

РАЗДЕЛ ПЕРВЫЙ

УЧЕНИЕ О БЫТИИ

§ 84 [215]

Бытие — это понятие только *в себе*; определения этого понятия суть *сущие* определения; в своем различии они суть *другие* по отношению друг к другу, и их дальнейшее определение (форма диалектического) есть *переход в другое*. Это дальнейшее определение есть одновременно обнаружение *вовне* и, следовательно, развертывание *в себе* сущего понятия и вместе с тем *погружение бытия в себя* (das Insichgehen), его углубление в самое себя. Выявление понятия в сфере бытия представляет собой нечто двоякое: оно столь же становится тотальностью бытия, сколь и снимает непосредственность бытия, или форму бытия как такового.

§ 85 [215]

Само бытие, а также и последующие определения (не только бытия, но и логические определения вообще), можно рассматривать как определения абсолютного, как *метафизические определения бога*; но в более строгом смысле к этим определениям относится лишь первое, простое определение некой сферы, и затем третье, которое есть возвращение из процесса различия к простому отношению с собой. Ибо дать метафизическое определение бога — значит выразить его природу в *мыслях*, как таковых; но логика обнимает все мысли, пока они остаются еще в форме мысли. *Вторые же* определения, которые суть некая сфера в ее *различенности*, представляют собой, напротив, дефиниции *конечного*. Но если бы мы употребляли форму определений, то это означало бы, что представлению преподносится некий субстрат, ибо *абсолют*, который должен служить выражением бога в значении и форме мысли, остается по отношению к своему предикату (к определенному и действительному выражению в мыслях) лишь некой *имеющейся в виду* мыслью, неопределенным для себя субстратом. Так как мысль (а это единственное, что здесь важно) содержится лишь в предикате, то форма предложения, равно как и названный субъект, представляет собой нечто совершенно лишнее (ср. § 31 и ниже о суждении § 166 и сл.).

A. КАЧЕСТВО

а. Бытие

§ 86 [217] *

Чистое бытие образует начало, потому что оно в одно и то же время есть и чистая мысль, и неопределенная простая непосредственность, а первое начало не может быть чем-нибудь опосредсованным и определенным.

Примечание. Все сомнения и возражения, которые могли бы быть выдвинуты против того, чтобы начинать науку с абстрактного пустого бытия, устраняются простым сознанием того, что несет с собой природа начала. Бытие можно определить как «я» = «я», как *абсолютную индифферентность* или *тождество* и т. д. Исходя из потребности начинать либо с безусловно *достоверного*, т. е. с достоверного самого по себе, либо с дефиниции или созерцания *абсолютно истинного* можно предположить, что эти и тому подобные формы непременно должны быть первыми. Но так как внутри каждой из этих форм уже имеется *опосредствование*, то они не есть истинно первое, ибо всякое опосредствование есть выход из некоего первого в некое второе и происходит из различенного. Если «я» = «я» или также интеллектуальное созерцание на самом деле берутся исключительно только как первые определения, то они в этой чистой непосредственности суть не что иное, как *бытие*, точно так же, как и, наоборот, чистое бытие, взятое не как абстрактное бытие, а как бытие, содержащее опосредствование, есть чистое мышление или созерцание.

Если мы высказываем *бытие* как предикат абсолютного, то мы получаем первую дефиницию абсолютного: *абсолютное есть бытие*. Это есть (в мысли) самая начальная, наиабстрактнейшая и наибезднейшая дефиниция. Это — дефиниция элеатов, но вместе с тем и та известная дефиниция, которая гласит, что *бог есть совокупность всех реальностей*. Она предполагает именно, что следует абстрагироваться от той ограниченности, которая имеется во всякой реальности, так что бог есть лишь *реальное* во всякой реальности, *всереальнейшее*. Так как реальность уже содержит в себе рефлексию, то более непосредственно это высказано в утверждении Якоби о боже Спинозы — что он есть принцип *бытия во всем наличном бытии*.

§ 87 [220] *

Это чистое бытие есть *чистая абстракция* и, следовательно, *абсолютно отрицательное*, которое, взятое также непосредственно, есть *ничто*.

Примечание. 1) Из этого вытекает вторая дефиниция абсолютного, согласно которой оно есть *ничто*. Это определение фактически содержитя в утверждении, что вещь в себе есть нечто неопределенное, совершенно бесформенное и, следовательно, бессодержательное; оно содержитя также и в утверждении, что бог есть лишь высшее существо и ничего больше, ибо здесь бог берется как такая же отрицательность; это та же абстракция, то ничто, которое буддисты делают принципом всего, а также последним конечным результатом и целью всего. 2) Если противоположность взята в этой непосредственности как *бытие* и *ничто*, то кажется очень странным, что эта противоположность уничтожается, и поэтому пытаются фиксировать бытие и предохранить его от перехода. Размышляя, приходят к мысли, что нужно найти для бытия твердое определение, благодаря которому мы могли бы отличить его от ничто. Бытие, например, понимают как пребывающую во всех изменениях, допускающую бесконечное количество определений *материю* и т.д. или же принимают его без дальнейших размышлений за какое-нибудь *единичное* существование как первый попавшийся чувственный или духовный предмет. Но все такие дальнейшие и более конкретные определения уже не оставляют бытие *чистым бытием*, таковым, каково оно непосредственно есть вначале. Лишь в этой чистой неопределенности и благодаря ей оно есть *ничто, невыразимое*; отличие бытия от ничто есть одно лишь *мнение*.

Задача сознания — понять, что оба этих начала есть не что иное, как пустые абстракции, и одно из них столь же пусто, как и другое. *Стремление* находить в бытии или в них обоих устойчивое значение и есть та самая *необходимость*, которая заставляет бытие и ничто двигаться дальше и сообщает им истинное, т. е. конкретное, значение. Это движение есть логическое выведение (*Ausführung*) и дальнейшее развитие понятия. *Размыщение*, находящее для этих начал более глубокие определения, есть логическое мышление, порождающее такие определения, но не случайным, а необходимым образом. Каждое дальнейшее значение, которое они получают, должно поэтому рассматриваться лишь как бо-

лее точное определение и более истинная дефиниция абсолютного; такое определение уже более не представляет собой пустой абстракции подобно бытию и ничто, а есть некое конкретное, в котором оба, бытие и ничто, суть моменты. Высшей формой ничто, взятого для себя, была бы свобода, но свобода есть отрицательность, которая углубляется в себя, чтобы достигнуть наивысшей интенсивности, а потому есть как раз абсолютное, утвердительное (Affirmation).

§ 88 [222] *

Точно так же и *ничто* как непосредственное, равное самому себе, есть, наоборот, *то же самое*, что и *бытие*. Истину как бытия, так и ничто представляет собой единство их обоих, это единство есть *становление*.

Примечание. 1) Положение «*бытие и ничто суть одно и то же*» кажется *представлению* или рассудку таким парадоксальным, что они не хотят принимать его всерьез. И в самом деле, в этом положении мышление берет на себя最难的 из дел, ибо бытие и ничто суть противоположность во всей ее *непосредственности*, т. е. здесь перед нами противоположности, ни в одной из которых еще не *положено* определение, которое содержало бы в себе их отношение. Но они, как мы показали в предшествующем параграфе, *содержат* это определение, и оно одно и то же в них обоих. Дедукция их единства постольку совершенно *аналитична*, да и вообще все движение философии как методическое, т. е. *необходимое*, движение есть не что иное, как *полагание* того, что уже содержится в понятии. Но так же, как правильно, что бытие и ничто едины, *так же* правильно, что они *совершенно различны*, что одно *не есть* то, что есть другое. Но так как различие здесь еще не определилось, ибо бытие и ничто суть именно непосредственные, то оно здесь *невыразимо* (*das Unsagbare*), есть одно лишь *мнение*.

2) Не нужно большого остроумия, чтобы сделать смешным положение, что бытие и ничто суть одно и то же, или чтобы привести различные нелепости, выдавая их за следствия и применения этого положения. Можно, например, сказать, что, согласно этому положению, безразлично, *существуют ли* мой дом, мое имущество, воздух для дыхания, этот город, солнце, право, дух, бог или *не существуют*. В такого рода примерах, с одной стороны, подсовывают *частные цели, полезность* вещи для меня и задают вопрос, все ли равно мне, существует ли эта полезная

вещь или нет. На самом же деле философия и есть то учение, которое должно освободить человека от бесконечного множества конечных целей и намерений и сделать его равнодушным к ним, так чтобы ему и впрямь было все равно, есть ли подобные вещи или их нет. Но вообще, так как речь идет о некотором *содержании*, тем самым устанавливается связь с *другими* существованиями, целями и т. д., относительно которых заранее *предполагается*, что они обладают значимостью. От таких *предпосылок* ставится в зависимость, есть ли бытие или небытие *некоего определенного содержания одно и то же или не одно и то же*. Вместо пустого (*leer*) различия между бытием и небытием подсовывают, таким образом, различие, *наполненное содержанием*. С другой стороны, берут в себе существенные цели, абсолютные существования и идеи и подводят их под определения *бытия* или небытия. Но такие конкретные предметы есть еще и нечто совершенно иное, чем только *сущее* или *несущее*; такие скучные абстракции, как бытие и ничто (а они суть наиболее скучные, потому что представляют собой лишь определения начала), совершенно не адекватны природе этих предметов; истинное содержание давно вышло за пределы как самих этих абстракций, так и противоположности между ними. Вообще, когда вместо бытия и ничто подсовывают некое конкретное, пустомыслie постигает обычна для него судьба: то, что получает его представление и о чем оно говорит, есть нечто совершенно иное, чем то, о чем идет речь; здесь же идет речь только об абстрактном бытии и абстрактном ничто.

3) Могут сказать, что единство бытия и ничто *непостижимо* в понятиях. Но понятие этого единства указано в предшествующих параграфах, и оно не представляет собой ничего иного, кроме того, что мы указали; понять его не означает ничего иного, кроме усвоения сказанного там. Но под пониманием обычно разумеют еще нечто большее, чем подлинное понятие: требуют более многообразного, богатого сознания, представления так, чтобы такое понятие было представлено в виде конкретного случая, с которым мышление в своей обычной практике было бы более знакомо. Поскольку невозможность понять в данном случае выражает лишь непривычку фиксировать абстрактные мысли без какой-либо чувственной примеси и схватывать спекулятивные положения, то нам ничего более не остается сказать, кроме того, что философское знание, несомненно, отличается по своему характеру от того знания, к которому мы привыкли в обыденной жизни, равно как и от того

знания, которое господствует в других науках. Но если непонимание означает лишь утверждение, что нельзя себе представить единства бытия и ничто, то это на самом деле настолько неверно, что скорее, наоборот, каждый обладает бесконечным множеством представлений об этом единстве; утверждение, что некто не обладает такими представлениями, может означать лишь, что он не опознает данного понятия в каком-нибудь из этих представлений и не узнает в нем примера этого понятия. Таким примером служит ближайшим образом *становление*. Каждый имеет представление о становлении и также признает, что это есть *одно* представление; каждый, далее, признает, что если проанализировать это представление, то мы убедимся, что в нем содержится определение бытия, а также того, что полностью ему противоположно — определение *ничто*; далее, эти два определения нераздельны в *одном* представлении, так что становление есть единство бытия и ничто. Другим ближайшим примером служит *начало*. Вещи *еще нет*, когда она начинается, но в начале содержится не только ее *ничто*, но уже также и ее *бытие*. Начало само есть становление, но, говоря о начале, мы, кроме того, имеем в виду дальнейшее движение. Если желать сообразоваться с обычным ходом науки, можно было бы начать логику с представления о чисто мыслимом начале, следовательно, с представления о начале как начале, и проанализировать это представление; как результат анализа, может быть, скорее допустили бы, что бытие и ничто обнаруживают себя в неразрывном единстве.

4) Но нужно еще заметить, что выражения «бытие и ничто есть *одно и то же*» или «единство бытия и ничто», а равно и другие единства такого рода (единство субъекта и объекта и т. д.) справедливо вызывают возражения, потому что в них есть та неправильность, что выдвигается на первый план *единство*, а различие хотя и предполагается (например, в этом выражении полагается единство двух различных — бытия и ничто), но не высказывается и не признается явно; создается видимость, что в этих выражениях незаконно абстрагируются от различия, что оно не имеется в виду. И в самом деле, спекулятивное определение не может быть правильно выражено в форме такого положения; единство должно быть постигнуто в одновременно *наличном* и *положенном* различии. *Становление* — вот истинное выражение результата бытия и ничто, так как оно есть их единство; оно есть не только *единство* бытия и ничто, но и *беспокойство* в самом себе — единство, которое не толь-

ко неподвижно как отношение с собой, но благодаря различию бытия и ничто, которое заключено в нем, противопоставляется в себе самому себе. *Наличное бытие*, напротив, есть это *единство*, или *становление* в этой форме единства; наличное бытие поэтому *односторонне и конечно*. Противоположность здесь как будто бы исчезла, она содержится в единстве лишь *в себе*, но не *положена* в нем.

5) Положению, что бытие есть переход в ничто и ничто — переход в бытие, положению о *становлении*, противостоит положение: «*Из ничего ничего не происходит*» или «*Нечто происходит лишь из чего-нибудь*» — положение о вечности материи, положение пантеизма. Античные философы ясно усмотрели тот простой вывод, что положение: «Что-нибудь происходит из чего-нибудь» или «*Из ничего не возникает ничего*» — на самом деле снимает становление, ибо то, что становится, и то, из чего оно становится, суть то же самое; здесь имеется лишь абстрактное расудочное положение тождества. Но должно казаться странным, что положения, гласящие: «*Из ничего ничего не происходит*» или «*Нечто происходит лишь из чего-нибудь*» — провозглашаются без всяких оговорок также и в наше время, причем никого не сознают, что эти положения суть основа пантеизма, и не знают, что древние сделали исчерпывающие выводы из этих положений.

b. Наличное бытие

§ 89 [227] *

В становлении бытие как тождественное с ничто и ничто как тождественное с бытием суть лишь исчезающие моменты; благодаря своему внутреннему противоречию становление впадает (*fällt*) в единство, в котором оба момента сняты. *Результат становления* представляет собой, следовательно, *наличное бытие*.

Примечание. Дойдя до этого первого примера, мы раз навсегда напомним то, что мы указали в § 82 и примечании к нему, а именно что есть только один способ, которым может быть обеспечено движение и развитие науки, — закреплять результаты в их истине. Когда в каком-нибудь предмете или понятии обнаруживается противоречие (а нет вообще *абсолютно ничего*, в чем мы не могли бы и не были бы вынуждены обнаружить противоречие, т. е. противоположные определения; рассу-

дочное абстрагирование есть не что иное, как насильтственное закрепление *одной определенности*, усилие сознания затемнить и удалить содержащуюся в нем другую определенность), когда познают такое противоречие, то обычно делают из этого вывод: «*Следовательно, это противоречие есть ничто*». Так, например, Зенон сначала показал относительно движения, что оно противоречит себе, а затем сделал вывод, что оно, следовательно, не существует. Или другой пример: древние признавали неистинными определениями *возникновение и исчезновение* — эти два вида становления — и выражали этот свой взгляд так, что *единое*, т. е. абсолютное, не возникает и не исчезает. Эта диалектика, таким образом, останавливается лишь на отрицательной стороне результата и абстрагируется от того, что вместе с этим действительно налично, от *определенного* результата, каковым здесь является чистое *ничто*, но *ничто*, которое заключает в себе *бытие*, и точно так же бытие, которое заключает в себе ничто. Таким образом: 1) наличное бытие есть единство бытия и ничто, в котором исчезла непосредственность этих определений и, следовательно, в их отношении исчезло их противоречие — единство, в котором они еще суть только моменты; 2) так как результат есть снятое противоречие, то он есть в форме *простого единства* с собой, т. е. сам есть некое *бытие*, но бытие, содержащее отрицание или определенность; он есть становление, положенное в *форме одного* из своих моментов, в форме бытия.

§ 90 [228]

а) *Наличное бытие* есть бытие, имеющее *определенность*, которая есть непосредственная, или сущая определенность, есть *качество*. Наличное бытие, рефлектированное в этой своей определенности *в самое себя*, есть *налично-сущее, нечто*. Категории, развивающиеся в наличном бытии, мы отмечаем только суммарно.

§ 91 [229]

Качество как *сущая определенность* в противопоставлении содержащемуся в нем, но отличному от него *отрицанию* есть *реальность*. Отрицание, будучи уже не абстрактным ничто, а неким наличным бытием и *нечто*, есть лишь форма в последнем, оно есть *инобытие*. Так как это

иnobытие хотя и есть собственное определение качества, но все же ближайшим образом отлично от него, то качество есть *бытие-для-другого* — широта наличного бытия, нечто. Бытие качества как таковое в противоположность этому отношению с другим есть *в-себе-бытие*.

§ 92 [230]

β) Бытие, фиксированное как отличное от определенности, как *в-себе-бытие*, было бы лишь пустой абстракцией бытия. В наличном бытии определенность едина с бытием, и вместе с тем она, положенная как отрицание, есть *граница, предел*. Иnobытие есть поэтому не некое безразличное наличному бытию, находящееся вне его, но его собственный момент. *Нечто* благодаря своему качеству, во-первых, *конечно* и, во-вторых, *изменчиво*, так что конечность и изменчивость принадлежат его бытию.

§ 93 [232]

Нечто становится неким другим, но другое само есть некое нечто; оно, следовательно, само в свою очередь также становится неким другим и т. д. до бесконечности.

§ 94 [232]

Эта бесконечность есть *дурная, или отрицательная*, бесконечность, так как она есть не что иное, как отрицание конечного, которое, однако, снова возникает и, следовательно, не снимается; или, иными словами, эта бесконечность выражает только *долженствование снятия* конечного. Прогресс в бесконечность не идет дальше выражения того противоречия, которое содержится в конечном, а именно конечное есть как *нечто*, так и его *другое*; этот прогресс есть вечная и непрестанная смена этих приводящих друг к другу определений.

§ 95 [234] *

γ) На деле здесь имеется лишь то, что нечто становится другим, а это другое в свою очередь становится другим. Нечто, находясь в отношении с другим, само уже есть некое другое по отношению к этому последнему.

Так как то, во что нечто переходит, есть то же самое, что и само переходящее (оба имеют одно и то же определение, а именно быть *другим*), то в своем переходе в другое нечто лишь сливаются с *самим собою*, и это отношение с самим собою в переходе и в другом есть *истинная бесконечность*. Или, с отрицательной стороны, изменяется именно *другое*, оно становится *другим другого*. Таким образом, бытие снова восстановлено, но как отрицание отрицания и есть *для-себя-бытие*.

Примечание. Дуализм, делающий непреодолимой противоположность между конечным и бесконечным, не учитывает того простого обстоятельства, что таким образом бесконечное сразу же оказывается лишь *одним из этих двух*, что его, следовательно, превращают в лишь *особенное*, причем другим *особенным* оказывается конечное. Такое бесконечное, которое есть только *особенное*, которое стоит *наряду* с конечным, имеет, следовательно, в последнем свой предел и границу, и есть *не то*, чем оно должно быть, не бесконечное, а лишь *конечное*. В таком отношении, в котором конечное помещается *здесь, по эту сторону*, а бесконечное — *там, по ту сторону*, конечному приписывается *равное* с бесконечным *достоинство независимости и самостоятельности существования*; бытие конечного с этой точки зрения превращается в абсолютное бытие; в таком дуализме оно стоит прочно само по себе. Если бы конечное соприкоснулось, так сказать, с этим бесконечным, то оно было бы уничтожено, но конечное, согласно этому взгляду, не может соприкасаться с бесконечным, между ними существует бездна, непрходимая пропасть; бесконечное *остается* по одну сторону, а конечное — по другую. Утверждение о непоколебимом пребывании конечного по ту сторону от бесконечного, считающее себя выше всякой метафизики, всецело стоит на почве ординарнейшей рассудочной метафизики. Здесь происходит то же самое, что мы находим в бесконечном прогрессе: *то* соглашаются, что конечное *не есть в себе и для себя*, что оно *не обладает самостоятельной действительностью, абсолютным бытием*, что оно представляет собой лишь нечто преходящее; *то* сейчас же забывают это и представляют себе конечное чем-то лишь противостоящим бесконечному, всецело оторванным от него и неподвластным уничтожению, пребывающим самостоятельно и для себя. Мышление полагает, что оно таким образом поднимается к бесконечному, а на самом деле с ним происходит как раз противоположное: оно приходит к такому бесконечно-

му, которое есть только конечное, и, полагая, что покинуло конечное, оно скорее удерживает его, превращает его в абсолютное.

После этого разъяснения несостоительности проводимой рассудком противоположности между конечным и бесконечным (полезно было бы сравнить с этим разъяснением диалог Платона «Филеб») на ум легко может прийти выражение, что, следовательно, конечное и бесконечное *едины*, что истина, истинная бесконечность, должна быть определена и высказана как *единство* бесконечного и конечного. Такое выражение в известной мере правильно, но оно в такой же мере неточно и неправильно, и к нему применимо то, что мы заметили выше относительно *единства* бытия и ничто. Это выражение навлекает на себя справедливый упрек в оконечивании бесконечности, в выдвигании некоего конечного бесконечного, ибо это выражение дает повод думать, что конечное здесь сохраняется, в нем не высказано ясно и определенно, что конечное *снимается* в бесконечности. Или же, если бы было принято в соображение, что конечное, положенное в его единстве с бесконечным, во всяком случае не может оставаться тем, чем оно было вне этого единства, что оно по крайней мере должно несколько пострадать в своем определении (подобно тому как калий теряет свои свойства, соединяясь с кислотой), то это выражение давало бы повод думать, что такая же судьба постигает и бесконечное, что оно, как отрицательное, со своей стороны также притупляется о конечное. Это и происходит на самом деле с абстрактным, односторонним рассудочным бесконечным. Но истинное бесконечное не находится в положении односторонней кислоты, а сохраняет себя. Отрицание отрицания не есть нейтрализация; бесконечное есть положительное, и только конечное есть снятое.

В для-себя-бытии выступает определение *идеальности*. *Наличное бытие*, взятое ближайшим образом лишь со стороны его бытия или его утвердительности, обладает *реальностью* (§ 91), и, следовательно, конечность также ближайшим образом выступает в определении реальности. Но истину конечного составляет, наоборот, его *идеальность*. И точно так же бесконечное рассудка, которое ставится им рядом с конечным, само есть одно из двух конечных, есть неистинное, *идеальное* (*ein ideelles*)^{51a}.

Эта идеальность конечного есть основное положение философии, и каждое подлинно философское учение есть поэтому *идеализм*. Важно только не принимать за бесконечное то, что по своему определению тот-

час же превращается в особенное и конечное. Поэтому здесь мы уделили особое внимание и развили пространно это различие: от него зависит основное понятие философии — истинно бесконечное. Это различие вполне уясняется простыми и кажущимися поэтом незначительными, но неопровержимыми соображениями, содержащимися в этом параграфе.

с. Для-себя-бытие

§ 96 [236]

α) Для-себя-бытие как отношение с самим собой есть *непосредственность*, а как отношение отрицательного с самим собой оно есть для-себя-сущее, *единое, одно* (*das Eins*) — то, что в самом себе не имеет различий и, следовательно, *исключает другое из себя*.

§ 97 [238]

β) Отношение отрицательного с собой есть *отрицательное отношение*, есть, следовательно, отличие единого от самого себя, *отталкивание одного*, т. е. полагание *многих одних*. Со стороны *непосредственности для-себя-сущего* эти многие суть *суицие*, и отталкивание сущего одного становится поэтом их отталкиванием *друг друга* как наличных, иначе говоря, становится их взаимным *исключением* друг друга.

§ 98 [239] *

γ) Но каждое из *многих* есть то же самое, что и другие многие, каждое есть одно или же единое во многом, они поэтом тождественны. Или: если будем рассматривать отталкивание в нем самом, то оно как отрицательная *позиция* многих одних относительно друг друга есть столь же существенным образом их *отношение* друг к другу; и так как те, с которыми соотносится единое в своем отталкивании, суть одни, то оно относится в них с самим собой. Отталкивание есть поэтом столь же необходимо *притяжение*, и исключающее одно, или для-себя-бытие, снимает себя. Качественная определенность, которая достигла в одном своего в себе и для себя определенного бытия, перешла, таким образом, в определенность как *снятую*, т. е. в бытие как *количество*.

Примечание. Атомистическая философия представляет собой ту точку зрения, с которой абсолютное определяет себя как для-себя-бытие, как одно и как множественность одних. Основной их силой эта философия и признавала обнаруживающееся в понятии одного отталкивание; но, согласно атомистической философии, соединяет одни не притяжение, а *случай*, т. е. то, что лишено мысли. Так как единое фиксируется как одно, то его соединение с другим должно, разумеется, выглядеть как нечто совершенно внешнее. *Пустота*, другой принцип атомистической философии, есть само отталкивание, которое представляют себе как *сущее* ничто между атомами. Новейшая атомистика (а физика все еще придерживается этого принципа), отказавшись от атомов, придерживается, однако, маленьких частиц, молекул; тем самым она приблизилась к чувственному представлению, пожертвовав мыслительным определением. Поставив, далее, рядом с силой отталкивания силу притяжения, новейшая атомистика, правда, *завершила* противоположность, и открытие этой так называемой силы природы было предметом большой гордости. Но взаимоотношение притяжения и отталкивания, то, что составляет конкретность и истину, следовало бы вырвать из того тумана, из той путаницы, в которой их оставил также и Кант в своих «Метафизических началах естествознания». Еще большее значение, чем в физике, атомистическое воззрение получило в *политических учениях* нового времени. Согласно последним, воля *единичных лиц* как таковых есть принцип государства; силой притяжения являются частные потребности, склонности отдельных лиц, а всеобщее — само государство — есть внешнее договорное отношение.

В. КОЛИЧЕСТВО

а. Чистое количество

§ 99 [242] *

Количество (Quantität) есть чистое бытие, в котором определенность положена уже не как тождественная с самим бытием, а как *снятая*, или *безразличная*.

Примечание. 1) Слово «величина» (Größe) не подходит для обозначения количества постольку, поскольку оно преимущественно обозна-

чает *определенное* количество. 2) Математика определяет обыкновенно величину как то, что может быть *увеличено* или *уменьшено*; как ни неудовлетворительна эта дефиниция, ибо она снова содержит в себе то, что подлежит определению, но все же она показывает, что определение величины есть определение, положенное как *изменчивое и безразличное*, так что, несмотря на ее изменение, на увеличение протяжения или напряжения, вещь (например, дом, красный цвет) не перестанет быть домом, красным цветом. 3) Абсолютное есть чистое количество — это понимание абсолютного совпадает в общем с тем, согласно которому абсолютному дается определение *материи*, в которой форма хотя и налична, но представляет безразличное определение. Количество составляет также основное определение абсолютного, когда последнее понимается так, что в нем, как в абсолютно индифферентном, всякое различие лишь количественно. Как примеры количества можно, кроме того, брать также и чистое пространство, время и т. д., поскольку реальное понимается как *безразличное* пространственно-временное наполнение.

§ 100 [246] *

Количество, взятое в его непосредственном соотношении с собой, или, иными словами, в определении положенного притяжением равенства с самим собой, есть *непрерывная* величина, а взятое в другом, содержащемся в нем определении одного, оно — *дискретная* величина. Но первое количество также и дискретно, ибо оно есть лишь непрерывность *многого*, а второе также и непрерывно, и его непрерывность есть одно как *тождественное* многих одних, как *единица*.

Примечание. 1) Не следует поэтому рассматривать непрерывные и дискретные величины как *виды*, один из которых не обладает определением другого; на самом же деле они отличаются друг от друга лишь тем, что *одно и то же целое* один раз полагается под одним из своих определений, а другой раз — под другим. 2) Антиномия пространства, времени или материи, в которой исследуется вопрос, делимы ли они до бесконечности или состоят из неделимых, есть не что иное, как рассмотрение количества то как непрерывного, то как прерывного. Если положить пространство, время и т. д. лишь с определением непрерывного количества, то они будут *делимы до бесконечности*, но, положенные с определением дискретной величины, они в себе *разделены* и состоят из

неделимых одних; один способ рассмотрения так же односторонен, как и другой.

б. Определенное количество

§ 101 [247]

Количество, существенно положенное с содержащейся в нем определенностью, исключающей все прочие, есть *определенное количество* (Quantum), ограниченное количество.

§ 102 [247] *

Определенное количество находит свое развитие и полную определенность в *числе*, которое подобно своему элементу — единице (Eins) — содержит в себе как свои качественные моменты *множество* (Anzahl) со стороны момента дискретности и *единство* (Einheit) — со стороны момента непрерывности.

Примечание. В арифметике обычно формы исчисления даются как случайные способы действия над числами. Если есть необходимость и смысл в этих действиях, то этот смысл заключается в некоем принципе, а последний может лежать лишь в тех определениях, которые содержатся в самом понятии числа; мы здесь вкратце укажем этот принцип. Определения понятия числа суть определенное *множество* и *единство* (Einheit), а само число есть единство (Einheit) их обоих. Но единство в применении к эмпирическим числам есть только их *равенство*; таким образом, принцип арифметических действий должен состоять в том, что числа ставятся в отношение единства и определенного множества и устанавливается равенство этих определений.

Так как сами единицы (die Eins) или сами числа безразличны друг к другу, то единство (die Einheit), в которое они приводятся, вообще имеет видимость внешнего сочетания. Исчислять — значит поэтому вообще *считать*, и различие способов исчисления зависит только от качественного характера чисел, а принципом этого последнего являются определения единства и множества.

Нумерация есть первое действие, это — составление числа *вообще*, сочетание скольких угодно *единиц*. Но арифметическое действие есть

исчисление и сочетание не просто единиц, а того, что уже представляет собой число.

Числа суть *непосредственно и сначала* совершенно неопределенны числа вообще; они поэтому вообще неравны; сочетание или исчисление таких чисел есть *сложение*.

Ближайшее за этим определение состоит в том, что числа вообще *равны*, они, следовательно, составляют одно единство, и имеется определенное множество таких чисел: исчисление таких чисел есть *умножение*, причем безразлично, как распределяются между обоими числами, между сомножителями, определенное множество и единство, какой из них принимается за определенное множество и какой — за единство.

Третью определенность представляет собой, наконец, *равенство* определенного множества и единства. Сочетание определенных так чисел есть *возведение в степень* и ближайшим образом — возведение в *квадрат*. Дальнейшее возведение в степень есть формальное продолжение умножения числа на само себя неопределенное количество раз. Так как в этом третьем определении достигнуто полнейшее равенство единственного имеющегося различия (множества и единства), то не может быть больше арифметических действий, чем эти три. Сочетанию чисел соответствует разложение чисел, согласно тем же определенностям. Поэтому наряду с тремя указанными действиями, которые могут быть названы *положительными*, существуют также и три *отрицательных* действия.

c. Степень

§ 103 [249] *

Граница тождества с целым самогó определенного количества; как многообразное *в себе*, она есть *экстенсивная* величина, но как в себе *простая* определенность, она есть *интенсивная* величина, или *степень*.

Примечание. Отличие непрерывных и дискретных величин от экстенсивных и интенсивных состоит в том, что первые относятся к количеству *вообще*, а вторые — к *границе*, или определенности количества, как таковой. Экстенсивные и интенсивные величины также не суть два особых вида, каждый из которых содержит в себе определенность, которой нет в другом. То, что есть экстенсивная величина, есть столь же и интенсивная величина, и наоборот.

§ 104 [251] *

В степени *понятие* определенного количества *положено*. Она есть величина, безразличная для себя и простая, так что ту определенность, которая делает ее определенным количеством, она находит всецело *вне себя*, в других величинах. В этом противоречии, в том, что *для-себя-сущая* безразличная граница есть абсолютно *внешнее*, положен бесконечный количественный *прогресс* — положена некая непосредственность, которая непосредственно переходит в свою противоположность, в *опосредованность* (в выхождение за пределы только что положенного определенного количества), и наоборот.

Примечание. Число есть мысль, но оно есть мысль как некое совершенно внешнее самому себе бытие. Оно не принадлежит к области созерцания, так как оно есть мысль, но оно есть мысль, имеющая своим определением внешнее созерцание. Определенное количество поэтому не только может быть увеличиваемо или уменьшаемо до бесконечности, но оно само есть по своему понятию постоянное *выхождение* за пределы самого себя. Бесконечный количественный прогресс есть также лишенное мысли повторение одного и того же противоречия, которое представляет собой определенное количество вообще, и оно же, положенное в своей определенности, есть степень. Совершенно излишне выражать это противоречие в форме бесконечного прогресса; по этому поводу Зенон у Аристотеля справедливо говорит: «Одно и то же, скажем ли мы что-нибудь *однажды* или будем повторять это все снова и снова»⁵².

§ 105 [255]

Это свойство определенного количества *быть внешним* самому себе в своей *для-себя-сущей* определенности составляет его *качество*. В этой внешности оно есть именно оно само и соотносится с собой. В нем соединены внешность, т. е. количественное, и *для-себя-бытие* — качественное. Определенное количество, так положенное в *нем самом*, есть количественное *отношение* — определенность, которая есть столь же *непосредственное* определенное количество, показатель (*der Exponent*) отношения, сколь и опосредование, а именно *отношение* какого-либо определенного количества с другим определенным количеством. Эти два определенных количества образуют две стороны от-

ношения. Но эти две стороны отношения не имеют непосредственного значения, а обязаны им лишь этому отношению.

§ 106 [256]

Стороны отношения суть еще непосредственные определенные количества, и качественное и количественное определения остаются еще внешними друг другу. Но по их истине, согласно которой само количественное в своей внешности есть отношение с собой, или, иными словами, так как количество в себе объединяет для-себя-бытие и равнодущие к определенности, оно есть *мера*.

C. МЕРА

§ 107 [257]

Мера есть качественно определенное количество прежде всего как *непосредственное*; она есть определенное количество, с которым связано некое наличное бытие или некое качество.

§ 108 [259]

Поскольку в мере качество и количество находятся лишь в *непосредственном* единстве, их различие выступает в них таким же непосредственным образом. Специфическое определенное количество поэтому есть отчасти просто определенное количество, и наличное бытие способно возрастать и уменьшаться, не нарушая благодаря этому меры, которая постольку есть *правило*, отчасти же изменение определенного количества есть также и изменение качества.

§ 109 [261]

Безмерность (das Maßlose) есть прежде всего выхождение меры в силу ее количественной природы за пределы своей качественной определенности. Но так как это другое количественное отношение, которое в сравнении с первым безмерно, тем не менее также качественно, то безмерное есть также мера. Эти два перехода (от качества к определенному

количеству и от последнего опять обратно к качеству) могут быть представлены как *бесконечный прогресс* — как снятие и самовосстановление меры в безмерном.

§ 110 [261]

То, что здесь происходит, на деле состоит в следующем: *непосредственность*, которой еще обладает мера как таковая, снимается; в мере сами качество и количество суть сначала *непосредственные*, и мера есть лишь их *относительное тождество*. Но оказывается, что мера снимается в безмерном; в безмерном мера, однако, также приходит к *самой себе*, ибо безмерное, хотя и есть ее отрицание, вместе с тем само есть единство количества и качества.

§ 111 [262]

Бесконечное, утверждение как отрицание отрицания имеет теперь своими сторонами качество и количество вместо прежних более абстрактных сторон: бытия и ничто, нечто и другого и т. д., т. е. а) сначала качество *перешло* в количество (§ 98) и количество — в качество (§ 105), и этот переход обнаружил, что оба они суть *отрицания*; β) но в их *единстве* (в мере) они сначала отличны друг от друга, и одно *опосредует* другое; γ) после же того как непосредственность этого единства оказалась снимающей себя, это единство *положено* теперь тем, что оно есть *в себе*, простым отношением с собой, которое содержит в самом себе бытие вообще и его формы как снятые. Бытие, или непосредственность, которая через отрицание самой себя опосредствует себя *собой* и приходит в отношение с самой собой и которая, следовательно, есть также опосредствование, снимающее себя, приводящее себя к отношению с собой, к непосредственности, есть *сущность*.