

Еще чаще придется обращать внимание на то, что в философской терминологии рефлектированные определения обозначены латинскими терминами³⁹ либо потому, что в родном языке для них нет терминов, либо же, если, как в данном случае, в нем имеются такие термины, потому, что термин, которым располагает родной язык, больше напоминает о непосредственном, а иностранный термин — больше о рефлектированном.

Более точный смысл и выражение, которые бытие и ничто получают, поскольку они стали теперь *моментами*, должны выявиться при рассмотрении наличного бытия, как единства, в котором они сохранены. Бытие есть бытие и ничто есть ничто лишь в их отличии друг от друга; но в их истине, в их единстве, они исчезли как эти определения и суть теперь иное. Бытие и ничто суть одно и то же; именно потому, что они одно и то же, они уже не бытие и ничто и имеют различное определение: в становлении они были возникновением и превращением; в наличном бытии как по-иному определенном единстве они опять-таки по-иному определенные моменты. Это единство остается отныне их основой, которую они уже больше не покинут, чтобы не возвращаться к абстрактному значению бытия и ничто.

ГЛАВА ВТОРАЯ НАЛИЧНОЕ БЫТИЕ

Наличное бытие есть *определенное* бытие; его определенность есть *сущая определенность, качество*. Своим качеством *нечто* противостоит *иному*, оно *изменчиво*⁴⁰ и *конечно*, определено всецело отрицательно не только в отношении иного, но и в самом себе. Это его отрижение прежде всего по отношению к конечному нечто есть *бесконечное*; абстрактная противоположность, в которой выступают эти определения, разрешается в лишенную противоположности бесконечность, в *для-себя-бытие*.

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

- A) *Наличное бытие, как такое*,
- B) *Нечто и иное, конечность,*
- C) *Качественная бесконечность.*

A. НАЛИЧНОЕ БЫТИЕ, КАК ТАКОВОЕ

В *наличном бытии*

- a) *как таковом* следует прежде всего различать его *определенность*
- b) *как качество*. Качество же следует брать и в одном, и в другом определении наличного бытия: как *реальность* и как *отрицание*. Но в этих определенностях наличное бытие также и рефлектировано в себя, и положенное как таковое оно есть
- c) *ничто*, налично сущее.

a) Наличное бытие вообще

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

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

Целое также имеет форму, т. е. *определенность* бытия, так как и бытие обнаружило себя в становлении только как снятый, отрицательно определенный момент⁴¹; но таково оно для нас в *нашей рефлексии*; оно еще не *положено* в самом себе. Определенность же наличного бытия, как таковая, есть положенная определенность, на что указывает и термин «*наличное бытие*». — Следует всегда строго различать между тем, что есть для нас, и тем, что положено; лишь то, что *положено* в каком-то понятии, входит в рассмотрение, развивающее это понятие,

входит в его содержание. Определенность же, еще не положенная в нем самом — все равно, касается ли она природы самого понятия или она есть внешнее сравнение, — принадлежит нашей рефлексии; обращая внимание на определенность этого рода, можно лишь уяснить или предварительно наметить путь, который обнаруживается в самом развитии [понятия]. Что целое, единство бытия и ничто, имеет *одностороннюю определенность бытия*, — это внешняя рефлексия. В отрицании же, в нечто и *иначем* и т. д., это единство дойдет до того, что окажется *положенным*. — Следовало здесь обратить внимание на это различие; но давать себе отчет обо всем, что рефлексия может позволить себе заметить, — излишне; это привело бы к слишком пространному изложению, к предвосхищению того, что должно вытекать из самого предмета (*Sache*). Хотя такого рода рефлексии и могут облегчить обзор целого и тем самым и понимание, однако они невыгодны тем, что выглядят неоправданными утверждениями, основаниями и основами последующего. Не надо поэтому придавать им большее значение, чем то, которое они должны иметь, и надлежит отличать их от того, что составляет момент в развитии самого предмета.

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

b) Качество

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

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

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

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

П р и м е ч а н и е [Реальность и отрицание]

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

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

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

При таком понимании реальности предполагают, что она остается и тогда, когда мысленно устраниют всякое отрицание; однако этим снимается всякая определенность реальности. Реальность есть качество, наличное бытие; тем самым она содержит момент отрицательности, и лишь благодаря этому она есть то определенное, которое она есть. В так называемом *эмinentном смысле*⁴² или как *бесконечная* — в обычном значении этого слова, т. е. в том смысле, в котором ее будто бы следует понимать, — она становится неопределенной и теряет свое значение. Божественная благость, утверждали, есть благость не в обычном смысле, а в эminentном; она не отлична от справедливости, а *умеряется* (*лейбницевское* примиряющее выражение) ею, как и, наоборот, справедливость умеряется благостью; таким образом, благость уже перестает быть благостью и справедливость — справедливостью. Могущество [бога], говорят, умеряется [его] мудростью, но в таком случае оно уже не могущество, как таковое, ибо оно было бы подчинено мудрости; мудрость [бога], утверждают, расширяется до могущества, но в таком случае она исчезает как мудрость, определяющая цель и меру. Истинное понятие бесконечного и его

абсолютное единство — понятие, к которому мы придем позднее, — нельзя понимать как умерение, взаимное ограничение или смещение; это — поверхностное, окутанное неопределенным туманом соотношение, которым может удовлетворяться лишь чуждое понятия представление.— Реальность, как ее берут в указанной выше дефиниции бога, т. е. реальность как определенное качество, выведенное за пределы своей определенности, перестает быть реальностью; оно превращается в абстрактное бытие; бог как чисто реальное во всем реальном или как совокупность всех реальностей так же лишен определения и содержания, как и пустое абсолютное, в котором все есть одно.

Если же, напротив, брать реальность в ее определенности, то ввиду того, что она содержит как нечто сущностное момент отрицательности, совокупность всех реальностей становится также совокупностью всех отрицаний, совокупностью всех противоречий, прежде всего абсолютным *могуществом*, в котором все определенное поглощается; но так как само это могущество имеется лишь постольку, поскольку оно имеет против себя нечто, еще не снятое им, то, когда его мыслят как могущество, ставшее осуществленным, беспредельным, оно превращается в абстрактное ничто. То реальное во всяком реальном, бытие во всяком *наличном бытии*, которое будто бы выражает понятие бога, есть не что иное, как абстрактное бытие, то же, что и ничто.

Определенность есть отрицание, положенное как утвердительное, это — положение Спинозы: *omnis determinatio est negatio*⁴³. Это чрезвычайно важное положение; только надо сказать, что отрицание, как таковое, есть бесформенная абстракция. Но не следует обвинять спекулятивную философию в том, что для нее отрицание или ничто есть нечто последнее; оно не есть для нее последнее, как и реальность не есть для нее истинное.

Необходимым выводом из положения о том, что определенность есть отрицание, является *единство спинозовской субстанции* или то, что существует лишь одна субстанция. *Мышление и бытие*, или протяжение, эти два определения, рассматриваемые Спинозой, должны были быть сведены им в одно в этом единстве, ибо как определенные реальности они отрицания, бесконечность которых есть их единство; согласно спинозовской дефиниции, о которой будет сказано ниже, бесконечность [всякого] неч-

то есть его утверждение. Он понимал поэтому оба определения как атрибуты, т. е. как такие, которые не имеют отдельного существования, в-себе-и-для-себя-бытия, а дады лишь как снятые, как моменты; или, правильнее сказать, они для него даже и не моменты, ибо субстанция совершенно лишена определений в самой себе, а атрибуты, равно как и модусы, суть различия, делаемые внешним рассудком. — Точно так же несовместима с этим положением субстанциальность индивидов. Индивид есть соотношение с собой в силу того, что он ставит границы всему иному; но тем самым эти границы суть также и границы его самого, суть соотношения с иным; он не имеет своего наличного бытия в самом себе. Индивид, правда, есть нечто *большее*, чем только во всех отношениях ограниченное, но это «*большее*» относится к другой сфере — понятия; в метафизике бытия он всецело определен; и против того, чтобы индивид, чтобы конечное, как таковое, существовало в себе и для себя, выступает определенность в своем существе как отрицание и увлекает конечное в то же отрицательное движение рассудка, которое заставляет все исчезать в абстрактном единстве, в субстанции.

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

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

Qualierung или Inqualierung — термин философии Якоба Бёме, проникающей вглубь, но в смутную глубь, — означает движение того или иного качества (кислого, терпкого, горячего и т. д.) в самом себе, поскольку оно в своей отрицательной природе (в своей Qual⁴⁴) выделяется из другого и укрепляется, поскольку оно вообще есть свое собственное беспокойство в самом себе, сообщенно которому оно порождает и сохраняет себя лишь в борьбе.

с) Нечто

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

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

Нечто есть *первое отрицание отрицания* как простое сущее соотношение с собой. Наличное бытие, жизнь, мышление и т. д. в своей сущности определяют себя как *налично сущее, живое, мыслящее* («Я») и т. д. Это определение в высшей степени важно, если хотят идти дальше наличного бытия, жизни, мышления и т. д., а также божественности (вместо бога) как всеобщностей. Пред-

ставление справедливо считает *нечто реальным*. Однако *нечто* есть еще очень поверхностное определение, подобно тому как *реальность и отрицание*, наличное бытие и его определенность, хотя они уже не пустые бытие и ничто, однако суть совершенно абстрактные определения. Поэтому они и самые ходячие выражения, и философски необразованная рефлексия чаще всего пользуется ими, втискивает в них свои различия и мнит, будто имеет в них что-то вполне добротное и строго определенное. — Отрицание отрицания как *нечто* есть лишь начало субъекта, — внутри-себя-бытие, еще совершенно неопределенное. В дальнейшем оно определяет себя прежде всего как сущее для себя, продолжая определять себя до тех пор, пока оно не получит лишь в понятии конкретную напряженность субъекта. В основе всех этих определений лежит отрицательное единство с собой. Но при этом следует различать между отрицанием как *первым*, как отрицанием *вообще*, и вторым, отрицанием отрицания, которое есть конкретная, *абсолютная* отрицательность, так же как первое отрицание есть, напротив, лишь *абстрактная* отрицательность.

Нечто есть *сущее* как отрицание отрицания; ибо последнее — это восстановление простого соотношения с собой; но тем самым нечто есть также и *опосредствование* себя с *самим собой*. Уже в простоте [всякого] нечто, а затем еще определенное в для-себя-бытии, субъекте и т. д. имеется опосредствование себя с самим собой; оно имеется уже и в становлении, но в нем оно лишь совершенно абстрактное опосредствование. В нечто опосредствование с собой *положено*, поскольку нечто определено как простое *тождественное*. — Можно обратить внимание на то, что вообще имеется опосредствование, в противовес принципу утверждаемой чистой непосредственности знания, из которой опосредствование будто бы исключено; но в дальнейшем нет нужды обращать особое внимание на момент опосредствования, ибо он находится *везде и всюду, в каждом понятии*.

Это опосредствование с собой, которое нечто есть *в себе*, взятое лишь как отрицание отрицания, своими сторонами не имеет каких-либо конкретных определений; так оно сводится в простое единство, которое есть *бытие*. Нечто есть, и оно ведь есть также налично сущее; далее, оно есть *в себе* также и *становление*, которое, однако,

уже не имеет своими моментами только бытие и ничто. Один из них — бытие — есть теперь *наличное бытие*, и, далее, *налично сущее*; второй есть также нечто *налично сущее*, но определенное как отрицательность, присущая нечто (*Negatives des Etwas*), — *иное*. Нечто как становление есть переход, моменты которого сами суть нечто и который поэтому есть *изменение*, — становление, ставшее уже *конкретным*. — Но нечто изменяется сначала лишь в своем понятии; оно, таким образом, еще не *положено* как опосредствующее и опосредствованное; вначале оно положено как просто сохраняющее себя в своем соотношении с собой, а его отрицательность — как некоторое такое же качественное, как только *иное* вообще.

В. КОНЕЧНОСТЬ

а) Нечто и иное; они ближайшим образом безразличны друг к другу; иное также есть непосредственно налично сущее, нечто; отрицание, таким образом, имеет место вне их обоих. Нечто есть *в себе*, противостоящее своему бытию-для-иного. Но определенность принадлежит также к его «в-себе» и есть

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

с) есть имманентное определение самого нечто, а нечто, следовательно, есть *конечное*.

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

а) Нечто и иное

1. *Во-первых*, нечто и иное суть *налично сущие*, или *нечто*.

Во-вторых, каждое из них есть также иное. Безразлично, которое из них мы называем сначала и лишь потому имеем *нечто* (по-латыни, когда они встречаются в одном предложении, оба называются *aliud*, или «один другого» — *alius alium*, а когда речь идет об отношении взаимности, аналогичным выражением служит *alter alterum*). Если мы одно наличное бытие называем *A*, а другое *B*, то *B* определено ближайшим образом как иное. Но точно так же *A* есть иное этого *B*. Оба одинаково суть *иные*. Для фиксирования различия и того нечто, которое следует брать как утвердительное, служит [слово] «это»⁴⁵. Но «это» как раз и выражает, что такое различие и выделение одного нечто есть субъективное обозначение, имеющее место вне самого нечто. В этом внешнем показывании и заключается вся определенность; даже выражение «это» не содержит никакого различия; всякое и каждое нечто есть столь же «это», сколь и иное. Считается, что словом «это» выражают нечто совершенно определенное; но при этом упускают из виду, что язык как произведение рассудка выражает лишь всеобщее; исключение составляет только имя единичного предмета, но индивидуальное имя есть нечто бессмысличное в том смысле, что оно не выражает всеобщего, и по этой же причине оно представляется чем-то лишь положенным, произвольным, как и на самом деле собственные имена могут быть произвольно приняты, даны или также изменены.

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

Оба определены и как *нечто* и как *иное*, они, значит, *одно и то же*, и между ними еще нет никакого различия. Но эта *тождественность* определений также имеет место

только во внешней рефлексии, в сравнении их друг с другом; но в том виде, в каком вначале положено иное, оно само по себе, правда, соотносится с нечтo, однако оно также и само по себе находится вне последнего.

В-третьих, следует поэтому брать иное как изолированное, в соотношении с самим собой, брать абстрактно как иное, как тò ётероу Платона, который противопоставляет его единому как один из моментов целокупности и таким образом приписывает иному свойственную ему природу. Таким образом, иное, понимаемое лишь как таковое, есть не иное некоторого нечтo, а иное в самом себе, т. е. иное самого себя. — *Физическая природа* есть по своему определению такое иное; она есть иное духа. Это ее определение есть, таким образом, вначале одна лишь относительность, которая выражает не какое-то качество самой природы, а лишь внешнее ей соотношение. Но так как дух есть истинное нечтo, а природа поэтому есть в самой себе лишь то, что она есть по отношению к духу, то, поскольку она берется сама по себе, ее качество состоит именно в том, что она в самой себе есть иное, *вовне-себя-сущее* (в определениях пространства, времени, материи).

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

2. Нечтo сохраняется в отсутствии своего наличного бытия (*Nichtdasein*), оно по своему существу *едино* с ним и по своему существу *не едино* с ним. Оно, следовательно, соотносится со своим ино-бытием; оно не есть только свое ино-бытие. Ино-бытие в одно и то же время и со-

держится в нем, и еще *отделено* от него. Оно *бытие-для-иного*.

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

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

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

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

Тем самым *в-себе-бытие* есть, во-первых, отрицательное соотношение с отсутствием наличного бытия, оно имеет инобытие вовне себя и противоположно ему;

поскольку нечто есть в *себе*, оно лишено и небытия и бытия для иного. Но, во-вторых, оно имеет небытие и в самом себе, ибо оно само есть *не-бытие бытия-для-иного*.

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

3. Оба момента суть определения одного и того же, а именно определения [всякого] нечто. Нечто есть в *себе*, поскольку оно ушло из бытия-для-иного, возвратилось в себя. Но нечто имеет также определение или обстоятельство в *себе* (*an sich*) (здесь ударение падает на «в») или в *самом себе* (*an ihm*), поскольку это обстоятельство есть в *нем* (*an ihm*) внешним образом, есть бытие-для-иного.

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

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

В-себе-бытие имеет своим противостоящим моментом прежде всего бытие-для-иного; но в-себе-бытию противопоставляется также и *положенность* (*Gesetzsein*). Это выражение, правда, подразумевает также и бытие-для-иного, но оно определенно разумеет уже проишедший поворот⁴⁶ от того, что не есть в себе, к тому, что есть его в-себе-бытие, в чем оно положительно. *В-себе-бытие* следует обычно понимать как абстрактный способ выражения понятия; *полагание*, собственно говоря, относится уже к сфере сущности, объективной рефлексии; основание *полагает* то, что им обосновывается; причина, больше того, *производит* действие, наличное бытие, самостоятельность которого *непосредственно* отрицается и смысл которого заключается в том, что оно имеет свою *суть* (*Sache*), свое бытие в ином. В сфере бытия наличное бытие *происходит* только из становления, иначе говоря, вместе с

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

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

b) Определение, свойство и граница

«*В себе*», в которое нечто рефлектировано внутри себя из своего бытия-для-иного, уже не есть абстрактное «*в себе*», а как отрицание своего бытия-для-иного опровергнуто последним, которое составляет, таким образом, его момент. «*В себе*» есть не только непосредствен-

ное тождество [самого] нечто с собой, но и такое тождество, благодаря которому нечто есть и *в самом себе* то, что оно есть *в себе*; бытие-для-иного есть *в нем*, потому что «*в себе*» есть его снятие, есть [выхождение] из него в себя, но уже и потому, что оно абстрактно, следовательно, в своем существе обременено отрицанием, бытием-для-иного. Здесь имеется не только качество и реальность, сущая определенность, но и *в-себе-сущая* определенность, и ее развитие состоит в *положении* ее как этой рефлектированной в себя определенности.

1. Качество, которое есть «*в себе*» в простом нечто и сущностно находится в единстве с другим моментом этого нечто, с *в-нем-бытием*, можно назвать его *определенением*, поскольку это слово в более точном его значении отличают от *определенности* вообще. Определение есть утвердительная определенность как *в-себе-бытие*, которому нечто в своем наличном бытии, противодействуя своей переплетенности с иным, которым оно было бы определено, остается адекватным, сохраняясь в своем равенстве с собой и проявляя это равенство в своем бытии-для-иного. Нечто *осуществляет* (*erfüllt*) свое определение⁴⁷, поскольку дальнейшая определенность, многообразно вырастающая прежде всего благодаря его отношению к иному, становится его полнотой (*Fülle*) в соответствии с его *в-себе-бытием*. Определение подразумевает, что то, что нечто есть *в себе*, есть также и *в нем*.

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

время еще есть внешне противостоящая [ему] чувственность и природа.

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

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

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

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

щая таким образом иное, соединенная с в-себе-бытием, вводит иnobытие во в-себе-бытие или, иначе говоря, в определение, которое в силу этого низводится до свойства. — Наоборот, бытие-для-иного, изолированное и положенное само по себе как свойство, есть в нем то же, что иное, как таковое, иное в самом себе, т. е. иное самого себя; но в таком случае оно есть *соотносящееся с собой* наличное бытие, есть, таким образом, в-себе-бытие с некоторой определенностью, стало быть, *определение*. — Следовательно, поскольку оба должны быть сохранены друг вне друга, свойство, представляющееся основанным в некотором внешнем, в ином вообще, зависит также и от определения, и идущий от чуждого процесс определения в то же время определен собственным, имманентным определением [данного] нечто. Но, кроме того, свойство принадлежит к тому, что нечто есть в себе; вместе со своим свойством изменяется и нечто.

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

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

Таким образом, нечто относится к иному *из самого себя*, ибо иnobытие положено в нем как его собственный момент; его внутри-себя-бытие заключает в себе отрицание, через посредство которого оно теперь вообще обладает своим утвердительным наличным бытием. Но от

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

3. *Бытие-для-иного* есть неопределенная, утвердительная общность [всякого] нечто со своим иным; в границе выдвигается *небытие-для-иного*, качественное отрицание иного, недопускаемого вследствие этого к рефлектированному в себя нечто. Следует присмотреться к развитию (*Entwicklung*) этого понятия, каковое развитие, впрочем, скорее оказывается запутанностью (*Verwicklung*) и противоречием. Противоречие сразу же имеется в том, что граница как рефлектированное в себя отрицание [данного] нечто содержит в себе *идеально* моменты нечто и иного, и в то же время они как различные моменты положены в сфере наличного бытия как *реально, качественно различные*.

а) Нечто, следовательно, есть непосредственное соотносящееся с собой наличное бытие и имеет границу прежде всего как границу в отношении иного; она небытие иного, а не самого нечто; последнее ограничивает в ней свое иное. — Но иное само есть некоторое нечто вообще:

стало быть, граница, которую нечто имеет в отношении иного, есть также граница иного как нечто, граница этого нечто, посредством которой оно не допускает к себе первое нечто как свое иное, или, иначе говоря, она есть *небытие этого первого нечто*; таким образом, она есть не только небытие иного, но и небытие как одного, так и другого нечто и, значит, небытие [всякого] нечто вообще.

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

Нечто как непосредственное наличное бытие есть, следовательно, граница в отношении другого нечто, но оно имеет ее в *самом себе* и есть нечто через ее опосредствование, которое в той же мере есть его небытие. Граница — это опосредствование, через которое нечто и иное *и есть и не есть*.

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

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

γ) Но, кроме того, нечто, как оно есть вне границы, есть неограниченное нечто, лишь наличное бытие вообще. Так оно не отличается от своего иного; оно лишь наличное бытие, имеет, следовательно, одно и то же определение со своим иным; каждое из них есть лишь нечто вообще или, иначе говоря, каждое есть иное; оба суть, таким образом, *одно и то же*. Но это их сначала лишь непосредственное наличное бытие теперь положено с определенностью как границей, в которой оба суть то, что они суть, отличные друг от друга. Но она точно так же, как и наличное бытие, есть *общее им обоим различие*, их единство и различие. Это двоякое тождество обоих — наличное бытие и граница — подразумевает, что нечто имеет свое наличное бытие только в границе и что, так как и граница и непосредственное наличное бытие в то же время отрицают друг друга, то нечто, которое есть только в своей границе, в такой же мере отделяет себя от самого себя и по ту сторону себя указывает на свое небытие и выражает свое небытие как свое бытие, переходя, таким образом, в это бытие. Чтобы применить это к предыдущему примеру, следует сказать, что по одному определению нечто есть то, чтб оно есть, только в своей границе; в таком случае *точка* есть граница *линии* не только в том смысле, что линия лишь прекращается в точке и как наличное бытие находится вне точки; *линия* есть граница *плоскости* не только в том смысле, что плоскость лишь прекращается в линии (это точно так же применимо к *плоскости* как к границе *тела*), но и в том смысле, что в точке линия также и *начинается*; точка есть абсолютное начало линии. Даже и в том случае, когда линию представляют себе продолженной в обе ее стороны безгранично, или, как обычно выражаются, бесконечно, точка составляет ее *элемент*, подобно тому как линия составляет элемент плоскости, а плоскость — элемент тела. Эти *границы* суть *принцип* того, что они ограничивают, подобно тому как единица, например как сотая, есть граница, но также и элемент целой сотни.

Другое определение — беспокойство, присущее [всему] нечто и состоящее в том, что в своей границе, в которой оно имманентно, нечто есть *противоречие*, заставляющее его выходить за свои пределы. Так, диалектика самой точки — это стать линией; диалектика линии —

стать плоскостью, диалектика плоскости — стать цело-
купным пространством. Вторая дефиниция линии, пло-
скости и всего пространства гласит поэтому, что через *движение* точки возникает линия, через движение линии
возникает плоскость и т. д. Но на это *движение* точки,
линии и т. д. смотрят как на нечто случайное или как
на нечто такое, что мы только представляем себе. Однако
такой взгляд опровергается, собственно говоря, уже тем,
что определения, из которых, согласно этой дефиниции,
возникают линии и т. д., суть их *элементы и принципы*,
а последние в то же время суть не что иное, как и их гра-
ницы; возникновение, таким образом, рассматривается
не как случайное или лишь представляемое. Что точка,
линия, поверхность сами по себе, противоречат себе, суть
начала, которые сами отталкиваются от себя, и что точ-
ка, следовательно, из себя самой, через свое понятие,
переходит в линию, *движется в себе* и заставляет воз-
никнуть линию и т. д., — это заключено в понятии гра-
ница, имманентной [данному] нечто. Однако само приме-
нение следует рассматривать там, где будем трактовать
о пространстве; чтобы здесь бегло указать на это приме-
нение, скажем, что точка есть совершенно абстрактная
граница, но в *некотором наличном бытии*; последнее бе-
рется здесь еще совершенно неопределенно; оно есть так
называемое абсолютное, т. е. абстрактное *пространство*,
совершенно непрерывное вне-друг-друга-бытие. Тем, что
граница не абстрактное отрицание, а отрицание в этом
наличном бытии, тем, что она *пространственная* опреде-
лена, — точка *пространственна*, представляет собой
противоречие между абстрактным отрицанием и непре-
рывностью и, стало быть, совершающейся и совершив-
шейся переход в линию и т. д., ибо на самом деле *нет*
ни точки, ни линии, ни поверхности.

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

c) Конечность

Наличное бытие определенно; нечто имеет некоторое
качество, и в нем оно не только определено, но и ог-
раничено; его качество есть его граница; обременен-
ное границей, нечто сначала остается утвердительным,

спокойным наличным бытием. Но это отрицание, когда оно развито так, что противоположность между наличным бытием данного нечто и отрицанием как имманентной ему границей сама есть его внутри-себя-бытие и данное нечто, таким образом, есть лишь становление в самом себе, — это отрицание составляет в таком случае его конечность.

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

a) *Непосредственность конечности*

Мысль о конечности вещей влечет за собой эту скорбь по той причине, что конечность эта есть доведенное до крайности качественное отрицание и что в простоте такого определения им уже не оставлено никакого утвердительного бытия, отличного от их определения к гибели. Ввиду этой качественной простоты отрицания, возвратившегося к абстрактной противоположности между ничто и прекращением, с одной стороны, и бытием — с другой, конечность есть наиболее упрямая категория рассудка; отрицание вообще, свойство, граница уживаются со своим иным — с наличным бытием; даже от абстрактного ничто самого по себе как от абстракции отказываются; но конечность есть *фиксированное в себе отрицание* и поэтому резко противостоит своему утвердительному. Конечное, правда, позволяет привести себя в дви-

жение, оно само и состоит в том, что оно определено к своему концу, но только к своему концу; оно скорее есть отказ от того, чтобы его утвердительно приводили к его утвердительному, к бесконечному, чтобы его приводили в связь с последним. Оно, стало быть, положено нераздельным со своим ничто, и этим отрезан путь к какому бы то ни было его примирению со своим иным, с утвердительным. Определение конечных вещей не простирается далее их конца. Рассудок никак не хочет отказаться от этой скорби о конечности, делая небытие определением вещей и вместе с тем *непреходящим* и *абсолютным*. Их преходящность (*Vergänglichkeit*) могла бы прейти лишь в ином, в утвердительном; тогда их конечность отделилась бы от них; но она есть их неизменное качество, т. е. не переходящее в свое иное, т. е. в свое утвердительное; таким образом она *вечна*.

Это весьма важное наблюдение; но что конечное абсолютно — это такая точка зрения, которую, разумеется, вряд ли какое-либо философское учение или какое-либо воззрение или рассудок позволят навязать себе; скорее в утверждении о конечном определенно содержится противоположный взгляд: конечное есть ограниченное, переходящее; конечное есть *только* конечное, а не непреходящее; это заключается непосредственно в его определении и выражении. Но важно знать, настаивает ли это воззрение на том, чтобы мы не шли дальше бытия *конечности* и рассматривали *преходящность* как сохраняющуюся, или же [на том, что] *преходящность* и *прехождение* *преходят*? Что это не имеет места, фактически утверждается как раз тем воззрением на конечное, которое делает *прехождение последним* [моментом] в конечном. Оно определенно утверждает, что конечное не уживается и несоединимо с бесконечным, что конечное полностью противоположно бесконечному. Бесконечному приписывается бытие, абсолютное бытие; конечное, таким образом, остается по отношению к нему фиксированным как его отрицательное; несоединимое с бесконечным, оно остается абсолютно у себя; оно могло бы получить утвердительность от утвердительного, от бесконечного и таким образом оно прешло бы; но как раз соединение с последним объявляется невозможным. Если верно, что оно по отношению к бесконечному не остается неизменным, а преходит, то, как мы сказали раньше, последний [момент]

в нем есть именно его прехождение, а не утвердительное, которым могло бы быть лишь прехождение прехождения. Если же конечное проходит не в утвердительном, а его конец понимается как *ничто*, то мы снова оказались бы у того первого, абстрактного ничто, которое само давно прешло.

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

β) *Предел и долженствование*

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

Определение и свойство оказались *сторонами* для внешней рефлексии. Но первое уже содержало инобытие как принадлежащее к «в себе» [данного] нечтю. Внешность инобытия находится, с одной стороны, в собственном внутреннем [данного] нечтю, а, с другой, она как внешность остается отличной от этого внутреннего, она еще внешность, как таковая, но *в (an)* нечтю. Но так как, далее, инобытие как *граница* само определено как отрицание отрицания, то имманентное [данному] нечтю инобытие положено как соотношение обеих сторон. и един-

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

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

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

Итак, конечное определилось как соотношение его определения с границей; определение есть в этом соотношении *долженствование*, а граница — *предел*. Оба суть, таким образом, моменты конечного; стало быть, оба, и *долженствование*, и предел, сами конечны. Но лишь предел *положен как конечное*; *долженствование* ограничено

лишь в себе, стало быть, для нас. Через свое соотношение с границей, ему самому уже имманентной, оно ограничено, но эта его ограниченность скрыта во в-себе-бытии, ибо по своему наличному бытию, т. е. по своей определенности, противостоящей пределу, долженствование положено как в-себе-бытие.

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

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

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

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

П р и м е ч а н и е [Долженствование]

Долженствование играло последнее время большую роль в философии, особенно в том, что касается морали, и в метафизике вообще как последнее и абсолютное по-

нятие о тождестве в-себе-бытия, или соотношения с *самим собой*, и *определенности*, или границы.

*Ты можешь, потому что ты должен*⁴⁸ — это выражение, которое должно было много значить, содержится в понятии *долженствования*. Ибо *долженствование* есть выход за предел; граница в нем снята, в-себе-бытие *долженствования* есть, таким образом, тождественное соотношение с собой, стало быть, есть абстракция *возможности* (*des Könbens*). — Но столь же правильно и обратное: *ты не можешь именно потому, что ты должен*. Ибо в *долженствовании* содержится также и предел как предел; указанный формализм *возможности* имеет в этом пределе некоторую противостоящую себе реальность, некоторое качественное и nobытие, и их соотношение есть противоречие, следовательно, означает не быть в состоянии или, вернее, невозможность.

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

Мы можем здесь более подробно подвергнуть критике два предрассудка относительно формы *предела* и *долженствования*. Во-первых, обычно придают *большое значение* пределам мышления, разума и т. д. и утверждают, что *невозможно* выйти за эти пределы. В этом утверждении сказывается отсутствие сознания того, что если нечто определено как предел, мы тем самым уже вышли за этот предел. Ибо некоторая определенность, граница, определена как предел лишь в противоположность к его иному вообще как к его *неограниченному*; иное некоторого предела как раз и есть *выход* за этот предел. Камень, металл не выходят за свой предел, потому что *для них* он не есть предел. Но если при таких общих положениях рассудочного мышления, как утверждение о невозможности выйти за предел, мышление не хочет рассматривать то, что содержится в понятии, то можно сослаться на действительность, в которой подобного рода положения оказываются самым что ни на есть недействительным. Именно вследствие того, что мышление *должно* быть чем-то более высоким, чем действительность, *должно* оставаться вдали от нее, в более высоких областях, в силу того, следовательно, что само оно определено как некоторое *долженствование*, — именно поэтому оно, с одной стороны, не движется

к понятию, а, с другой, оказывается в такой же мере неистинным по отношению к действительности, в какой оно неистинно по отношению к понятию. — Так как камень не мыслит и даже не ощущает, то его ограниченность не есть для него предел, т. е. она не есть в нем отрицание для ощущения, представления, мышления и т. д., которыми он не обладает. Но даже и камень как некоторое нечто заключает в себе различие между своим определением, или своим в-себе-бытием, и своим наличным бытием, и постольку он тоже выходит за свой предел; понятие, которое он есть в себе, содержит тождество с его иным. Если он способное к окислению [химическое] основание, то он окисляется, нейтрализуется и т. д. В окислении, нейтрализации и т. д. его предел — иметь наличное бытие лишь как [химическое] основание — снимается; он выходит за этот предел; и точно так же и кислота снимает свой предел — быть лишь кислотой, — и в ней, равно как и в щелочном основании, имеется до такой степени *долженствование* — выйти за свой предел, что только силой их можно заставить оставаться — безводными, т. е. в чистом виде, не нейтральными — кислотой и щелочным основанием.

Но если некоторое существование содержит понятие не только как абстрактное в-себе-бытие, но и как для себяущую целокупность, как влечение, как жизнь, ощущение, представление и т. д., то оно само из самого себя осуществляет [стремление] быть за своим пределом и выходить за свой предел. Растение выходит за предел — быть зародышем, и точно так же за предел — быть цветком, плодом, листом; зародыш становится развитым растением, цветок отцветает и т. д. То, что ощущает в пределе голода, жажды и т. д., есть стремление выйти за этот предел, и оно осуществляет этот выход. Оно ощущает *боль*, и ощущение боли есть прерогатива ощущающей природы. В его самости (*Selbst*) есть некоторое отрицание, и это отрицание определено в его чувстве как некоторый *предел* именно потому, что ощущающее [существо] обладает чувством своей *самости*, которая есть целокупность, находящаяся за пределом указанной определенности. Если бы оно не находилось за пределом этой определенности, оно не ощущало бы ее как свое отрицание и не испытывало бы боли. — Но разум, мышление не может, дескать, выйти за предел, он, который есть *всеобщее*, само по себе на-

ходящееся за пределом особенности, *как таковой*, т. е. *всякой* особенности, есть лишь выход за предел. — Правда, не всякий выход за предел и не всякое нахождение за пределом есть истинное освобождение от него, истинное утверждение; уже само долженствование есть такое несовершенное выхождение [за предел], есть вообще абстракция. Но указания на совершенно абстрактное всеобщее достаточно, чтобы противостоять такому же абстрактному заверению, будто нельзя выйти за предел, или, пожалуй, достаточно уже указания на бесконечное вообще, чтобы противостоять заверению, будто нельзя выйти за пределы конечного.

Можно при этом упомянуть об одном кажущемся остроумным замечании Лейбница, что если бы магнит обладал сознанием, то он считал бы свое направление к северу определением своей воли, законом своей свободы⁴⁹. Скорее верно другое. Если бы магнит обладал сознанием и, значит, волей и свободой, то он был бы мыслящим, тем самым пространство было бы для него как *всеобщее* пространство объемлющим *все* направления, и потому *одно* направление к северу было бы скорее пределом для его свободы, так же как для человека быть удерживаемым на одном месте есть предел, а для растения — нет.

С другой стороны, *долженствование* есть выхождение за предел, но такое, которое само есть лишь *конечное выхождение*. Оно имеет поэтому свое место и свою силу в области конечного, где оно твердо держится в-себе-бытия против ограниченного и утверждает его как правило и сущностное против ничтожного. Долг (*die Pflicht*) есть *долженствование*, обращенное против отдельной воли, против эгоистического вожделения и произвольного интереса; воле, поскольку она в своей подвижности может изолироваться от того, что истиинно, напоминают о нем как о некотором *долженствовании*. Те, кто ставят *долженствование* [как принцип] морали так высоко и полагают, будто непризнание *долженствования* чем-то последним и истиинным приводит к разрушению нравственности, равно как резонеры, рассудок которых доставляет себе постоянное удовлетворение тем, что он имеет возможность выставлять против всего существующего какое-нибудь *долженствование* и тем самым свое притязание на лучшее знание, и которые поэтому в такой же мере не желают, чтобы их лишили *долженствования*, не замечают, что для

интересующих их конечных областей жизни долженствование полностью признается. — Но в самой действительности вовсе не обстоит так печально с разумностью и законом, чтобы они только были *долженствующими* быть, — дальше этого не идет лишь абстракция в-себе-бытия, — и точно так же неверно, что долженствование, взятое в самом себе, постоянно и — что то же самое — что конечность абсолютна. Кантовская и фихтевская философии выдают *долженствование* за высший пункт разрешения противоречий разума, но это скорее точка зрения, не желающая выйти из области конечного и, следовательно, из противоречия.

γ) *Переход конечного в бесконечное*

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

тельное бытие, есть, таким образом, иное конечного, долженствующего иметь своей определенностью первое отрицание; это иное есть бесконечное.

С. БЕСКОНЕЧНОСТЬ

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

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

Бесконечное есть

- a) в *простом определении* утвердительное как отрицание конечного;
- b) но оно тем самым находится во *взаимоопределении* с конечным и есть абстрактное, одностороннее бесконечное;
- c) оно есть само снятие этого бесконечного, а равно и конечного, как *единый* процесс, — есть *истинное бесконечное*.

a) Бесконечное вообще

Бесконечное есть отрицание отрицания, утвердительное, *бытие*, которое, выйдя из ограниченности, вновь восстановило себя. Бесконечное есть, и оно есть в более

интенсивном смысле, чем первое непосредственное бытие; оно истинное бытие, возвышение над пределом. При слове «бесконечное» для души и для духа *восходит* его свет, ибо в нем дух не только находится абстрактно у себя, а возвышается до самого себя, до света своего мышления, своей всеобщности, своей свободы.

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

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

b) Взаимоопределение конечного и бесконечного

Бесконечное есть; в этой непосредственности оно в то же время есть *отрицание* некоторого *иного*, конечного. Будучи, таким образом, *сущим* и в то же время *небытием* некоторого иного, оно вернулось в категорию нечто как чего-то определенного вообще; говоря точнее, так как оно

наличное бытие, рефлектированное в себя, получающееся посредством снятия определенности вообще, и, следовательно, положено как отличное от своей определенности наличное бытие, то оно вернулось в категорию нечто, имеющего некоторую границу. По этой определенности конечное противостоит бесконечному как *реальное наличное бытие*; таким образом, они находятся в качественном соотношении как остающиеся вне друг друга: *непосредственное бытие* бесконечного снова пробуждает *бытие* своего отрицания, конечного, которое, как сначала казалось, исчезло в бесконечном.

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

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

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

Это противоречие развивает свое содержание до более выразительных форм. — Конечное есть реальное наличное бытие, которое таким образом остается и тогда, когда мы переходим к его небытию, к бесконечному. Последнее, как мы показали, имеет своей определенностью в отношении конечного лишь первое, непосредственное отрицание, равно как и конечное в отношении указанного отрицания имеет, как подвергшееся отрицанию, лишь значение некоторого *иного* и поэтому еще есть нечто. Следовательно, когда возвышающийся над этим конечным миром рассудок восходит к своему наивысшему, к бесконечному, этот конечный мир остается для него существовать как некое посюстороннее, так что бесконечное лишь положено *над* конечным, *отделяется* от него и именно этим конечное отделяется от бесконечного. Оба *ставятся в различные места*: конечное как здешнее наличное бытие, а бесконечное, хотя оно и есть «*в-себе*» конечного, все же как некое посюстороннее перемещается в смутную, недостижимую даль, *вне* которой находится и остается конечное.

Отделенные таким образом друг от друга, они столь же существенно *соотнесены* друг с другом именно разлучающим их отрицанием. Это отрицание, соотносящее их — рефлектированные в себя нечто, есть взаимная граница одного относительно другого, и притом таким образом, что каждое из них имеет ее не только относительно другого

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

Этим определен способ проявления указанного единства; положенное в *наличном бытии*, оно дано как превращение или переход конечного в бесконечное, и наоборот; так что бесконечное в конечном и конечное в бесконечном, иное в ином лишь *выступает*, т. е. каждое из них есть

некое собственное *непосредственное* возникновение в ином и их соотношение лишь внешнее.

Процесс их перехода [друг в друга], если рассматривать его подробно, имеет следующий вид. Совершается выхождение за пределы конечного в бесконечное. Это выхождение проявляется как внешнее действие. Что возникает в этой потусторонней для конечного пустоте? Что в ней положительного? В силу неотделимости бесконечного и конечного друг от друга (иначе говоря, в силу того, что это находящееся на своей стороне бесконечное само ограничено) возникает граница; бесконечное исчезло, и появилось его иное, конечное. Но это появление конечного представляется чем-то внешним для бесконечного, а новая граница — чем-то таким, что не возникает из самого бесконечного, а само уже находилось в наличии. Происходит, таким образом, возврат к прежнему, тщетно снятому определению. Но эта новая граница сама есть лишь нечто такое, что должно быть снято или, иначе говоря, что следует преступить. Стало быть, снова возникла пустота, ничто, в котором также встречается указанная определенность, некоторая новая граница — *и так далее до бесконечности*.

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

Именно это взаимоопределение, отрицающее само себя и свое отрицание, выступает как *прогресс в бесконечность*, который в столь многих образах и применениях признается чем-то *последним*, дальше чего уже не идут, ибо, дойдя до этого *«и так далее до бесконечности»*, мысль обычно считает свою цель достигнутой. — Этот прогресс происходит всюду, где *относительные* определения доводятся до их противопоставления, так что они находятся в нераздельном единстве и тем не менее каждому в отношении другого приписывается самостоятельное наличное

бытие. Этот прогресс есть поэтому *противоречие*, которое не разрешено, а всегда выражено лишь как *имеющееся налицо*.

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

Бесконечность бесконечного прогресса остается обремененной конечным, как таковым, ограничена им и сама *конечна*. Но этим она на самом деле была бы положена как единство конечного и бесконечного. Однако указанное единство не делается предметом размышления. Тем не менее только оно и вызывает в конечном бесконечное и в бесконечном конечное; оно есть, так сказать, движущая пружина бесконечного прогресса. Прогресс этот есть *внешняя сторона* указанного единства, которой удовлетворяется представление, удовлетворяется этим вечным повторением одного и того же чередования, пустым беспокойством выхождения за границу к бесконечности, выхождения, которое *находит* в этом бесконечном новую границу, но так же не может удержаться на этой границе, как и на бесконечном. Это бесконечное имеет твердую детерминацию некоего *потустороннего*, которое не может быть достигнуто, потому что оно не *должно* быть достигнуто, так как не хотят отказаться от определенности потустороннего, от *сущего* отрицания. По этому определению оно имеет против себя конечное как некое *посюстороннее*, которое так же не может возвышаться до бесконечности именно потому, что оно имеет эту детерминацию некоторого *иного* и, следовательно, детерминацию *наличного бытия*, постоянно порождающего себя в своем потустороннем и притом как отличное от бесконечного⁵⁰.

с) Утвердительная бесконечность

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

Взятое по своему ближайшему, лишь непосредственному определению, бесконечное существует только как *выхождение за конечное*; по своему определению оно есть отрицание конечного; таким образом, конечное существует лишь как то, за пределы чего следует выйти, как отрицание себя в самом себе, отрицание, которое есть бесконечность. В *каждом* [из них] *заключается*, следовательно, *определенность* *иного*, причем по смыслу (*Meinung*) бесконечного прогресса они исключены друг из друга и лишь попеременно следуют одно за другим; одно не может быть положено и понято без другого, бесконечное — без конечного и конечное — без бесконечного. Когда *высказывают*, что такое бесконечное, а именно, что оно есть отрицание *конечного*, то в то же время говорят о самом конечном; и *обойтись* без него при определении бесконечного *нельзя*. Нужно только знать, что говоришь, чтобы найти в бесконечном определение конечного. Относительно же конечного, с другой стороны, сразу соглашаются, что оно есть ничтожное; но именно его *ничтожность* и есть бесконечность, от которой оно так же неотделимо. — Может показаться, что это понимание исходит из их *соотношения* с их *иным*. Следовательно, если их брать *безотносительно*, так что они будут соединены лишь союзом «*и*», то они будут противостоять друг другу как самостоятельные, каждое из которых есть только в самом себе. Посмотрим, каковы они, взятые таким именно образом. Бесконечное в этом случае есть *одно из этих двух*; но как лишь одно из

двух оно само конечно, оно не целое, а лишь одна сторона; оно имеет свою границу в противостоящем; таким образом, оно есть *конечное бесконечное*. Имеются лишь *два конечных*. Как раз в том, что бесконечное *отделено* таким образом от конечного, стало быть, установлено как *одностороннее*, и заключается его конечность и, стало быть, его единство с конечным. — Конечное, со своей стороны, как поставленное само по себе в отдалении от бесконечного, есть это *соотношение с собой*, в котором удалена его относительность, зависимость, его переходящность; оно есть та же самостоятельность и то же утверждение себя, которыми должно быть бесконечное.

Оба способа рассмотрения, имеющие своим исходным пунктом, как кажется сначала, разную определенность, поскольку первый якобы брал лишь *соотношение* друг с другом бесконечного и конечного, каждого с его иным, а второй держит их в их полной отделенности друг от друга, приводят к одному и тому же результату. Бесконечное и конечное, взятые по их *соотношению* друг с другом, которое как будто внешне для них, но [на самом деле] для них существенно и без которого ни одно из них не есть то, что оно есть, содержат, таким образом, свое иное в своем собственном определении, и точно так же каждое, *взятое особо*, рассматриваемое *в самом себе*, заключает в себе свое иное как свой собственный момент.

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

только противоречие, а не также и разрешение его путем отрицания качественной определенности их обоих. Так извращается прежде всего простое, всеобщее единство бесконечного и конечного.

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

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

Извращение, которое совершает рассудок в отношении конечного и бесконечного и которое состоит в том, что он фиксирует их соотношение как качественное различие и утверждает, что в своем определении они раздельны и притом абсолютно раздельны, — это извращение основывается на забвении того, что представляет собой понятие этих моментов для самого рассудка. Согласно этому понятию единство конечного и бесконечного не есть ни внешнее сведение их вместе, ни ненадлежащее, противное

их определению соединение, в котором связывались бы в себе раздельные и противоположные, самостоятельные в отношении друг друга, сущие и, стало быть, несовместимые [определения], а каждое есть само в себе это единство, и притом лишь как *снятие* самого себя, как *снятие*, в котором ни одно не имеет перед другим преимущества в-себе-бытия и утвердительного наличного бытия. Как мы показали раньше, конечность дана лишь как выхождение за свои пределы; в ней, следовательно, содержится бесконечность, иное ее самой. Точно так же бесконечность дана лишь как выхождение за конечное; в ней, следовательно, как нечто сущностное содержит ее иное и, стало быть, она в самой себе есть иное самой себя. Конечное не снимается бесконечным как вне его имеющейся силой, его бесконечность — в *снятии* самого себя.

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

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

Здесь, *во-первых*, оба — и бесконечное, и конечное — подвергаются отрицанию, одинаково совершается выход и за конечное, и за бесконечное; *во-вторых*, они полагаются также и как различные, каждое после другого, как сами по себе положительные. Мы выделяем, таким обра-

зом, эти два определения, сравнивая их между собой, точно так же как мы в сравнении, внешнем сравнении, отделили друг от друга два способа рассмотрения — рассмотрение конечного и бесконечного в их соотношении и рассмотрение каждого из них, взятого само по себе. Но бесконечный процесс выражает нечто большее; в нем положена и [их] связь также как различных, однако сначала она положена только еще как переход и чередование. Нам следует лишь в простом размышлении разглядеть то, что здесь на самом деле имеется.

Сначала можно брать то отрицание конечного и бесконечного, которое положено в бесконечном прогрессе, как простое, следовательно, брать их как внеположные, лишь следующие друг за другом. Если начнем с конечного, то совершается выход за границу, конечное подвергается отрицанию. Находящееся по ту сторону конечного — бесконечное — имеется, следовательно, теперь налицо, но в последнем снова возникает граница; таким образом, имеется выход за бесконечное. Это двойное снятие, однако, отчасти положено вообще лишь как некоторое внешнее событие (*Geschehen*) и чередование моментов, отчасти же еще не положено как *одно единство*; каждое из этих выхождений есть свой собственный разбег, новый акт, так что они, таким образом, лишены связи друг с другом. — Но в бесконечном прогрессе имеется, далее, и их *соотношение*. Это, *во-первых, конечное; затем* совершается выхождение за конечное; это отрицательное или потустороннее конечного есть бесконечное: *в-третьих, совершается* снова выхождение за это отрицание, возникает новая граница, опять некоторое *конечное*. — Это — полное, замыкающее само себя движение, пришедшее к тому, что составляло начало. Возникает *то же, из чего исходили*, т. е. конечное восстановлено; оно, следовательно, *слилось с самим собой, снова нашло в своем потустороннем лишь себя*.

То же самое происходит и с бесконечным. В бесконечном, по ту сторону границы, возникает лишь новая граница, которую постигает та же участь — подвергнуться отрицанию в качестве конечного. Чтоб, таким образом, снова имеется, это *то же бесконечное*, которое перед тем исчезло в новой границе. Бесконечное поэтому своим снятием, этой новой границей, не выталкивается дальше за эту границу, оно не удалено ни от конечного, — ибо ко-

нечное и состоит лишь в том, что оно переходит в бесконечное, — ни от себя самого, ибо оно *пришло к себе*.

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

Когда мы сначала рассматривали возвращение к себе и как возвращение конечного к себе, и как возвращение бесконечного к себе, то в самом этом результате обнаруживается некоторая неправильность, связанная с тем, что порицавшейся нами неудачностью [выражения «единство бесконечного и конечного»]: в первый раз взято *исходным пунктом* конечное, а во второй раз — бесконечное, и только благодаря этому возникают *два* результата. Но на самом деле совершенно безразлично, какое из них мы берем как начало и, следовательно, само собой отпадает то различие, которое породило *двойкость* результата. Это равным образом положено в неограниченной по направлению обеих сторон линии бесконечного прогресса, в котором каждому из моментов присуще одинаковое чередование, и совершенно несущественно, какой из них возьмем и сделаем началом. — Они различаются в этом бесконечном прогрессе, но одинаковым образом одно есть лишь момент другого. Так как они оба, конечное и бесконечное, сами суть моменты прогресса, они *совместно* суть *конечное*, и так как они столь же совместно подвергаются отрицанию и в нем, и в результате, то этот результат как отрицание указанной конечности обоих истинно

именуется бесконечным. Их различие есть, таким образом, тот *двойкий смысл*, который они оба имеют. Конечное имеет тот двойкий смысл, что оно, во-первых, есть лишь конечное *по отношению* к бесконечному, которое ему противостоит, и что оно, во-вторых, есть в *одно и то же время* и конечное, и противостоящее ему бесконечное. Бесконечное также имеет тот двойкий смысл, что оно есть, [во-первых], один из этих двух моментов, — в этом случае оно есть дурное бесконечное — и, [во-вторых], оно есть то бесконечное, в котором оба, оно само и его иное, суть лишь моменты. Следовательно, бесконечное, каково оно на самом деле, есть процесс, в котором оно низводит себя до того, чтобы быть лишь *одним* из своих определений, противостоять конечному и, значит, быть самому лишь одним из конечных, а затем снимает это свое отличие от себя самого для утверждения себя и есть через это опосредствование *истинно бесконечное*.

Это определение истинно бесконечного не может быть облечено в уже отвергнутую [нами] формулу *единства* конечного и бесконечного; *единство* есть абстрактное, неподвижное равенство с самим собой, и моменты [тогда] также оказываются неподвижно сущими. Бесконечное же, подобно своим двум моментам, дано по своему существу скорее лишь как *становление*, но становление, *далее определенное* теперь в своих моментах. Становление имеет сначала своими определениями абстрактное бытие и ничего; как изменение оно имеет своими моментами налично сущие, [т. е.] нечто и иное; теперь же как бесконечное оно имеет своими моментами конечное и бесконечное, которые сами даны как становящиеся.

Это бесконечное как возвращенность-в-себя, соотношение себя с самим собой, есть *бытие*, но не лишенное определений абстрактное бытие, ибо оно положено отрицающим отрижение; оно, следовательно, есть также и *наличное бытие*, ибо оно содержит отрижение вообще и, стало быть, определенность. Оно есть и оно есть *здесь*, в данный момент, налично. Только дурное бесконечное есть *потустороннее*, ибо оно лишь отрижение конечного, положенного как *реальное*; таким образом, оно абстрактное, первое отрижение; будучи определено лишь как отрицательное, оно не имеет в себе утверждения *наличного бытия*; фиксированное как только отрицательное, оно даже *не должно* быть *здесь* — оно должно быть недостижимым.

Но эта недостижимость есть не величие (*Hoheit*) его, а его недостаток, который имеет свое последнее основание в том, что *конечное*, как таковое, удерживается *как сущее*. Неистинное есть недостижимое; и легко усмотреть, что такое бесконечное неистинно. — Образом прогресса в бесконечность служит *прямая линия*, только на обеих границах которой лежит бесконечное и всегда лишь там, где ее — а она есть наличное бытие — нет, и которая *выходит* к этому отсутствию своего наличного бытия, т. е. выходит в неопределенное; истинная же бесконечность, повернутая обратно к себе, имеет своим образом *круг*, достигшую себя линию, которая замкнута и всецело налична, не имея ни *начального пункта*, ни *какого-либо конца*.

Истинная бесконечность, взятая, таким образом, вообще как *наличное бытие*, положенное как *утвердительное* в противоположность абстрактному отрицанию, есть *реальность* в более высоком смысле, чем та реальность, которая раньше была *просто определена*; она получила здесь некоторое конкретное содержание. Не конечное есть реальное, а бесконечное. Так в дальнейшем реальность определяется как сущность, понятие, идея и т. д. Однако при рассмотрении более конкретного излишне повторять такие более ранние, более абстрактные категории, как реальность, и применять их для более конкретных определений, чем те, что они суть сами в себе. Такое повторение, как, например, когда говорят, что сущность или идея есть реальное, вызывается тем, что для неразвитого мышления самые абстрактные категории, такие, как бытие, наличное бытие, реальность, конечность, суть наиболее привычные.

Здесь повторение категории реальности вызывается более определенной причиной, так как то отрицание, в отношении которого она есть утвердительное, есть здесь отрицание отрицания, и, стало быть, она сама противополагается той реальности, которая есть конечное наличное бытие. — Отрицание определено, таким образом, как идеальность; идеальное (*ideelle*) * есть конечное, как оно

* *Ideale* имеет более определенное значение (прекрасного и того, что к нему относится), чем *Ideelle*; первому здесь еще не место; поэтому мы здесь употребляем термин *ideelle*. В отношении реальности это различие в словоупотреблении не имеет места: *das Reelle* и *Reale* употребляются приблизительно в одном и том же

есть в истинно бесконечном — как некоторое определение, содержание, которое различено, но не есть нечто *самостоятельно сущее*, а дано как *момент*. Идеальность имеет этот более конкретный смысл, который не вполне выражен отрицанием конечного наличного бытия. — Но в отношении реальности и идеальности противоположность между конечным и бесконечным понимают так, что конечное считается реальным, а бесконечное идеальным; как и в дальнейшем, понятие рассматривается как нечто идеальное и притом как нечто *лишь идеальное, наличное же бытие вообще рассматривается как реальное*. При таком понимании, разумеется, никакого не поможет то, что мы имеем для обозначения указанного конкретного определения отрицания особое слово «идеально»; при этой противоположности снова возвращаются к односторонности абстрактного отрицания, которая присуща дурному бесконечному, и упорно настаивают на утвердительном наличном бытии конечного.

Переход

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

Примечание 1 [Бесконечный прогресс]

Бесконечное — взятое в обычном смысле в смысле дурной бесконечности — и такой *прогресс в бесконечность*, как должноствование, суть выражение *противоречия*, которое выдает само себя за *разрешение* и за нечто

значении. Выяснение оттенков этих двух выражений в их отличии друг от друга не представляет интереса.

последнее. Это бесконечное есть некое первое возвышение чувственного представления над конечным, возвышение его до мысли, имеющей, однако, своим содержанием лишь ничто, некое *определенное* положенное как не-сущее, — есть бегство за пределы ограниченного, не сосредоточивающееся на самом себе и не умеющее возвратить отрицательное к положительному. Эта *незавершенная рефлексия* имеет перед собой полностью оба определения истинно бесконечного: *противоположность* между конечным и бесконечным и *единство* конечного и бесконечного, но *не сводит вместе этих двух мыслей*. Одна мысль неминуемо влечет за собой другую, эта же рефлексия лишь *чертит* их. Изображение этого чередования, бесконечный прогресс, происходит всюду, где упорствуют в противоречии *единства* двух определений и их *противоположности*. Конечное есть снятие самого себя, оно заключает в себе свое отрицание, бесконечность: это их *единство*. Совершается выход за конечное к бесконечному как к потустороннему конечного: это их *разъединение*. Но за бесконечным имеется другое конечное; в выходе за конечное, в бесконечности, содержится конечность: это их *единство*. Но это конечное есть также некое отрицание бесконечного: это их *разъединение* и т. д. — Так, в причинном отношении причина и действие нераздельны: причина, которая не производила бы никакого действия, не была бы причиной, равно как и действие, которое не имело бы причины, уже не было бы действием. Это отношение приводит таким образом к бесконечному прогрессу *причин и действий*. Нечто определено как причина, но причина как конечное (а конечна она, собственно говоря, как раз вследствие ее отделения от действия) сама имеет причину, т. е. она есть также и действие; следовательно, *то*, что было определено как причина, определено и как действие; это — *единство* причины и действия. Определяемое же как действие опять-таки имеет некоторую причину, т. е. причину следует *отделить* от ее действия и положить как отличное от него нечто. Эта новая причина сама, однако, есть только действие; это — *единство* причины и действия. Она имеет своей причиной некоторое иное; это — *разъединение* обоих определений и т. д. до бесконечности.

Этому прогрессу можно, таким образом, придать более характерную для него форму. Утверждают, что конеч-

ное и бесконечное — это одно единство; это ложное утверждение должно быть исправлено противоположным утверждением: они совершенно различны и противоположны друг другу. Это утверждение должно быть вновь исправлено утверждением об их единстве [в том смысле], что они неразделимы, что в одном определении заключено другое, и т. д. до бесконечности. — Легко исполнимое требование, предъявляемое к тем, кто хочет проникнуть в природу бесконечного, заключается в том, что они должны сознавать, что бесконечный прогресс, развитое бесконечное рассудка, носит характер *чредования обоих определений, чередования единства и раздельности* обоих моментов, а затем они должны еще сознавать, что это единство и эта раздельность сами нераздельны.

Разрешением этого противоречия служит не признание *одинаковой правильности* и *одинаковой неправильности* обоих утверждений — это будет лишь другой формой остающегося противоречия, — а *идеальность* обоих определений, где они в своем различии в качестве взаимных отрицаний суть лишь *моменты*; указанное выше монотонное чередование есть фактически отрицание и *единства, и раздельности* их. В этой идеальности фактически имеется также показанное нами выше, а именно: конечное, выходя за свои пределы, впадает в бесконечное, но оно также и выходит за бесконечное, находит себя порожденным снова, а стало быть, сливается в этом выхождении за свои пределы лишь с самим собой, и это равным образом происходит и с бесконечным, так что из этого отрицания отрицания получается *утверждение*, а этот результат, стало быть, оказывается их истиной и изначальным состоянием. Тем самым в этом бытии как *идеальности* отличных друг от друга [определений] противоречие не исчезло абстрактно, а разрешено и примирено, и мысли оказываются не только полными, но также и *сведенными вместе*. Природа спекулятивного мышления обнаруживает себя здесь, как на вполне достаточном примере, в своем определенном виде; она состоит единственno в постижении противоположных моментов в их единстве. Так как каждый из них обнаруживает себя в себе же, и притом фактически, имеющим в самом себе свою противоположность и в ней сливающимся с самим собой, то утвердительная истина есть это движущееся внутри себя единство, объединение обеих мыслей, их бесконеч-

ность, — соотношение с самим собой, не непосредственное, а бесконечное.

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

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

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

Если вместо бесконечного взять бытие вообще, то кажется, что легче постичь *процесс определения бытия*, наличие в нем некоторого отрицания или конечности. Хотя само бытие есть неопределенное, однако в нем непосредственно не выражено, что оно противоположность

определенного. Напротив, бесконечное содержит эту мысль в явно выраженнном виде; оно есть *не*-конечное. Единство конечного и бесконечного кажется, следовательно, непосредственно исключенным; поэтому незавершенная рефлексия упорнее всего не приемлет этого единства.

Но мы уже показали, да и без дальнейшего углубления в определение конечного и бесконечного непосредственно ясно, что бесконечное в том смысле, в котором его берет эта незавершенная рефлексия, а именно в смысле чего-то противостоящего конечному, — как раз в силу того, что оно противостоит последнему, имеет в нем свое иное и уже потому ограничено и само конечно, — есть дурное бесконечное. Поэтому ответ на вопрос, *каким образом бесконечное становится конечным*, заключается в том, что *нет* такого бесконечного, которое *сначала* бесконечно и которому только потом приходится стать конечным, выйти к конечности, но что оно уже само по себе столь же конечно, сколь и бесконечно. Так как, задавая этот вопрос, допускают, что, с одной стороны, бесконечное существует само по себе и что, с другой, — конечное, которое вышло из него, чтобы стать раздельным с ним, или которое, откуда бы оно ни пришло, обособлено от него, — что такое конечное поистине реально, то следовало бы скорее сказать, что *непостижима* именно эта раздельность. Ни такое конечное, ни такое бесконечное не имеют истинности, а неистинное непостижимо. Но нужно также сказать, что они постижимы. Рассмотрение их, даже взятых так, как они даны в представлении, согласно которому в одном заключено определение другого, простое усмотрение этой их нераздельности означает постижение их: *эта нераздельность есть их понятие*. — Напротив, принимая *самостоятельность* указанных конечного и бесконечного, этот вопрос предлагает неистинное содержание и уже заключает в себе неистинное соотношение между ними. На него поэтому не следует отвечать, а следует, наоборот, отвергнуть содержащиеся в нем ложные предпосылки, т. е. следует отвергнуть самый вопрос. Вопрос об истинности указанных конечного и бесконечного изменяет точку зрения на них, и это изменение переносит на первый вопрос то смущение, которое он должен был вызвать. Наш вопрос оказывается чем-то *новым* для рефлексии — источника первого вопроса, так как в таком рефлек-

ктировании нет того спекулятивного интереса, который сам по себе и прежде, чем соотносить друг с другом определения, имеет в виду познать, истинны ли эти определения, взятые так, как они предположены. Но поскольку познана неистинность указанного выше абстрактного бесконечного и неистинность конечного, которое так же должно оставаться у себя, мы должны сказать относительно этого выходления конечного из бесконечного, что бесконечное *выходит* к конечному потому, что оно, если его понимают как абстрактное единство, не имеет в самом себе истинности, не имеет устойчивого существования, равно как и, наоборот, конечное *входит* в бесконечное по той же причине — вследствие своей ничтожности. Или, правильнее будет сказать, что бесконечное извечно выходит к конечности, что его (точно так же, как и чистого бытия) безусловно *нет* самого по себе, без его иного *в нем же самом*.

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

П р и м е ч а н и е 2 [Идеализм]

Положение о том, что *конечное идеально*, составляет *идеализм*. Философский идеализм состоит только в том, что конечное не признается истинно сущим. Всякая философия есть по своему существу идеализм или по крайней мере имеет его своим принципом, и вопрос в таком

случае заключается лишь в том, насколько этот принцип действительно проведен. Философия есть идеализм в той же мере, что и религия, ибо религия так же не признает конечность истинным бытием, чем-то последним, абсолютным или, иначе говоря, чем-то неположенным, несоторванным, вечным. Противопоставление идеалистической философии реалистической не имеет поэтому никакого значения. Философия, которая приписывала бы конечному наличному бытию, как таковому, истинное, последнее, абсолютное бытие, не заслуживала бы названия философии. Первоначала (*Prinzipien*) древних или новых философских учений — вода или материя или атомы — суть *мысли*, всеобщее, идеальное, а не вещи, как их непосредственно находят в наличии, т. е. вещи в чувственной единичности; даже Фалесова вода не такова; ибо, хотя она также и эмпирическая вода, она в то же время есть «*в-себе*» или *сущность* всех других вещей, и эти последние не самостоятельны, не имеют основы внутри себя, а *положены* происходящими из другого, из воды, т. е. идеальны. Назав только что *принцип*, всеобщее, *идеальным*, еще с большим правом должно назвать *идеальным* понятие, идею, дух, и, говоря затем, что единичные чувственные вещи в свою очередь даны как *идеальные* в принципе, в понятии, а еще больше — в духе, как снятые [в них], необходимо предварительно обратить внимание на ту же двойственность, которая обнаружилась у бесконечного, а именно что идеальным оказывается *то* конкретное, истинно сущее, *то* равным образом его моменты [в том смысле, что] они сняты в нем; на самом же деле имеется только единое конкретное целое, от которого моменты неотделимы.

Когда говорят об идеальном, имеют в виду прежде всего форму *представления*, и *идеальным* называют то, что вообще имеется в моем представлении или в понятии, в идее, в воображении и т. д., так что идеальное вообще признается и фантазиями — представлениями, которые, как предполагают, не только отличаются от реального, но по своему существу *не* реальны. В самом деле дух есть вообще настоящий *идеалист*; в нем, уже как ощущающем и представляющем, а еще более поскольку он мыслит и постигает в понятиях, содержание дано не как так называемое *реальное существование* (*Dasein*); в простоте «Я» такого рода внешнее бытие лишь снято, оно *для меня*,

оно *идеально* во мне. Этот субъективный идеализм, высказывается ли он и устанавливается как бессознательный идеализм сознания вообще или сознательно как принцип, относится лишь к той *форме* представления, согласно которой то или иное содержание есть *моё* содержание. Систематический идеализм субъективности утверждает относительно этой формы, что она единственна истинная, исключающая форму объективности или реальности, форму *внешнего существования* указанного содержания. Такой идеализм формален, так как он не обращает внимания на *содержание* представления или мышления, и это содержание может при этом оставаться в представлении или мышлении всецело в своей конечности. С принятием такого идеализма ничего не теряется, и потому, что сохраняется реальность такого конечного содержания, наполненное конечностью существование, и потому, что, поскольку абстрагируются от него, оно *в себе* не должно иметь никакого значения; с принятием этого идеализма ничего и не выигрывается именно потому, что ничего не теряется, так как «Я», представление, дух остаются наполненными тем же содержанием конечного. Противоположность формы субъективности и объективности есть, разумеется, один из видов конечности. Но *содержание*, как оно принимается в ощущение, созерцание или же в более абстрактную стихию представления, мышления, содержит полноту конечности, которая с исключением лишь указанного одного вида, формы субъективного и объективного, еще совершенно не устранена и тем более не отпадает сама собой.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ ДЛЯ-СЕБЯ-БЫТИЕ

В *для-себя-бытии* качественное бытие завершено; оно бесконечное бытие. Бытие, которое составляет начало, лишено определений. Наличное бытие есть снятое бытие, но лишь непосредственно снятое. Оно, таким образом, содержит прежде всего лишь первое отрицание, которое само непосредственно. Бытие, правда, также сохранено, и в наличном бытии оба, [бытие и отрицание], объединены в простое единство, но как раз поэтому они в себе еще *неравны* друг другу и их единство еще *не положено*. Наличное бытие есть поэтому сфера различия, дуализма,