формы, которая снимает свое различие и полагает себя по отношению к нему как безразличное тождество, как рефлексированное единство. Другими словами, содержание — это сама форма, поскольку она определяет себя как разность и делает самое себя одной из своих сторон как внешнее, а другой стороной, т. е. внутренним, — как рефлексированная в себя непосредственность.

Итак, благодаря этому различия формы — внутреннее и внешнее — положены, наоборот, каждое в самом себе как целокупность себя и своего иного; *внутреннее* как простое рефлексированное в себя тождество есть непосредственное и потому в такой же мере бытие и внешнее, 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, — целокупность отношения. Или, наоборот, определенность каждой из сторон благодаря тому, что она в самой себе целокупность, опосредствована с другой определенностью; таким образом, целокупность 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 своем внешнем; его внешнее — это его целокупность, она точно так же его рефлексированное в себя единство. Его явление — это рефлексия не только в иное, но и в себя, и поэтому его внешнее есть проявление того, что оно есть

в себе; а так как его содержание и его форма, таким образом, совершенно тождественны, то нечто состоит в себе и для себя только *в том, чтобы проявлять себя*. Оно выявление (Offenbaren) своей сущности, так что эта сущность только в том и состоит, чтобы быть тем, что выявляет себя.

В этом тождестве явления с внутренним или сущностью существенное отношение определило себя как *действительность*.

---

## РАЗДЕЛ ТРЕТИЙ

# ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ

Действительность — это *единство сущности и существования*; в ней имеет свою истину лишенная облика сущность и лишенное опоры явление, иначе говоря, неопределенная устойчивость и лишенное прочности 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 эта устойчивость, определенная лишь как рефлексия-в-иное, развиваясь дальше, превращается в рефлексию-в-себя, оно становится *двумя мирами*, двумя *целостностями 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 целостность*.

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 рефлексиию.

*В-третьих, единство* абсолютного и его рефлексии есть *абсолютное отношение* или, вернее, абсолютное как отношение к самому себе, — *субстанция*.

---

ГЛАВА ПЕРВАЯ  
АБСОЛЮТНОЕ

Простое изначальное (*gediegene*) тождество абсолютного неопределенно, или, вернее, в этом тождестве расстворилась 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 подвержение 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 целокупность), говорит также о присущности ему всех определений, 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*)<sup>78</sup> и притом *собственное* развертывание абсолютного и лишь *указывание того, что есть абсолютное*.

А. РАЗВЕРТЫВАНИЕ АБСОЛЮТНОГО

Абсолютное не есть ни одно лишь *бытие*, ни также [одна лишь] *сущность*. Бытие — это первая неререфлектированная непосредственность, а сущность — рефлексиро-

ванная непосредственность; каждое из них есть, далее, целокупность в самом себе, но определенная целокупность. В самой сущности бытие выступает как *существование*, и соотношение сущности и бытия развилось до отношения *внутреннего и внешнего*. *Внутреннее* — это *сущность*, но как *целокупность*, 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 *целокупность* 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 целокупность, т. е. что определенность вообще стала совершенно прозрачной видимостью, различием, *исчезнувшим в своей положенности*. *Сущность, существование, в себе суций мир, целое, части, сила* — все эти рефлексированные 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 содер-*

жания. Но само абсолютное есть *абсолютное тождество*; это его *определение*, так как всякое многообразие в себе сущего мира и являющегося мира, или внутренней и внешней целокупности, 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 таком 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 многообразных 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 донныне все логическое движение сферы *бытия и сущности* в целом, содержание которых не было ни подобрано извне как данное и случайное, ни погружено 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 содержит развертывание и развертываемое содержание, есть само абсолютное. Какими бы ни были дальнейшие определения, форма, в которой абсолютное просвечивает, — 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 *внешня* ему, но именно потому, что она ему *внешня*, она *непосредственно внутрення* 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 scheinbar macht*), и определяет его как атрибут.

## В. АБСОЛЮТНЫЙ АТРИБУТ

Выражение «абсолютно абсолютное», 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 заверченного разворачивания, 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 целокупность, 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 свою собственную *непосредственную* устойчивость: одна сторона — как сущая непосредственность, а другая — как рефлексированная непосредственность. В абсолютном же эти различные непосредственности низведены до видимости, и *целокупность*, которую составляет атрибут, *положена как его истинная и единственная устойчивость*: 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, целокупность положена как абсолютная целокупность, другими словами, атрибут имеет абсолютное своим содержанием и устойчивостью; 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 присущего ей внешнего 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 внешнего; 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).

### С. МОДУС АБСОЛЮТНОГО

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 (*Übergegangensein*) абсолютного в противоположное *без возвращения* в себя — лишенное целокупности многообразие форм и определений содержания.

Но модус, *внешнее* абсолютного, есть не только это, но и внешнее, *положенное* как внешнее, 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*, положенная как *видимость*.

Поэтому, поскольку *развертывание* абсолютного начинается 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 (*äusserste Äusserlichkeit*), 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 начинается. 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*, а то, что само себя *полагает равным себе*.

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*: прозрачное внешнее, которое есть *показывание* его самого; некоторое движение из себя *вовне*, но так, что это *вовне-направленное-бытие* есть в такой же мере и само внутреннее 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*, 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] <sup>79</sup>

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 целокупность; 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<sup>80</sup>; этим истинным и простым взглядом обосновывается абсолютное единство субстанции. Но Спиноза не идет дальше *отрицания* как *определенности* или качества<sup>81</sup>; 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; 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* — 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 чего-либо иного*, 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* <sup>82</sup>. 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 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 целокупность представлений, то как целокупность 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 предъясвляет 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 чем-то ином и постигается<sup>83</sup> через это иное. Атрибуты имеют своим определением, собственно говоря, лишь неопределенную разность; каждый атрибут должен выражать целокупность 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*, поскольку оно начинает с абсолютного, затем переходит к атрибуту и кончается 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.

Отсутствие *рефлексии в себя*, характерное для развертывания абсолютного у Спинозы, равно как и для учения об эманации, восполнено Лейбницем в понятии *монады*. — Односторонности одного философского принципа обычно противопоставляется противоположная односторонность и, как бывает всегда, целокупность наличествует по крайней

мере как *рассеянная полнота*. — *Монада* — это «одно», рефлексированное в себя отрицательное; она целокупность содержания мира; различное многообразное в ней 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 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 целокупность *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*, 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 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 собственное им обнаружение самих себя есть *целокупность 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 ограничена, 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 индивидуации 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

Абсолютное — это единство внутреннего и внешнего как *первое, в-себе-сущее* единство. *Развертывание* 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*. 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* абсолютного, так что это проявление есть его рефлексия-в-себя и тем самым его в-себе-и-для-себя-бытие.

Таким образом, как *обнаружение* того, что абсолютное не более как обнаружение себя и не имеет другого содержания, абсолютное есть *абсолютная форма*. *Действительность* следует понимать как эту рефлексированную 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. Действитель-

ность 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 в *явление*, развивая рефлексия, 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 рефлексированное 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 своем внешнем оно есть *оно само* и что лишь в *нем*, 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 рефлексированное 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, нерелфлексированная* действительность, стало быть, поскольку ей присуще лишь это определение формы, но не как целокупность 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 внутреннего и внешнего, то она содержит непосредственно *в-себе-бытие*, или *возможность*. *Что действительно, то возможно.*

2. Эта возможность есть рефлексированная в себя действительность. Но сама эта первая *рефлексированность* есть также формальное (*das Formelle*) и тем самым вообще лишь *определение тождества с собой* или в-себе-бытия вообще.

Но так как определение есть здесь *целокупность 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 рефлексированность в себе самое; но так как эта рефлексированность низведена в абсолютной форме до момента, то рефлексированность-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 лишена 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*; 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 о тождестве. Возможное — это *рефлектированная рефлектированность-в-себя* или тождественное всецело как *момент* целокупности; тем самым оно определено также как то, что *не есть в себе*; оно имеет поэтому второе определение — *быть лишь* возможным — и есть *долженствование* целокупности *формы*. Возможность без этого долженствования есть *существенность*, 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 *иноебытие*. 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 целокупности она заключает в себе то, что противоположное также возможно. Поэтому она *основание* следующего соотношения: *так как*  $A = A$ , то и  $-A = -A$ ; в возможном  $A$  содержится и возможное  $не=A$ , 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 рефлексировано, и, как оказалось, есть снимающее себя рефлексированное, то она, стало быть, также и то, что непосредственно, и тем самым становится *действительностью*.

3. Эта действительность не первая, а рефлексированная 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 имела 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 положенности 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<sup>84</sup>.

Оно *положенное*, непосредствованное взаимное *превращение* (Umschlagen) внутреннего и внешнего или рефлексированности-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 рефлексированную и определенную действительность в *противоположность* возможности, то она отделена от возможности, от рефлексированности-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 неререфлектированное 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 отличном от нее — в возможности — тождественна с самой собой. Как это тождество она необходимость.

## **В. ОТНОСИТЕЛЬНАЯ НЕОБХОДИМОСТЬ ИЛИ РЕАЛЬНАЯ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ, РЕАЛЬНАЯ ВОЗМОЖНОСТЬ И РЕАЛЬНАЯ НЕОБХОДИМОСТЬ**

1. Та необходимость, которая выявилась [здесь], *формальна*, так как ее моменты формальны, а именно, они простые определения, которые составляют целокупность,



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, что действительно, есть нечто самостоятельное, однако свою рефлексю-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 начинают изучать определения, обстоятельства, условия той или иной сути дела, чтобы из этого познать ее возможность, то уже не доволь-

ствуются формальной возможностью, а рассматривают реальную возможность сути дела.

Эта реальная возможность сама есть *непосредственное существование*, но уже не потому, что возможность, как таковая, как формальный момент есть непосредственно своя собственная противоположность, неререфлектированная действительность; нет, именно потому, что она *реальная* возможность, она с самого начала имеет это определение в самой себе. Реальная возможность сути дела 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 дела, есть поэтому не *своя собственная возможность*, а в-себе-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*, неререфлектированную в себя, рассеянную действительность, определенную, однако, как в-себе-бытие, но чего-то иного, и как должнствующую 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 различным 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 противополо-

жение, 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 дела полностью налицо, тогда она вступает в действительность; полнота условий — это целокупность как целокупность применительно к содержанию, и *сама суть дела* есть это содержание, определенное и как нечто действительное, и как возможное. В сфере обусловленного основания условия имеют форму — именно основание или для себя сущую рефлексю — *вовне себя*, и эта рефлексия соотносит их как моменты сути дела 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 двойное, ибо она сама двойное: и действительность, и возможность. 1) Действительность — это формальная действительность, или существование, которое являло себя как самостоятельное непосредственное существование и благодаря своему снятию становится рефлексированным 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 — *иноебытие*. 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 *пред-положено* (*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 *непосредственное 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 целокупность формы, но еще внешняя себе целокупность; 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 нерerefлектированного в себя единства возможного и действительного; это пред-положение 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

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 unmittelbares Bestimmtheitsein*). Но оно не только таково, оно *собственное* становление *необходимости*, иначе говоря, *пред-положение*, 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 положенности или полагание *непосредственности* и *в-себе-бытия*, в какой она именно поэтому есть *процесс определения* этого снятия как *положенности*. 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 положенности, — *содержательная суть дела*, для которой форма необходимости была чем-то внешним. Но таким образом она это *рефлектированное 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 рефлексивные 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*<sup>85</sup>. С одной стороны, различные [в ней моменты], определенные как действительность и как возможность, имеют облик *рефлексии-в-себя как бытия*; поэтому они оба даны как *свободные действительности*, из которых *ни одна не отвечает в другой*, ни одна не желает обнаруживать 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 опосредствование 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 действительностей. Эта сущность *боится света*, так как в указанных действительностях нет *отсвечивания*, нет отражения (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 (Veruhen auf sich) есть абсолютная отрицательность; она *свобода* их непосредственности, лишенной всякого отсвечивания. 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 *различные* 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 того, что *определенность* есть поистине — [а именно] отрицательное соотношение с самой собой — есть *совершающееся вслепую* исчезновение в инобытии; пробивающееся здесь *отражение* (Scheinen) или *рефлексия* выступает в *сущем* как *становление* или *переход* бытия в ничто. Но и наоборот, *бытие* есть также *сущность*, а *становление* — *рефлексия* или *отражение*. Таким образом, внешнее есть их внутреннее, 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 предположение 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. Совершающийся вслепую переход необходимости [в случайность] — это скорее собственное развертывание абсолютного, его внутреннее движение, так что абсолютное, становясь внешним, скорее обнаруживает само себя<sup>86</sup>.

---

ГЛАВА ТРЕТЬЯ  
АБСОЛЮТНОЕ ОТНОШЕНИЕ

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 различие, моменты которого сами суть вся ее целокупность; они, таким образом, абсолютно *устойчивы*, но так, что это лишь одна *устойчивость*, а различие есть только *видимость* развертывания, и видимость эта есть само абсолютное. — Сущность, как таковая, — это рефлексия или отражение; но сущность как абсолютное отношение — это *видимость*, *положенная как видимость*, которая, будучи этим соотносением 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 отражение, так и обнаружение себя есть самой себе равная абсолютная действительность.

Поэтому стороны абсолютного отношения не *атрибуты*. В атрибуте абсолютное обретает видимость лишь в одном из своих моментов как в чем-то *предположенном* и воспринятом *внешней рефлексией*. Но *развертывается* — то абсолютное *абсолютной необходимостью*, которая тождественна с собой как определяющая самое себя. Так как она есть обретение видимости, положенное как видимость, то стороны этого отношения суть *целокупности*, 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 целокупности. Это различие или обретение абсолютным видимости 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 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

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*<sup>87</sup>; 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 абсолютная *рефлектированность* в себя, как *в-себе-и-для-себя-сущая устойчивость*. — Субстанция как это единство бытия и рефлексии есть по своему существу свое *высвечивание* и *положенность*. Поскольку высвечивание есть *соотносящееся с собой* высвечивание, оно *есть*; это бытие — субстанция, как таковая. И наоборот, это бытие есть лишь тождественная с собой *положенность*; тем самым оно *обретающая видимость целокупность, акцидентальность*.

Это обретение видимости есть тождество как тождество *формы* — единство возможности и действительности. Это единство есть, во-первых, *становление*, случайность как *сфера возникновения и прехождения*, ибо со-

образное 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, то их соотношение дано также как соотношение тождественных или обретающих видимость друг в друге, рефлексия. Движение акцидентальности представляет поэтому в каждом из своих моментов высвечивание *категорий* бытия и *рефлексивных определений* сущности друг в друге. — Непосредственное *нечто* имеет некоторое *содержание*; его непосредственность есть в то же время рефлексированное безразличие к *форме*. Это содержание определено, 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 рефлексированное 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* (*Aktuosität*) субстанции как *спокойное появление ее самой*. Она деятельна не *по отношению* к нечему, а лишь по отношению к себе как к простой, непротиводействующей стихии. Снятие чего-то *предположенного* — это исчезающая видимость; лишь в действии, *снимающем* непосредственное, возникает само это непосредственное, иначе говоря, имеется указанное высвечивание; начинать с самого себя — только лишь это означает полагать ту *самость* (*dieses Selbst*), с которой начинают.

Субстанция как это тождество высвечивания есть целокупность 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 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). — Прехождение 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* (Subsi-

stieren) само есть эта целокупность 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 целокупности *акциденций*, то она как *мощь* есть то, что *опосредствует*. Эта мощь есть *необходимость*, положительное *сохранение* акциденций в их отрицательности и их чистая *положенность* в их устойчивости; эта *середина* есть, стало быть, единство субстанциальности и акцидентальности, и его *полюсы* не имеют своей собственной устойчивости. 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 можно рассматривать и 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 обликом 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 целокупность 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 соотносящаяся с собой простое *тождество* с собой; и она *для-себя-сущая*, обладающая *мощью* субстанция. Так отношение субстанциальности *переходит* в отношение *причинности*.

## В. ОТНОШЕНИЕ ПРИЧИННОСТИ

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 полагает как отрицательное, иначе говоря, то, что она делает *положенностью*. Положенность, стало быть, — это вообще снятая субстанциальность, то, что лишь положено, *действие*; а для себя сущая субстанция — это *причина*.

Такое отношение причинности — это прежде всего лишь указанное *отношение причины и действия*; в этом случае оно *формальное отношение причинности*.

### а) Формальная причинность

1. Причина *первоначальна* по отношению к действию. — Субстанция как мощь *обретает видимость*, иначе говоря, *обладает акцидентальностью*. Но как мощь она в своей видимости точно так же и рефлексия-в-себя; так она *развергивает* свой переход, и это *обретение видимости определено как видимость*, иначе говоря, акцидентия *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 себя, непосредственно также *развертывающее* то, что есть *в себе*, акциденцию (которая есть положенность), в ее становлении, *полагающее* ее как *положенность*, — *действие*. — Следовательно, действие — это, *во-первых*, то же, что 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 рефлексированная в себя в самой положенности, как таковой.

2. Этой рефлексированной в себя *положенности*, определенному как определенному, противостоит субстанция как *неположенное* первоначальное. 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<sup>88</sup>. 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 имеет 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 рефлексированность 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<sup>89</sup>. 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 дела* — тавтологическое рассмотрение, осуществляемое *субъективным* рассудком; дважды повторяется лишь одно и то же содержание; в причине не имеется ничего, чего нет в действии<sup>90</sup>. — 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 внешне 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 действию, 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<sup>91</sup>.

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 вещью в этом прохождении через многие промежуточные звенья, скрывает тождество, сохраняющееся при этом самой вещью. В то же время в этом умножении причин, включающихся 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* [действия].

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, что 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 топкого стебля большой образ, есть поэтому хотя и остроумная, но в высшей степени поверхностная трактовка<sup>92</sup>. 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 снижает 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 оно дано лишь как содержание некоторой формы, имеет в самом себе свое различие и по существу своему разное. 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 действие (*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 *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. свою существенную устойчивость, и притом каждое из них свою особую, ибо их тождество есть их устойчивость; но в то же время это их непосредственная устойчивость, а не их устойчивость как единство формы или как отношение.

Но эта вещь не только субстрат, но и субстанция, ибо она тождественная устойчивость лишь как устойчивость *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 со-

держание есть какое-то определение вообще. — Во-вторых, причинность ему внешняя; 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 начинается 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<sup>93</sup>. 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 субстанциальная устойчивость — 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 положенности*, 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 ввне 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 внешняя самой себе потому, что здесь ее *первоначальность* есть *непосредственность*. Различие формы есть поэтому первая *определенность*, определенность, еще не *положенная как определенность*; оно *сущее и бытие*. 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.

Точно 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 суб-



станция, первоначально соотносящаяся с собой устойчивостью; 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*, что 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, что 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 различные 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 есть вместе с тем их собственное полагание. Следовательно, причинность пред-полагает самое себя или обуславливает себя<sup>94</sup>. Поэтому тождество, бывшее прежде лишь в 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.

### с) Действие и противодействие

Причинность есть пред-полагающее действие. 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, то 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 полагаящее 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<sup>95</sup>.

Итак, эта причина *действует*, ибо она отрицательная власть *над самой собой*; в то же время она свое же *пред-положенное*; как такая она действует на себя как на *не-что 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 *дво-яка*, а именно самостоятельное *иное* и в то же время нечто *пред-положенное* и в себе уже *тождественное* с действующей причиной, то и само действие этой причины есть нечто двойное; 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 *пред-полагает* 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 пред-полагающая, 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, что 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, что 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 двойное, 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 своем 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 *пред-положенное*, и ее действие 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 действие, оказывающееся в конечной причинности прогрессом в дурную бесконечность, *совершает поворот* и становится возвращающимся в себя, бесконечным *взаимодействием* <sup>98</sup>.

### С. ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ

В конечной причинности именно субстанции относятся друг к другу как действующие. *Механичность* (der Mechanismus)<sup>97</sup> 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*<sup>98</sup>.

Вначале взаимодействие выступает как взаимная причинность *пред-положенных, обуславливающих* 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; субстанции суть субстанции лишь постольку, поскольку они тождество активного и пассивного. Само взаимодействие есть поэтому еще только *пустой способ*; 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 *пред-положенная непосредственность*, и *обуславливающий* 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 об-

условливает; *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 *прехождение* 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 различных* [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. Это *внутреннее* или это в-себе-бытие снимается движением

причинности; тем самым утрачивается субстанциальность находящихся в отношении сторон и раскрывается необходимость. Необходимость становится *свободой* не оттого, что она исчезает, а оттого только, что лишь ее *внутреннее* еще тождество *обнаруживает себя*<sup>99</sup>, и это обнаружение себя есть тождественное движение различного внутри 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 отвечают друг в друге, теперь *положены как тождество*, так что эти целокупности рефлексии-в-себя теперь *отвечивают* 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 целокупность, 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 целокупность (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 целокупности 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*<sup>100</sup>.

**ПРИЛОЖЕНИЕ**

**ПРИМЕЧАНИЯ**

## ПРЕДИСЛОВИЕ ИЗДАТЕЛЯ \*

Автору «Науки логики» не было суждено закончить предпринятую им с большим рвением переработку этого сочинения. Едва он успел написать последние слова предисловия к I тому нового издания, как он был схвачен болезнью, печальный исход которой положил неожиданный конец его дальнейшей деятельности на поприще науки, которой он столь значительно споспешествовал. Хотя из сравнения прежнего издания I тома этой «Логики» с новым изданием можно заключить, в какой степени и оба других тома (перепечатываемые ныне с вышедшего в свет в 1813 и 1816 гг. первого их издания) еще выиграли бы под пером их автора в строгости диалектического построения, в определенности выражения и во внешней доступности, тем не менее нам служит немалым утешением возможность сказать, что почившему великому учителю, предпринявшему эту работу не без многолетней подготовки к ней и в самом зрелом возрасте, удалось уже в первоначальном ее выполнении создать сочинение, за которым уже и ныне, а еще больше следующими поколениями будет признана слава покоящегося на прочном фундаменте и во всех главных своих частях мастерски выполненного органа мыслящего познания. Если, однако, нет недостатка и в таких друзьях истины, которые с полным признанием того, что здесь сделано, считают необходимым воздержаться от своего суждения и вообще не желают ничего знать о какой-либо *готовой* системе истины, так как, по их мнению, после такой системы для них и для потомков ничего не осталось бы делать (причем они имеют обыкновение ссылаться на известное изречение Лессинга\*\*), то эти люди могут для своего успокоения в достаточной мере усмотреть

\* Это предисловие предпослано IV тому Собрания сочинений Гегеля, изданного вскоре после его смерти его учениками, — тому, содержащему 2-ю часть «Науки логики» — «Учение о сущности».

\*\* Имеется в виду изречение Лессинга о том, что если бы бог предложил ему выбор между готовой, законченной, чистой истиной и вечно живым стремлением к ней, стремлением, связанным с постоянными ошибками и заблуждениями, то он выбрал бы последнее (см. Lessings Philosophie, hrsg. von Paul Lorenz. Leipzig, 1906, S. 106).

из начатой переработки этого сочинения, как обстоит дело с этой внушающей опасение законченностью науки и каким образом ею несколько не исключаются новые достижения и успехи. — В каких границах наш покойный друг переработал бы учения о *сущности* и о *понятии*, составляющие содержание второй и третьей части настоящего сочинения, и какие новые объяснения получили бы они, это можно в общих чертах усмотреть из сравнения с соответствующими разделами вышедшей в 1830 г. третьим изданием «Энциклопедии философских наук». Из такого сравнения видно, что автор, строго придерживаясь великих основных мыслей своего сочинения, на которые, по его собственному скромному заявлению, следует смотреть как на общее достижение его предшественников в области философского познания, и последовательно проводя метод, справедливо признанный им за единственно правильный, сумел сохранить в себе необходимые для живого развития науки свежесть и подвижность духа. Пусть тем, кто призван дальше разрабатывать нашу науку, служит постоянно образцом эта способность к самоотречению, это мужество разума и неустанно стремившееся вперед рвение дорогого учителя; и тогда не будет никаких причин сетовать на застой науки и на препятствия, мешающие ее дальнейшему развитию.

Задача издателя при перепечатке настоящего сочинения по самому существу дела могла состоять лишь в тщательном исправлении замеченных опечаток и описок, и в этом отношении он в сомнительных местах позволял себе исключительно лишь такие изменения, относительно которых он имел право быть вполне уверенным в согласии автора, если бы была возможность испросить это согласие.

*Леопольд фон Геннинг*

Берлин, 3 мая 1834 г.

## ПРИМЕЧАНИЯ

### КНИГА ВТОРАЯ. УЧЕНИЕ О СУЩНОСТИ

<sup>1</sup> В. И. Ленин в своем конспекте «Науки логики», выписав эту фразу, отмечает: «Такова 1-ая фраза, звучащая идеалистически насквозь, мистикой. Но сейчас же за этим начинается, так сказать, свежий ветерок» (В. И. Ленин. Философские тетради. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 115. Все дальнейшие цитаты из «Философских тетрадей» даны по этому изданию). За этим следует выписка — от слов «бытие непосредственно» до «вхождения внутрь его».

<sup>2</sup> *Einneren* — буквально «вспоминать». Гегель, используя этимологию этого слова (*inner* — внутренний), понимает его как «углубляться внутрь, становиться внутренним». По Гегелю, абсолютный дух на высших ступенях своего раскрытия вспоминает о прежних своих формаобразованиях, углубляется в самого себя.

<sup>3</sup> Выписав эту фразу, Ленин сделал пометку на полях: «Объективное значение» (стр. 116).

<sup>4</sup> См. настоящее издание, т. 1, стр. 173.

<sup>5</sup> В немецком тексте вместо *sie*, т. е. *Negation* (отрицание), стоит *es*. По-видимому, это опечатка.

<sup>6</sup> О связи между положенностью и снятием см. настоящий том, стр. 28. О понятии положенности см. ниже, примечание 9.

<sup>7</sup> *Scheinen* — буквально «светить», «сиять»; «иметь вид», «казаться». Этот термин у Гегеля тесно связан с понятием рефлексии в ее объективном значении (см. примечание 29). Слово *scheinen* имеет у автора «Науки логики» специфически метафорическое значение. Оно означает у него «отсвечивать», «отражать», иногда «просвечивать», «высвечивать». Часто Гегель прямо связывает *scheinen* с термином *Schein* (видимость); в таких случаях оно переводится как «иметь видимость», «обрести видимость».

#### Раздел первый. Сущность как рефлексия в самой себе

<sup>8</sup> *Wesentliches* (существенное) — в «Науке логики» это слово употребляется не только в смысле важного, значительного, но и в смысле принадлежащего к сущности, сущностного.

<sup>9</sup> *Положенность* (*Gesetztsein*). Быть положенным в терминологии Гегеля означает в самом широком смысле быть производным, несамостоятельным, зависящим от иного. Так, причина пола-

гает действие. О таком несамостоятельном существовании Гегель нередко говорит: оно только положено.

<sup>10</sup> Термин *Wesenheit* труднопереводим на русский язык. Он означает то же самое, что и качество в сфере бытия. Определенные сущности — это тождество, различие, противоречие.

## Глава первая

<sup>11</sup> *Nichtig, Nichtigkeit* (ничтожный, ничтожность) — в настоящем издании сохранен перевод, предложенный Б. Г. Столпнером. Хотя его нельзя считать вполне адекватным. Согласно Гегелю, *Nichtigkeit* — это ничто, характеризующее не бытие, а сущность.

<sup>12</sup> Сделав следующую запись: «В несущественном, в кажимости (видимости. — *Ред.*) есть момент небытия», Ленин отмечает: «т. е. несущественное, кажущееся, поверхностное чаще исчезает, не так „плотно“ держится, не так „крепко сидит“, как „сущность“. *Etwa* (примерно. — *Ред.*): движение реки — пена сверху и глубокие течения внизу. Но и пена есть выражение сущности!» (стр. 116).

<sup>13</sup> Выписав целиком следующий абзац. Ленин озаглавил его: «Кажимость и скептицизм *respective* (соответственно. — *Ред.*) *кантIANство*» (стр. 116).

<sup>14</sup> Оборвав здесь выписку этого абзаца, Ленин отмечает: «Вы включаете в *Schein* (видимость. — *Ред.*) все богатство мира и вы отрицаете объективность *Schein*!» (стр. 117).

<sup>15</sup> Ф. Энгельс, цитируя в «Диалектике природы» это место (начиная от слов «Есть» — этого скептицизм не позволял себе говорить»), пишет: «Гегель здесь гораздо более решительный материалист, чем современные естествоиспытатели» (*К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч.*, т. 20, стр. 556).

<sup>16</sup> Против этой фразы, выписанной в конспект, Ленин делает пометку на полях: «ср. махизм!» (стр. 118).

<sup>17</sup> См. настоящее издание, т. 1, примечание 92, стр. 492.

<sup>18</sup> Против этого места, выписанного в конспект (начиная со слов «непосредственность небытия»), Ленин делает пометку на полях: «кажимость = отрицательной природе сущности» (стр. 118).

<sup>19</sup> *Bestehen* — в учении о сущности этот термин переводится как «удерживание», «устойчивость», «наличие».

<sup>20</sup> Об определенности как отрицании см. настоящее издание, т. 1, стр. 174.

<sup>21</sup> Выписав эту фразу, Ленин отмечает: «Кажущееся есть сущность в *одном* ее определении, в одной из ее сторон, в одном из ее моментов. *Сущность* кажется тем-то. Кажимость есть явление (*Scheinen*) сущности самой в самой себе» (стр. 119).

<sup>22</sup> Ленин так комментирует эту фразу: «Это остроумно и глубоко. Бывают в природе и жизни движения „к ничему“. Только „от ничего“, пожалуй, не бывает. От чего-нибудь всегда» (стр. 119).

<sup>23</sup> См. *И. Кант. Критика способности суждения. Соч.*, т. 5. М., 1966, стр. 177—178.

<sup>24</sup> Здесь кончается выписка из «Критики способности суждения» (*И. Кант. Сочинения*, т. 5, стр. 177—178).

<sup>25</sup> Выписав эту фразу, Ленин отмечает: «Итак, и здесь Гегель обвиняет Канта в субъективизме. Это *N. V.* Гегель за „объективную значимость“ (*sit venia verbo* [да будет позволено так ска-

зять. — *Ред.*]) кажмости, „непосредственно данного“ [термин „данное“ обычен у Гегеля вообще, и здесь см. стр. 21 i. i.; стр. 22]. Философы более мелкие спорят о том, сущность или непосредственно данное взять за основу (Кант, Юм, все махисты). Гегель вместо *или* ставит *и*, объясняя конкретное содержание этого „и“ (стр. 120).

<sup>26</sup> Гегель имеет в виду Шеллинга и его последователей. Шеллинг, начиная с 1800 г., когда он выпустил свою «Систему трансцендентального идеализма», выдвигает в качестве «органа всякого трансцендентального мышления» «интеллектуальную интуицию» как непосредственное созерцание абсолютного, целиком противоположное рассудочному познанию и совершенно оторванное от него. Против «интеллектуальной интуиции» Шеллинга Гегель выступил уже в начале 1807 г. в предисловии к «Феноменологии духа», где он писал: «Когда истинная форма истины усматривается в научности, или — что то же самое — когда утверждается, что только в *понятии* истина обладает стихией своего существования, то я знаю, что это кажется противоречащим тому представлению — и вытекающим из него следствиям, — которое в убеждении нашего времени столь же сильно претенциозно, сколь и широко распространено... Ведь если истинное существует лишь в том или, лучше сказать, лишь как то, что называется то интуицией (*Anschauung*), то непосредственным знанием абсолютного, религией, бытием — не в центре божественной любви, а бытием самого этого центра, — то уже из этого видно, что для изложения философии требуется скорее то, что противно форме понятия. Абсолютное полагается-де не постигать в понятии, а чувствовать или созерцать; не понятие его, а чувство его и интуиция должны-де взять слово и высказаться» (*Гегель*. Феноменология духа. Соч., т. IV. М., 1959, стр. 3—4). В своих «Лекциях по истории философии» Гегель дает более развернутую критику Шеллинга и его последователей. Особенно резко отзываясь он о последних. «Вся эта тенденция, — говорит Гегель об антинаучном характере философских упражнений шеллингианцев, — противопоставляет себя прежде всего *рефлексивному мышлению*, или, иначе сказать, такому движению рассуждения, которое держится фиксированных, прочных, неподвижных понятий. Но вместо того чтобы оставаться в области понятия и познать его как беспокойное «Я», они впали в противоположную крайность покоящегося созерцания, непосредственного бытия, неподвижного «в себе» и полагают, что этот недостаток, эта неподвижность, исправляется глядением и что это глядение они превращают в интеллектуальное, определяя его в свою очередь посредством какого-нибудь фиксированного понятия» (*Гегель*. Лекции по истории философии, кн. III. М. — Л., 1935, стр. 511).

<sup>27</sup> См. настоящий том, стр. 19—20.

<sup>28</sup> Т. е. с рефлексией, направленной на самое себя.

## Глава вторая

<sup>29</sup> Выписав фразу: «Die Reflexion есть явление сущности внутри себя самой», Ленин отмечает трудность перевода на русский язык этого термина, указывая на два возможных варианта: «перевод? рефлексивность? рефлексивное определение?» (стр. 120).

Слово «рефлексия» Гегель употребляет в различных значениях, притом так, что одно значение незаметно переходит у него в другое или даже совмещается с другим. Латинское слово *reflexio* означает «загибание назад», «отклонение назад», «отражение» (света, звуковой волны, брошенного во что-то предмета). В европейских языках это слово наряду со значением отражения приобрело еще значение размышления, обдумывания, рассуждения, соображения (мысль как бы оборачивается на самое себя, отражается в самое себя, направляется на самое себя). У Гегеля рефлексия берется то в субъективном, то в объективном значении. Будучи объективным идеалистом, Гегель понимает объективную рефлексию не в смысле взаимного отражения сторон или моментов материального предмета друг другом или друг в друге и не в смысле обратного их отражения в самих себя, а в смысле взаимного отражения между определениями понятия, как такового, или в смысле обратного отражения какого-нибудь понятийного определения внутри самого себя («рефлексия в себя»). Субъективную же рефлексию Гегель берет не в смысле гносеологического отражения объективно реальной, материальной действительности в человеческом сознании, а в смысле рассудочного оперирования абстрактными категориями чистой мысли. Рефлексия рассудка подвергается у Гегеля уничтожающей критике в том случае, когда она притязает на полное, завершенное, абсолютное познание. Но вместе с тем Гегель решительно защищает эту рефлексию рассудка как необходимый момент в диалектическом развитии познания (против Шеллинга и его последователей, против Якоби и немецких романтиков). Рефлексия в себя и рефлексия в «иное» (притом не в «иное» вообще, а в «*свое* иное») составляют, по Гегелю, характерную черту категорий сущности, которая ведь представляет собой «абсолютное опосредствование с собой», точно так же как переход от одного к другому был характерной чертой категорий бытия, где господствует непосредственность, а развитие будет характерной чертой категорий понятия, где имеет место единство непосредственного и опосредствованного.

Различение объективной и субъективной рефлексии материалистически переосмысливается К. Марксом. В «Капитале» Маркс употребляет термин «рефлексия» в его объективном значении для выражения того факта, что стороны или моменты материального предмета, ставшего товаром, взаимно отражаются друг в друге и в самих себе. «Эти два противоположные превращения товара, — пишет Маркс, — осуществляются в двух противоположных общественных актах товарладельца и отражаются (*reflectieren*) в двух противоположных экономических ролях этого последнего. Как агент продажи, он — продавец, как агент купли — покупатель» (см. *К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч.*, т. 23, стр. 121). Рассудочную же рефлексию, противопоставляющую себя практическому действию, Маркс и Энгельс подвергают резкой критике. Так, критикуя М. Штирнера, они пишут, что «в рамках рефлексии отношения внешнего мира являются у Штирнера *творениями* его рефлексии» (*К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч.*, т. 3, стр. 257). «Рефлектирующие индивиды», по словам основоположников марксизма, полагают, что «в рефлексии и посредством нее они возвысились надо всем, тогда как в действительности они никогда не возвышаются над рефлексией» (там же, стр. 248). В «Теориях приба-



вочной стоимости» К. Маркс, продолжая критику рассудочной рефлексии, пишет, что вульгарная политическая экономия «хочет при помощи болтовни отделаться от трудностей, заключающихся в противоречивых определениях самих вещей, и объявляет эти трудности продуктами рефлексии или спором о словесных определениях» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 26, ч. III, стр. 133, а также см. стр. 68—69, 81—82, 384—387 и др.). О значении этого понятия в истории философии см. статью «Рефлексия» в «Философской энциклопедии», т. IV. М., 1967, стр. 499—502.

<sup>30</sup> Выписав эту фразу, Ленин отмечает: «Поэтому Гегель выясняет односторонность, неправильность „закона тождества“ ( $A = A$ ), категории (все определения сущего суть категории)» (стр. 120).

<sup>31</sup> См. Аристотель. Метафизика, кн. V, гл. 7, 1017 a22 — b8. М. — Л., 1934, стр. 86—87.

<sup>32</sup> Выписав эту фразу, Ленин отмечает: «Обычное мышление ставит рядом („daneben“) сходство и различие, не понимая «этого движения перехода одного из этих определений в другое»» (стр. 121).

<sup>33</sup> Выписав эту фразу, Ленин отмечает: «Виды рефлектированности: *внешняя* etc. развиты очень темно» (стр. 121).

<sup>34</sup> Ф. Энгельс в «Диалектике природы» пишет: «Абстрактное тождество ( $a = a$  и в отрицательной форме:  $a$  не может в одно и то же время быть равно  $a$  и не равно  $a$ ) тоже неприменимо в органической природе... Абстрактное тождество и его противоположность по отношению к различию уместны только в математике — абстрактной науке, занимающейся умственными построениями, хотя бы и являющимися отражениями реальности, — причем и здесь оно постоянно снимается... Тот факт, что тождество содержит в себе различие, выражен в *каждом предложении и и*, где сказуемое по необходимости отлично от подлежащего... Само собой разумеется, что *тождество с собой* уже с самого начала имеет своим необходимым дополнением *отличие от всего другого*» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 529—530).

<sup>35</sup> Характеризуя диалектическое понимание Гегелем взаимоотношения категорий, Ф. Энгельс писал: «Два философских направления: метафизическое с неподвижными категориями, диалектическое (Аристотель и особенно Гегель) — с текучими; доказательства, что эти неподвижные противоположности основания и следствия, причины и действия, тождества и различия, видимости и сущности не выдерживают критики, что анализ обнаруживает один полюс уже как наличествующий *in pace* (в зародыше.— *Ред.*) в другом, что в определенной точке один полюс превращается в другой и что вся логика разворачивается только лишь из этих движущихся вперед противоположностей. Это у самого Гегеля мистично, ибо категории выступают у него как что-то предсуществующее, а диалектика реального мира — как их простой отблеск» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 516—519).

<sup>36</sup> Перед этим местом (начиная со слов «обычное нежничанье») Лениным отмечено: «*bien dit!!* (хорошо сказано.— *Ред.*)», а в конце выписки им сделано следующее замечание: «(Эта ирония мила! „Нежничанье“ с природой и историей (у филистеров) — стремление очистить их от противоречий и борьбы)» (стр. 121—122).

<sup>37</sup> В немецком тексте (как в издании Глокнера, так и в издании Лассона) вместо слова «положительным» стоит слово «отрицательным». По-видимому, это опечатка.

<sup>38</sup> В немецком тексте наоборот: +а раз —а. По-видимому, это опечатка.

<sup>39</sup> Zu Grunde gehen — непереводаемая игра слов: гибнуть, идти ко дну, исчезнуть; буквально — идти к основанию. В дальнейшем Гегель употребляет это выражение то в одном, то в другом смысле, а чаще в обоих смыслах вместе, и тогда мы переводим это выражение так: исчезнуть в (своем) основании. Об игре слов в немецком выражении zu Grunde gehen, как его употребляет Гегель, см. замечания Ф. Энгельса в письме к Конраду Шмидту от 1 ноября 1891 г.: «Но главная часть — это «Учение о сущности»: раскрытие абстрактных противоположностей во всей их несостоятельности, причем как только собираешься удержать лишь одну сторону, так она незаметно превращается в другую... Переходы от одной категории к другой или от одной противоположности к следующей почти всегда произвольны. Часто это происходит при помощи остроты, как, например, положительное и отрицательное — § 120 — оба «гибнут», чтобы Гегель мог перейти к категории «основания». Раздумывать об этом много — значит просто терять время» (*К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч.*, т. 38, стр. 176—177).

<sup>40</sup> Выписав эту фразу, Ленин отмечает: «Это остроумно и верно. Всякая конкретная вещь, всякое конкретное нечто стоит в различных и часто противоречивых отношениях ко всему остальному, ergo (следовательно. — *Ред.*), бывает самим собой и другим» (стр. 124).

<sup>41</sup> Выписав первые пять абзацев Примечания 3, Ленин делает следующую запись: «Движение и „самодвижение“ (это NB! самопроизвольное (самостоятельное), спонтаннейшее, внутренне-необходимое движение), „изменение“, „движение и жизненность“, „принцип всякого самодвижения“, „импульс“ (Trieb) к „движению“ и к „деятельности“ — противоположность „мертвому бытию“ — кто поверит, что это суть „гегелевщины“, абстрактной и abstrusen (тяжелой, нелепой?) гегельящины?? Эту суть надо было открыть, понять, hinüberretten (спасти. — *Ред.*), вылущить, очистить, чтб и сделали Маркс и Энгельс.

Идея универсального движения и изменения (1813, Логика) угадана до ее применения к жизни и к обществу. К обществу провозглашена раньше (1847), чем доказана в применении к человеку (1859)» (стр. 126—127). Ленин имеет в виду появление трех следующих произведений: *Гегель. Наука логики* (первые две книги вышли в 1812 и 1813 гг.); *К. Маркс и Ф. Энгельс. Манифест Коммунистической партии* (написан в конце 1847 г., вышел в свет в феврале 1848 г.); *Ч. Дарвин. Происхождение видов* (опубликовано в 1859 г.).

<sup>42</sup> Выписав этот абзац целиком, Ленин делает следующую запись, заключая ее в рамку: «NB (1) Обычное представление схватывает различие и противоречие, но не переход от одного к другому, а это самое важное.

(2) Остроумие и ум.

Остроумие схватывает противоречие, высказывает его, приводит вещи в отношения друг к другу, заставляет „понятие све-

тяться через противоречие“, но не *выражает* понятия вещей и их отношений.

(3) Мыслящий разум (ум) заостряет притупившееся различие различного, простое разнообразие представлений, до *существенного* различия, до *противоположности*. Лишь поднятые на вершину противоречия, разнообразия становятся подвижными (regsam) и живыми по отношению одного к другому, — приобретают ту негативность, которая является *внутренней пульсацией самодвижения и жизненности*» (стр. 128).

<sup>43</sup> См. настоящее издание, т. 1, стр. 173.

### Глава третья

<sup>44</sup> Выписав эту фразу, В. И. Ленин делает следующую запись, заключая ее в рамку: «Форма существенна. Сущность формирована. Так или иначе в зависимости и от сущности...» (стр. 129).

<sup>45</sup> Ср. замечание Ф. Энгельса о понятии «химическая сила»: «Понятие „сила“ превращается здесь (у некоторых химиков. — *Ред.*) в пустую фразу, как и всюду, где, вместо того чтобы исследовать неисследованные формы движения, *сочиняют* для их объяснения некоторую так называемую силу... причем, таким образом, получают столько сил, сколько имеется необъясненных явлений, и по существу только переводят внешнее явление на язык некоей внутренней фразы» (*К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч.*, т. 20, стр. 597).

<sup>46</sup> *Этиология* (от греческого aitia — причина, начало, основание) означает учение о причинах, указание причин или оснований для тех или иных явлений.

<sup>47</sup> Ф. Энгельс писал: «Естествознание (за исключением разве небесной и земной механики) находилось на этой наивной ступени развития еще и во времена *Гегеля*, который с полным правом обрушивается против тогдашней манеры придумывать повсюду силы...» (*К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч.*, т. 20, стр. 402).

<sup>48</sup> Лассон считает, что придаточное предложение «что растение имеет свое основание в производящей растения силе» попало сюда по ошибке и должно быть поставлено двумя строчками выше, после слов «я скажу, что оно растение». Стилистически такая перестановка улучшает конструкцию всей этой фразы, но логический смысл заставляет предпочесть тот текст, какой дается в издании Глокнера. С этого текста и сделан перевод этой фразы с добавлением слов «положения о том» перед приведенным выше придаточным предложением.

<sup>49</sup> Т. е. по-своему, по-разному.

<sup>50</sup> По поводу перехода основания в условие Ленин делает следующую запись, заключая ее в рамку: «If I'm not mistaken, there is much mysticism and leeres (если не ошибаюсь, здесь много мистицизма и пустой. — *Ред.*) педантизм у Гегеля в этих выводах, но гениальна основная идея: всемирной, всесторонней, живой связи всего со всем и отражения этой связи — *materialistisch auf den Kopf gestellter Hegel* (материалистически перевернутый Гегель. — *Ред.*) — в понятиях человека, которые должны быть также обтесаны, обломаны, гибки, подвижны, релятивны, взаимосвязаны, едины в противоположностях, дабы обнять мир.

Продолжение дела Гегеля и Маркса должно состоять в *диалектической* обработке истории человеческой мысли, науки и техники». Сбоку Ленин приписывает: «А „чисто логическая“ обработка? Das fällt zusammen (это совпадает. — *Ред.*). Это должно совпадать, как индукция и дедукция в „Капитале“» (стр. 131). Далее Ленин заключает в отдельную рамку следующую запись: «Река и капли в этой реке. Положение *каждой* капли, ее отношение к другим; ее связь с другими; направление ее движения; скорость; линия движения — прямая, кривая, круглая etc. — вверх, вниз. Сумма движения. Понятия как *учеты* отдельных сторон движения, отдельных капель (= „вещей“), отдельных „струй“ etc. Вот à peu près (приблизительно. — *Ред.*) картина мира по Логике Гегеля, — конечно, минус боженька и абсолют» (стр. 131—132). Сбоку Ленин приписывает: «Часто у Гегеля слово „момент“ в смысле момента *связи*, момента в сцеплении» (стр. 132).

<sup>51</sup> См. «Энциклопедия философских наук», § 122: «Сущность есть сначала видимость, отражение и опосредствование *внутри себя*. Но, завершив круг опосредствований и разившись в целостность опосредствования, ее единство с собою оказывается *положенным* как снятие различий и поэтому опосредствования. Это, следовательно, восстановление *непосредственности*, или *бытия*, но это — восстановление бытия, поскольку оно *опосредствовано снятием опосредствования*. Это — *существование*» (Гегель. Соч., т. I. М., 1929, стр. 212).

<sup>52</sup> Выписав эту строчку, Ленин отмечает: «Очень хорошо! причем тут абсолютная идея и идеализм? Забавно это „выведение“... *существования*» (стр. 132).

## Раздел второй. Явление

### Глава первая

<sup>53</sup> Выписав эту фразу, Ленин отмечает: «И паки... о существовании бога!! Бедный этот бог, как только помянут слово существование, так он и обидится» (стр. 133).

<sup>54</sup> См. настоящее издание, т. 1, стр. 145—148.

<sup>55</sup> Выписав это место, начиная со слов «вещь в себе и ее опосредствованное бытие», Ленин делает следующую запись, заключая ее в квадратные скобки: «? Вещь в себе относится к бытию, как существенное к несущественному?» (стр. 134).

<sup>56</sup> См. настоящее издание, т. 1, стр. 182—183.

<sup>57</sup> Выписав это место, начиная со слов «главный недостаток» (в конспекте «существенная же недостаточность»), Ленин отмечает его двумя вертикальными линиями и делает к нему пометку на полях: «суть = против субъективизма и разрыва вещи в себе и явления» (стр. 135).

<sup>58</sup> Ср. замечание Ф. Энгельса в «Диалектике природы»: «Ложную теорию пористости (согласно которой различные лжематерии — теллород и т. д. — расположены в порах друг друга и тем не менее не пронизывают друг друга) Гегель изображает как чистый *домысел рассудка*» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 521).

<sup>59</sup> Предваряя выписку этого места, начиная со слов «это единство есть закон», записью: «Единство в явлениях», Ленин делает против него пометку на полях: «закон (явлений)» (стр. 135). Вслед за этой пометкой Ленин делает следующую запись, заключая ее в квадратные скобки: «Тут вообще тьма темного. Но мысль живая есть, видимо: понятие *закона* есть одна из ступеней познания человеком *единства* и *связи*, взаимозависимости и цельности мирового процесса. „Обламывание“ и „вывертывание“ слов и понятий, которому здесь предается Гегель, есть борьба с абсолютизированием понятия *закона*, с упрощением его, с фетишизированием его. *NB* для современной физики!!!» (стр. 135).

<sup>60</sup> Против этой фразы, выписанной в конспект и отмеченной двумя вертикальными линиями, Ленин делает пометку: «*NB* Закон есть прочное (остающееся) в явлении» (стр. 136).

<sup>61</sup> Ленин выделяет это место, начиная со слов «это тождество, основа явления», отмечая его вертикальными линиями и знаком *NB*, и делает против него пометку на полях: «Закон = спокойное отражение явлений *NB*». Вслед за этой пометкой Ленин делает запись, заключая ее в рамку: «Это замечательно материалистическое и замечательно меткое (словом „ruhige“ [спокойное. — *Ред.*]) определение. Закон берет спокойное — и потому закон, всякий закон, узок, неполон, приближителен» (стр. 136).

<sup>62</sup> Выписав это место, начиная со слов «существование возвращается», Ленин делает против него отметку на полях: «*NB* Закон есть существенное явление». Вслед за этой пометкой Ленин делает запись, заключая ее в рамку: «*Ergo*, *закон* и *сущность* понятия однородные (однопорядковые) или вернее, одностепенные, выражающие углубление познания человеком явлений, мира etc.» (стр. 136).

<sup>63</sup> Материалистически переосмысливая понятие *verkehrte Welt*, Маркс часто употребляет его в критике фетишизма, характерного для буржуазного товарного производства и сознания. Так, он пишет, что при капиталистическом способе производства «этот заколдованный и извращенный мир получает несравненно большее развитие» (*К. Маркс и Ф. Энгельс*. Соч., т. 25, ч. II, стр. 394). Анализируя «триединую формулу» капитала, Маркс подчеркивает, что в отношении «капитал — прибыль», «в этом экономическом триединстве, изображающем связь составных частей стоимости и богатства вообще с его источниками, оказывается завершенной мистификация капиталистического способа производства, овеществление общественных отношений, непосредственное сращивание вещественных отношений производства с их исторически-общественной определенностью: получился заколдованный, извращенный и на голову поставленный мир» (*К. Маркс и Ф. Энгельс*. Соч., т. 25, ч. II, стр. 398).

<sup>64</sup> Это место находится в главе «Сила и рассудок, явление и сверхчувственный мир» (*Гегель*. Соч., т. IV, стр. 86 и сл.).

<sup>65</sup> Выписав этот абзац, Ленин делает следующую запись, заключая ее в рамку: «Суть здесь та, что и мир явлений и мир в себе суть *моменты* познания природы человеком, ступени, *изменения* или углубления (познания). Передвижка мира в себе все дальше и дальше *от* мира явлений — вот чего не видно еще пока

у Гегеля. NB. У Гегеля „моменты“ понятия не имеют значения „моментов“ перехода?» (стр. 138).

<sup>66</sup> Об идеальности см. настоящее издание, т. 1, стр. 215—216.

<sup>67</sup> Выписав эту фразу, Ленин отмечает: «Закон есть *отношение*. Сие NB для махистов и прочих агностиков и для кантианцев etc. Отношение *сущностей* или между сущностями» (стр. 138).

### Глава третья

<sup>68</sup> Так и в издании Глокнера, и в издании Лассона. Номер первого параграфа отсутствует.

<sup>69</sup> В немецком тексте das Relative eines Andern. По-видимому, это опечатка вместо das Relative seines (своего) Andern.

<sup>70</sup> В «Малой логике» Гегель, рассматривая категорию целого и частей, пишет: «Члены и органы живого тела должны рассматриваться не только как его части, так как они представляют собою то, что они представляют собою, лишь в их единстве и отнюдь не относятся безразлично к последнему. Простыми частями становятся эти члены и органы лишь под рукой анатома, но он тогда имеет дело уже не с живыми телами, а с трупами» (Гегель. Соч., т. I, стр. 227). Ф. Энгельс, имея в виду это место, отмечает в «Диалектике природы»: «Например, уже часть и целое — это такие категории, которые становятся недостаточными в органической природе» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 528).

<sup>71</sup> См. настоящее издание, т. 1, стр. 262—273.

<sup>72</sup> Выписав эту фразу, В. И. Ленин отмечает: «Это одно из 1000 подобных мест у Гегеля, которые выводят из себя *наивных* философов вроде Pearson'a, автора „The Grammar of Science“. — Он цитирует подобное место и беснуется: чему-де учат, такой галиматья, в наших школах!!! И он прав в *известном, частичном, смысле*. Этому учить нелепо. Из этого надо сначала *вышелушить* материалистическую диалектику. А это на <sup>9</sup>/<sub>10</sub> шелуха, сор» (стр. 138). Характеристику взглядов К. Пирсона и упоминаемой здесь его книги «The Grammar of Science», 1892 («Грамматика науки») Ленин дал в произведении «Материализм и эмпириокритицизм» (см. Полн. собр. соч., т. 18).

<sup>73</sup> В немецком тексте: in derselben (в ней). По-видимому, это опечатка вместо in demselben (в нем).

<sup>74</sup> В «Диалектике природы» Ф. Энгельс отмечает: «Если Гегель рассматривает силу и ее проявление, причину и действие как тождественные, то это теперь доказано в смене форм материи, где равнозначность их доказывается математически. Эта равнозначность уже и раньше признавалась в мере: сила измеряется ее проявлением, причина — действием» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 595).

<sup>75</sup> Вслед за выпиской этой фразы Ленин делает запись, заключая ее в рамку: «Начало всего может быть рассматриваемо, как внутреннее — пассивное — и в то же время внешнее.

Но интересно здесь не это, а иное: нечаянно проскользнувший критерий диалектики у Гегеля: „во всем природном, научном и духовном развитии“: вот где зерно глубокой истины в мистической шелухе гегельяничны!» (стр. 139).

<sup>76</sup> Schulwesen, Zeitungswesen — этимологически означают «сущ-

ность школы», «сущность газеты»; в переводе на русский язык — просто школа, пресса, в собирательном смысле.

<sup>77</sup> Ленин записывает: «Пример: де, зародыш человека есть лишь внутренний человек, dem Anderssein Preisgegebenes (предоставленное иному бытию. — *Ред.*), пассивное. Gott (бог. — *Ред.*) сначала не есть еще дух. «Непосредственно бог есть по этому лишь природой... (Это тоже характерно!!)». Против этой записи Ленин делает пометку: «Фейербах daran „knüpft an“ («подхватывает» это. — *Ред.*). Долой Gott, остается Natur (природа. — *Ред.*)» (стр. 139). Ленин имеет в виду, по всей вероятности, те места из «Лекций о сущности религии», где Фейербах рассматривает бога как «абстрактную», «обособленную от ее материальности и телесности» природу. Эти места Ленин отметил в своем конспекте книги Фейербаха (см. *В. И. Ленин. Полн. собр. соч.*, т. 29, стр. 49—50).

## Раздел третий. Действительность

### Глава первая

<sup>78</sup> Понятие *Auslegung* имеет у Гегеля двойкий смысл — развертывание абсолютного духа как объективный процесс и самоистолкование его, размышление духа о самом себе на высших ступенях самопознания и самоуглубления.

<sup>79</sup> Ленин отмечает: «В „примечании“ Гегель говорит (слишком обще и туманно) о недостатках философии Спинозы и Лейбница» (стр. 140).

<sup>80</sup> См. настоящее издание, т. 1, примечания 43 и 152, стр. 489 и 497.

<sup>81</sup> Ср. Гегель. Феноменология духа. Соч., т. IV, стр. 9.

<sup>82</sup> Это неточно. 4-я дефиниция в первой части «Этики» Спинозы гласит: «Под атрибутом я разумею то, что ум представляет в субстанции как составляющее ее сущность» (*Б. Спиноза. Избранные произведения в двух томах*, т. I. М., 1957, стр. 361). Из сопоставления этой дефиниции с рядом других мест из «Этики» и из «Переписки» Спинозы видно, что атрибуты, по учению Спинозы, не только мыслятся интеллектом как составляющие сущность субстанции, но и действительно «выражают, раскрывают и составляют вечную сущность и вечное существование» субстанции безотносительно к интеллекту (см., например, доказательства теоремы 19-й и 20-й первой части «Этики» и письмо 2-е). Субстанция, говорит Спиноза, имеет атрибуты (доказательство теоремы 16-й первой части «Этики»).

<sup>83</sup> *Gefasst wird* (постигается) — так переводит Гегель слово *conspicitur* из дефиниции, данной Спинозой: «Под модусом я разумею состояние субстанции (*substantiae affectio*), иными словами, то, что существует в другом и представляется через это другое» («*per quod etiam conspicitur*») («Этика», 5-я дефиниция в первой части).

### Глава вторая

<sup>84</sup> Ф. Энгельс отмечает в «Диалектике природы»: «В противовес обейм этим концепциям (метафизическому противопоставлению

случайности и необходимости и механистическому детерминизму, вообще отрицающему случайность. — *Ред.*) выступает Гегель с совершенно неслыханными до того времени положениями, что случайное имеет некоторое основание, ибо оно случайно, но точно так же и не имеет основания, ибо оно случайно; что случайное необходимо, что необходимость сама определяет себя как случайность и что, с другой стороны, эта случайность есть скорее абсолютная необходимость («Логика», кн. II, отд. III, гл. 2: «Действительность»)» (*К. Маркс и Ф. Энгельс*, Соч., т. 20, стр. 535).

<sup>85</sup> Абсолютная необходимость слепа потому, что она равносильна абсолютной случайности, как это более определенно показывается Гегелем в последующих рассуждениях, содержащих критику категории абсолютной необходимости. Если все одинаково абсолютно необходимо, если все, что существует, существует только потому, что оно существует, не имея для своего существования никаких других оснований, то это значит, что все абсолютно случайно. Здесь получается непосредственное или, как выражается Гегель, намекая, по-видимому, на Шеллинга и на метафизический детерминизм Спинозы, «абсолютное тождество» сущности и бытия, возможности и действительности, необходимости и случайности — такое тождество, где отсутствует самодвижение, где имеется лишь «рефлексия в себя» без «рефлексии в иное». Сама сущность выступает здесь в форме бытия, в форме простой непосредственности, простого факта. Подобно тому как «почью все кошки серы», так и в «одноцветном» абсолюте Шеллинга все совершенно одинаково по своей форме, все различия между отдельными категориями стерты, растворены в «бездне пустоты» (*Гегель*, Феноменология духа, стр. 8). Что касается специально абсолютной необходимости, то возможность абсолютно необходимого и его действительность непосредственно совпадают именно потому, что все вещи и все события рассматриваются на данном этапе как *одинаково* необходимые, как необходимости *одного и того же порядка*. Ср. классические формулировки Спинозы: «Из необходимости божественной природы должно вытекать бесконечное множество вещей бесконечно многими способами (т. е. все, что только может представить себе бесконечный разум)» («Этика», ч. I, теор. 16); «Из бесконечной природы его (бога) необходимо воследовало или всегда следует в той же необходимости бесконечное в бесконечном многообразии, т. е. все, точно так же как из природы треугольника от вечности и до вечности следует, что три угла его равны двум прямым» (там же, схолия к теор. 17). По Спинозе, все отдельные вещи одинаково необходимы, но вместе с тем все они одинаково случайны (см. колларий к теор. 31 второй части и дефиницию 3-ю четвертой части).

В своем отрывке «Случайность и необходимость» Энгельс, отмечая заслуги Гегеля по части диалектической трактовки категорий необходимости и случайности, дает глубокий анализ и диалектическую критику точки зрения абсолютной необходимости, которую он характеризует как «механический детерминизм, который на словах отрицает случайность в общем, чтобы на деле признавать ее в каждом отдельном случае» (*К. Маркс и Ф. Энгельс*, Соч., т. 20, стр. 535). Механистический детерминизм, указывает Энгельс, необходимость низводит до уровня случайности.



Известное положение Гегеля о том, что «слепа необходимость лишь постольку, поскольку она не постигается в понятии» (*Гегель*. Соч., т. I, стр. 248; ср. *Энгельс*. Анти-Дюринг, гл. XI первого раздела), несколько не противоречит его трактовке абсолютной необходимости в рассматриваемом месте, ибо абсолютная необходимость, провозглашаемая механистическим детерминизмом, по самому существу своему не может быть объектом конкретного, адекватного познания, не может быть «постигнута в понятии». Поэтому Гегель и говорит, что в стадии абсолютной необходимости (или, что то же самое, в стадии абсолютной действительности, абсолютного факта) необходимость «замкнута» в бытии, что она «бьется света». В дальнейшем, а именно при переходе от «Сущности» к «Понятию», необходимость «раскроется» (ср. в тексте стр. 224) и тем самым перестанет быть «слепой».

<sup>86</sup> Относительно манеры изложения Гегелем своего учения о категориях необходимости и возможности в «Науке логики» Ленин делает следующую запись: «Отметить, что в маленькой Логике (Энциклопедия) очень часто яснее, с конкретными примерами, излагается то же... По вопросу о „возможности“ Гегель отмечает пустоту этой категории и в *Энциклопедии* говорит: «Возможно ли что-либо или невозможно, это зависит от содержания, т. е. от всей совокупности моментов действительности, которая в своем развертывании оказывается необходимостью». (Энциклопедия, том VI, стр. 287, § 143, Прибавление.) [*Гегель*. Соч., т. I, стр. 242]». Вслед за этим Ленин делает запись, заключая ее в рамку: «Развертывание всей совокупности моментов действительности NB = сущность диалектического познания» (стр. 141).

### Глава третья

<sup>87</sup> Выписав из «Энциклопедии философских наук»: «*Субстанция есть важная ступень в процессе развития идеи*», Ленин делает следующую запись, заключая ее в рамку: «Читай: важная ступень в процессе развития человеческого познания природы и материи» (стр. 142).

<sup>88</sup> Выписав эту фразу, Ленин делает следующую запись, заключая ее в рамку: «С одной стороны, надо углубить познание материи до познания (до понятия) субстанции, чтобы найти причины явлений. С другой стороны, действительное познание причины есть углубление познания от внешности явлений к субстанции. Двоякого рода примеры должны бы пояснить это: 1) из истории естествознания и 2) из истории философии. Точнее: не „примеры“ тут должны быть — *comparaison n'est pas raison* (сравнение не есть доказательство. — *Ред.*). — а *квинтэссенция* той и другой истории + истории техники» (стр. 142—143).

<sup>89</sup> Выписав эту фразу, Ленин делает следующую запись, заключая ее в рамку и отмечая ее тремя вертикальными линиями на полях и знаком NB: «Всесторонность и всеобъемлющий характер мировой связи, лишь односторонне, отрывочно и неполно выражаемой каузальностью» (стр. 143).

<sup>90</sup> Ср. у Ф. Энгельса в «Диалектике природы»: «У тех отдельных причин, которые на отдельные моменты времени и в отдельных местах изолируют себя в рамках взаимодействия движения вселенной или изолируются там нашей мыслью, не прибавляется

решительно никакого нового определения, а лишь вносящий путаницу элемент в том случае, если мы их называем *действующими* причинами. Причина, которая не действует, не есть вовсе причина» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 569—570).

<sup>91</sup> Ср. замечание Ф. Энгельса о том, что «сила имеет ту же величину, что и ее проявление, ибо в них обоих совершается *ведь одно и то же движение*» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 60).

<sup>92</sup> Выписав эту фразу, Ленин делает следующую запись, заключая ее в рамку: «Этот „внутренний дух“... есть идеалистическое, *мистическое*, но очень глубокое указание на исторические причины событий. Гегель подводит вполне историю под каузальность и в 1000 раз глубже и богаче понимает каузальность, чем *тыма „ученых“ ныне*» (стр. 144).

<sup>93</sup> Выписав это место, Ленин делает следующую запись, заключая ее в рамку: «Каузальность, обычно нами понимаемая, есть лишь малая частичка всемирной связи, но (материалистическое добавление) частичка не субъективной, а объективно реальной связи» (стр. 144).

<sup>94</sup> Выписав это место с начала абзаца, Ленин делает следующую запись, заключая ее в рамку: «„Движение отношения каузальности“ = на деле: движение материи *respectively* движение истории, улавливаемое, усвояемое в своей *внутренней связи* до той или иной степени широты или глубины...» (стр. 144—145).

<sup>95</sup> В издании Глокнера: *die passive Substanz, die sie vorausgesetzt hat* (пассивная субстанция, которую предположила она — причинность). В настоящем издании принята конъектура Лассона: *вместо sie — sich* (себя).

<sup>96</sup> Ф. Энгельс в «Диалектике природы» отмечает: «Уже у Гегеля противоположность между *causa efficiens* (действующей причиной. — *Ред.*) и *causa finalis* (конечной причиной. — *Ред.*) снята в категории взаимодействия» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 558).

<sup>97</sup> Ф. Энгельс пишет в «Диалектике природы»: «Гегель понимает... под словом «механический» — слепо, бессознательно действующий...» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 569).

<sup>98</sup> О диалектике категорий взаимодействия и причины см. у Ф. Энгельса в «Диалектике природы»: «*Взаимодействие* — вот первое, что выступает перед нами, когда мы рассматриваем движущуюся материю в целом с точки зрения теперешнего естествознания... Только исходя из этого универсального взаимодействия, мы приходим к действительному каузальному отношению. Чтобы понять отдельные явления, мы должны вырвать их из всеобщей связи и рассматривать их изолированно, а *в таком случае* сменяющиеся движения выступают перед нами — одно как причина, другое как действие» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 546—547).

<sup>99</sup> Выписав эту фразу, Ленин отмечает ее двумя вертикальными линиями и делает к ней отметку на полях: «Необходимость не исчезает, становясь свободой». Вслед за этим Ленин делает запись, заключая ее в рамку: «Когда читаешь Гегеля о каузальности, то кажется на первый взгляд странным, почему он так сравнительно мало остановился на этой излюбленной кантианцами теме. Почему? Да потому, что для него каузальность есть лишь

одно из определений универсальной связи, которую он гораздо глубже и всестороннее охватил уже раньше, во *всем* своем изложении, *всегда* и с самого начала подчеркивая эту связь, взаимопереходы etc. etc. Очень бы поучительно сопоставить „*п о т у г и*“ *новоэмпиризма* (respective „физического идеализма“) с решениями, вернее, с диалектическим методом Гегеля» (стр. 146).

<sup>100</sup> Выписав эту фразу, Ленин делает следующую запись, заключая ее в рамку: «NB Свобода = субъективность, („или“) цель, сознание, стремление NB» (стр. 148).

Ф. Энгельс в «Диалектике природы» пишет: «То, что Гегель называет взаимодействием, есть *органическое тело*, которое поэтому и образует переход к сознанию, т. е. от необходимости к свободе, к понятию (см. «Логика», кн. II, конец)» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 624).

## СОДЕРЖАНИЕ

### КНИГА ВТОРАЯ. УЧЕНИЕ О СУЩНОСТИ

#### Раздел первый

#### Сущность как рефлексия в самой себе

Глава первая. Видимость . . . . .	12
А. Существенное и несущественное . . . . .	—
В. Видимость . . . . .	14
С. Рефлексия . . . . .	18
1. Полагающая рефлексия . . . . .	19
2. Внешняя рефлексия . . . . .	22
Примечание . . . . .	24
3. Определяющая рефлексия . . . . .	25
Глава вторая. Определенные сущности или рефлексивные определения . . . . .	29
Примечание. Рефлексивные определения в форме положений . . . . .	—
А. Тождество . . . . .	32
Примечание 1. Абстрактное тождество . . . . .	—
Примечание 2. Первый исходный закон мышления: положение о тождестве . . . . .	34
В. Различие . . . . .	38
1. Абсолютное различие . . . . .	—
2. Разность . . . . .	40
Примечание. Положение о разности . . . . .	44
3. Противоположность . . . . .	46
Примечание. Противоположные величины арифметики . . . . .	51
С. Противоречие . . . . .	55
Примечание 1. Единство положительного и отрицательного . . . . .	60
Примечание 2. Положение об исключенном третьем . . . . .	63
Примечание 3. Положение о противоречии . . . . .	65
Глава третья. Основание . . . . .	70
Примечание. Положение об основании . . . . .	72
А. Абсолютное основание . . . . .	73
а) Форма и сущность . . . . .	—
б) Форма и материя . . . . .	78
в) Форма и содержание . . . . .	83
В. Определенное основание . . . . .	84

а) Формальное основание . . . . .	84
Примечание. Формальный способ объяснения из тавтологических оснований . . . . .	87
б) Реальное основание . . . . .	90
Примечание. Формальный способ объяснения из основания, отличного от основанного . . . . .	93
с) Полное основание . . . . .	97
С. Условие . . . . .	100
а) Относительно необусловленное . . . . .	—
б) Абсолютное необусловленное . . . . .	102
с) Переход сути дела в существование . . . . .	106

## Раздел второй

### Явление

Глава первая. Существование . . . . .	113
А. Вещь и ее свойства . . . . .	116
а) Вещь в себе и существование . . . . .	117
б) Свойство . . . . .	120
Примечание. Вещь-в-себе трансцендентального идеализма . . . . .	122
с) Взаимодействие вещей . . . . .	123
В. Вещь состоит из [разных] материй . . . . .	125
С. Растворение вещи . . . . .	128
Примечание. Пористость материи . . . . .	130
Глава вторая. Явление . . . . .	134
А. Закон явления . . . . .	136
В. Являющийся мир и в себе сущий мир . . . . .	141
С. Разложение явления . . . . .	146
Глава третья. Существенное отношение . . . . .	150
А. Отношение между целым и частями . . . . .	152
Примечание. Бесконечная делимость . . . . .	156
В. Отношение между силой и ее проявлением . . . . .	158
а) Обусловленность силы . . . . .	159
б) Побуждение силы . . . . .	161
с) Бесконечность силы . . . . .	163
С. Отношение внешнего и внутреннего . . . . .	164
Примечание. Непосредственное тождество внутреннего и внешнего . . . . .	167

## Раздел третий

### Действительность

Глава первая. Абсолютное . . . . .	173
А. Развертывание абсолютного . . . . .	—
В. Абсолютный атрибут . . . . .	177
С. Модус абсолютного . . . . .	178
Примечание. Философия Спинозы и Лейбница . . . . .	180

Глава вторая. Действительность . . . . .	186
А. Случайность или формальная действительность, формальная возможность и формальная необходимость . . . . .	188
В. Относительная необходимость или реальная действительность, реальная возможность и реальная необходимость . . . . .	192
С. Абсолютная необходимость . . . . .	198
Глава третья. Абсолютное отношение . . . . .	203
А. Отношение субстанциальности . . . . .	204
В. Отношение причинности . . . . .	208
а) Формальная причинность . . . . .	—
б) Определенное отношение причинности . . . . .	210
с) Действие и противодействие . . . . .	218
С. Взаимодействие . . . . .	222
Приложение . . . . .	229
Примечания . . . . .	231

## ГЕГЕЛЬ

### НАУКА ЛОГИКИ

в трех томах

Том 2

Редактор *М. И. Иткин*

Младший редактор *Е. К. Тюленева*

Оформление художника *В. В. Максина*

Художественный редактор *С. М. Полесицкая*

Технический редактор *В. А. Кудрявцева*

Корректор *Л. М. Чигина*

Сдано в набор 30 декабря 1970 г. Подписано в печать 9 марта 1971 г. Формат бумаги 84×108<sup>1/32</sup>. № 1. Усл. печатных листов 13,02. Учетно-издательских листов 13,34. Тираж 42 000 экз. Заказ № 1585. Цена 1 р. 08 к.

Издательство «Мысль» — Москва, В-71, Ленинский проспект, 15.

Ордена Трудового Красного Знамени Ленинградская типография № 1 «Печатный Двор» им. А. М. Горького Главполиграфпрома Комитета по печати при Совете Министров СССР, г. Ленинград, Гатчинская ул., 26.

