



ГЕГЕЛЬ

НАУКА ЛОГИКИ



ФИЛОСОФСКОЕ **Н**АСЛЕДИЕ

ГЕОРГ ВИЛЬГЕЛЬМ ФРИДРИХ ГЕГЕЛЬ

НАУКА ЛОГИКИ

ТОМ 3

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

ИЗДАТЕЛЬСТВО

СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЙ

ЛИТЕРАТУРЫ

<< МЫСЛЬ >>

МОСКВА - 1972

ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ
СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

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

**СУБЪЕКТИВНАЯ ЛОГИКА
ИЛИ
УЧЕНИЕ О ПОНЯТИИ**

ПРЕДИСЛОВИЕ

Эта часть логики, содержащая *учение о понятии* и составляющая третью часть всего сочинения, издается и под особым названием «Система субъективной логики» — для удобства тех друзей этой науки, которые привыкли проявлять больший интерес к рассматриваемым здесь темам, обычно трактуемым в так называемой логике, чем к тем более широким логическим предметам, которые рассматривались в первых двух частях.

В отношении предыдущих частей я мог рассчитывать на снисхождение справедливых судей ввиду немногочисленности подготовительных работ, которые могли бы мне дать опору, материалы и путеводную нить для движения вперед. В отношении же настоящей части я смею просить снисхождение скорее по противоположной причине, так как для логики *понятия*¹ имеется вполне готовый и застывший, можно сказать, окостеневший материал, и задача состоит в том, чтобы сделать его текучим и вновь возжечь живое понятие в таком мертвом материале. Если строительство нового города в пустынной местности имеет свои трудности, то когда дело идет о новой планировке старого, добротного построенного города, постоянно заселенного и никогда не остававшегося без хозяина, нет, правда, недостатка в материале, но зато встречаются препятствия другого рода; при этом надо, между прочим, решиться и на то, чтобы совершенно не пользоваться значительной частью вообще-то ценного запаса. —

Но в оправдание несовершенства изложения следует прежде всего сослаться на величие самого предмета. Действительно, какой предмет более возвышен для познания, чем сама *истина*! — Однако сомнение насчет того, не нуж-

дается ли в оправданий именно этот предмет, вполне уместно, если вспомнить смысл вопроса, который задал Пилат: *что есть истина?* — как говорит поэт², «с миной притворной, недальновидно, но с улыбкой осуждающего серьезное дело». В таком случае этот вопрос заключает в себе тот смысл, который можно считать моментом учтивости и напоминанием о том, что цель познания истины — это, мол, нечто такое, от чего, как известно, отказались, с чем давно покончили, и что недостижимость истины — это, дескать, нечто общепризнанное также среди профессиональных философов и логиков! — Но если в наше время вопрос о ценности вещей, взглядов и поступков, который ставит *религия* и который по своему содержанию имеет тот же смысл, все более отвоевывает обратно свое право на существование, то философия должна, конечно, надеяться, что уже не будут считать столь странным, если она снова, прежде всего в своей непосредственной области, будет настаивать на своей истинной цели и, после того как она опустилась до уровня других наук по своим приемам и отсутствию заинтересованности в истине, будет вновь стремиться подняться к этой цели. Извиняться за эту попытку, собственно говоря, недозволительно; а что касается ее осуществления, то в оправдание позволю себе еще заметить, что мои служебные дела и другие личные обстоятельства допускали лишь несистематические занятия в области такой науки, которая требует и достойна систематических и непрестанных усилий.

Нюрнберг, 21 июля 1816 г.

О понятии вообще

Указать непосредственно, какова *природа понятия*, так же невозможно, как невозможно установить непосредственно понятие какого бы то ни было другого предмета. Может, пожалуй, казаться, что для того, чтобы указать понятие какого-нибудь предмета, уже предполагается логическое (*das Logische*) и что поэтому логическое уже не может само в свою очередь ни иметь своей предпосылкой что-нибудь другое, ни быть чем-то выведенным, подобно тому как в геометрии логические предложения в том виде, в каком они применяются к величине и используются в этой науке, предпосылаются ей в форме *аксиом, не выведенных и не выводимых* определений познания. Но хотя понятие следует рассматривать не только как субъективную предпосылку, но и как *абсолютную основу*, оно все же может быть таковой, лишь поскольку оно *сделало* себя основой. Абстрактно-непосредственное есть, правда, нечто *первое*; но как абстрактное оно скорее нечто опосредствованное, основу чего, стало быть, если надо постигнуть его в его истине, еще следует найти. Эта основа, хотя и должна быть поэтому чем-то непосредственным, но должна быть таким, которое делает себя непосредственным через снятие опосредствования.

Взятое с этой стороны, *понятие* следует рассматривать прежде всего вообще как *третье к бытию и сущности, к непосредственному и рефлексии*. Бытие и сущность суть поэтому моменты его *становления*; понятие же есть их *основа и истина* как тождество, в которое они погрузились и в котором они содержатся. Они содержатся в понятии, так как оно их *результат*, но содержатся уже не как *бытие* и не как *сущность*; такое определение они имеют

лишь постольку, поскольку они еще не возвратились в это свое единство.

Объективная логика, рассматривающая *бытие* и *сущность*, составляет поэтому, собственно говоря, *генетическую экспозицию понятия*. Говоря точнее, уже *субстанция* есть *реальная сущность* или *сущность*, поскольку она соединена с *бытием* и вступила в действительность³. Поэтому понятие имеет своей непосредственной предпосылкой субстанцию, она есть *в себе* то, что понятие есть как *обнаружившее себя*. *Диалектическое движение субстанции* через причинность и взаимодействие есть поэтому непосредственный *генезис понятия*, который изображает его *становление*. Но *становление* понятия, как и повсюду *становление*, означает, что оно *рефлексия* того, что переходит в свое *основание*, и что кажущееся сперва *иным*, в которое перешло первое, составляет *истину* этого первого. Таким образом понятие есть *истина* субстанции, и так как *необходимость* — это определенный способ отношения субстанции, то *свобода* оказывается *истиной необходимости* и *способом отношения понятия*⁴.

Собственное, необходимое дальнейшее определение субстанции — это *полагание* того, что есть *в себе и для себя*; *понятие* же есть абсолютное единство *бытия* и *рефлексии*, [состоящее в том], что *в-себе-и-для-себя-бытие* есть лишь благодаря тому, что оно равным образом *рефлексия* или *положенность* и что *положенность* есть *в-себе-и-для-себя-бытие*. — Этот абстрактный результат выясняется посредством изображения его конкретного генезиса; этот генезис содержит природу понятия; но он должен рассматриваться до понятия. Главные моменты этой экспозиции (подробно рассмотренной во второй книге «Объективной логики») должны быть поэтому здесь вкратце перечислены.

Субстанция есть *абсолютное*, есть *в-себе-и-для-себя-сущее* действительное: *в себе* — как простое тождество возможности и действительности, абсолютная сущность, содержащая внутри себя всякую действительность и возможность; *для себя* — это тождество как абсолютная сила или просто соотносящаяся с собой *отрицательность*. — Движение субстанциальности, положенное этими моментами, состоит в том, что:

1. Субстанция как абсолютная сила или соотносящаяся с собой *отрицательность* различается так, что стано-

вится отношением, в котором моменты суть сперва лишь простые моменты как *субстанции* и как первоначально *предпосылки*. — Определенное отношение между ними есть отношение между *пассивной* и *активной* субстанцией — между первоначальностью простого *в-себе-бытия*, которое, лишенное силы, не полагает само себя, а есть лишь первоначальная *положенность*, и *соотносящейся с собой* отрицательностью, которая, как таковая, положена собой как иное и соотносится с *этим* иным. Это иное и есть та пассивная субстанция, которую она *предположила* себе как условие в первоначальности своей силы⁵. Это предполагание следует понимать так, что движение самой субстанции совершается прежде всего в форме одного из моментов ее понятия, в форме *в-себе-бытия*⁶, что определенность одной из находящихся между собой в отношении *субстанций* есть также определенность самого этого *отношения*.

2. Второй момент — это *для-себя-бытие*, иначе говоря, то, что сила полагает *себя* как отрицательность, соотносящую *себя с самой собой*, благодаря чему она вновь снимает *предположенное*. — Активная субстанция — это *причина*; она *действует*, т. е. она есть теперь *полагание*, подобно тому как раньше она была *предполаганием*, полаганием того, что: а) силе сообщается также *видимость* силы, положенности — также *видимость* положенности. То, что в предполагании было *первоначальным*, в причинности становится *благодаря соотношению с иным* тем, что оно есть в себе; причина производит действие и притом в некоторой другой субстанции; она теперь сила *по отношению к чему-то иному*; поэтому она *являет себя* как причина, но есть таковая лишь благодаря этому *процессу явления*. — б) К пассивной субстанции добавляется действие (*Wirkung*), благодаря чему она теперь являет себя и как *положенность*, однако она пассивная субстанция лишь в этом процессе.

3. Но здесь имеется еще нечто большее, чем только это *явление*, а именно: а) причина действует на пассивную субстанцию, *изменяет* ее определение; но это определение есть *положенность*, в ней нет ничего иного, что можно было бы изменять; другое же определение, которое она получает, — это *причинность*; пассивная субстанция становится, следовательно, *причиной*, силой и деятельностью; б) действие *полагается* в ней *причиной*; но положенное *причиной* есть сама причина, тождественная с

собою в действовании; именно эта причина и полагает себя вместо пассивной субстанции. — Точно так же и в отношении активной субстанции а) действование есть превращение (*das Übersetzen*) причины в действие, в ее *иное*, в положенность, и б) в действии причина проявляет себя как то, что она есть; действие тождественно с причиной, а не есть нечто иное; причина, следовательно, обнаруживает в действовании положенность как то, что она есть по существу своему. — Таким образом, каждый из этих моментов⁷ становится *противоположностью* самого себя с обеих сторон — со стороны тождественного и со стороны отрицательного *соотнесения другого с ним*; но каждый становится этой *противоположностью* [так], что другой, следовательно и каждый, остается *тождественным с самим собой*. — Но и то и другое, и тождественное и отрицательное соотнесение, есть одно и то же; субстанция тождественна с самой собой лишь в своей *противоположности*, и это составляет абсолютное тождество субстанций, положенных как две субстанции. Активная субстанция обнаруживает себя как причина или первоначальная субстанциальность через действование, т. е. полагая себя как *противоположность* самой себя, что есть в то же время снятие ее *предположенного инобытия*, пассивной субстанции. Наоборот, через воздействие положенность обнаруживает себя как положенность, отрицательное — как отрицательное и, стало быть, пассивная субстанция — как *соотносящаяся с собой* отрицательность; и причина в этом *ином* самой себя всецело сливается лишь с собой. Следовательно, через это полагание *предположенная* или *сущая в себе* первоначальность становится *для себя*; но это *в-себе-и-для-себя-бытие* имеется лишь благодаря тому, что это полагание есть также *снятие* предположенного, иначе говоря, благодаря тому, что абсолютная субстанция возвратилась к самой себе лишь *из своей положенности и в своей положенности* и потому абсолютна. Это взаимодействие есть тем самым явление, вновь снимающее себя, выявление *видимости* причинности, в которой причина дана как причина, [выявление того], что она *есть видимость*. Эта бесконечная рефлексия в само себя, [состоящая в том], что *в-себе-и-для-себя-бытие* есть лишь благодаря тому, что оно положенность, есть *завершение субстанции*. Но это завершение есть уже не сама субстанция, а нечто высшее — *понятие, субъект*. Переход отношения субстанциальности

совершается по его собственной имманентной необходимости и есть не что иное, как обнаружение самой этой субстанциальности, проявление того, что понятие есть ее истина и что свобода есть истина необходимости.

Уже ранее, во второй книге «Объективной логики»⁸, было упомянуто, что философия, которая становится на позицию *субстанции* и остается на ней, есть *система Спинозы*. Там же указано и на *неудовлетворительность* этой системы как по форме, так и по содержанию. Но иное дело — *опровержение* этой системы. Относительно опровержения какой-либо философской системы было также сделано в другом месте общее замечание, что при этом следует отвергнуть превратное представление, будто система должна быть изображена как совершенно *ложная*, а *истинная* система, напротив, как *лишь противоположная* ложной⁹. Из той связи, в которой здесь выступает система Спинозы, само собой вытекает подлинный взгляд на нее и на вопрос о том, истинна ли она или ложна. Отношение субстанциальности возникло благодаря природе *сущности*; это отношение, равно как изложение его, развернутое до целостности в той или иной системе, есть поэтому *необходимая позиция*, на которую становится абсолютное. Такую позицию не следует поэтому рассматривать как мнение, как субъективный, произвольный способ представления и мышления того или иного индивида, как заблуждение спекуляции; скорее спекуляция на своем пути необходимо переходит на эту позицию, и в этом случае система совершенно истинна. — Но это *не высшая* позиция. Тем не менее система в этом случае не может рассматриваться как *ложная*, как требующая *опровержения* и могущая быть опровергнутой, а в ней следует рассматривать как ложное лишь признание ее позиции за наивысшую. *Истинная* система не может поэтому и находиться к ней лишь в отношении *противоположности*, ибо в таком случае это противоположенное само было бы чем-то односторонним. Как высшее она должна скорее содержать внутри себя низшее.

Далее, опровержение не должно идти извне, т. е. не должно исходить из допущений, которые находятся вне опровергаемой системы и которым она не соответствует. Этой системе следует только не признавать этих допущений; *недостаток* есть недостаток лишь для тех, кто исходит из основанных на них потребностей и требований.

Тем самым было признано, что для тех, кто не предполагает для себя как безусловное (*entschieden*) свободу и самостоятельность сознающего себя субъекта и не исходит из этой предпосылки, непосильно какое-либо опровержение спинозизма¹⁰. Да и, кроме того, столь высокая и внутри себя уже столь *развитая* (*reicher*) точка зрения, как отношение субстанциальности, не игнорирует эти допущения, а содержит их: *мышление* — один из атрибутов спинозовской субстанции. Эта точка зрения, наоборот, умеет растворить определения, при которых эти допущения противоречат ей, и поглотить их, так что они выступают *в этой же системе*, но в соответствующих ей модификациях. Суть (*Nerv*) внешнего опровержения сводится в таком случае лишь к тому, чтобы со своей стороны решительно и твердо придерживаться противоположных форм указанных допущений, например, абсолютного самодовления мыслящего индивида — в противоположность той форме, в какой мышление полагается тождественным с протяжением в абсолютной субстанции. Истинное опровержение должно возникнуть в то, что составляет сильную сторону противника, и поставить себя в сферу действия этой силы; нападать же на него и одерживать над ним верх там, где его нет, не помогает делу. Поэтому единственное опровержение спинозизма может состоять лишь в том, что его точка зрения признается, во-первых, *существенной и необходимой*, но что, во-вторых, эту точку зрения поднимают до более высокой точки зрения, *исходя из нее самой*. Отношение субстанциальности, рассматриваемое всецело лишь *в себе самом и для самого себя*, переводит себя в свою противоположность, в *понятие*. Поэтому содержащаяся в предыдущей книге экспозиция субстанции, приводящая к *понятию*, есть единственное и истинное опровержение спинозизма. Она есть *раскрытие* субстанции, а это раскрытие есть *генезис понятия*, главные моменты которого перечислены выше. — *Единство* субстанции есть ее отношение *необходимости*; но как такое оно лишь *внутренняя необходимость*; полагая себя через момент абсолютной отрицательности, оно становится *обнаружившим* себя или *положенным тождеством* и тем самым *свободой*, которая есть тождество понятия¹¹. Понятие — возникающая из взаимодействия целокупность — есть единство *обеих* взаимодействующих субстанций, но так, что они отныне принадлежат свободе, поскольку они

теперь уже обладают тождеством не как чем-то слепым, т. е. *внутренним*, а имеют по существу своему определение — быть *видимостью* или моментами рефлексии, вследствие чего каждая столь же непосредственно слилась со своим иным или со своей положенностью и каждая содержит свою положенность *внутри себя* самой и, стало быть, положена в своем ином всецело лишь как тождественная с собой.

В *понятии* открылось поэтому царство *свободы*. Понятие свободно (*ist das freie*), потому что *в себе и для себя* *сущее тождество*, которое составляет необходимость субстанции, дано в то же время как снятое или как *положенность*, а эта положенность, как соотносящаяся с самой собой, и есть указанное тождество. Взаимная непроницаемость (*Dunkelheit*) субстанций, находящихся в причинном отношении, исчезла, так как первоначальность их самодовления перешла в положенность и благодаря этому стала прозрачной для самой себя *ясностью*; *первоначальная* суть дела ¹² *первоначальна*, лишь поскольку она *причина самой себя*, а это и есть *субстанция*, *высвобожденная в качестве понятия*.

Отсюда для понятия сразу же вытекает следующее более точное определение. Так как *в-себе-и-для-себя-бытие* непосредственно дано как *положенность*, то понятие в своем простом соотношении с самим собой есть абсолютная *определенность*, которая, однако, как соотносящаяся лишь с собой есть точно так же непосредственно простое тождество. Но это *соотношение определенности с самой собой* как ее *слияние* с собой есть также *отрицание определенности*, и понятие как это равенство с самим собой есть *всеобщее*. Но это тождество имеет точно так же и определение отрицательности: оно отрицание, или определенность, которая соотносится с собой; как такое, понятие есть *единичное*. Каждое из них есть целокупность, каждое содержит внутри себя определение другого, и потому эти целокупности суть в такой же мере просто лишь *одна* целокупность, в какой это единство есть расщепление самого себя, превращение себя в свободную видимость этой раздвоенности, раздвоенности, выступающей в различии между *единичным* и *всеобщим* как полная противоположность, которая, однако, настолько есть *видимость*, что когда постигается и высказывается одно, при этом непосредственно постигается и высказывается другое.

Только что изложенное следует рассматривать как *понятие понятия*. Может показаться, что это понятие не согласуется с тем, что обычно понимают под понятием, и можно было бы потребовать, чтобы было указано, каким образом то, что здесь оказалось понятием, содержится в других представлениях или объяснениях. Однако, с одной стороны, здесь не может идти речь о подтверждении, основанном на *авторитете* обыденного понимания; в науке о понятии его содержание и определение может быть подтверждено только посредством *имманентной дедукции*, содержащей его генезис, и эта дедукция уже находится позади нас. С другой стороны, дедуцированное здесь понятие необходимо распознать в том самом, что обычно предлагается как понятие понятия. Но не так-то легко выяснить то, что другие говорили о природе понятия. Ведь большей частью они вовсе не занимаются отыскиванием этой природы и предполагают, что когда говорят о понятии, каждому уже само собой понятно, о чем идет речь. В последнее время можно было тем более считать себя избавленными от возни с понятием, что, подобно тому как одно время было модой всячески поносить воображение, а затем и память, так и в философии уже с давних пор сделалось привычкой, сохранившейся отчасти еще и поныне, по-всякому порочить *понятие*, делать его — высшую форму (*das Höchste*) мышления — предметом презрения и, напротив, считать вершиной в науке и морали *непостижимое* и *отказ от постижения* ¹³.

Я ограничусь здесь одним замечанием, которое может помочь пониманию разбираемых здесь понятий и облегчить ориентироваться в них. Понятие, достигшее такого *существования*, которое само свободно, есть не что иное, как *Я*, или чистое самосознание. Правда, я *обладаю* понятиями, т. е. определенными понятиями, но *Я* есть само чистое понятие, которое как понятие достигло *наличного бытия*. Поэтому, если напомнить об основных определениях, составляющих природу *Я*, то можно предположить, что напоминают о чем-то известном, т. е. привычном для представления. Но *Я, во-первых*, это чистое, соотносящееся с собой единство, и оно таково не непосредственно, а только тогда, когда оно абстрагируется от всякой определенности и всякого содержания и возвращается к свободе беспредельного равенства с самим собой. Как такое, оно *всеобщность*, — единство, которое лишь через то *от-*

рицательное отношение, которое выступает как абстрагирование, есть единство с собой и потому содержит внутри себя растворенную всякую определенность (*Bestimmtheit*). Во-вторых, Я как соотносящаяся с самой собой отрицательность есть столь же непосредственно *единичность*, *абсолютная определенность*, противопоставляющая себя иному и исключаящая это иное, — *индивидуальная личность*. Эта абсолютная *всеобщность*, которая столь же непосредственно есть абсолютная *индивидуализация* (*Vegeinzelung*), и такое в-себе-и-для-себя-бытие, которое всецело есть положенность и есть это *в-себе-и-для-себя-бытие* лишь благодаря единству с *положенностью*, составляют и природу Я, и природу *понятия*; о том и другом ничего нельзя понять, если не воспринимать оба указанных момента одновременно и в их абстрактности, и в их полном единстве.

Когда, как это обычно принято, говорят о *рассудке*, которым я *обладаю*, под этим понимают некоторую *способность* или *свойство*, находящееся в таком отношении к Я, в каком свойство вещи находится к самой *вещи*, — к неопределенному субстрату, который не есть истинное основание своего свойства и не определяет его. Согласно этому представлению, я *обладаю* *понятиями* и *понятием* точно так же, как я *обладаю* *скрутку*, *цветом* и другими внешними свойствами. — Кант возвысился над этим внешним отношением между рассудком как способностью обладать *понятиями* (*des Vermögens der Begriffe*) и самим *понятием* до [точки зрения] Я. Один из самых глубоких и самых правильных взглядов, имеющих в «Критике [чистого] разума», — это взгляд, согласно которому *единство*, составляющее *сущность понятия*, есть *первоначально-синтетическое единство апперцепции*, единство «я мыслю» (*des: Ich denke*), или самосознания. — Это положение составляет так называемую *трансцендентальную дедукцию категорий*; но эта дедукция издавна считалась одной из самых трудных частей кантовской философии, — пожалуй, только по той причине, что она требует возвыситься над простым *представлением* об отношении, в котором Я и *рассудок* или *понятия* находятся к вещи и ее свойствам или акциденциям, и перейти к *мысли*. — *Объект*, говорит Кант («Критика чистого разума», стр. 137, 2-е изд.), есть то, в *понятии* чего *объединено многообразное*, охватываемое данным созерцанием¹⁴. А всякое объединение

представлений требует *единства сознания* в их *синтезе*. Следовательно, это *единство сознания* есть то, что одно только и составляет отношение представлений к предмету, стало быть, их *объективную значимость*, и то, на чем основывается сама *возможность рассудка*. От этого единства Кант отличает *субъективное единство* сознания, единство представления, [а именно]: сознаю ли я многообразное как *одновременное* или как *последовательное*, что, как полагает он, зависит от эмпирических условий. Принципы же *объективного* определения представлений должны быть, [по Канту], выведены единственно лишь из основоположения *трансцендентального единства апперцепции*. Категории, которые суть эти объективные определения, определяют многообразное [содержание] данных представлений таким образом, что оно приводится к *единству сознания*. — Согласно этому взгляду (*Darstellung*), единство понятия есть то, благодаря чему нечто есть не просто *определение чувства, созерцание* или просто *представление*, а *объект*, каковое объективное единство есть единство Я с самим собой. — *Постижение* того или иного предмета состоит в самом деле единственно лишь в том, что Я делает его *своим*, проникает его и придает ему *свою собственную форму*, т. е. *всеобщность*, которая есть непосредственно *определенность*, или определенность, которая есть непосредственно *всеобщность*. В созерцании или даже в представлении предмет есть еще нечто *внешнее, чуждое*. *В-себе-и-для-себя-бытие*, которым он обладает в процессе созерцания и представления, превращается через постижение в *положенность*; Я проникает его *мысленно*. Но лишь каков предмет в мышлении, таков он *в себе и для себя*; каков он в созерцании или в представлении, он есть *явление*; мышление снимает его *непосредственность*, с какой он сначала предстает перед нами, и таким образом делает его *положенностью*; но эта его *положенность* есть его *в-себе-и-для-себя-бытие* или его *объективность*. Стало быть, эту объективность предмет имеет в *понятии*, и понятие есть *единство самосознания*, в которое он был принят; поэтому его объективность или понятие само есть не что иное, как природа самосознания, и не имеет никаких других моментов или определений, кроме самого Я.

В соответствии с этим одно из главных положений кантовской философии обосновывается [утверждением], что для того, чтобы познать, что такое *понятие*, следует

напомнить о природе Я. Скорее, однако, для этого необходимо [предварительно] постигнуть *понятие* Я так, как оно было выше изложено. Если ограничиться одним лишь *представлением* о Я, как оно предстает перед нашим обыденным сознанием, то Я есть лишь простая *вещь* (именуемая также *душой*), которой понятие *присуще* как то, чем обладают, или как свойство. Это представление, не дающее понимания ни Я, ни понятия, не может облегчить понимание понятия или сделать его доступным.

Приведенное выше воззрение Канта содержит еще два момента, которые касаются понятия и делают необходимыми еще несколько замечаний. Во-первых, [у Канта] *ступени рассудка* предпосланы *ступени чувства и созерцания*; и одно из существенных положений трансцендентальной философии Канта гласит, что *понятия без созерцания пусты* и что они значимы только как *отношения* данного в созерцании *многообразного*¹⁵. Во-вторых, указывается, что понятие есть то, что *объективно* в познании, стало быть, есть *истина*. Но, с другой стороны, понятие признается чем-то *чисто субъективным*, из чего нельзя *выколупать* (*herausklauben*) *реальность*, под которой, ввиду того что она противопоставляется субъективности, следует разумеать объективность; и вообще понятие и логическое объявляются чем-то лишь *формальным*, которое, ввиду того что оно отвлекается от содержания, не заключает в себе истины.

Что же касается, во-первых, *указанного отношения рассудка или понятия к предпосланным ему ступеням*, то все зависит от того, какая наука занимается определением *формы* этих ступеней. В нашей науке как чистой *логике* эти ступени суть *бытие и сущность*. В *психологии* рассудку предпосылаются *чувство и созерцание*, а затем *представление* вообще. В *феноменологии* духа как учении о сознании было совершено восхождение к рассудку по ступеням *чувственного сознания*, а затем по ступеням *восприятия*. Кант предпосылает ему лишь чувство и созерцание. В какой мере эта лестница прежде всего неполна, это он уже сам показывает тем, что к трансцендентальной логике или учению о рассудке он присоединяет еще в виде *приложения* *рассуждение о рефлексивных понятиях*¹⁶, — область, лежащую между *созерцанием и рассудком* или между *бытием и понятием*¹⁷.

Относительно самой сути дела следует, *во-первых*, заметить, что такие формы, как *созерцание*, *представление* и тому подобное, принадлежат *сознающему себя духу*, который, как таковой, не рассматривается в науке логики. Чистые определения бытия, сущности и понятия составляют, правда, основу и внутренний простой остов также и форм духа; дух как *созерцающий*, а также как *чувственное сознание* имеет определенность непосредственного бытия, а дух как *представляющий*, а также как *воспринимающее* сознание поднялся от бытия на ступень сущности или рефлексии. Но эти конкретные образы так же не касаются науки логики, как и те конкретные формы, которые логические определения принимают в природе, а именно: *пространство и время*, затем наполненное пространство и время как *неорганическая природа* и, [наконец], *органическая природа*. Равным образом и понятие здесь следует рассматривать не как акт сознающего себя рассудка, не как *субъективный рассудок*, а как понятие в себе и для себя, образующее *ступень и природы*, и *духа*. Жизнь, или органическая природа, есть та ступень природы, на которой выступает понятие¹⁸; но как слепое, не постигающее само себя, т. е. не мыслящее понятие; как мыслящее оно присуще лишь духу. Однако логическая форма понятия не зависит ни от того бездуховного, ни от этого духовного образа понятия; об этом уже сделано необходимое предварительное замечание во *Введении*. Значение всего этого не следует обосновывать лишь в рамках логики, а надо уяснить еще *до* нее.

Но как бы ни были образованы формы, предшествующие понятию, важно, *во-вторых*, знать, как *мыслится отношение к ним понятия*. И в обыденном психологическом представлении, и в кантовской трансцендентальной философии это отношение понимается так, что эмпирический материал, многообразное, данное в созерцании и представлении, существует сначала *само по себе* и что затем рассудок *приступает* к нему, вносит в него *единство* и возводит его посредством *абстрагирования* в форму *всеобщности*. Рассудок есть, таким образом, сама по себе пустая форма, которая, с одной стороны, приобретает реальность лишь через указанное данное содержание, а с другой — *абстрагирует* от него, а именно *опускает* его как нечто непригодное, но непригодное лишь для понятия. В том и другом действии понятие не есть то независимое, суще-

ственное и истинное в этом предшествующем ему материале, что составляет реальность в себе и для себя, которую-де из понятия выколотупать невозможно.

Правда, нужно согласиться с тем, что *понятие*, как *такое*, еще не полно: оно должно быть возведено в *идею*, которая одна только и есть единство понятия и реальности, как это должно *выясниться* по ходу дела из рассмотрения природы *самого* понятия. Ведь реальность, которую оно сообщает себе, не должна быть принята за нечто внешнее, ее следует выводить, согласно требованию науки, из него самого. Но поистине, не упомянутому выше данному в созерцании и представлении материалу надо придавать значение *реального* в противоположность понятию. «Это только понятие» — так обычно говорят, противопоставляя понятию как нечто более превосходное не только идею, но и чувственное, пространственное и временное осоздаемое существование. В этом случае *абстрактное* считается менее значительным, чем конкретное, потому что из него, дескать, опущено так много указанного рода материала. Абстрагирование получает, согласно этому мнению, тот смысл, что лишь *для нашего субъективного употребления* из конкретного изымается *тот или иной признак* так, чтобы с опущением столь многих других *качеств и свойств* предмета он не утрачивал ничего из своей *ценности* и своего *достоинства*, а они по-прежнему остаются как *реальное*, лишь находящееся на другой стороне, как сохраняющее по-прежнему полное свое значение, так что лишь *неспособность* рассудка приводит, согласно этому взгляду, к тому, что он не может усвоить все это богатство и должен довольствоваться скудной абстракцией. Если же данный материал созерцания и многообразное [содержание] представления берутся как реальное в противоположность мыслимому и понятию, то это такой взгляд, отказ от которого есть не только условие философствования, но предполагается уже религией; как возможны потребность в религии и смысл ее, если мимолетное и поверхностное явление чувственного и единичного все еще считается за истинное? Философия же дает нам *постигнутое в понятии* усмотрение того, как обстоит дело с реальностью чувственного бытия, и предпосылает рассудку указанные выше ступени чувства и созерцания, чувственного сознания и т. п. постольку, поскольку они в его становлении суть его условия, однако лишь в том смысле,

что из их диалектики и ничтожности понятие возникает как их основание, а не в том смысле, что оно, мол, обусловлено их реальностью. Поэтому абстрагирующее мышление следует рассматривать не просто как оставление в стороне чувственного материала, который при этом не терпит-де никакого ущерба в своей реальности; оно скорее есть снятие реальности и сведение ее как простого явления к *существенному*, обнаруживающемуся только в *понятии*¹⁹. Конечно, если то, что от конкретного материала следует принять, согласно рассматриваемому воззрению, в понятие, должно служить лишь *признаком* или *знаком*, то оно в самом деле может быть и каким-то лишь чувственным единичным определением предмета, которое ради какого-то внешнего интереса избирается из числа других и есть того же рода и имеет ту же природу, что и прочие.

Одно из главных недоразумений, возникающих здесь, состоит во мнении, будто *естественный* принцип или *начало*, которое служит исходным пунктом в *естественном* развитии или в *истории* формирующегося индивида, есть *истинное* и в *понятии* *первое*. Созерцание или бытие суть, правда, по природе первое или условие для понятия, но это не значит, что они безусловное в себе и для себя. В понятии скорее снимается их реальность, стало быть, снимается и видимость, которую они имели как обусловливающее реальное. Если дело идет не об *истине*, а лишь об *истории* того, как все это происходит в представлении и являющемся мышлении, то можно, конечно, довольствоваться рассказом о том, что мы начинаем с чувств и созерцаний и что рассудок из охватываемого ими многообразного извлекает некоторую всеобщность или нечто абстрактное и, разумеется, нуждается для этого в той основе, которая при этом абстрагировании все еще остается для представления во всей реальности, с какой она показала себя вначале. Но философия должна быть не рассказом о том, что происходит, а познанием того, что в нем *истинно*, и из истинного она должна, далее, постичь то, что в рассказе выступает как простое событие.

Если при поверхностном представлении о том, что такое понятие, всякое многообразие находится *вне понятия* и понятию присуща лишь форма абстрактной всеобщности или пустого рефлексивного тождества, то уже можно напомнить прежде всего то, что и вообще для указания ка-

кого-нибудь понятия или для дефиниции непременно требуется, чтобы к роду, который уже сам, собственно говоря, не есть чисто абстрактная всеобщность, была прибавлена и *специфическая определенность*. Если хоть мало-мальски серьезно поразмыслить над тем, что это означает, то окажется, что тем самым *различение* рассматривается как столь же существенный момент понятия. Кант положил начало такому рассмотрению той в высшей степени важной мыслью, что существуют *априорные синтетические суждения*. Этот первоначальный синтез апперцепции есть один из глубочайших принципов спекулятивного изложения (Entwicklung); он содержит начало истинного понимания природы понятия и совершенно противоположен упомянутому выше пустому тождеству или абстрактной всеобщности, которая не есть синтез внутри себя. — Однако этому началу мало соответствует дальнейшее изложение (Ausführung). Уже выражение «синтез» легко приводит вновь к представлению о некотором *внешнем единстве* и *простом сочетании* таких [моментов], которые сами по себе раздельны. Затем кантовская философия удовлетворялась лишь психологическим аспектом понятия и снова возвратилась к утверждению о постоянной обусловленности понятия многообразным, данным в созерцании. Эта философия объявила рассудочные познания и опыт *являющимися* содержанием не потому, что сами категории конечны, а потому, что исходила из психологического идеализма, из того, что они *только* определения, проистекающие из самосознания. К тому же без многообразного, данного в созерцании, понятие, [по Канту], опять-таки *бессодержательно* и *пусто*, несмотря на то что оно а priori есть синтез; а ведь будучи синтезом, понятие имеет определенность и различие внутри самого себя. Поскольку эта определенность есть определенность понятия и тем самым *абсолютная определенность*, *единичность*, понятие есть основание и источник всякой конечной определенности и всякого многообразия.

Формальное место, которое понятие занимает в качестве рассудка, находит свое завершение в кантовском взгляде на то, что такое *разум*. Можно было бы ожидать, что в разуме, этой наивысшей ступени мышления, понятие утратит ту обусловленность, которую оно еще сохраняет на ступени рассудка, и достигнет полной истины. Но ожидание это не сбывается. Так как Кант определяет

отношение разума к категориям как лишь *диалектическое* и притом понимает результат этой диалектики просто как *бесконечное ничто*, то бесконечное единство разума утрачивает еще и синтез, а тем самым и упомянутое выше начало спекулятивного, истинно бесконечного понятия; оно становится известным, совершенно формальным, чисто *регулятивным единством систематического применения рассудка*. Кант считает злоупотреблением со стороны логики то, что логика, которая должна быть только *канон критической оценки*, рассматривается как *органон* для образования *объективных* взглядов. Понятия разума, в которых следовало бы ожидать более высокой силы и более глубокого содержания, уже не имеют ничего *конститутивного*, как это еще имело место у категорий; они *только* идеи; их, правда, *вполне дозволительно* применять, но под этими умопостигаемыми сущностями, в которых должна была раскрываться вся *истина*, разумеют не что иное, как *гипотезы*, приписывать которым истину в себе и для себя было бы полным произволом и безумной дерзостью, так как они *не могут встретиться ни в каком опыте*. — Можно ли было когда-нибудь подумать, что философия станет отрицать истину умопостигаемых сущностей потому, что они лишены пространственной и временной материи чувственности?

С этим непосредственно связана точка зрения, с которой следует вообще рассматривать понятие и назначение логики и которая в философии Канта понимается так же, как это обычно принято, а именно *отношение понятия и науки о нем к самой истине*. Уже выше было сказано о кантовской дедукции категорий, что, согласно ей, *объект*, в котором *объединяется* многообразное, охватываемое созерцанием, есть это единство лишь *через единство самосознания*. Здесь, следовательно, определенно говорится об *объективности мышления*, о тождестве понятия и вещи, которое и есть *истина*. Подобным образом и вообще признается, что, когда мышление усваивает данный предмет, этот предмет тем самым претерпевает изменение и превращается из чувственного в мыслимый, но что это изменение не только ничего существенного в нем не изменяет, а, напротив, он *истинен* именно в своем понятии; в непосредственности же, в которой он дан, он лишь *явление и случайность*; что познание предмета, постигающее его в понятии, есть познание его таким, каков он *в себе и для*

себя, и что понятие и есть сама его объективность. Однако, с другой стороны, опять-таки точно так же утверждается²⁰, что *мы все же не можем познавать вещей, каковы они в себе и для себя*, и что *истина недоступна познающему разуму*; что та истина, которая состоит в единстве объекта и понятия, есть все же лишь явление и притом опять-таки потому, что содержание-де есть лишь то многообразное, что дано в созерцании. По этому поводу было уже отмечено, что, напротив, именно в понятии снимается это многообразие, поскольку оно принадлежит созерцанию в противоположность понятию, и что через понятие предмет возвращают к его неслучайной существенности; эта существенность выступает в явлении, и именно поэтому явление есть не просто нечто лишенное сущности, а проявление сущности. Но ставшее вполне свободным проявление сущности и есть понятие.— Это не значит, что положения, о которых мы здесь напоминаем, суть догматические утверждения, ибо они выводы, вытекающие сами собой из всего изложения сущности. Теперешняя точка зрения, к которой привело это изложение, состоит в том, что *понятие* есть форма *абсолютного*, которая выше бытия и сущности. Так как оказалось, что с этой стороны оно *подчинило себе* бытие и сущность, к которым при других исходных точках принадлежит также чувство, созерцание и представление и которые явились предшествующими ему условиями, и что понятие есть *их безусловное основание*, то теперь остается еще *вторая сторона*, рассмотрению которой и посвящена эта третья книга логики, а именно изложение того, каким образом понятие внутри себя и из себя создает ту реальность, которая в нем исчезла. Поэтому мы, конечно, согласились с тем, что познание, ограничивающееся лишь понятием просто как таковым, еще неполно и дошло еще только до *абстрактной истины*. Но его неполнота состоит не в том, что оно лишено той мнимой реальности, которая, как полагают, дана в чувстве и созерцании, а в том, что понятие еще не сообщило себе своей *собственной*, из него самого произведенной реальности. В том-то и состоит абсолютность понятия, выявляемая в противоположность эмпирическому материалу и в нем, а точнее, в его категориях и рефлексивных определениях, что материал этот *истинен* не в том виде, в каком он являет себя *вне и до* понятия, а исключительно в своей идеальности или в [своем]

тождестве с понятием. *Выведение* из него реального, если угодно называть это выводением, состоит по существу своему прежде всего в том, что понятие в своей формальной абстрактности оказывается незавершенным и через диалектику, имеющую свое основание в нем самом, переходит к реальности так, что производит ее из себя, а не так, что возвращается к некоторой готовой, найденной в противоположность ему реальности и прибегает к помощи чего-то, что показало себя несущественным в явлении, потому что, мол, понятие искало лучшего, но не нашло его. — Всегда будет достойным удивления то, что философия Канта признала то отношение мышления к чувственному существованию (*Dasein*), дальше которого она не пошла, лишь за релятивное отношение простого явления, и хотя она и признала и объявила их высшее единство в *идее* вообще и, например, в идее созерцающего рассудка, однако не пошла дальше этого релятивного отношения и дальше утверждения, что понятие совершенно отделено и остается отделенным от реальности; тем самым она признала *истиной* то, что сама объявила конечным познанием, а то, что она считала *истиной* и определенное понятие чего она установила, объявила чем-то непомерным, недо-зволительным и пустым порождением мысли.

Так как здесь речь идет прежде всего об отношении *логики* (а не науки вообще) к истине, то следует далее согласиться еще и с тем, что логика как *формальная наука* не может и не должна содержать и ту реальность, которая составляет содержание последующих частей философии — *наук о природе и духе*. Эти конкретные науки, несомненно, имеют дело с более реальной формой идеи, чем логика, но притом не так, чтобы они возвращались опять к той реальности, от которой уже отказалось сознание, возвысившееся от своего явления до науки, или же к применению таких форм (каковы категории и рефлексивные определения), конечность и неистинность которых выявлены в логике. Напротив, логика показывает, как *идея* поднимается на такую ступень, где она становится творцом природы и переходит к форме конкретной *непосредственности*, понятие которой, однако, снова разрушает и этот образ, для того чтобы стать самим собой в виде *конкретного духа*. В отличие от этих конкретных наук, имеющих и сохраняющих, однако, логическое или понятие в качестве внутреннего образующего начала (*Bildner*)

подобно тому как логическое было их прообразом (*Vorbildner*), сама логика есть, конечно, *формальная наука*, но наука об *абсолютной форме*, которая есть внутри себя целокупность и содержит *чистую идею самой истины*. Эта абсолютная форма имеет в самой себе свое содержание или свою реальность; так как понятие не есть тривиальное, пустое тождество, то оно имеет в моменте своей отрицательности или абсолютного процесса определения различные определения; содержание есть вообще не что иное, как такие определения абсолютной формы, есть содержание, положенное самой этой формой и потому соответствующее ей. — Эта форма имеет поэтому совершенно иную природу, чем обычно приписываемая логической форме. Она уже *сама по себе истина*, так как это содержание соответствует своей форме или эта реальность соответствует своему понятию, и притом она *чистая истина*, потому что определения этого содержания еще не имеют формы абсолютного инобытия или абсолютной непосредственности. — Когда Кант («Критика чистого разума», стр. 83) начинает обсуждать в отношении логики старый и знаменитый вопрос: *что есть истина?* он прежде всего *жалует* нам, как нечто тривиальное, номинальное объяснение, гласящее, что истина есть согласие познания сего предметом²¹, — дефиницию, имеющую огромную, более того, величайшую ценность. Если вспомнить эту дефиницию при [рассмотрении] основного утверждения трансцендентального идеализма о том, что *разумное познание* не может постичь *вещи в себе*, что *реальность* находится *всего* вне понятия, то тотчас же станет ясно, что *разум*, который не может привести себя в согласие со своим предметом, с вещами в себе, и *вещи в себе*, которые не согласуются с понятиями разума, понятие, которое не согласуется с реальностью, и реальность, которая не согласуется с понятием, — все это *неистинные представления*. Если бы Кант, рассматривая идею *созерцающего рассудка*, не забывал упомянутую дефиницию истины, то он считал бы эту идею, выражающую требуемое согласие [реальности и понятия], не пустым порождением мысли, а скорее истиной.

«То, что желают знать, — указывает далее Кант, — это *всеобщий и верный критерий истины для всякого познания*; он должен был бы быть таким, который был бы применим ко всем знаниям, *безразлично, каковы их*

предметы; но так как, пользуясь таким критерием, мы *отвлекаемся от всякого содержания* познания (*от отношения к его объекту*), между тем как *истина* касается именно *этого содержания*, то отсюда ясно, что совершенно *невозможно и нелепо спрашивать о признаке истинности этого содержания знаний*»²². — Здесь очень определенно выражено обыденное представление о формальной функции логики, и приведенное рассуждение кажется весьма убедительным. Но, во-первых, следует заметить, что подобного рода формальное рассуждение обычно таково, что в своем словесном изложении оно забывает то, что оно сделало своей основой и о чем оно говорит. Было бы нелепо, слышим мы, спрашивать о критерии *истинности содержания* знания; но, согласно приведенной выше дефиниции, истину составляет не *содержание*, а *соответствие* его с понятием. Такое содержание, как то, о котором говорится здесь, *без понятия* есть нечто непонятнейшее и, стало быть, лишенное сущности; о критерии истинности такого содержания нельзя, конечно, спрашивать, но по противоположной причине, а именно потому, что оно из-за своей непонятнейности не есть *требуемое соответствие*, а может быть лишь чем-то принадлежащим к лишенному истины мнению. — Если мы оставим в стороне упоминание о содержании, вызывающем здесь путаницу, в которую, однако, формализм всякий раз впадает и которая заставляет его, как только он вдается в разъяснения, говорить обратное тому, что он хочет сказать, и удовлетворимся лишь абстрактным взглядом, согласно которому логическое есть нечто лишь формальное и, лучше сказать, отвлекается от всякого содержания, то мы получим одностороннее знание, не содержащее никакого предмета, пустую, лишенную определений форму, которая, стало быть, так же не есть *соответствие* (ибо для соответствия необходимы *две [стороны]*), как и не есть истина. — Априорным *синтезом* понятия Кант приобрел более высокий принцип, в котором могла быть познана двойственность в единстве, стало быть, то, что требуется для истины; но чувственный материал, многообразное, данное в созерцании, слишком властвовали над ним, чтобы он мог отделаться от них и перейти к рассмотрению понятий и категорий *в себе и для себя* и к спекулятивному философствованию.

Так как логика есть наука об абсолютной форме, то это формальное, *чтобы быть истинным*, должно иметь в

самом себе *содержание*, соответствующее своей форме; тем более что логически формальное должно быть чистой формой и, следовательно, логически истинное должно быть *самой чистой истиной*. Вот почему это формальное должно внутри себя быть гораздо богаче определениями и содержанием, а также должно обладать бесконечно большей силой над конкретным, чем это обычно признается²³. Логические законы сами по себе (если отбросить все то, что и без того чужеродно, — прикладную логику и прочий психологический и антропологический материал) ограничиваются обычно, кроме положения о противоречии, несколькими убогими положениями об обращении суждений и о формах умозаключений. Даже относящиеся сюда формы, равно как и их дальнейшие определения, излагаются здесь лишь как бы исторически, а не подвергаются критическому разбору с целью установить — истинны ли они в себе и для себя. Так, например, форма положительного суждения рассматривается как нечто вполне правильное в себе, хотя единственно от содержания зависит истинность такого суждения. Есть ли эта форма *в себе и для себя* форма истины, не диалектично ли внутри себя высказываемое ею положение — «единичное есть нечто всеобщее», — исследовать это и не думают. Просто считается, что это суждение само по себе способно содержать истину и что приведенное положение, высказываемое всяким положительным суждением, истинно, хотя непосредственно явствует, что ему не хватает того, чего требует дефиниция истины, а именно согласия понятия со своим предметом. Если принять предикат, который есть здесь всеобщее, за понятие, а субъект, который есть единичное, за предмет, то они не согласуются между собой. Если же *абстрактно всеобщее*, которое есть предикат, еще не составляет понятия (для понятия, разумеется, требуется нечто большее) и если такой субъект равным образом есть почти что грамматическое подлежащее, не больше, то как может суждение содержать истину, коль скоро его понятие и предмет не согласуются между собой или ему вообще не хватает понятия да, пожалуй, и предмета? — Поэтому скорее *невозможно и нелепо* желание выразить истину в таких формах, как положительное суждение или суждение вообще. Так же как философия Канта не рассматривала категорий в себе и для себя, а лишь на том ложном основании, что они-де субъективные формы

самосознания, объявила их конечными определениями, не способными содержать истинное, так она еще в меньшей мере подвергла критике формы понятия, составляющие содержание обычной логики. Эта философия, напротив, приняла часть указанных форм (а именно функции суждений) за определения категорий и признала их действительными предпосылками. Если даже не видеть в логических формах ничего другого, кроме формальных функций мышления, то и в таком случае они заслуживали бы исследования, в какой мере они сами по себе соответствуют *истине*. Логика, которая этим не занимается, может притязать самое большее на значение естественноисторического описания явлений мышления в том виде, в каком они имеются налицо. Бессмертная заслуга Аристотеля, которая должна наполнять нас величайшим чувством восхищения силой этого ума, состоит в том, что он первый предпринял такое описание. Но необходимо идти дальше и познать, с одной стороны, систематическую связь между этими формами, а с другой — их значение²⁴.

Членение

Понятие, согласно рассмотренному выше, есть единство *бытия* и *сущности*. Сущность — *первое отрицание бытия*, которое вследствие этого стало *видимостью*; понятие — *второе отрицание*, или отрицание этого отрицания; следовательно, понятие есть восстановленное бытие, но восстановленное как его бесконечное опосредствование и отрицательность внутри самого себя. Вот почему в понятии *бытие* и *сущность* уже не имеют того определения, в котором они даны как *бытие* и *сущность*, и равным образом не находятся лишь в таком единстве, при котором каждое *имеет видимость* в другом. Поэтому в понятии нет различия по этим определениям. Оно истина субстанциального отношения, в котором бытие и сущность достигают друг через друга своей осуществленной самостоятельности и своего определения. Истиной субстанциальности оказалось *субстанциальное тождество*, которое равным образом есть *положенность* и дано только как положенность. Положенность есть *наличное бытие* и *различение*; поэтому в-себе-и-для-себя-бытие достигло в понятии сообразного с собой и истинного наличного бытия, ибо

Указанная положенность есть само в-себе-и-для-себя-бытие. Эта положенность составляет различие понятия внутри его самого; его *различия*, ввиду того что оно²⁵ непосредственно есть в-себе-и-для-себя-бытие, сами суть *все понятие*; они *всеобщи в своей определенности и тождественны со своим отрицанием*.

Это вот и есть само понятие понятия. Но это *еще только* его понятие, иначе говоря, само оно также есть *только* понятие. Так как оно в-себе-и-для-себя-бытие, поскольку это бытие есть положенность, иначе говоря, абсолютная субстанция, поскольку она обнаруживает *необходимость* различных субстанций как *тождество*, то самим этим тождеством должно быть положено то, что оно есть. Моменты движения субстанциального отношения, благодаря которым *возникло* понятие, и реальность, которая ими представлена, находятся лишь в состоянии перехода к понятию; эта реальность²⁶ еще не есть *собственное* определение *понятия*, происшедшее из него; она принадлежит сфере необходимости; реальностью же понятия может быть лишь его *свободное* определение — наличное бытие, в котором понятие тождественно с собой и моменты которого суть понятия и *положены* самим понятием.

Таким образом, понятие есть, *во-первых*, истина только в себе; так как оно *лишь* нечто *внутреннее*, то оно в такой же мере *лишь* нечто *внешнее*. *Вначале* оно вообще нечто *непосредственное* и в этом виде его моменты имеют форму *непосредственных, неизменных определений*. Оно выступает как *определенное понятие*, как сфера одного лишь *рассудка*. — Так как эта форма непосредственности есть еще не соответствующее его природе наличное бытие (ибо понятие есть соотносящееся только с самим собой *свободное*), то она *внешняя* форма, в которой понятие может иметь значение не в-себе-и-для-себя-сущего, а *только* *положенного* или *субъективного*. — Понятие в своем *непосредственном* виде образует собой ту стадию (Standpunkt), на которой понятие есть субъективное мышление, некоторая внешняя для *сути дела* рефлексия. Эта ступень составляет поэтому *субъективность* или *формальное понятие*. Его внешний характер проявляется в *неподвижном бытии* его *определений*, вследствие чего каждое из них выступает само по себе как нечто изолированное, качественное, находящееся лишь во внешнем соотношении со своим иным. Но *тождество* понятия, составляющее как раз

внутреннюю или субъективную сущность этих определений, приводит их в диалектическое движение, посредством которого снимается их обособленность друг от друга, а тем самым и отделение (Vereinzelung) понятия от предмета и в качестве их истины возникает целокупность, образующая собой объективное понятие.

Во-вторых, понятие в своей объективности есть сама сущая в себе и для себя суть дела. Своим необходимым дальнейшим определением формальное понятие обращает само себя в суть дела и тем самым утрачивает характер субъективного и внешнего отношения к сути дела. Или, наоборот, объективность есть реальное понятие, выступившее из своей внутренней сущности и перешедшее в наличное бытие. — В этом тождестве с сутью дела понятие имеет тем самым собственное и свободное наличное бытие. Но это еще непосредственная, еще не отрицательная свобода. Как единое с сутью дела, понятие погружено в нее; его различия — это объективные существования, в которых оно само снова есть то, что внутренне. Как душа объективного наличного бытия оно должно сообщить себе ту форму субъективности, которую оно непосредственно имело в качестве формального понятия; таким образом, в форме того, что свободно, — в форме, которой оно еще не имело в объективности, оно выступает как противоположное объективности и при этом обращает тождество с ней, которое оно как объективное понятие имеет в себе и для себя, также в положенное тождество.

В этом [своем] завершении, в котором понятие в своей объективности имеет также форму свободы, адекватное понятие есть идея. Разум — сфера идеи — есть раскрывающаяся сама себе истина, в которой понятие имеет совершенно соответствующую себе реализацию и свободно постольку, поскольку оно этот свой объективный мир познает в своей субъективности и субъективность — в этом объективном мире.

РАЗДЕЛ ПЕРВЫЙ

СУБЪЕКТИВНОСТЬ

Понятие есть, во-первых, *формальное* понятие, понятие в *начале* или понятие как *непосредственное*. — В непосредственном единстве его различие или положенность, *во-первых*, сама прежде всего проста и есть только *видимость*, так что моменты различия суть непосредственно целокупность понятия и лишь *понятие, как таковое*.

Но *во-вторых*, так как понятие есть абсолютная отрицательность, то оно расщепляет себя и полагает себя как *отрицательное* или как *иное* самого себя; и именно потому, что оно вначале *непосредственное* понятие, это полагание или различение имеет то определение, что моменты становятся *безразличными друг к другу* и каждый из них — сам по себе; единство понятия есть в этом *разделении* еще только внешнее *соотношение*. Как таковое *соотношение* своих моментов, положенных как *самостоятельные* и *безразличные*, понятие есть *суждение*.

В-третьих, хотя суждение и содержит единство понятия, утратившегося в своих *самостоятельных* моментах, это единство все же не *положено*. Положенным оно становится через диалектическое движение суждения, которое тем самым превратилось в *умозаключение*, полностью положенное понятием, поскольку в умозаключении *положены* и его моменты как *самостоятельные* крайние члены, и *опосредствующее* их *единство*.

Но так как *непосредственно* само это *единство* как соединяющий *средний член* и моменты как *самостоятельные* крайние члены прежде всего противостоят друг другу, то это противоречивое отношение, имеющее место в *формальном умозаключении*, снимает себя, и *полнота* понятия переходит в единство *целокупности, субъективность* понятия — в его *объективность*.

Глава первая

ПОНЯТИЕ

Под *рассудком* обычно разумеют способность обладать понятиями вообще; этим он отличается от *способности суждения* и способности умозаключения как *формального разума*. Но главным образом он противопоставляется *разуму*; однако в этом случае он означает способность обладать не понятиями вообще, а *определенными* понятиями, причем господствует представление, будто понятие есть *только нечто определенное*. Если отличать рассудок в этом [его] значении от формальной способности суждения и формального разума, то под рассудком следует понимать способность обладать *единичными* определенными понятиями. Ибо суждение и умозаключение или разум сами как формальные суть лишь нечто *рассудочное*, поскольку они подчинены форме абстрактной определенности понятия. Но здесь понятие считается вообще не просто абстрактно определенным; рассудок следует поэтому отличать от разума лишь в том смысле, что он есть лишь способность обладать понятиями вообще.

Это всеобщее понятие, подлежащее здесь рассмотрению, содержит три момента: *всеобщность*, *особенность* и *единичность*²⁷. Различие и те определения, которые понятие сообщает себе в процессе различения, составляют ту сторону, которая раньше была названа *положенностью*. Так как в понятии положенность тождественна с в-себе-идля-себя-бытием, то каждый из этих моментов есть столь же *все* понятие *в целом*, сколь и *определенное* понятие, а равно и *некоторое определение* понятия.

Во-первых, оно *чистое понятие* или определение *всеобщности*. Но чистое или всеобщее понятие есть также

лишь *определенное* или *особенное* понятие, ставящее себя рядом с другими. Так как понятие есть целокупность и, следовательно, в своей всеобщности или чисто тождественном соотношении с самим собой есть по существу своему акт определения и различения, то оно в самом себе имеет мерило, по которому эта форма его тождества с собой, проникая и объемля собой все моменты, определяет себя столь же непосредственно как такую, которая есть *только всеобщее* в противоположность различенности моментов.

Во-вторых, понятие тем самым дано как вот это (dieser) *особенное* или как *определенное* понятие, положенное как отличное от других.

В-третьих, *единичность* — это понятие, рефлектирующее себя из различия в абсолютную отрицательность. В то же время это момент, в котором понятие перешло из своего тождества в свое *инобытие* и становится *суждением*.

А. ВСЕОБЩЕЕ ПОНЯТИЕ

Чистое понятие абсолютно бесконечно, необусловлено и свободно. Здесь, в начале изложения, имеющего своим содержанием понятие, надлежит еще раз бросить взгляд на его генезис. *Сущность* есть *результат становления бытия*, а понятие — сущности, стало быть, также бытия. Но это становление имеет значение *самоотталкивания*, так что *ставшее* есть скорее *необусловленное* и *первоначальное*. *Бытие* в своем переходе в сущность стало *видимостью* или *положенностью*, а *становление* или переход в другое — *полаганием*; и наоборот, *полагание* или рефлексия сущности сняло себя и восстановило себя в виде чего-то *неположенного*, в виде *первоначального* бытия. Понятие есть взаимопроникание этих моментов, так что качественное и первоначально сущее дано лишь как полагание и лишь как возвращение-внутри-себя, а эта чистая рефлексия-в-себя есть всецело *иностановление* или *определенность*, которая именно поэтому есть точно так же бесконечная, соотносящаяся с собой *определенность*.

Поэтому понятие есть прежде всего такое *абсолютное тождество с собой*, что это тождество таково лишь как отрицание отрицания или как бесконечное единство отрицательности с самой собой. Это *чистое соотношение*

понятия с собой — чистое благодаря тому, что оно полагает себя через отрицательность, — есть *всеобщность* понятия.

Так как *всеобщность* есть в высшей степени *простое* определение, то кажется, что она не допускает никакого объяснения, ведь объяснение должно вдаваться в определения и различения и в качестве предиката высказываться о своем предмете, а то, что просто, этим скорее изменяется, чем объясняется. Но природа всеобщего состоит как раз в том, что оно такое простое, которое благодаря абсолютной отрицательности содержит *внутри себя* наивысшую степень различия и определенности. *Бытие* есть простое бытие как *непосредственное*; поэтому оно лишь нечто *имеющееся в виду* (*Gemeintes*), и про него нельзя сказать, что оно такое; поэтому оно непосредственно составляет одно со своим иным, с *небытием*²⁸. Его понятие именно в том и состоит, чтобы быть таким простым, непосредственно исчезающим в своей противоположности; его понятие — *становление*. *Всеобщее* же — это такое *простое*, которое точно так же есть *самое богатое внутри самого себя*, ибо оно понятие.

Поэтому всеобщее есть, *во-первых*, простое соотношение с самим собой; оно только *внутри себя*. Но это тождество есть, *во-вторых*, внутри себя абсолютное *опосредствование*, однако не нечто *опосредствованное*. О таком всеобщем, которое опосредствованно, а именно об *абстрактном* всеобщем, противоположном особенному и единичному, может идти речь лишь при рассмотрении определенного понятия. — Но и *абстрактное* уже подразумевает, что для того, чтобы получить его, необходимо *отбросить* прочие определения конкретного. Эти определения как детерминации суть вообще *отрицания*; равным образом и *отбрасывать* их означает, далее, *подвергать отрицанию*. Таким образом, и при абстрагировании имеет место отрицание отрицания. Но это двойное отрицание представляют так, будто оно *внешне* абстрактному и будто отбрасываемые прочие свойства конкретного отличны от удержанного, составляющего содержание абстрактного, и это отбрасывание остальных и удерживание одного совершается вне его. Всеобщее еще не определило себя как такое *внешнее* по отношению к этому движению; оно само еще внутри себя то абсолютное опосредствование, которое именно и есть отрицание отрицания или абсолютная отрицательность.

Со стороны этого первоначального единства первое отрицательное или *определение* не есть — прежде всего — какой-либо предел для всеобщего; нет, всеобщее *сохраняется в нем* и положительно тождественно с собой. В качестве понятий категории бытия были по существу своему этими тождествами определений с самими собой в их пределе или в их инобытии; но это тождество было понятием лишь *в себе* и еще не обнаружило себя. Поэтому качественное определение исчезало, как таковое, в своем ином и имело своей истиной *отличное* от себя определение. Напротив, всеобщее, даже когда оно придает себе какое-то определение, *остаётся* в нем тем же, что оно есть. Оно *душа* того конкретного, которому оно присуще, не стесненное и равное самому себе в его многообразии и разности. Оно не вовлекается в процесс *становления*, а *продолжается* незапятнанное им и обладает способностью сохранять себя неизменным и бессмертным.

В отличие от рефлексивного определения всеобщее не имеет *видимости* только в своем ином. Рефлексивное определение как нечто *релятивное* не только соотносится с собой, но есть некоторое *отношение* [к чему-то]. Оно *дает себя знать* в своем ином, но *имеет* в нем лишь *видимость*, и видимость каждого в ином или процесс их взаимного определения имеет при их самостоятельности форму внешнего действования. Напротив, *всеобщее* положено как *сущность* своего определения, как его *собственная положительная природа*. Ибо определение, составляющее его отрицательное, дано в понятии всецело лишь как *положенность* или по существу своему вместе с тем лишь как отрицательное отрицательного, и оно дано только как это тождество отрицательного с собой, каковое тождество и есть всеобщее. Тем самым всеобщее есть также *субстанция* своих определений, но так, что то, что для субстанции, как таковой, было чем-то *случайным*, есть собственное *опосредствование* понятия с самим собой, его собственная *имманентная рефлексия*. Но это опосредствование, которое прежде всего возводит случайное в *необходимость*, есть *обнаружившее себя* отношение; понятие — это не бездна бесформенной субстанции или *необходимость* как *внутреннее* тождество отличных друг от друга и ограничивающих друг друга вещей или состояний²⁹, а как абсолютная отрицательность оно есть то, что формирует и созидает; и так как определение дано здесь

не как предел, а всецело как снятое, как положенность, то видимость есть [здесь] явление как явление *тождественного*.

Всеобщее есть поэтому *свободная* сила; оно есть оно же само и охватывает собой свое иное, но не как нечто *насильственное*, а как то, что в этом ином скорее покоится и находится *при самом себе*. Так же как всеобщее было названо свободной силой, так можно было бы назвать его и *свободной любовью и безграничным блаженством*, ибо оно отношение к *различному* лишь как отношение к *самому себе*; в различном оно возвратилось к самому себе.

Только что было упомянуто об *определенности*, хотя понятие как только еще всеобщее и лишь *тождественное* с собой до нее еще не дошло. Но нельзя говорить о всеобщем, не упомянув об *определенности*, которая при ближайшем рассмотрении есть особенность и единичность; ведь всеобщее включает ее в своей абсолютной отрицательности в себе и для себя; таким образом, определенность не берется откуда-то извне, когда о ней говорят по поводу всеобщего. Как отрицательность вообще, иначе говоря, со стороны *первого, непосредственного* отрицания всеобщее имеет в самом себе определенность вообще в качестве *особенности*; как *второе* отрицание, как отрицание отрицания, оно *абсолютная определенность*, или *единичность и конкретность* (Konkretion). — Всеобщее, стало быть, — это целокупность понятия; оно есть конкретное, не нечто пустое, а скорее имеющее *содержание* благодаря своему понятию, — такое содержание, в котором оно не только сохраняет себя, но которое свойственно и имманентно ему. Можно, конечно, абстрагироваться от содержания, но тогда получается не всеобщность понятия, а [лишь] *абстрактность*, которая есть изолированный, неполный момент понятия и в которой нет истины.

При ближайшем рассмотрении всеобщее оказывается этой целокупностью следующим образом. Поскольку оно имеет внутри себя определенность, эта определенность есть не только *первое* отрицание, но и рефлексия этого отрицания в себя. Взятое с этим первым отрицанием отдельно, оно есть *особенное*, как это будет сейчас рассмотрено; но в этой определенности оно по существу своему еще есть всеобщее; эту сторону еще следует здесь уразуметь. — А именно, эта определенность как находящаяся

В понятии есть целокупная рефлексия, *двойное преломление* (Doppelschein): во-первых, *вовне*, рефлексия в другое, и, во-вторых, *внутри*, рефлексия в себя. Первое, внешнее, преломление составляет некоторое различие по отношению к *другому*; тем самым всеобщее имеет *особенность*, находящую свое разрешение в некотором высшем всеобщем. Хотя оно теперь есть лишь нечто относительно всеобщее, оно не утрачивает своего характера всеобщего; оно сохраняет себя в своей определенности [и притом] не только так, чтобы оно в соединении с ней оставалось лишь безразличным к ней, — в таком случае оно было бы лишь *сложено* с ней, — но так, что оно есть то, что только что было названо *преломлением внутри*. Определенность как определенное *понятие повернута* из внешнего обратно *внутри себя*; она тот собственный, имманентный *характер*, который есть нечто существенное благодаря тому, что, будучи принят во всеобщность и проникнут ею, имея те же границы (von gleichem Umfange), что она, и будучи тождественным с ней, он точно так же проникает ее; именно этот характер и принадлежит *роду* как нераздельная со всеобщностью определенность. В этом отношении он не обращенный *вовне предел*, а *положителен*, так как он в силу всеобщности находится в свободном соотношении с самим собой. Таким образом, и определенное понятие остается внутри себя бесконечно свободным понятием.

Что же касается другой стороны, с которой род ограничен своим определенным характером, то было уже отмечено, что как низший род он находит свое разрешение в некотором высшем всеобщем. Это всеобщее в свою очередь также может быть понято как род, но как более абстрактный род; он принадлежит, однако, опять-таки лишь той стороне определенного понятия, которая обращена *вовне*. Истинно же высшее всеобщее есть то, в котором эта обращенная *вовне* сторона принимается обратно *внутри*, то второе отрицание, в котором определенность дана всецело лишь *как* положенность или *как* видимость. Жизнь, Я, дух, абсолютное понятие — это не только всеобщности в смысле высших родов, а конкретности, определенности которых опять-таки суть не только виды или низшие роды, но которые в своей реальности находятся всецело только внутри себя и полны ими. Поскольку жизнь, Я, конечный дух — это также лишь определенные понятия, они находят свое абсолютное разрешение в том всеобщем,

которое следует понимать как истинно абсолютное понятие, как идею бесконечного духа, *положенность* коего есть бесконечная, прозрачная реальность, в которой он созерцает свое *творение* и в нем — самого себя.

Истинное, бесконечное всеобщее, которое непосредственно внутри себя есть столь же особенность, сколь и единичность, следует теперь рассматривать подробнее прежде всего как *особенность*. Оно *определяет* себя свободно; превращение его в конечное не есть переход, имеющий место лишь в сфере бытия; истинное, бесконечное всеобщее есть *творческая сила* как абсолютная отрицательность, соотносящаяся с самой собой. Как такая сила оно есть различие внутри себя, а это различие есть *акт определения* ввиду того, что различие составляет одно со всеобщностью. Тем самым оно полагание самих различий как всеобщих, соотносящихся с собой. Этим они становятся *фиксированными*, изолированными различиями. Изолированное *пребывание* (Bestehen) конечного, которое прежде определялось как его для-себя-бытие, а также как вещьность, как субстанция, есть в своей истине всеобщность, и в эту форму бесконечное понятие облекает свои различия, — в форму, которая сама и есть как раз одно из его различий. В этом состоит *творчество* понятия, постигаемое лишь в самой этой сердцевине его.

В. ОСОБЕННОЕ ПОНЯТИЕ

Определенность, как таковая, принадлежит к бытию и качественному; как определенность понятия она есть *особенность*. Она не *граница*, так что не относится к чему-то *иному* как к своему *потустороннему*, а скорее, как только что обнаружилось, она собственный имманентный момент всеобщего; поэтому всеобщее находится в особенности не при чем-то ином, а всецело остается при самом себе.

Особенное содержит ту всеобщность, которая составляет его субстанцию; род *неизменен* в своих видах; виды разнятся не от всеобщего, а только *друг от друга*. Особенное имеет с *другими* особыми, к которым оно относится, одну и ту же всеобщность. В то же время ввиду их тождества со всеобщим их разность³⁰ как таковая всеобща; она есть *целокупность*. — Следовательно, особенность не только *содержит* всеобщее, но и показывает его

также *через свою определенность*; тем самым всеобщее образует собой ту *сферу*, которую должно исчерпать особенное. Эта целокупность, поскольку определенность особенного берется просто как *разность*, выступает как *полнота*. В этом отношении виды даны полностью, если именно их не *имеется* больше, [чем перечислено]. Для них нет никакого внутреннего мерила или *принципа*, так как *разность* и есть именно лишенное единства различие, в котором всеобщность — сама по себе абсолютное единство — есть чисто внешний рефлекс и неограниченная, случайная полнота. Но разность переходит в *противоположение*, в *имманентное соотношение* разных. Особенность же как всеобщность есть такое имманентное отношение в себе и для себя, а не благодаря переходу; она целокупность в самой себе и *простая* определенность, по существу своему *принцип*. Она не имеет никакой *иной* определенности, кроме той, которая положена самим всеобщим и вытекает из него следующим образом.

Особенное — это само всеобщее, но оно его различие или его соотношение с чем-то *иным*, его *преломление во-вне*; но нет ничего иного, от чего отличалось бы особенное, кроме самого всеобщего. — Всеобщее определяет себя; в этом смысле оно само есть особенное; определенность есть *его* различие; всеобщее отличается лишь от самого себя. Поэтому его виды суть лишь а) само всеобщее и б) особенное. Всеобщее как понятие есть оно же само и его противоположность, которая опять-таки есть оно же само как его положенная определенность; оно охватывает собой эту противоположность и остается при себе. Таким образом, оно целокупность и принцип своей разности, которая всецело определена лишь им самим.

Нет поэтому никакого другого истинного членения, кроме того, при котором понятие отодвигает само себя в сторону как *непосредственную*, неопределенную всеобщность; именно это неопределенное создает его определенность, иначе говоря, то, что понятие есть *особенное*. И *то* и *другое* есть особенное, и потому они *соподчинены* (koordiniert). И *то* и *другое* как особенное есть также *определенное в противоположность* всеобщему; в этом смысле они называются *подчиненными* (subordiniert) всеобщему. Но именно потому это всеобщее, в *противоположность* которому особенное определено, скорее само также есть *лишь одно* из противостоящих [сторон]. Если мы

говорим здесь о *двух противостоящих* [сторонах], то мы должны поэтому еще раз сказать, что оба они составляют особенное не только *вместе* — будто бы они лишь для внешней рефлексии *одинаковы* в том отношении, что оба они особенные, — их определенность *относительно друг друга* есть при этом по существу своему лишь *одна* определенность — отрицательность, которая во всеобщем проста.

В своем понятии и тем самым в своей истине различие таково, каковым оно обнаруживает себя здесь. Все предыдущие различия этим единством обладают в понятии³¹. Каково непосредственное различие в бытии, так оно дано в качестве *границы* чего-то *иного*; как данное в рефлексии³² оно относительное различие, положенное как соотносящееся по существу своему со своим иным; здесь³³, стало быть, единство понятия начинает становиться *положенным*; но вначале оно лишь *видимое* в чем-то ином. — Переход и разложение этих определений имеют лишь тот истинный смысл, что они достигают своего понятия, своей истины; бытие, наличное бытие, нечто, или целое и части и т. д., субстанция и акциденции, причина и действие, взятые сами по себе, суть определения мысли; как определенные *понятия* они постигаются постольку, поскольку каждое из них познано в единстве со своим иным или противоположным. — Например, целое и части, причина и действие и т. д. еще не такие разные, которые были бы определены по отношению друг к другу как *особенные*, ибо хотя они *в себе* и составляют одно понятие, однако их *единство* еще не достигло формы *всеобщности*; и точно так же *различие*, которое имеется в этих отношениях, еще не обладает такой формой, чтобы оно было *одной* определенностью. Например, причина и действие — это не два разных понятия, а лишь *одно определенное* понятие, и причинность, как всякое понятие, есть *простое* понятие.

Что касается полноты, то оказалось, что определенность особенного *полностью* исчерпывается различием *всеобщего* и *особенного* и что лишь то и другое составляют особенные виды. В *природе*, правда, бывает более двух видов, принадлежащих к одному и тому же роду, равно как и эти многие виды не могут иметь показанного выше отношения друг к другу. Но в том-то и состоит бессилие природы, что она не в состоянии сохранить

и выразить строгость понятия и растекается в такое чуждое понятия расплывчатое (*blinde*) многообразие. Многообразие ее родов и видов и бесконечная разность ее образований может вызывать у нас *восхищение*, ибо восхищение *не* включает в себе *понятия*, и его предмет — то, что лишено разумности. Так как природа есть *вне-себя-бытие* понятия, то ей дано растекаться в этой разности, подобно тому как дух, хотя он и имеет понятие в образе понятия, но увлекается и представлениями и вращается в их бесконечном многообразии. Многообразные роды и виды, встречающиеся в природе, не следует считать чем-то высшим, нежели произвольные выдумки духа в его представлениях. И те и другие, правда, показывают повсюду следы и предвосхищения понятия, но не дают его верного отображения, так как они его свободное *вне-себя-бытие*; понятие есть абсолютная сила именно потому, что оно позволяет своему различию свободно принимать образ самостоятельной разности, внешней необходимости, случайности, произвола, мнения, которые, однако, должны считаться не более как абстрактной стороной *ничтожности*.

Определенность особенного, как мы видели, *проста* как *принцип*, но она проста также как момент целокупности, как определенность в противоположность *другой* определенности. Понятие, поскольку оно определяет или различает себя, обращено отрицательно на свое единство и сообщает себе форму одного из своих идеальных моментов *бытия*; как определенное понятие оно обладает *наличным бытием* вообще. Но это бытие имеет смысл уже не просто *непосредственности*, а всеобщности, [т. е.] такой непосредственности, которая равна самой себе через абсолютное опосредствование и которая точно так же содержит внутри себя и другой момент — сущность или рефлексю. Эта всеобщность, в которую облечено определенное, есть *абстрактная* всеобщность. Особенное имеет всеобщность внутри самого себя как свою сущность; но поскольку определенность различия положена и тем самым обладает бытием, всеобщность есть его *форма*, а определенность, как таковая, есть *содержание*. Всеобщность становится формой, поскольку различие дано как существенное, так же как, наоборот, в чисто всеобщем оно дано лишь как абсолютная отрицательность, а *не как* различие, *положенное* как таковое.

Определенность есть, правда, *абстрактное* в противоположность *другой* определенности; однако эта другая определенность есть лишь сама всеобщность; эта всеобщность тем самым также *абстрактна*; и определенность понятия или особенность есть опять-таки не что иное, как определенная всеобщность. Понятие в ней находится *во-вне себя*; поскольку *именно понятие* находится в ней во-вне себя, абстрактно-всеобщее содержит все моменты понятия; оно есть а) всеобщность, б) определенность, с) *простое* единство обеих; но это единство — *непосредственное*, и поэтому особенность не дана как целокупность. В себе она есть также эта *целокупность* и *опосредствование*; по существу своему она *исключающее* соотношение с *другим* или *снятие отрицания*, а именно *другой* определенности — *другой*, которая, однако, только предстает в виде мнения, ибо непосредственно она исчезает и показывает себя как то, чем должна была быть ее *другая*. Следовательно, эта всеобщность абстрактна потому, что опосредствование есть лишь *условие*, иначе говоря, потому, что оно не *положено* в ней самой. Так как оно не *положено*, то единство абстрактного имеет форму непосредственности, а содержание — форму безразличия к своей всеобщности, ибо оно не дано как та целокупность, которая есть всеобщность абсолютной отрицательности. Стало быть, хотя абстрактно-всеобщее и есть *понятие*, но как *непонятный*, как понятие, не положенное как таковое.

Когда речь идет об *определенном понятии*, обычно имеют в виду исключительно лишь такое *абстрактно-всеобщее*. Равным образом и под *понятием* вообще разумеют большей частью лишь такого рода *непонятный* понятие, и *рассудок* означает способность обладать такими понятиями. *Доказательство* есть достояние этого рассудка, поскольку оно *оперирует* [такими] *понятиями*, т. е. лишь *определениями*. Такое оперирование понятиями не выходит поэтому за пределы конечного и необходимого; высшее в доказательстве — отрицательное бесконечное, абстракция высшей сущности, которая сама есть определенность *неопределенности*. Абсолютная субстанция, правда, также не есть такая пустая абстракция, по своему содержанию она скорее целокупность, но она абстрактна потому, что лишена абсолютной формы; понятие не составляет ее глубочайшей истины; хотя она и есть тождество всеобщности и особенности или мышления и внеполож-

ности, однако это тождество не есть *определенность* понятия; скорее *вне* ее имеется рассудок, и притом именно потому, что он вне ее, — случайный рассудок, в котором и для которого она имеется в различных атрибутах и модах³⁴.

Впрочем, абстракция вовсе не *пуста*, как о ней обычно говорят; она *определенное* (der bestimmte) понятие; она имеет содержанием какую-то определенность; и выходящая сущность, эта чистая абстракция, также обладает, как мы указали, определенностью неопределенности; но некоторая определенность есть неопределенность, потому что она, как предполагают, *противостоит* определенному. Однако, когда высказывают, что она такое, снимается то, чем она должна быть: о ней высказываются как о том, что тождественно с определенностью, и таким образом из абстракции восстанавливается понятие и ее истина. — Но каждое определенное понятие, разумеется, *пусто* постольку, поскольку оно содержит не целокупность, а лишь одностороннюю определенность. Если оно вообще-то и имеет конкретное содержание, например «человек», «государство», «животное» и т. п., оно все же остается пустым понятием, поскольку его определенность не есть *принцип* его различий; принцип содержит начало и сущность его развития и реализации; всякая же иная определенность развития бесплодна. Поэтому если вообще порицают понятие как пустое, то упускают из виду ту абсолютную его определенность, которая есть понятийное различие и единственно истинное содержание в его стихии.

С этим связано обстоятельство, из-за которого в новейшее время неуважительно относятся к рассудку и ставят его столь низко по сравнению с разумом³⁵; речь идет о той *неподвижности*, которую рассудок сообщает определенностям и тем самым — конечным предметам. Эта косность (dies Fixe) состоит в рассмотренной форме абстрактной всеобщности; через нее они становятся *неизменными*. Ведь качественная определенность, равно как и рефлексивное определение по существу своему даны как *ограниченные* и через свой предел находятся в соотношении со своим *иным*, а тем самым в них заключена *необходимость* перехода и прехожждения. Всеобщность же, какая им присуща в рассудке, сообщает им форму рефлексии в себя, вследствие чего они лишились соотношения с другим и стали *непреходящими*. Но если в чистом

понятии эта вечность свойственна его природе, то его абстрактные определения были бы вечными сущностями (Wesenheiten) лишь по *своей форме*; но их содержание не соответствует этой форме; поэтому они не истина и преходящи. Их содержание не соответствует форме потому, что оно не сама определенность как всеобщая определенность, т. е. не есть целокупность понятийных различий, иначе говоря, само оно не вся форма в целом; форма же ограниченного рассудка сама несовершенна, а именно, она *абстрактная* всеобщность. — Далее, однако, следует признать бесконечной способностью рассудка то, что он разделяет конкретное на абстрактные определенности и постигает ту глубину различия, которая при этом одна только и есть сила, вызывающая их переход. Конкретное, данное в *созерцании*, есть *целокупность*, но *чувственная* целокупность, — реальный материал, безразлично существующий *внеположно* в пространстве и времени; эта разрозненность (Einheitslosigkeit) многообразного, в виде которой конкретное выступает содержанием созерцания, отнюдь не должна быть вменена ему в заслугу и считаться его преимуществом перед всем рассудочным³⁶. В изменчивости, которую оно являет в созерцании, уже заключается намек на всеобщее; то, что отсюда доходит до созерцания, есть лишь нечто *иное*, столь же изменчивое, следовательно, лишь то же самое; занимает его место и являет себя не всеобщее. Но менее всего следовало бы науке, например геометрии и арифметике, вменять в заслугу ту *наглядность*, которая достигается благодаря их материалу, и представлять себе их положения как обосновываемые этой наглядностью. Скорее из-за нее материал таких наук более низкого свойства; созерцание фигур или чисел не помогает научному их познанию; лишь *мышление* о них может привести к такому познанию. — Но поскольку под созерцанием понимают не только чувственное, но и *объективную целокупность*, оно есть *интеллектуальное* созерцание, т. е. оно имеет своим предметом наличное бытие не в его внешнем существовании, а то, что составляет в нем непреходящую реальность и истину, — реальность, лишь поскольку она по существу своему *определена* в понятии и через понятие, *идею*, природа которой более подробно выяснится позднее. То, что считается преимуществом созерцания, как такового, перед понятием, есть внешняя реальность, есть то, что ли-

шено понятия и приобретает ценность лишь благодаря понятию.

Так как рассудок есть ввиду этого бесконечная способность, определяющая всеобщее, или, наоборот, сообщающая посредством формы всеобщности фиксированную устойчивость тому, что в определенности само по себе лишено опоры, то не вина рассудка, если не идут дальше этого. Именно какое-то субъективное *бессилие разума* допускает эти определенности такими и не в состоянии свести их к единству посредством диалектической способности, противоположной указанной выше абстрактной всеобщности, т. е. посредством собственной природы этих определенностей, а именно посредством их понятия. Рассудок, правда, сообщает им посредством формы абстрактной всеобщности такую, так сказать, *жесткость* бытия, какой они не обладают в сфере качества и в сфере рефлексии; но посредством этого упрощения он их в то же время *одухотворяет* и так заостряет их, что они именно только на этой ступени заострения обретают способность раствориться и перейти в свою противоположность. Наивысшая зрелость и наивысшая ступень, которых что-либо может достигнуть, это та, на которой начинается его гибель. Твердо фиксированный характер определенности, о которую, как кажется, разбивается рассудок, [т. е.] форма непреходящего есть форма соотносящейся с собой всеобщности. Но она неотъемлемо присуща понятию, и потому в ней самой уже выражена бесконечная близость *разложения* конечного. Эта всеобщность непосредственно *изображает* определенность конечного и *выражает* его несоответствие ей. — Или, вернее сказать, его соответствие уже имеется налицо; абстрактное определенное положено как составляющее одно со всеобщностью, и именно поэтому оно положено не как обособленное (*für sich*) — в этом случае оно было бы лишь определенным, — а только как единство себя и всеобщего, т. е. как понятие.

Поэтому надо со всех точек зрения отвергнуть обычное разграничение между рассудком и разумом. Если понятие рассматривается как чуждое разума, то на это следует скорее смотреть как на неспособность разума распознавать себя в понятии. Определенное и абстрактное понятие есть *условие* или, вернее, *существенный момент разума*; оно одухотворенная форма, в которой конечное через ту всеобщность, в коей оно соотносится с собой,

воспламеняется внутри себя, положено как диалектическое и тем самым есть само *начало* явления разума.

Так как определенное понятие было выше изображено в своей истине, то остается еще лишь указать, каким оно тем самым уже положено. — Различие, которое есть существенный момент понятия, но в чисто всеобщем еще не положено как таковое, в определенном понятии вступает в свои права. Определенность в форме всеобщности образует в соединении с ней простое; это определенное всеобщее есть определенность, соотносящаяся с самой собой, — определенная определенность или абсолютная отрицательность, положенная обособленно (*für sich*). Но соотносящаяся с самой собой определенность есть *единичность*. Так же как всеобщность уже непосредственно в себе и для себя есть особенность, так и особенность столь же непосредственно в себе и для себя есть *единичность*, которую следует рассматривать прежде всего как третий момент понятия, поскольку ее фиксируют как *противостоящую* двум первым, но также и как абсолютное возвращение понятия внутрь себя и в то же время как положенную утрату понятием самого себя.

П р и м е ч а н и е

[Обычные виды понятий]

Всеобщность, особенность и единичность — это, согласно изложенному выше, *три* определенных понятия, если их именно желают *считать*. Уже ранее было показано, что число — неподходящая форма для выражения понятийных определений³⁷, но менее всего подходит она для выражения определений самого понятия; число, поскольку оно имеет принципом «одно», обращает считаемое в совершенно обособленные и совершенно безразличные друг к другу [предметы]. Из изложенного выше явствует, что различные определенные понятия — это скорее просто лишь *одно* и то же понятие, а не такие, которые распадутся на множество.

В обычных сочинениях по логике мы находим различные *подразделения* и *виды* понятий. В них сразу же бросается в глаза непоследовательность, состоящая в том, что виды вводятся таким образом: по количеству, качеству и так далее *имеются* следующие понятия. «Имеются» — в этом выражен лишь один довод, а именно что мы *находим*

в *наличии* такие-то виды и что они выказывают себя в соответствии с *опытом*. Таким путем получается *эмпирическая логика* — странная наука, *иррациональное* познание *рационального*. Логика дает этим весьма плохой пример следования своим собственным учениям: она позволяет себе самой делать обратное тому, что она предписывает как правило, согласно которому понятия должны быть выведены, а научные положения (следовательно, и положение: имеются такие-то и такие-то различные виды понятий) доказаны. — Философия Канта допускает в этом отношении еще и другую непоследовательность: для *трансцендентальной логики* она *заимствует* категории в качестве так называемых основных понятий из субъективной логики, в которую они были приняты эмпирически. Так как трансцендентальная логика признает это, то непонятно, почему она репашается на заимствование из такой науки, а не берется сразу же сама за дело эмпирически.

Приведем несколько примеров. Понятия разделяют прежде всего по их *ясности*, а именно на *ясные* и *смутные*, *отчетливые* и *неотчетливые*, *адекватные* и *неадекватные*. Здесь можно также упомянуть понятия *полные*, *излишние* и другие подобного рода излишности. — Что касается деления по *ясности*, то сразу обнаруживается, что эта точка зрения и относящиеся к ней различения заимствованы из *психологических*, а не *логических* определений. Так называемого *ясного* понятия, говорят, достаточно для того, чтобы отличать один предмет от другого; но нечто подобное еще нельзя назвать понятием; это не что иное, как *субъективное представление*. Что такое *смутное* понятие, это должно оставаться его тайной, ведь иначе оно было бы не смутным, а отчетливым понятием. — *Отчетливое*, говорят, это такое понятие, *признаки* которого могут быть указаны. В таком случае оно, собственно говоря, есть *определенное понятие*. Признак (если уж верно понимать его) есть не что иное, как *определенность* или простое *содержание* понятия, поскольку это содержание отличают от формы всеобщности. Но *признак* (Merkmal) вовсе не обязательно имеет это более точное значение, он вообще лишь определение, посредством которого некий *третий* отмечает (merkt) для себя тот или иной предмет или понятие; поэтому признаком может служить весьма случайное обстоятельство. Вообще он выражает

собой не столько имманентность и существенность определения, сколько соотношение его с некоторым *внешним* рассудком. Если рассудок действительно есть рассудок, то он имеет перед собой понятие и отмечает для себя его не чем иным, как тем, *что* содержится в *понятии*. Если же признак отличен от того, *что* содержится в *понятии*, то он некоторый *знак* или какое-то иное определение, принадлежащее к *представлению* о вещи, а не к ее *понятию*. — А что такое *неотчетливое* понятие — это можно оставить без внимания как нечто излишнее.

Адекватное же понятие — это нечто высшее; перед рассуждающим о нем предстает, собственно говоря, соответствие между понятием и реальностью, *что* уже есть не понятие, как таковое, а *идея*.

Если бы *признак* отчетливого понятия действительно должен был быть самым определением понятия, то логику поставили бы в затруднение *простые* понятия, которые согласно другому делению противопоставляются *сложным*. Ведь если бы был указан истинный, т. е. имманентный, признак простого понятия, то нельзя было бы считать это понятие простым; если же не указали бы такого признака, то понятие не было бы отчетливым. Здесь выручает *ясное* понятие. Единство, реальность и тому подобные определения признаются *простыми* понятиями, пожалуй, только потому, что логики оказались не в состоянии найти их определения и поэтому удовольствовались тем, чтобы иметь о них просто *ясное* понятие, т. е. не иметь никакого. Для *дефиниции*, т. е. для указания понятия, обычно требуют указания рода и видового отличия. Она дает, следовательно, понятие не как нечто простое, а как то, *что* имеет *две* поддающиеся счету *составные части*. Но такое понятие не становится еще от этого *чем-то сложным*. — Перед рассуждающим о простом понятии предстает, по-видимому, *абстрактная простота*, единство, не содержащее внутри себя различия и определенности и потому не составляющее того единства, которое свойственно понятию. Поскольку предмет имеется в представлении и, в особенности, в памяти или же поскольку он абстрактное определение мысли, он может быть совершенно прост. Даже самый богатый по своему содержанию предмет, например дух, природа, мир, а также бог, если он без всякого понятия берется в простом представлении о столь же простом слове: дух, природа, мир, бог, есть,

правда, нечто простое, чем сознание может довольствоваться, не выделяя для себя далее какого-либо отличительного определения или признака; но предметы сознания не должны оставаться такими простыми, не должны оставаться представлениями или абстрактными определениями мысли, а должны быть *постигнуты в понятия*, т. е. их простота должна быть определена вместе с их внутренним различием. — *Сложное* же понятие — это то же, что деревянное железо. О чем-то сложном можно, правда, иметь то или иное понятие, но сложное понятие было бы чем-то худшим, нежели *материализм*, который признает сложным лишь *субстанцию души*, а *мышление* все же считает *простым*. Неразвитая рефлексия прежде всего наталкивается на сложность как на совершенно *внешнее* соотношение, на худшую форму, в которой можно рассматривать вещи; даже самые низшие создания должны обладать некоторым *внутренним* единством. А еще и переносить форму самого неистинного существования (*Dasein*) на Я, на понятие, — это уж чересчур, это полное неприличие и варварство.

Понятия, далее, разделяют в особенности на *контрарные* и *контрадикторные*. — Если бы при рассмотрении понятия дело шло о том, чтобы указать, какие имеются *определенные* понятия, то пришлось бы привести все возможные определения, — ведь *все* определения суть понятия и тем самым определенные понятия, — и все категории *бытия*, равно как и все определения *сущности*, надлежало бы привести как виды понятий. Впрочем, в сочинениях по логике — в одних *больше*, в других *меньше*, как кому вздумается, — говорится о том, что имеются понятия *утвердительные*, *отрицательные*, *тождественные*, *условные*, *необходимые* и т. д. Так как подобные определения уже не имеют отношения к *природе самого понятия* и потому, когда они приводятся при рассмотрении его, находятся не на подобающем им месте, то они допускают лишь поверхностные толкования слов и не представляют здесь никакого интереса. — В основании *контрарных* и *контрадикторных* понятий — различие, на которое здесь обращают особое внимание, — лежит рефлексивное определение *разности* и *противоположения*. Они рассматриваются как два отдельных *вида*, т. е. каждое как неподвижно существующее само по себе и безразличное к другому, рассматриваются без всякой мысли о

диалектике и внутренней ничтожности этих различий; как будто то, что *контрарно*, не должно быть определено точно так же и как *контрадикторное*. Природа и существенный переход тех рефлексивных форм, которые ими выражаются, рассмотрены нами в своем месте³⁸. В понятии тождество развито во всеобщность, различие — в особенность, противоположение, возвращающееся в основание, — в единичность. В этих формах указанные выше рефлексивные определения таковы, каковы они в своем понятии. Всеобщее оказалось не только тождественным, но в то же время и разным или *контрарным* по отношению к особенному и единичному и, далее, также противоположным им или *контрадикторным*; но в этом противоположении оно тождественно с ними и есть их истинное основание, в котором они сняты. То же можно сказать об особенном и единичном, которые точно так же суть целокупность рефлексивных определений.

Далее, понятия разделяют на *подчиненные* и *соподчиненные*, — различие, которое более подходит к понятийным определениям, а именно к отношению всеобщности и особенности, говоря о которых мы мимоходом и употребили эти выражения³⁹. Только обычно их равным образом рассматривают как совершенно неподвижные отношения и потому выставляют относительно них ряд бесплодных положений. Наиболее обстоятельный их разбор опять-таки касается отношения контрарности и контрадикторности к подчинению и соподчинению. Так как *суждение* есть *соотношение определенных понятий*, то лишь при его рассмотрении должно выясниться истинное отношение [этих определений]. Подобная манера *сравнивать* эти определения без всякой мысли об их диалектике и о непрестанном изменении их определения или, вернее, об имеющемся в них сочетании противоположных определений делает чем-то бесплодным и бессодержательным все рассуждение о том, что в них *согласно* и что нет, как будто это согласие или несогласие есть нечто обособленное и постоянное. — Великий Эйлер, необыкновенно плодотворный и проницательный в схватывании и комбинировании более глубоких отношений алгебраических величин, и в особенности трезворассудочный Ламберт и другие пытались этот вид отношений между определениями понятий *обозначать* линиями, фигурами и т. п.; вообще намеревались *возвести* — а на самом деле скорее

низвести — способы логических отношений в некоторое *исчисление*. Уже сама попытка такого обозначения сразу же предстает как сама по себе пустая затея, как только сравнивают между собой природу знака и того, что должно быть обозначено. Понятийные определения — всеобщность, особенность и единичность — несомненно, *разны*, так же как и линии или алгебраические буквы; далее, они также *противоположны* [друг другу] и в этом смысле допускают применение знаков *plus* и *minus*. Но сами они, а тем более их соотношения, если даже ограничиваться [отношением] *подведения* и *присущности*, имеют по существу своему совершенно иную природу, чем буквы, линии и их соотношения, чем равенство или различие величин, чем *plus* и *minus*, чем взаимное положение линий или их соединение в углы и положения замыкаемых ими пространств. Подобного рода предметы имеют по сравнению с определениями понятия ту отличительную особенность, что они *внешни* друг другу и имеют *неизменное* определение. Если же понятия берутся таким образом, что они соответствуют подобным знакам, то они перестают быть понятиями. Их определения не такое мертвенно-неподвижное, как числа и линии, к которым их соотношения не принадлежат; определения понятия суть живые движения; различенная определенность одной стороны непосредственно внутреннего также и для другой стороны; то, что для чисел и линий было бы полным противоречием, неотъемлемо присуще природе понятия. — Высшая математика, которая также доходит до бесконечного и допускает для себя противоречия, для изображения таких определений уже не может пользоваться своими прежними знаками; для обозначения еще весьма далекого от понятия представления о бесконечном *сближении* двух ординат или для приравливания дуги бесконечному числу бесконечно малых прямых линий она не может сделать ничего другого, как начертить указанные две прямые линии *друг вне друга* или вписать в дугу прямые линии, однако как *отличные* от самой дуги. Когда речь идет о бесконечном, а именно оно здесь важнее всего, — высшая математика отсылает к *представлению*.

Что прежде всего побудило к указанной попытке, — это главным образом *количественное* отношение, в котором, как полагают, находятся друг к другу *всеобщность*, *особенность* и *единичность*. О всеобщем говорят, что оно

шире особенного и единичного, а об особенном — что оно шире единичного. Понятие есть конкретное и самое богатое [по содержанию], так как оно есть основание и целокупность предыдущих определений, т. е. категорий бытия и рефлексивных определений; поэтому последние, правда, выступают и в нем. Но о природе его судят совершенно превратно, если их еще удерживают в нем в указанной абстрактности, если «большой объем» всеобщего понимается так, что оно есть-де нечто большее или некоторое большее количество, чем особенное и единичное. Как абсолютное основание понятие есть возможность количества, но равным образом и возможность качества, т. е. его определения различны также качественно; поэтому их рассматривают вопреки их истине уже в том случае, если полагают их только в форме количества. Подобным же образом, далее, рефлексивное определение есть нечто относительное, в чем отражается (scheint) его противоположность; оно не находится во внешнем отношении, как какое-то определенное количество. Но понятие есть нечто большее, чем все это; его определения — это определенные понятия и сами по существу своему суть целокупность всех определений. Поэтому числовые и пространственные отношения, в которых все определения обособлены друг от друга, совершенно не подходят для выражения такой внутренней целокупности; скорее они самое последнее и самое худшее из всех средств, которые могли бы быть употреблены для этого. Природные отношения, как, например, магнетизм, цветовые сочетания, были бы для этого бесконечно высшими и более истинными символами. Так как человек обладает речью как свойственным разуму средством обозначения, то пустая затея выискивать менее совершенный способ изображения и причинять себе этим хлопоты. Понятие, как таковое, может по существу своему быть постигнуто лишь духом — ведь оно не только достояние духа, но и его чистая самость (Selbst). Тщетно желание фиксировать понятие посредством пространственных фигур и алгебраических знаков в угоду внешнему взору и непонятному, механическому способу рассмотрения, некоторому исчислению. Также и все иное, что должно было бы служить символом, способно самое большее — подобно символам для природы бога — вызывать нечто намекающее на понятие и напоминающее его; но если серьезно стре-

мятся выразить и познать таким именно образом понятие, то [следует сказать], что *внешняя природа* любого символа неподходит для этого, и отношение скорее оказывается обратным: то, что в символе намекает на некоторое высшее определение, можно познать только через понятие и сделать его доступным можно только *удалением* той чувственной примеси (Beiwesen), которая считается средством его выражения.

С. ЕДИНИЧНОЕ

Единичность, как оказалось, положена уже особенностью; особенность — это *определенная всеобщность*, следовательно, соотносящаяся с собой определенность, *определенное определенное* (das bestimmte Bestimmte).

1. Поэтому единичность являет себя прежде всего как *рефлексия* понятия в само себя из своей определенности. Она *опосредствование* понятия собой, поскольку его *имытие* вновь сделало себя чем-то *иным*, вследствие чего понятие восстановлено как равное самому себе, но в определении *абсолютной отрицательности*. — То отрицательное во всеобщем, благодаря которому всеобщее есть *особенное*, было выше определено как двоякое преломление⁴⁰; поскольку оно преломление *внутри*, особенное остается всеобщим, а через преломление *вовне* оно *определенное*; возвращение этой стороны во всеобщее двояко: *либо* через *абстракцию*, которая отбрасывает это определенное и возвышается до более *высокого* и *наивысшего* рода, *либо* же через *единичность*, к которой всеобщее нисходит в самой определенности. — Здесь начинается поворот, на котором абстракция сбивается с пути понятия и покидает истину. Ее более *высокое* и *наивысшее* всеобщее, до которого она возвышается, это лишь поверхность, становящаяся все более бессодержательной, а презируемая ею единичность есть та глубина, в которой понятие постигает само себя и положено как понятие.

Всеобщность и *особенность* явили себя, с одной стороны, как моменты *становления* единичного. Но было уже показано, что в самих себе они целокупное понятие и потому в *единичности* не переходят в нечто *иное*; в ней лишь положено то, что они суть в себе и для себя. *Всеобщее* есть *для себя*, так как в самом себе оно абсолютное опосредствование, соотношение с собой лишь как

абсолютная отрицательность. Всеобщее абстрактно, поскольку это снятие есть *внешнее* действие и тем самым *отбрасывание* определенности. Поэтому указанная отрицательность имеется, правда, в абстрактном, но она остается *вне* его, просто как его *условие*; она есть сама абстракция, *противопоставляющая* себе свое всеобщее, вследствие чего это всеобщее не имеет единичности внутри самого себя и остается чуждым понятию. — Жизнь, дух, бога, равно как и чистое понятие абстракция потому не может постичь, что она не допускает к своим творениям единичность, принцип индивидуальности и личности и таким образом приходит лишь к безжизненным и бездуховным, бесцветным и бессодержательным всеобщностям.

Но единство понятия столь нераздельно, что и эти продукты абстракции, в то время как они должны отбросить единичность, скорее сами *единичны*. Абстракция возводит конкретное во всеобщность, всеобщее же она понимает лишь как определенную всеобщность, а это как раз и есть единичность, которая, как оказалось, есть соотносящаяся с собой определенность. Поэтому абстракция есть *разделение* конкретного и *разрознивание* (*Vereinzelung*) его определений; посредством абстракции схватываются лишь *единичные* свойства и моменты; ведь ее продукт должен содержать то, что она есть сама. Но различие между этой единичностью ее продуктов и единичностью понятия состоит в том, что в продуктах отличаются друг от друга *единичное* как *содержание* и всеобщее как *форма* — именно потому, что содержание не дано как абсолютная форма, как само понятие, иначе говоря, форма не дана как целокупность формы. — Но это более подробное рассмотрение показывает само абстрактное как единство единичного содержания и абстрактной всеобщности, стало быть, как *конкретное*, как противоположность тому, чем оно хочет быть.

По той же причине *особенное*, так как оно лишь определенное всеобщее, есть также *единичное*, и, наоборот, так как единичное есть определенное всеобщее, то оно и некоторое особенное. Если твердо придерживаться этой абстрактной определенности, то [следует сказать, что] понятие имеет три особенных определения — всеобщее, особенное и единичное, между тем как ранее видами особенного были названы лишь всеобщее и особенное. Так как единичность есть возвращение понятия как отрицатель-

ного внутрь себя, то абстракция, которая, собственно говоря, снята в этом возвращении, может само это возвращение как безразличный момент зачислять в один ряд с другими моментами.

Если единичность приводится как одно из *особенных* определений понятия, то особенность есть *целокупность*, объемлющая собой все эти определения; как такая именно целокупность она их конкретное или сама единичность. Но особенность есть конкретное также и с отмеченной выше стороны, [т. е.] как *определенная всеобщность*; как такая, особенность дана как *непосредственное* единство, в котором ни один из этих моментов не положен как различенный или как определяющее, и в этой форме она будет составлять *средний член формального мозаического*.

Совершенно очевидно, что каждое определение, полученное до сих пор в экспозиции понятия, непосредственно растворялось и терялось в своем другом. Всякие различия смываются в рассуждении, которое должно их изолировать и фиксировать. Одно только *представление*, для которого их изолировало абстрагирование, способно удерживать для себя вне друг друга всеобщее, особенное и единичное; как такие они могут быть перечислены, а что касается последующего различия, то [надо сказать, что] представление держится за *совершенно внешнее* различие *бытия*, за *количество*, которому менее всего здесь место. — В единичности указанное истинное отношение — *нераздельность* понятийных определений — *положено*; ибо как отрицание отрицания она содержит их противоположность и притом в ее основании или единстве, [т. е.] слитость каждого из этих определений со своим иным. Так как в этой рефлексии имеется в себе и для себя всеобщность, то она по существу своему есть отрицательность определений понятия не только в том смысле, что она по отношению к ним есть как бы лишь некое отличное от них третье, но и в том, что отныне *положено*, что *положенность* есть *в-себе-и-для-себя-бытие*, т. е. что каждое из принадлежащих к различию определений само есть *целокупность*. Возвращение определенного понятия в себя означает, что оно имеет определение — *в своей определенности быть всем понятием целиком*.

2. Но единичность — это не только возвращение понятия в само себя, но непосредственно и его утрата. Будучи

в единичности *внутри себя*, понятие становится через нее *вовне себя* и вступает в действительность. *Абстракция*, которая как *душа* единичности есть соотношение отрицательного с отрицательным, не есть, как оказалось, нечто внешнее всеобщему и особенному, а имманентна им, и они благодаря ей суть конкретное, содержание, единичное. Но единичность как эта отрицательность есть определенная определенность, *различение*, как таковое; через эту рефлексия различия в себя различие становится прочным; акт определения особенного совершается лишь через единичность, ибо *единичность* есть та абстракция, которая теперь именно как единичность есть *положенная абстракция*.

Следовательно, единичное как соотносящаяся с собой отрицательность есть непосредственное тождество отрицательного с собой; оно *для-себя-сущее*. Иначе говоря, оно абстракция, определяющая понятие в соответствии с его идеальным моментом *бытия* как нечто *непосредственное*. — Таким образом, единичное есть качественное «одно» или «это». По этому качеству оно, во-первых, есть отталкивание себя от *самого себя*, что предполагает многие *другие* «одни»; *во-вторых*, в противоположность этим предположенным *иным* оно отрицательное отношение и потому *исключающее* единичное. Всеобщность, соотнесенная с этими единичными как с безразличными «одними» (а она непременно должна быть соотнесена с ними, ибо она момент понятия единичности), есть лишь *то, что общее* (das Gemeinsame) им. Если под всеобщим понимают то, что *общее* (gemeinschaftlich) многим единичным, то исходят из *безразличного* их пребывания и к определению понятия примешивают непосредственность *бытия*. Низшие из всех возможных представлений о всеобщем в его соотношении с единичным — это [представление о] внешнем отношении всеобщего как чего-то только *общего* [многим].

Единичное, которое в рефлексивной сфере существования дано как «это», не имеет того *исключающего* соотношения с другим «одним», которое свойственно качественному для-себя-бытию. «Это», как *рефлектированное в себя* «одно», само по себе не обладает отталкиванием; иначе говоря, в этой рефлексии отталкивание составляет одно с притяжением⁴¹ и есть рефлектирующее *опосредствование*, которое в «этом» таково, что «это» есть *положен-*

ная непосредственность, проявляющаяся в чем-то внешнем. «Это» есть; оно непосредственно; но оно есть «это», лишь поскольку его показывают. Показывание — это такое рефлектирующее движение, которое сосредоточивается на себе (sich in sich zusammennimmt) и полагает непосредственность, но как нечто внешнее себе. — Единичное же есть, правда, также и «это» как непосредственное, восстановленное из опосредствования; но оно имеет это опосредствование не вовне себя, оно само есть отделение, состоящее в отталкивании, есть положенная абстракция⁴², но в самом своем отделении оно положительное отношение.

Как рефлексия различия в себя это абстрагирование единичного есть, во-первых, полагание различных [моментов] как *самостоятельных*, рефлектированных в себя. Они *суть* непосредственно; но это разделение есть, далее, рефлексия вообще, *отражение* (das Scheinen) *одного в другом*; как такие они находятся в существенном соотношении. Далее, по отношению друг к другу они не только *сущие* единичные; такая множественность свойственна бытию; *единичность*, полагающая себя в виде определенной единичности, полагает себя не во внешнем, а в понятийном различии; следовательно, она исключает из себя *всеобщее*, но так как всеобщее есть момент ее самой, то оно столь же существенно соотносится с ней.

Понятие как это соотношение его *самостоятельных* определений утратило себя; ибо как такое оно уже не их *положенное единство*, и они даны уже не как *моменты*, не как его *отражение*, а как сами по себе пребывающие. — Как *единичность* понятие возвращается в определенности внутрь себя; тем самым определенное само стало целокупностью. Возвращение понятия в себя есть поэтому абсолютное, первоначальное *деление* (Teilung) *его*, иначе говоря, в качестве единичности оно положено как *суждение* (Urteil)⁴³.

Глава вторая

СУЖДЕНИЕ

Суждение — это *определенность* понятия, *положенная* в самом *понятии*. Определения понятия или определенные понятия (это, как оказалось, одно и то же) отдельно уже были рассмотрены; однако это рассмотрение было в большей степени субъективной рефлексией или субъективной абстракцией. Но понятие само есть это абстрагирование; противопоставление его определений друг другу — это акт его собственного определения. *Суждение* есть это полагание определенных понятий самим же понятием.

Акт суждения есть поэтому *другая* функция, чем постижение в понятии (или, вернее, *другая* функция понятия), поскольку он есть *акт определения* понятия самим собой, и дальнейший переход суждения к разным видам суждения есть это дальнейшее определение понятия. Какие *имеются* определенные понятия и каким образом эти его определения вытекают с необходимостью — это должно обнаружиться в суждении.

Поэтому суждение может быть названо ближайшей *реализацией* понятия, поскольку реальность вообще означает вступление в *наличное бытие* как в *определенное бытие*. При ближайшем рассмотрении природа этой реализации оказалась такой, что, *во-первых*, моменты понятия благодаря его рефлексии-в-себя или его единичности суть самостоятельные целокупности, но, *во-вторых*, единство понятия дано как их *соотношение*. Рефлектированные в себя определения — это *определенные целокупности* и по существу своему в безразличном, ни с чем другим не соотносящемся пребывании, и через опосредствование

друг другом. Сам акт определения есть целокупность, лишь поскольку он содержит эти целокупности и их соотношение. Эта целокупность и есть суждение. — Оно, следовательно, содержит, во-первых, две самостоятельные [стороны], которые называют *субъектом* и *предикатом*. Что такое каждый из них, этого пока что нельзя, собственно говоря, сказать; они еще неопределенны, ведь только суждение должно их определить. Так как суждение есть понятие как определенное понятие, то имеется лишь в общем виде то различие между ними, что суждение содержит *определенное* понятие в противоположность еще *неопределенному* понятию. Следовательно, субъект в противоположность предикату можно принять прежде всего за единичное в противоположность всеобщему, или же за особенное в противоположность всеобщему, или за единичное в противоположность особенному, поскольку они вообще противостоят друг другу лишь как более определенное и более общее.

Поэтому для обозначения определений суждения подобает и нужно пользоваться этими *названиями* — *субъект* и *предикат*. В качестве названий они нечто неопределенное, что еще только должно получить свое определение, и поэтому они не более как названия. Сами определения понятия нельзя было бы применять для [обозначения] этих двух сторон суждения отчасти по этой причине, отчасти же и еще в большей мере потому, что по своей природе определение понятия не должно быть чем-то абстрактным и неподвижным, а должно иметь свое противоположное определение внутри себя и полагать его в себе; так как стороны суждения — сами понятия, следовательно, суть целокупность его определений, то они должны пройти и выявить в себе самих (в абстрактной ли или конкретной форме) все эти определения. А для того чтобы при таком изменении их определения можно было все же фиксировать стороны суждения в общем виде, лучше всего пользоваться названиями, сохраняющими в этом изменении постоянство. — Но название противостоит сути дела или понятию; это различие имеет место в самом суждении, как таковом. Так как субъект выражает вообще определенное и потому большей частью непосредственно *сущее*, а предикат — *всеобщее*, сущность или понятие, то субъект, как таковой, есть, во-первых, лишь некоторого рода *название*; ведь *то, что он есть*, выражает лишь предикат,

содержащий *бытие* в смысле понятия. «Что *есть* это» или «что это *есть* за растение?» и т. д. Под *бытием*, о котором [здесь] спрашивают, часто понимают лишь *название*, и, узнав это название, считают себя удовлетворенными и уже знают, что такое *есть* эта вещь (*die Sache*). Это — *бытие* в смысле субъекта. Но *понятие*⁴⁴ или по крайней мере сущность и всеобщее вообще дается лишь предикатом, и о нем ставится вопрос в суждении (*im Sinne des Urteils*). — *Бог, дух, природа* — или что бы там ни было — в качестве субъекта суждения суть поэтому еще только названия; что *есть* такого рода субъект по понятию, — на это отвечает лишь предикат. Если ищут, какой предикат присущ такому субъекту, то в основании суждения об этом должно было бы уже лежать какое-то *понятие*; но понятие высказывается лишь самим предикатом. Поэтому предполагаемое значение субъекта есть, собственно, только *представление*, которое приводит к объяснению имен, причем то, что разумеют или не разумеют под тем или иным названием, есть нечто случайное и исторический факт. Поэтому столь многочисленные споры о том, присущ или нет данному субъекту тот или иной предикат, — это не более как споры о словах, ибо они исходят из указанной формы; лежащее в основании (*subjectum, hypokeimenon*) есть еще не более как название.

Теперь нам нужно рассмотреть подробнее, как, *во-вторых*, определено *соотношение* субъекта и предиката в суждении и как прежде всего именно этим определены они сами. Суждение имеет вообще своими сторонами целокупности, которые даны прежде всего как по существу своему самостоятельные. Поэтому единство понятия есть еще только некоторое *соотношение* самостоятельных [моментов], еще не *конкретное*, возвратившееся из этой реальности в себя, *наполненное* единство, а такое единство, *вне* которого они пребывают как *не снятые в нем крайние члены*. — Рассмотрение суждения может исходить либо из первоначального единства понятия, либо из самостоятельности крайних членов. Суждение есть расщепление понятия самим понятием; *это единство* есть поэтому то, на основании чего рассматривается суждение в соответствии с его истинной *объективностью*. Суждение есть в этом смысле *первоначальное разделение* (*Teilung*) первоначально единого. Слово *Urteil* [суждение] указывает тем самым на то, что суждение есть в себе и для

себя. Но что понятие дано в суждении как *явление*, поскольку его моменты достигли в суждении самостоятельности, — этой *внешней* стороны больше придерживается *представление*.

Согласно этому *субъективному* способу рассмотрения субъект и предикат рассматриваются поэтому каждый вне другого как нечто само по себе готовое: субъект — как предмет, который существовал бы и в том случае, если бы у него не было данного предиката, а предикат — как всеобщее определение, которое имелось бы и в том случае, если бы оно не было присуще этому субъекту. С актом суждения, стало быть, связано размышление о том, можно ли и должно ли тот или иной имеющийся в *голове* предикат *приписывать* предмету, который существует *вне* ее, сам по себе; сам акт суждения состоит в том, что лишь посредством него предикат *связывается* с субъектом, так что, если бы не было этой связи, то субъект и предикат оставались бы, каждый сам по себе, тем, что они есть: первый — существующим предметом, а второй — представлением в голове. — Но предикат, приписываемый субъекту, должен быть также и *присущ* ему, т. е. должен быть в себе и для себя тождествен с ним. Этим значением *приписывания субъективный* смысл акта суждения и безразличное внешнее пребывание субъекта и предиката вновь снимаются; «это действие *есть* хорошее»; связка «*есть*» указывает на то, что предикат принадлежит к *бытию* субъекта, а не приводится лишь во внешнюю связь с ним. В *грамматическом* смысле это субъективное отношение, при котором исходят из безразличной, внешней связи (*Äusserlichkeit*) субъекта и предиката, полностью сохраняет свою силу; ведь здесь внешне связывается не что иное, как *слова*. — По этому поводу можно также заметить, что хотя *предложение* и имеет субъект и предикат в грамматическом смысле, но это еще не значит, что оно обязательно есть *суждение*. Для суждения требуется, чтобы предикат находился к субъекту в отношении определений понятия, следовательно, как некоторое всеобщее к некоторому особенному или единичному. Если то, что высказывается о единичном субъекте, само лишь нечто единичное, то это простое предложение. Например, «Аристотель умер на 73-м году своей жизни»⁴⁵, в 4-м году 115-й Олимпиады — есть простое предложение, а не суждение. В нем было бы нечто от суждения

только в том случае, если бы одно из обстоятельств — время ли смерти или возраст этого философа — подвергалось сомнению, но по какой-то причине отстаивались бы приведенные цифры. Ибо в таком случае их брали бы как нечто всеобщее, как существующее и без указанного определенного содержания — смерти Аристотеля, как наполненное другим [содержанием] или же как пустое время. Подобным же образом известие «мой друг N умер» есть предложение; оно было бы суждением лишь в том случае, если бы возник вопрос, действительная ли это смерть или лишь мнимая.

Если суждение обычно объясняется так, что оно есть *соединение двух понятий*, то для внешней связки можно, пожалуй, сохранить неопределенное выражение «соединение» и признать, далее, что соединяемые члены по крайней мере *должны* быть понятиями. Но вообще это объяснение в высшей степени поверхностно, и дело не только в том, что, например, в дизъюнктивном суждении соединено более *двух* так называемых понятий, а скорее в том, что объяснение значительно лучше, чем то, что подложит объяснению; ведь то, что [здесь] имеется в виду, вообще не есть понятия и едва ли даже определения понятия, а в сущности говоря лишь *определения представления*. При рассмотрении понятия вообще и определенного понятия было уже отмечено, что то, чему обычно дается это название, никоим образом не заслуживает названия понятия; а если так, то откуда же в суждении могут взяться понятия? — Главное в указанном объяснении — это то, что оно упускает из виду самое суть суждения, а именно различие его определений, и еще в меньшей степени оно принимает во внимание отношение суждения к понятию.

Что касается дальнейшего определения субъекта и предиката, то уже было указано, что они, собственно говоря, должны получить свое определение именно лишь в суждении. Поскольку суждение есть положенная определенность понятия, указанные различия ей присущи *непосредственно и абстрактно как единичность и всеобщность*. — Поскольку же суждение есть вообще *наличное бытие* или *инобытие* понятия, еще не возвратившегося к тому единству, благодаря которому оно дано *как понятие*, [здесь] выступает и чуждая понятия определенность — противоположность *бытия* и рефлексии или *в-себе-бытия*.

Но так как понятие составляет существенное *основание* суждения, то указанные определения по крайней мере столь безразличны, что, поскольку одно из них присуще субъекту, а другое — предикату, имеет место и обратное отношение. *Субъект* как *единичное* являет себя прежде всего как *сущее* или *для-себя-сущее* согласно определенной определенности единичного, — как действительный предмет, хотя бы он и был лишь предметом в представлении, — как, например, храбрость, право, соответствие и т. п. — предмет, о котором судят; напротив, *предикат* как *всеобщее* являет себя как эта *рефлексия* о предмете [суждения] или же, вернее, как его рефлексия-в-самое-себя, выходящая за пределы указанной непосредственности и снимающая определенности просто как сущие, — [предикат являет себя] *как его в-себе-бытие*. — Поэтому исходят из единичного как первого, непосредственного и *возводят* его через суждение во *всеобщность*, равно как и наоборот — всеобщее, сущее лишь *в себе*, нисходит в единичном до наличного бытия или становится чем-то *для-себя-сущим*.

Это значение суждения следует принять за его *объективный* смысл и притом как *истинное* значение ранее рассмотренных форм перехода. Сущее *становится* и *изменяется*, конечное *исчезает* в бесконечном; существующее *возникает* из своего *основания*, вступает в явление и *погружается* в *основание*; акциденция *обнаруживает богатство* субстанции, равно как и ее *силу*; в бытии *необходимое* отношение выявляет себя через *переход* в другое, в сущности — через отражение в чем-то ином. Этот переход и это отражение перешли теперь в *первоначальное разделение понятия*, возвращающего единичное во *в-себе-бытие* своей всеобщности, тем самым определяющего всеобщее и как *действительное*. То и другое — полагание единичности в ее рефлексии-в-себя и полагание всеобщего как определенного — это одно и то же.

Но это объективное значение подразумевает и то, что указанные различия, вновь выступая в определенности понятия, в то же время положены лишь как являющиеся, т. е. что они не неподвижное, а присущи как одному определению понятия, так и другому. Поэтому следует принять субъект и за *в-себе-бытие*, а предикат, напротив, за *наличное бытие*. *Субъект без предиката* — это то же, что в явлении *вещь без свойств, вещь-в-себе*, — пустое

неопределенное основание; как такой, субъект есть *понятие внутри самого себя*, которое становится различным и определенным лишь в предикате; предикат, стало быть, составляет сторону *наличного бытия* субъекта. Благодаря этой определенной всеобщности субъект находится в соотношении с внешним, открыт для воздействия других вещей и в силу этого вступает в действие, направленное на них. *То, что налично*, из своего *внутри-себя-бытия* вступает во *всеобщую* стихию связи и отношений, в отрицательные отношения и перемены действительности, а это есть *продолжение* единичного в других [единичных] и потому всеобщность.

Только что указанное тождество, состоящее в том, что определение субъекта в одинаковой мере присуще и предикату, и наоборот, имеет место, однако, не только в наших рассуждениях; оно не только имеется *в себе*, но и положено в суждении; ведь суждение есть соотношение обоих; *связка* выражает собой то, что *субъект* есть *предикат*. Субъект есть определенная определенность, а предикат есть эта его *положенная* определенность; субъект определен только в своем предикате, иначе говоря, только в нем он субъект; в предикате он возвращен в себя и есть в нем всеобщее. — Но поскольку субъект самостоятелен, указанному тождеству свойственно такое отношение, что сам по себе предикат не наличествует самостоятельно, а наличествует лишь в субъекте; он *присущ* субъекту. Поскольку предикат тем самым отличают от субъекта, он есть лишь некоторая *порозненная* (vereinzelte) определенность субъекта, лишь *одно* из его свойств; сам же субъект есть *конкретное*, целокупность многообразных определенностей, из которых предикат содержит [лишь] одну; субъект есть всеобщее. — Но с другой стороны, и предикат есть самостоятельная всеобщность, а субъект, наоборот, лишь одно из его определений. Под предикат, стало быть, *подводится* (subsumiert) субъект; единичность и особенность не самодовлеющи, а имеют свою сущность и свою субстанцию во всеобщем. Предикат выражает субъект в его понятии; единичное и особенное суть в нем случайные определения; он их абсолютная возможность. Если при таком *подведении* думают о внешнем соотношении субъекта и предиката и представляют себе субъект как нечто самостоятельное, то подведение относится к упомянутому выше субъективному акту сужде-

ния, в котором исходят из самостоятельности их *обоих*. В этом случае подведение есть лишь *применение* всеобщего к особенному или единичному, которое ставится *под* всеобщим на основании неопределенного представления как нечто количественно меньшее.

Если до этого тождество субъекта и предиката рассматривалось так, что, с *одной стороны*, первому присуще одно определение понятия, а второму — другое, с *другой* же — наоборот, то это тождество тем самым все еще лишь *в-себе-сущее* тождество; ввиду самостоятельной разности этих двух сторон суждения их *положенное* соотношение также имеет указанные две стороны, прежде всего как разные. Но *истинное* соотношение субъекта с предикатом образуется, собственно говоря, *свободным от различия тождеством*. Определение понятия само есть по существу своему *соотношение*, ибо оно нечто *всеобщее*; следовательно, теми же определениями, которыми обладают субъект и предикат, обладает также и само их соотношение. Оно *всеобщее*, так как оно положительное тождество обоих, субъекта и предиката; но оно также и *определенное*⁴⁶, так как определенность предиката есть определенность субъекта; оно, далее, есть также *единичное*, ибо самостоятельные крайние члены сняты в нем как в своем отрицательном единстве. — Но в суждении это тождество еще не положено; связка дана как еще неопределенное отношение *бытия* вообще; *А* есть *В*; ибо самостоятельность определенностей понятия или крайних членов — вот в суждении та *реальность*, которую имеет в нем понятие. Если бы связка «есть» была уже *положена* как указанное определенное и наполненное *единство* субъекта и предиката, как его *понятие*, то суждение было бы уже *умозаключением*.

Восстановление или, вернее, *полагание* этого *тождества* понятия есть цель *движения* суждения. Что уже *имеется налицо* в суждении — это, с одной стороны, самостоятельность, но в то же время и определенность субъекта и предиката по отношению друг к другу, с другой — их тем не менее *абстрактное* соотношение. *Субъект* есть *предикат* — вот это-то и высказывается в суждении; но так как предикат *не* должен быть тем, что есть субъект, то налицо *противоречие*, которое должно быть *разрешено*, должно *перейти* в некий результат. Но вернее будет сказать, что так как *в себе и для себя* субъект и предикат

составляют целокупность понятия, а суждение есть реальность понятия, то дальнейшее движение суждения есть лишь *развитие*; в нем уже имеется то, что в нем проступает, и *доказательство* (Demonstration) есть поэтому лишь *показывание* (Monstration), рефлексия как *полагание* того, что в крайних членах суждения уже *имеется налицо*; но и само это полагание уже имеется налицо; оно *соотношение* крайних членов.

Суждение, каково оно *непосредственно*, есть, *во-первых*, суждение *наличного бытия*; его субъект есть непосредственно *абстрактное, сущее единичное*, а предикат — его *непосредственная определенность* или свойство, нечто абстрактно всеобщее.

Так как это качественное в субъекте и предикате снимает себя, то определение одного прежде всего *отражается* в другом; в этом случае суждение есть, *во-вторых*, суждение *рефлексии*.

Но это скорее внешнее совпадение⁴⁷ переходит в *существенное тождество* субстанциальной, *необходимой связи*; в этом случае суждение есть, *в-третьих*, суждение *необходимости*.

В-четвертых, так как в этом существенном тождестве различие между субъектом и предикатом стало *формой*, то суждение становится *субъективным*; оно содержит *противоположность понятия и его реальности и их сравнение*; оно *суждение понятия*⁴⁸.

Это проступание (Hervortreten) понятия есть основа *перехода суждения в умозаключение*.

А. СУЖДЕНИЕ НАЛИЧНОГО БЫТИЯ

В субъективном суждении хотят видеть *один и тот же предмет двояким образом*: *во-первых*, в его единичной действительности и, *во-вторых*, в его существенном тождестве или в его понятии; [хотят видеть] *единичное, возведенное в свою всеобщность, или, что то же самое, всеобщее, приобретшее свою действительность в разрозненности*. Суждение есть таким образом *истина*, ибо оно есть согласие понятия и реальности. Но не таково суждение *сначала*; ибо *сначала* оно *непосредственно*, так как в нем еще не оказалось никакой рефлексии и никакого движения определений. Эта *непосредственность* делает первое суждение *суждением наличного бытия*, которое

можно назвать также *качественным* суждением, однако лишь постольку, поскольку *качество* не только присуще определенности *бытия*, но и включает в себя абстрактную всеобщность, которая также имеет из-за своей простоты форму *непосредственности*.

Суждение наличного бытия есть равным образом суждение *присущности*; так как непосредственность есть его определение, а в различии между субъектом и предикатом субъект есть непосредственное и тем самым первое и существенное в этом суждении, то предикат имеет форму чего-то несамостоятельного, имеющего свою основу в субъекте.

а) Положительное суждение

1. Субъект и предикат, как было указано, суть прежде всего названия, приобретающие свое действительное определение лишь в ходе суждения. Но как стороны суждения, которое есть *положенное* определенное понятие, они имеют определение моментов понятия, однако в силу непосредственности это определение еще совсем *простое*, с одной стороны, не обогащенное опосредствованием, с другой — прежде всего в соответствии с абстрактной противоположностью — в виде *абстрактной единичности* и *всеобщности*. — Предикат (начнем с него) есть *абстрактное* всеобщее; но так как абстрактное обусловлено опосредствованием снятия единичного или особенного, то это опосредствование есть тем самым лишь *предпосылка*. В сфере понятия не может быть иной *непосредственности*, кроме такой, которая *в себе и для себя* содержит опосредствование и возникла лишь через его снятие, т. е. кроме *всеобщей* непосредственности. Таким образом, и само *качественное бытие* есть *в своем понятии* нечто всеобщее; но как *бытие* непосредственность еще так не *положена*; лишь как *всеобщность* она такое определение понятия, в котором *положено*, что ему по существу присуща отрицательность. Это отношение имеется в суждении, где оно есть предикат некоторого субъекта. — И точно так же субъект есть нечто *абстрактно* единичное, иначе говоря, такое *непосредственное*, которое должно быть дано именно как *непосредственное*; поэтому субъект должен быть единичным как некоторым *нечто* вообще. Тем самым субъект составляет в суждении ту абстрактную сторону,

с которой понятие перешло в нем во *внешнее*. Как определены оба определения понятия, точно так же определено и их соотношение — «есть», *связка*; оно равным образом может иметь значение лишь непосредственного, абстрактного *бытия*. От этого соотношения, не содержащего еще никакого опосредствования или отрицания, это суждение получает название *положительного*.

2. Поэтому чистым выражением положительного суждения служит прежде всего предложение: «Единичное всеобщее».

Это выражение не следует понимать как «*A* есть *B*»; ибо *A* и *B* — это совершенно бесформенные и потому лишенные значения названия; суждение же вообще, и потому уже само суждение наличного бытия, имеет своими крайними членами определения понятия. «*A* есть *B*» может представлять как любое простое *предложение*, так и *суждение*. Но в каждом суждении, даже более богато определенном по своей форме, утверждается предложение следующего определенного содержания: «Единичное всеобщее», а именно поскольку всякое суждение есть также абстрактное суждение вообще. Об отрицательном суждении и о том, в какой мере и оно может быть высказано посредством этого выражения, будет сейчас идти речь. — Если же обычно не думают о том, что каждым, прежде всего хотя бы положительным суждением высказывается утверждение, что единичное есть всеобщее, то это происходит потому, что, с одной стороны, упускается из виду та *определенная форма*, которой субъект отличается от предиката, — так как полагают, что суждение есть просто-напросто соотношение *двух* понятий, — с другой, быть может, потому, что перед сознанием предстает другое *содержание* суждения: «*Кай* учен» или «роза красна», и сознание, занятое представлением о *Кае* и т. п., не размышляет о форме, хотя по крайней мере такое содержание, как *логический Кай*, который обычно должен служить примером, есть весьма мало интересное содержание и скорее именно для того и выбирают это лишенное интереса содержание, чтобы оно не отвлекало внимания от формы.

По объективному своему значению предложение: «Единичное всеобщее», как мы при случае упомянули выше, выражает, с одной стороны, преходящий характер единичных вещей, с другой — их положительное наличие

в понятий вообще. Само понятие бессмертно, но то, что выступает из него при его разделении, подвержено изменению и возвращению в его *всеобщую* природу. Но, наоборот, всеобщее сообщает себе *наличное бытие*. Подобно тому как сущность переходит (*herausgeht*) в своих определениях в *видимость*, основание — в *явление* существования, субстанция — в проявление, в свои акциденции, так всеобщее *раскрывается* (*entschliesst*), чтобы стать единичным; суждение есть это его *раскрытие* (*Aufschluss*), *развитие* той отрицательности, которая оно уже есть в себе. — Это раскрытие находит свое выражение в обратном предложении: «Всеобщее единично», — предложении, которое также высказывается в положительном суждении. Субъект, прежде всего *непосредственно единичное*, соотнесен в самом суждении со своим *иным*, а именно со всеобщим; он, стало быть, положен как *конкретное*, а по своему бытию — как некоторое нечто *со многими качествами*, или как конкретное рефлексии, как *вещь со многообразными свойствами*, как нечто *действительное со многообразными возможностями*, как *субстанция с многообразными акциденциями*. Так как это многообразное принадлежит здесь субъекту суждения, то нечто или вещь и т. п. в своих качествах, свойствах или акциденциях рефлексированы в себя, иначе говоря, непрерывно *продолжаются* в них, сохраняют себя в них, а также их в себе. Положенность или определенность принадлежит к в-себя-и-для-себя-бытию. Поэтому субъект в самом себе есть *всеобщее*. — Предикат же, как эта не реальная или не конкретная, а *абстрактная всеобщность*, есть в противоположность субъекту *определенность* и содержит лишь *один момент* его целокупности, исключая другие. В силу этой отрицательности, которая как крайний член суждения в то же время соотносится с собой, предикат есть нечто *абстрактно единичное*. — Например, в предложении: «Роза благоуханна» предикат выражает лишь *одно* из *многих* свойств розы; он отъединяет это свойство, которое в субъекте сращено с другими, подобно тому как при разложении вещи присущие ей многообразные свойства *отъединяются*, становясь самостоятельными *материями* ⁴⁹. Поэтому предложение, содержащееся в суждении, гласит с этой [своей] стороны так: «Всеобщее единично».

Сопоставив в суждении это *взаимное определение* субъекта и предиката, мы получим, стало быть, двоякий

результат: 1. Субъект, правда, непосредственно дан как сущее или единичное, а предикат — как всеобщее. Но так как суждение есть их *соотношение*, а субъект определен через предикат как всеобщее, то субъект есть всеобщее. 2. Предикат определен в субъекте, ибо он не определение *вообще*, а определение *субъекта*: «роза благоуханна» — это благоухание есть не какое-то неопределенное благоухание, а благоухание розы; предикат, стало быть, есть *нечто единичное*. — А так как субъект и предикат находятся между собой в отношении суждения, то они должны по определениям [своих] понятий оставаться противоположными, подобно тому как во *взаимодействии* причинности, прежде чем оно достигает своей истины, обе стороны должны, несмотря на равенство своего определения, все еще оставаться самостоятельными и противоположными. Поэтому если субъект определен как всеобщее, то предикат следует брать не в его определении всеобщности (ведь иначе не было бы никакого суждения), а лишь в его определении единичности; и равным образом, поскольку субъект определен как единичное, следует брать предикат как всеобщее. — Если иметь в виду лишь указанное тождество, то получаются следующие два тождественных предложения:

«Единичное есть единичное»,

«Всеобщее есть всеобщее», — предложения, в которых определения суждения совершенно выпадали бы друг из друга и выражалось бы лишь их соотношение с собой, а их соотношение друг с другом разрушалось бы и тем самым упразднялось бы (*aufgehoben wäre*) суждение. — Из указанных двух предложений одно — «Всеобщее единично» — выражает суждение по его *содержанию*, которое в предикате есть порозненное определение, а в субъекте — целокупность определений; другое же предложение — «Единичное всеобщее» — выражает *форму*, которая непосредственно указана самим предложением. В непосредственном положительном суждении крайние члены еще просты; поэтому форма и содержание еще соединены. Иначе говоря, оно не состоит из двух предложений; получающееся в нем двоякое соотношение образует собой непосредственно *одно* положительное суждение. Ибо его крайние члены а) даны как самостоятельные, абстрактные определения суждения и б) каждая из сторон определяется другой через посредство соотносящей их связи.

В себе же, как выяснилось, различие между формой и содержанием в нем имеется именно в силу этого; и притом то, что содержится в первом предложении («единичное всеобщее»), принадлежит к форме, так как это предложение выражает *непосредственную определенность* суждения. Напротив, отношение, выражаемое вторым предложением («всеобщее единично»), иначе говоря, то, что субъект определен как всеобщее, а предикат как особенное или единичное, касается *содержания*, так как его определения возникают лишь через рефлекссию-в-себя, вследствие чего непосредственные определенности снимаются и тем самым форма превращает себя в возвращающуюся в себя тождество, удерживающееся вопреки различию формы, [т. е. форма превращает себя] в содержание.

3. Если оба предложения — формы и содержания:

(субъект)	(предикат)
Единичное	всеобщее
Всеобщее	единично, —

ввиду того что они содержатся в *одном* положительном суждении, были бы соединены так, что тем самым оба, и субъект и предикат, оказались бы определенными как единство единичности и всеобщности, то оба они были бы *особенным* (das Besondere), что в себе должно быть признано их внутренним определением. Однако, с одной стороны, это соединение было бы осуществлено лишь через некоторую внешнюю рефлекссию, с другой — предложение, которое вытекало бы отсюда: «Особенное есть особенное» — было бы уже не суждением, а пустым предложением тождества, подобно рассмотренным выше предложениям: «Единичное единично» и «Всеобщее всеобщее». — Единичность и всеобщность не могут еще быть объединены в особенность, так как в положительном суждении они еще положены как *непосредственные*. — Иначе говоря, суждение следует еще различать по своей форме и по своему содержанию, потому что именно субъект и предикат еще различены как непосредственность и опосредствованное или потому что суждение по своему отношению есть и то и другое: самостоятельность соотносящихся [сторон] и их взаимное определение или опосредствование.

Итак, суждение, рассматриваемое, *во-первых*, по своей форме, гласит:

«Единичное всеобщее». Но вернее будет сказать, что такое *непосредственное* единичное *не* всеобщее; его предикат имеет больший объем и, следовательно, оно ему не соответствует. Субъект есть нечто *непосредственно для себя* *сущее* и потому *противоположность* той абстракции — положенной опосредствованием всеобщности, которая должна была быть высказана о нем.

Во-вторых, суждение рассматривается по своему *содержанию* или как предложение: «Всеобщее единично»; в этом случае субъект есть нечто всеобщее, обладающее качествами, бесконечно определенное конкретное; а так как его определенности суть еще только качества, свойства или акциденции, то его целокупность есть *дурная бесконечность* *из множественности*. Поэтому такой субъект, вернее сказать, не есть такого рода *единичное* свойство, какое высказывается его предикатом. Поэтому оба предложения должны подвергнуться *отрицанию*, и положительное суждение должно быть положено скорее как *отрицательное*.

б) Отрицательное суждение

1. Уже выше была речь о том обыденном представлении, согласно которому только от содержания суждения зависит, истинно ли оно или нет, в то время как логическая истина касается-де лишь формы и требует только одного — чтобы это содержание не противоречило самому себе. Сама же форма суждения принимается лишь за соотношение *двух* понятий. Но выяснилось, что эти два понятия не только обладают лишенным отношения определением некоторого *числа*, но относятся друг к другу как *единичное* и *всеобщее*. Эти определения составляют истинно логическое *содержание*, а именно — в пределах этой абстракции — содержание положительного суждения; всякое *другое содержание*, встречающееся в суждении («солнце кругло», «Цицерон был великий римский оратор», «теперь день» и т. п.), не относится к суждению, как таковому; суждение высказывает лишь одно: «Субъект есть предикат», или, так как «субъект» и «предикат» суть только названия, то определеннее: «Единичное всеобщее», *и наоборот*. — Из-за этого *чисто логического содержания* положительное суждение *не истинно*, а имеет свою

истину в отрицательном суждении. — Ведь требуют, чтобы содержание в суждении не противоречило себе; между тем оказалось, что оно противоречит себе в положительном суждении. — Но так как совершенно безразлично, называть ли указанное логическое содержание также формой, а под содержанием понимать только прочее эмпирическое наполнение [суждения], то оказывается, что форма включает в себе не только пустое тождество, вне которого находилось бы определение содержания. Поэтому положительное суждение из-за своей *формы* не имеет истины как положительное суждение; у того, кто называл бы *истиной правильность* некоторого *созерцания* или *восприятия*, соответствие *представления* предмету, по меньшей мере не было бы уже никакого выражения для того, что есть предмет и цель философии. Ему пришлось бы по меньшей мере назвать их «истиной разума», и, конечно, все согласится, что суждения вроде «Цицерон был великий оратор», «теперь день» и т. п. — не истины разума. Но они не таковы не потому, что они как бы случайно имеют эмпирическое содержание, а потому, что они лишь положительные суждения, которые не могут и не должны иметь какое-либо иное содержание, кроме чего-то непосредственно единичного и той или иной абстрактной определенности.

Положительное суждение имеет свою истину прежде всего в отрицательном: *единичное не есть абстрактно всеобщее*, а предикат единичного, потому что он такой предикат (или же, если рассматривать его сам по себе, безотносительно к субъекту, потому что он *абстрактно всеобщее*), сам есть нечто определенное; поэтому *единичное есть прежде всего особенное*. Далее, согласно другому предложению, содержащемуся в положительном суждении, отрицательное суждение гласит: *всеобщее не есть абстрактно единичное*, а этот предикат — уже потому, что он предикат, иначе говоря, потому, что он находится в соотношении с некоторым всеобщим субъектом, есть нечто большее, чем просто единичность, и *всеобщее есть поэтому прежде всего особенное*. — Так как это всеобщее, как субъект, само имеется в присущем суждению определении единичности, то оба предложения сводятся к одному: «Единичное есть особенное».

Можно отметить, что а) здесь предикатом оказывается та *особенность*, о которой речь шла уже выше⁵⁰; однако

Здесь она не положена внешней рефлексией, а возникла через посредство показанного в суждении отрицательного соотношения. б) Это определение оказывается здесь лишь предикатом. В *непосредственном* суждении — в суждении наличного бытия — субъект есть то, что лежит в оснований; поэтому кажется, что *определение* прежде всего совершается в предикате. На самом же деле это первое отрицание еще не может быть определением или, собственно говоря, *полаганием единичного*; лишь второе, отрицательное отрицательного, есть такое полагание.

«Единичное есть особенное» — таково *положительное* выражение отрицательного суждения. Это выражение постольку не есть само положительное суждение, поскольку последнее в силу своей непосредственности имеет своими крайними членами лишь абстрактное; особенное же именно через полагание отношения суждения оказывается первым *опосредствованным* определением. — Однако это определение следует брать не только как момент крайнего члена [суждения], но и как то, что оно, собственно говоря, непосредственно (*zunächst*) и есть, — как *определение отношения*, иначе говоря, суждение следует рассматривать и как *отрицательное*.

Этот переход основывается на отношении между крайними членами и их соотносением в суждении вообще. Положительное суждение есть соотношение *непосредственно* единичного и всеобщего, стало быть, таких, из которых одно при этом *не* есть то, что другое; вот почему это соотношение есть столь же существенно *разделение* или *отрицательное* соотношение; поэтому положительное суждение и должно было быть положено как отрицательное. Поэтому логики напрасно поднимали столько шума по поводу того, что «не» отрицательного суждения относится к *связке*. То, что в суждении есть *определение* крайнего члена, есть равным образом и *определенное отношение*. Определение суждения или крайний член [суждения] не есть чисто качественное определение *непосредственного* бытия, долженствующее лишь противостоять чему-то *иному* вне его. Оно и не определение рефлексии, которое по своей всеобщей форме относится как положительное и отрицательное, причем и то и другое положено как *исключающее* и тождественно с другим лишь *в себе*. Определение суждения как определение понятия есть в самом себе нечто всеобщее, положенное как *продолжающееся* в своем

другом. Наоборот, *отношение* суждения есть то же определение, какое имеют крайние члены; ведь оно есть именно эта всеобщность и продолженность их друг в друге; поскольку между крайними членами имеется различие, в самом отношении суждения также содержится отрицательность.

Указанный выше переход от формы отношения к форме *определения* приводит к *непосредственному выводу*, что «не» связки должно быть в такой же мере присоединено к предикату, а предикат должен быть определен как *не-всеобщее*. Но не-всеобщее через столь же непосредственный вывод есть *особенное*. — Если за *отрицательным* удерживается совершенно абстрактное определение непосредственного *небытия*, то предикат есть лишь *совершенно неопределенное* не-всеобщее. Об этом определении логика обычно толкует при рассмотрении *контрадикторных* понятий, настаивая как на чем-то важном на том, чтобы, говоря об *отрицательном* понятия (beim Negativen eines Begriffs), придерживались только отрицательного, которое следует принимать лишь за *неопределенный* объем, присущий *иному* положительного понятия. Так, просто *не-белое* есть, согласно этому взгляду, и красное, желтое, голубое и т. д., и черное. Но *белое*, как таковое, есть *чуждое* понятия определение созерцания; поэтому «не» по отношению к белому есть столь же чуждое понятия *небытие*, каковая абстракция рассматривалась [нами] в начале логики, причем ее ближайшей истиной было признано *становление*. Если при рассмотрении определенных суждения в качестве примера пользуются таким чуждым понятия содержанием, почерпнутым из созерцания и представления, и определения *бытия* и *рефлексии* принимаются за определения суждения, то это столь же *некритичный* прием, как для Канта было бы некритично применять понятия рассудка к бесконечной идее разума или к так называемой *вещи-в-себе*; *понятие*, к которому принадлежит также исходящее из него *суждение*, есть истинная *вещь-в-себе* или *разумное*, тогда как упомянутые выше определения принадлежат к *бытию* или *сущности* и суть такие формы, которые еще не достигли того вида, какой они имеют в своей истине, в *понятии*. — Если не идут дальше белого, красного как *чувственных* представлений, то, как это обычно делают, называют понятием нечто такое, что есть лишь определение представления, и

В таком случае не-белое, не-красное не есть, конечно, нечто положительное, точно так же как и не-треугольное есть нечто совершенно неопределенное, ибо определение, основывающееся на числе и определенном количестве вообще, есть по существу своему определение *безразличное, чуждое понятия*. Но подобно самому *небытию* и такого рода чувственное содержание должно быть *постигнуто в понятии* и утратить то безразличие и ту абстрактную непосредственность, какие ему присущи в слепом, неподвижном представлении. Уже в наличном бытии лишённое мысли *ничто* становится *границей*, через посредство которой *нечто* все же *соотносится* с чем-то *иным* вне его. В рефлексии же оно есть *отрицательное*, которое *по существу своему соотносится* с чем-то *положительным* и тем самым есть *определенное* [отрицательное]; нечто отрицательное уже не есть упомянутое *неопределенное небытие*; оно положено так, чтобы быть лишь постольку, поскольку ему противостоит положительное, а третье — это их *основание*; тем самым отрицательное удерживается в замкнутой сфере, в которой то, что одно *не* есть, есть нечто *определенное*.—Но еще в большей мере в абсолютно текущей непрерывности понятия и его определений «не» есть непосредственно нечто положительное, и *отрицание* есть не только определенность, оно принято во всеобщность и положено как тождественное ей. Поэтому не-всеобщее есть вместе с тем *особенное*.

2. Так как отрицание касается отношения суждения, а *отрицательное суждение* рассматривается еще как такое, то это суждение *прежде всего* есть *еще суждение*; тем самым имеется отношение субъекта и предиката или единичности и всеобщности, а также их соотношение: *форма суждения*. Субъект как лежащее в основании непосредственное остается незатронут отрицанием и, следовательно, сохраняет свое определение — иметь предикат, иначе говоря, сохраняет свое отношение со всеобщностью. Поэтому [в отрицательном суждении] отрицанию подвергается не вообще всеобщность в предикате, а его абстрактность или определенность, которая в противоположность той всеобщности выступала как *содержание*. — Следовательно, отрицательное суждение не есть целокупное отрицание; та всеобщая сфера, в которой содержится предикат, еще сохраняется; поэтому соотношение субъекта с предикатом по существу своему еще *положительно*; сохра-

нившееся еще *определение* предиката есть в такой же мере *соотношение*. — Если, например, говорят, что роза не красна, то этим отрицают лишь *определенность* предиката и отделяют ее от всеобщности, которая также присуща предикату; всеобщая сфера — *цвет* — сохраняется; когда говорят «роза не красна», то при этом принимают, что она обладает некоторым цветом, и [именно] другим цветом; со стороны этой всеобщей сферы суждение еще остается положительным.

«Единичное есть особенное» — эта положительная форма отрицательного суждения выражает сказанное непосредственно; особенное содержит всеобщность. Здесь выражено, кроме того, и то, что предикат есть не только нечто всеобщее, но еще и нечто определенное. Отрицательная форма содержит то же самое; ведь поскольку, например, роза не красна, она должна не только сохранить в качестве предиката всеобщую сферу цвета, но и иметь *какой-нибудь другой определенный цвет*; снимается, следовательно, лишь *единичная* определенность красного и не только оставляется всеобщая сфера, но сохраняется и определенность, превращающаяся, однако, в *неопределенную*, в некую всеобщую определенность и тем самым в особенность.

3. *Особенность*, оказавшаяся положительным определением отрицательного суждения, есть посредствующее между единичностью и всеобщностью; таким образом, отрицательное суждение есть вообще посредствующее, приводящее к третьему шагу — к *рефлексии суждения наличного бытия в само себя*. Со стороны своего объективного значения оно лишь момент изменения акциденций или — в сфере наличного бытия — разрозненных свойств конкретного. В силу этого изменения полная определенность предиката — или *конкретное* — выступает как нечто положенное.

Единичное есть особенное — согласно положительному выражению отрицательного суждения. Но единичное есть также не особенное; ведь особенность имеет больший объем, чем единичность; она, следовательно, есть предикат, который не соответствует субъекту и в котором, стало быть, субъект еще не имеет своей истины. *Единичное есть только единичное*, отрицательность, соотносящаяся не с иным — все равно, положительное оно или отрицательное, —

а лишь с самой собой. — Роза имеет не *любой* цвет, а лишь *определенный* цвет — цвет розы. Единичное есть не неопределенно определенное, а определенно определенное.

Если исходить из этой положительной формы отрицательного суждения, то это его отрицание выступает опять-таки лишь как *первое* отрицание. Но [на самом деле] оно не таково. Отрицательное суждение уже само по себе есть скорее второе отрицание, или отрицание отрицания, и то, что оно есть само по себе, должно быть положено. А именно, оно *отрицает определенность* предиката положительного суждения, его *абстрактную* всеобщность, или, если рассматривать его как содержание, отрицает то единичное качество, которое суждение получает от субъекта. А отрицание определенности — это уже второе отрицание, стало быть, бесконечное возвращение единичности в самое себя. Тем самым *восстановлена* конкретная целокупность субъекта или, вернее сказать, лишь теперь субъект *положен* как единичное, так как он был опосредствован с самим собой отрицанием и снятием этого отрицания. Со своей стороны предикат тем самым перешел от первой всеобщности к абсолютной определенности и уравнился с субъектом. Суждение поэтому гласит: «Единичное единично». — С другой стороны, поскольку следовало брать субъект также как *всеобщее* и поскольку в отрицательном суждении предикат, который в противоположность этому определению субъекта есть единичное, *расширился* до *особенности* и так как, далее, отрицание этой *определенности* есть равным образом *очищение* содержащейся в нем всеобщности, то это суждение гласит и так: «Всеобщее есть всеобщее».

В обоих этих суждениях, которые в предшествующем изложении⁵¹ получались благодаря внешней рефлексии, предикат уже выражен в своей положительности. Но сначала само отрицание отрицательного суждения должно выступить в форме отрицательного суждения. Выяснилось, что в нем еще остались *положительное соотношение* субъекта с предикатом и *всеобщая сфера* предиката. С этой стороны, стало быть, отрицательное суждение содержало более очищенную от ограниченности всеобщность, чем положительное суждение, а потому оно тем более должно быть отрицаемо относительно субъекта как единичного,

Этим путем отрицается *весь объем* предиката и уже не остается никакого положительного отношения между ним и субъектом. Это — *бесконечное суждение*.

с) Бесконечное суждение

Отрицательное суждение, точно так же как положительное, не есть истинное суждение. Бесконечное же суждение, долженствующее быть истиной отрицательного суждения, есть в своем отрицательном выражении то, что *отрицательно-бесконечно*, суждение, в котором форма суждения также снята. — Но это — *бессмысленное суждение*. Оно должно быть *суждением*, стало быть, содержать соотношение субъекта и предиката; но *в то же время* в нем *не* должно быть такого соотношения. — Хотя название бесконечного суждения и приводится, как правило, в обычных сочинениях по логике, но при этом остается неясным, как с ним обстоит дело. — Примеры отрицательно бесконечных суждений легко привести, соединяя отрицательно в качестве субъекта и предиката такие определения, из которых одно не содержит не только определенности другого, но и его всеобщей сферы; так, например, «дух не есть красное, не есть желтое» и т. д., «не есть кислое, щелочное» и т. д., «роза не есть слон», «рассудок не есть стол» и т. п. — Эти суждения *правильны*, или, как выражаются, *истинны*, но, несмотря на такую истинность, бессмысленны и пошлы. — Или, вернее, они *вовсе не суждения*. — Более реальный пример бесконечного суждения — *злой поступок*. В *гражданском правовом процессе* нечто отрицается лишь как собственность противной стороны; но при этом признается, что оно должно было бы ей принадлежать, если бы она имела на это право, и оспаривают это нечто лишь на законном основании; следовательно, всеобщая сфера, право, в этом отрицательном суждении признается и сохраняется. *Преступление* же есть *бесконечное суждение*, отрицающее не только *особенное* право, но в то же время и всеобщую сферу, [т. е. отрицающее] *право как право*⁵². Оно, правда, *правильно* в том смысле, что оно есть действительный поступок, но так как этот поступок относится совершенно отрицательно к нравственности, составляющей его всеобщую сферу, то он бессмыслен.

Положительное в бесконечном суждении, в отрицании отрицания, есть *рефлексия единичности* в самое себя, лишь благодаря чему единичность положена как *определенная определенность*. «Единичное единично» — таково было его выражение согласно этой рефлексии. Субъект в суждении наличного бытия дан как *непосредственное* единичное и тем самым как что-то большее, чем лишь нечто вообще. Лишь через опосредствование отрицательного и бесконечного суждения он *положен* как единичное.

Тем самым единичное *положено* как *непрерывно продолжающееся* в своем предикате, который тождествен с ним; ввиду этого и всеобщность равным образом дана уже не как *непосредственная* всеобщность, а как *охват* (Zusammenfassen) различных [моментов]. Положительно бесконечное суждение также гласит: «Всеобщее всеобщее». В этом случае оно положено и как возвращение в само себя.

Этой рефлексией определений суждения в себя суждение теперь сняло себя; в отрицательно бесконечном суждении различие, так сказать, *слишком велико*, чтобы оно еще оставалось суждением; субъект и предикат [в нем] не соотносятся положительно друг с другом; напротив, в положительно бесконечном суждении имеется лишь тождество, и, полностью лишенное различий, это суждение уже не суждение.

Точнее говоря, сняло себя *суждение наличного бытия*; тем самым *положено* то, что содержится в *связке* суждения, [а именно] что качественные крайние члены сняты в этом своем тождестве. Но, будучи понятием, это единство непосредственно точно так же вновь расщеплено на свои крайние члены и дано как суждение, определения которого, однако, уже не непосредственные, а рефлексированные в себя. *Суждение наличного бытия* перешло в *суждение рефлексии*.

В. СУЖДЕНИЕ РЕФЛЕКСИИ

В возникшем теперь суждении субъект есть нечто единичное, как таковое; равным образом всеобщее уже не *абстрактная* всеобщность или *единичное свойство*, а положено как такое всеобщее, которое охватывает себя как единое путем соотнесения различных [моментов], или

(если его рассматривать со стороны содержания разных определений вообще) как такое, в котором *сосредоточиваются* многообразные свойства и существования. — Если нужно приводить примеры предикатов суждений рефлексии, то они должны быть другого рода, чем для суждений наличного бытия. Собственно говоря, лишь в суждении рефлексии имеется некоторое *определенное содержание*, т. е. некоторое содержание вообще; ибо это содержание есть рефлексированное в тождество определение формы как отличное от формы, поскольку она различенная определенность, каковой она еще продолжает быть как суждение. В суждении наличного бытия содержание есть лишь непосредственное или абстрактное, неопределенное содержание. — Примерами рефлексивных суждений могут поэтому служить следующие суждения: «Человек смертен», «вещи *преходящи*», «эта вещь *полезна*», «*вредна*»; «*твердость*», «*упругость* тел», «*счастье*» и тому подобное суть такие характерные предикаты. Они выражают собой такую существенность, которая, однако, есть определение в *отношении* [к чему-то] или *охватывающая* всеобщность. Эта *всеобщность*, которая определится далее в движении рефлексивного суждения, еще отлична от *всеобщности понятия*, как таковой; хотя она уже и не абстрактная всеобщность качественного суждения, однако она еще находится в соотношении с тем непосредственным, из которого она происходит, и это непосредственное лежит в основании ее отрицательности. — Понятие дает наличному бытию прежде всего *определения отношения*, определяет его как продолжение их самих в различном многообразии существования; так что истинно всеобщее есть, правда, их внутренняя сущность, но *в явлении*, и эта *релятивная* природа, иначе говоря, их *признак* еще не есть их в-себе-и-для-себя-сущее.

Естественно, казалось бы, определить рефлексивное суждение как суждение *количества*, подобно тому как суждение наличного бытия было определено и как *качественное* суждение. Но так же как *непосредственность* в суждении наличного бытия была не только *сущей*, но по существу своему также опосредствованной и *абстрактной* непосредственностью, так и здесь эта снятая непосредственность есть не только снятое качество, стало быть, не только *количество*; напротив, подобно тому как качество есть самая внешняя непосредственность, так и количество

есть таким же образом *самое внешнее* из принадлежащих опосредствованию *определений*.

По поводу *определения*, каким оно в своем движении выступает в рефлексивном суждении, следует еще заметить, что в суждении наличного бытия *движение* этого определения обнаруживалось в *предикате*, так как это суждение имело определение непосредственности, и поэтому субъект выступал как то, что лежит в основании. По этой причине в рефлексивном суждении акт определения совершается *в субъекте*, так как это суждение имеет своим определением *рефлектированное в-себе-бытие*. Суть здесь составляет поэтому *всеобщее* или предикат; предикат составляет [здесь] поэтому то *лежащее в основании*, чем следует мерить субъект и соответственно чему должен быть определен субъект. — Однако и предикат получает дальнейшее определение через дальнейшее развитие формы субъекта, но получает его *косвенно*, предыдущее же определение оказывается по указанной выше причине *прямым* дальнейшим определением.

Что касается объективного значения [рефлексивного] суждения, то в нем единичное вступает в наличное бытие через свою всеобщность, но как остающееся в существенном определении отношения, в существенности, сохраняющейся через все многообразие явления; субъект *должен* быть тем, что определено в себе и для себя; эту определенность он имеет в своем предикате. С другой стороны, единичное рефлектировано в этот свой предикат, который есть его всеобщая сущность; тем самым субъект есть существующее и являющееся. Предикат в этом суждении уже не *присущ* субъекту; скорее он *в-себе-сущее*, под которое *подведено* это единичное как акцидентальное. Если суждения наличного бытия можно определить и как *суждения присущности*, то суждения рефлексии — это скорее *суждения подведения*.

а) Сингулярное⁵³ суждение

Итак, непосредственное рефлексивное суждение гласит опять-таки: «Единичное всеобщее»; но субъект и предикат имеют указанное выше значение; поэтому можно точнее выразить это суждение так: «Вот это есть нечто по существу своему всеобщее».

Но некоторое «вот это» *не* есть нечто по существу своему всеобщее. Указанное выше *положительное* по своей

всеобщей форме суждение вообще следует брать отрицательно. Но так как суждение рефлексии есть не просто нечто положительное, то и отрицание прямо не касается предиката, который в этом суждении не присущ [субъекту], а есть *в-себе-сущее*. Субъект есть скорее то, что изменчиво и подлежит определению. Поэтому отрицательное суждение следует здесь формулировать так: *не некоторое это вот* есть нечто всеобщее рефлексии⁵⁴; такое «в себе» обладает более общим существованием, чем существование лишь в «вот этом». Сингулярное суждение имеет поэтому свою ближайшую истину в *партикулярном* суждении.

б) Партикулярное суждение

Неединичность субъекта, которая должна быть положена вместо его сингулярности в первом рефлексивном суждении, есть *особенность*. Но единичность определена в рефлексивном суждении как *существенная единичность*; поэтому особенность не может быть *простым, абстрактным* определением, в котором единичное было бы снято и существующее исчезло бы в основании, а может быть дана лишь как расширение его во внешней рефлексии; поэтому субъектом служат «некоторые вот эти» или «некоторое особенное множество единичных».

Это суждение: «некоторые единичные суть нечто всеобщее рефлексии» — выступает прежде всего как положительное суждение, но оно в такой же мере и отрицательное; ибо «некоторое» содержит всеобщность; со стороны этой всеобщности его можно рассматривать как *объемлющее*; но поскольку «некоторое» есть особенность, оно и не соответствует всеобщности. *Отрицательное* определение, полученное субъектом благодаря переходу сингулярного суждения [в партикулярное], есть, как показано выше, также определение соотнесения, связки. — В суждении «некоторые люди счастливы» заключается *непосредственный вывод*: «некоторые люди не счастливы». Если *некоторые* вещи полезны, то именно поэтому *некоторые* вещи не полезны. Положительное и отрицательное суждения уже не оказываются одно вне другого; нет, партикулярное суждение непосредственно содержит оба суждения вместе именно потому, что оно рефлексивное суждение. — Но в силу этого партикулярное суждение *неопределенно*.

Если мы в примерах такого суждения будем, далее, рассматривать субъект — «некоторые люди», «некоторые животные» и т. д., то окажется, что, кроме партикулярного определения формы «некоторые», он содержит еще и определение содержания — «человек» и т. д. Субъект сингулярного суждения можно было выразить [словами]: «этот человек», — сингулярность, которая, собственно говоря, принадлежит к сфере внешнего показывания; правильнее поэтому выразить субъект [каким-нибудь словом], например, «Кай». Субъектом же партикулярного суждения уже не могут быть «некоторые Кай»; ведь Кай должен быть единичным, как таковым. К [слову] «некоторые» присоединяется поэтому более общее содержание, например «люди», «животные» и т. д. Это не только эмпирическое содержание, но и определяемое формой суждения, а именно, содержание есть [здесь] нечто *всеобщее*, ибо [слово] «некоторые» содержит всеобщность, и эта всеобщность должна быть в то же время отделена от единичных, так как в основании лежит рефлексированная единичность. Говоря точнее, эта всеобщность есть также *всеобщая природа* или *род* («человек», «животное»), *предвосхищая* ту всеобщность, которая есть результат рефлексивного суждения, подобно тому как положительное суждение, имея субъектом *единичное*, предвосхищало то определение, которое есть результат суждения наличного бытия.

Тем, что субъект содержит единичные [моменты], их отношение к особенности и всеобщую природу, он уже положен как целокупность определений понятия. Но это, собственно говоря, внешнее соображение. То, что с самого начала положено в субъекте его формой как взаимное *отношение*, есть *расширение* «вот этого» до особенности; однако это обобщение не соответствует ему; «вот это» есть нечто вполне определенное, но «некоторые вот эти» неопределенны. Расширение должно касаться самого «вот этого», должно, стало быть, соответствовать ему, быть *вполне определенным*; таковым расширением служит целокупность или непосредственно *всеобщность* вообще.

Эта всеобщность имеет своим основанием «вот это», ибо единичное есть здесь то, что рефлексировано в себя; поэтому его дальнейшие определения движутся в нем *внешним образом*, и подобно тому как особенность в силу этого определилась как «некоторые», так и всеобщность,

которой достиг субъект, есть *общность* (Allheit⁵⁵), и партикулярное суждение перешло в *универсальное*.

с) Универсальное суждение

Всеобщность в том виде, в каком она присуща субъекту универсального суждения, есть внешняя всеобщность рефлексии, *общность*; «все» даны как *единичные*; единичное остается здесь неизменным. Вот почему эта всеобщность есть лишь *охват* отдельно существующих единичных; она некоторая *одинаковость* (Gemeinschaftlichkeit), присущая им лишь при *сопоставлении*. — Эта одинаковость обычно возникает прежде всего перед субъективным *представлением*, когда идет речь о всеобщности. Как на ближайшее основание того, почему то или иное определение следует рассматривать как всеобщее, указывают на то, что оно *принадлежит многим*. — И при [математическом] *анализе* перед умом предстает главным образом это понятие всеобщности, когда, например, разложение функции в ряд на *многочлен* считается *более общим*, чем разложение этой же функции на *двучлен*, так как, дескать, в *многочлене* представлено *больше единичностей*, чем в *двучлене*⁵⁶. Требовать, чтобы функция была представлена в своей всеобщности, можно, собственно говоря, только от *всечлена*, от исчерпавшей себя бесконечности; но здесь сама собой устанавливается граница такого требования, и изображение *бесконечного* множества должно удовлетвориться его *долженствованием* и потому также и *многочленом*. На самом же деле уже *двучлен* есть *всечлен* в тех случаях, когда *метод* или *правило* касается лишь зависимости одного члена от другого и зависимость многих членов от предшествующих им не партикуляризируется, а имеет своей основой одну и ту же функцию. *Метод* или *правило* следует рассматривать как истинно *всеобщее*; при дальнейшем разложении в ряд или при разложении в ряд *многочлена* это правило лишь *повторяется*; от увеличения количества членов оно, стало быть, вовсе не приобретает больше всеобщности. Уже раньше⁵⁷ шла речь о дурной бесконечности и связанных с ней заблуждениях; всеобщность понятия — это *достигнутая потусторонность*; указанная же бесконечность остается отягощенной потусторонним как чем-то недостижимым, поскольку она остается просто *прогрессом* в бесконечное. Если, говоря о всеобщ-

ности, представляют себе лишь *общность*, [т. е.] такую всеобщность, которая должна быть истерпана единичными как единичными, то, значит, вновь впадают в дурную бесконечность, или же здесь за общность принимается то, что есть лишь *множество*. Однако множество, как бы оно ни было велико, всецело остается лишь партикулярностью и не есть общность. — Но мерещится при этом в-себе-и-для-себя-сущая всеобщность *понятия*, которое и прорывается сквозь неподвижную единичность (за которую держится представление) и внешний момент рефлексии представления и подменяет общность *целостностью* или, вернее, категорическим в-себе-и-для-себя-бытием.

Это и иначе обнаруживается в общности, которая вообще есть *эмпирическая* всеобщность. Поскольку единичное предполагается как нечто непосредственное и потому его *находят в наличии* и *принимают* извне, постольку рефлексия, связывающая его в общность, столь же внешня ему. Но так как единичное как «вот это» совершенно безразлично к этой рефлексии, то всеобщность и такого рода единичное не могут объединиться в одно единство. Эмпирическая общность *остается* поэтому *задачей, долженствованием*, которое, таким образом, не может быть представлено как бытие. Эмпирически всеобщее предложение (ведь и такого рода предложения выставляются) основывается на молчаливом согласии, что если только нельзя привести ни одного *примера* чего-то противоположного, то *множество* случаев должно считаться *общностью*; иначе говоря, что *субъективную* общность, а именно общность *ставших известными* случаев можно принять за *объективную* общность.

При ближайшем же рассмотрении занимающего нас здесь *универсального суждения* оказывается, что субъект, который, как было отмечено выше, содержит в-себе-и-для-себя-сущую всеобщность *как предположенную*, теперь имеет ее в самом себе и как *положенную*. «Все люди» означает, *во-первых*, род «человек», *во-вторых*, этот же род в его порозненности, но так, что единичные в то же время расширены до всеобщности рода; наоборот, всеобщность определена этой связью с единичностью столь же полно, как и единичность; тем самым *положенная* всеобщность стала *равной* той, которая *предположена*.

Но, собственно говоря, не следует принимать во внимание *предположенное*, а раньше всего следует отдельно

рассмотреть результат, полученный в определении формы. — Единичность, расширившись до общности, *положена* как отрицательность, которая есть тождественное соотношение с собой. Тем самым она не осталась той первой единичностью, какова, например, единичность Кая, а есть определение, тождественное со всеобщностью, или абсолютная определенность (*Bestimmtheit*) всеобщего. — Та *первая* единичность сингулярного суждения не была *непосредственной* единичностью положительного суждения, а возникла благодаря диалектическому движению суждения наличного бытия вообще; она была уже определена к тому, чтобы быть *отрицательным тождеством* определений указанного суждения. Это и есть истинное предположение в рефлексивном суждении; в противоположность совершающемуся в этом суждении полаганию та *первая* определенность единичности была *ее в-себе* [-бытием]; то, что единичность тем самым есть *в себе*, теперь *положено* движением рефлексивного суждения, а именно, единичность положена как тождественное соотношение того, что определено, с самим собой. Благодаря этому та *рефлексия*, которая расширяет единичность до общности, уже не внешняя этой единичности, а только становится *для себя* тем, что она есть *в себе*. — Таким образом, истинный результат — это *объективная всеобщность*. Тем самым субъект сбросил с себя присущее рефлексивному суждению определение формы, переходившее от «вот этого» через «некоторое» к «общности»; вместо «все люди» теперь надо сказать «человек» (*der Mensch*).

Всеобщность, возникшая благодаря этому, есть *род*, — такая всеобщность, которая в самой себе конкретна. Род не *присущ* субъекту, т. е. он не *единичное* свойство и вообще не свойство субъекта; всякую порозненную определенность род содержит растворенной в своей субстанциальной изначальности (*Gediegenheit*). — Будучи положен как это отрицательное тождество с собой, род есть по существу своему субъект; но он уже не *подведен* под свой предикат. Тем самым теперь вообще изменяется природа рефлексивного суждения.

Рефлексивное суждение было по существу своему суждением *подведения*. Предикат был определен по отношению к своему субъекту как *в-себе-сущее* всеобщее; по своему содержанию предикат мог быть принят за существенное определение отношения или же за признак, —

определение, по которому субъект есть лишь существенное явление. Но определенный как *объективная всеобщность*, он уже не подводится под такое определение отношения или охватывающей рефлексии; такой предикат есть по сравнению с этой всеобщностью скорее некоторое особенное. Тем самым отношение субъекта и предиката [здесь] стало обратным, и таким образом суждение прежде всего сняло себя.

Это снятие суждения совпадает с тем, чем становится *определение связки*, которое мы должны еще рассмотреть; снятие определений суждения и переход их в связку — это одно и то же. А именно, поскольку субъект возвысился до всеобщности, он в этом определении стал равен предикату, который, будучи рефлексированной всеобщностью, объемлет собой и особенность; поэтому субъект и предикат тождественны, т. е. они слились в связку. Это тождество есть род или *в-себе-и-для-себя-сущая* природа вещи. Следовательно, поскольку это тождество снова расщепляется на суждение, субъект и предикат соотносятся друг с другом благодаря *внутренней природе*; это — соотношение *необходимости*, в котором указанные определения суждения суть лишь несущественные различия. — *То, что подходит ко всем единичным [вещам] какого-нибудь рода, подходит, естественно, и к роду* — вот непосредственный вывод и выражение того, что получилось раньше, а именно, что субъект, например *все люди*, отбрасывает определение своей формы и вместо «все люди» следует сказать *человек* (*der Mensch*). — Эта *в-себе-и-для-себя-сущая* связь составляет основу нового суждения — *суждения необходимости*.

С. СУЖДЕНИЕ НЕОБХОДИМОСТИ

Определение, до которого дошла в своем развитии всеобщность, есть, как оказалось, *в-себе-и-для-себя-сущая* или *объективная всеобщность*, которой в сфере сущности соответствует *субстанциальность*. Она отличается от субстанциальности тем, что принадлежит к *понятию* и потому есть не только *внутренняя*, но и *положенная* необходимость своих определений; иначе говоря, тем, что *различие* ей имманентно, между тем как субстанция имеет свое различие лишь в своих акциденциях, а не как принцип внутри самой себя.

В суждении же эта объективная всеобщность *положена*; тем самым она дана с этой ее существенной определенностью как, *во-первых*, имманентной ей и, *во-вторых*, отличной от нее как от *особенности*, субстанциальную основу которой составляет указанная всеобщность. Таким образом она определена как *род и вид* ⁵⁸.

а) Категорическое суждение

Род разделяется, т. е. по существу своему распадается (*stösst sich ab*) на *виды*; он есть род, лишь поскольку он объемлет собой *виды*; вид есть вид, лишь поскольку он, с одной стороны, существует в единичных [вещах], а с другой — поскольку он в роде есть некоторая высшая всеобщность. — Такую всеобщность и имеет *категорическое суждение* своим предикатом, в котором субъект находит свою *имманентную* природу. Но само оно лишь первое или *непосредственное* суждение необходимости; поэтому определенности субъекта, благодаря которой он в противоположность роду есть особенное, а в противоположность виду — единичное, свойственна непосредственность внешнего существования. — Но и объективная всеобщность имеет здесь еще только свою *непосредственную* партикуляризацию; с одной стороны, она сама поэтому есть определенная всеобщность, по сравнению с которой имеются высшие роды; с другой же стороны, она не обязательно *ближайшая* всеобщность, т. е. ее определенность не обязательно есть принцип специфической особенности субъекта. Но что здесь *необходимо* — это *субстанциальное тождество* субъекта и предиката, по сравнению с которым то особое, чем субъект отличается от предиката, дано лишь как несущественная положенность или даже лишь как название; субъект в своем предикате рефлексирован в свое в-себе-и-для-себя-бытие. — Такой предикат нельзя смешивать с предикатами рассмотренных выше суждений; например, если объединяют в один класс суждения:

Роза красна
и
роза есть растение,
или:
это кольцо желто
и
оно есть золото,

и такое внешнее свойство, как цвет цветка, признается предикатом, равнозначащим с растительной природой цветка, то упускается из виду такое различие, которое и самый обычный взгляд не может не замечать. — Категорическое суждение следует поэтому определенно отличать от положительного и отрицательного суждения; в последних то, что сказывается о субъекте, есть *единичное случайное* содержание, в категорическом же оно целокупность рефлексированной в себя формы. Поэтому в нем связка имеет значение *необходимости*, в них же — значение лишь абстрактного, непосредственного *бытия*.

Та *определенность* субъекта, в силу которой он есть некоторое *особенное* по сравнению с предикатом, прежде всего есть еще нечто *случайное*; субъект и предикат необходимыми образом соотносены не через *форму* или *определенность*; необходимость дапа поэтому еще как *внутренняя* необходимость. — Субъект же есть субъект лишь как *особенное*, а поскольку он имеет объективную всеобщность, он, как полагают, по существу своему имеет ее со стороны указанной еще лишь непосредственной определенности. Объективно-всеобщее, *определяя* себя, т. е. полагая себя в суждении, находится по существу своему в тождественном соотношении с этой оттолкнутой от него *определенностью*, как таковой, т. е. она должна быть по существу своему положена не как просто случайное. Категорическое суждение лишь в силу этой *необходимости* своего непосредственного бытия становится соответствующим своей объективной всеобщности, и таким образом оно перешло в *гипотетическое суждение*.

б) Гипотетическое суждение

«Если есть *A*, то есть *B*»; или, иначе, «бытие *A* (des *A*) не есть его собственное бытие, а бытие чего-то иного, бытие *B* (des *B*)». — В этом суждении положена именно *необходимая* связь непосредственных определенностей, которая в категорическом суждении еще не положена. — Здесь имеются *два* непосредственных или внешне случайных существования, из которых в категорическом суждении с самого начала имеется лишь одно, субъект; но так как одно существование внешне другому, то это другое непосредственно также внешне первому. — С точки зрения непосредственности *содержание* обеих сторон еще безраз-

лично друг к другу; поэтому указанное суждение и есть чисто формальное предложение (ein Satz der leeren Form). Непосредственность же есть, правда, *во-первых*, как таковая, некоторое самостоятельное, конкретное *бытие*; однако, *во-вторых*, существенны именно имеющиеся здесь связи (Beziehung) его; это бытие дано поэтому так же как простая *возможность*; гипотетическое суждение не означает, что *A* есть или что *B* есть, а лишь то, что *если* есть одно из них, то есть и другое; в качестве сущей положена лишь связь крайних членов, а не они сами. Вернее, в этой необходимости каждый [из членов] положен и как *бытие чего-то иного*. Положение о тождестве гласит: «*A* есть лишь *A*, а не *B*» и «*B* есть лишь *B*, а не *A*»; в гипотетическом же суждении бытие конечных вещей положено понятием согласно их формальной истине, а именно [положено], что конечное есть свое собственное бытие, но в такой же мере и не *собственное*, а бытие чего-то иного. В сфере бытия конечное *изменяется*, оно становится чем-то иным; в сфере сущности оно *явление*, и положено, что его бытие состоит в том, что в нем *отражается* (scheint) нечто иное и что *необходимость* есть *внутреннее* отношение, еще не положенное как таковое. Понятие же означает, что это тождество *положено* и что сущее есть не абстрактное тождество с собой, а *конкретное* тождество и непосредственно в самом себе — бытие чего-то иного.

С точки зрения (durch) рефлексивных отношений гипотетическое суждение может быть точнее определено как отношение *основания и следствия, условия и обусловленного, причинности* и т. д. Как в категорическом суждении понятийная форма есть субстанциальность, так в гипотетическом суждении — причинная связь. Это отношение и все остальные подчинены понятию, но здесь они уже не даны как отношения *самостоятельных сторон*; эти стороны даны по существу своему лишь как моменты одного и того же тождества. — Однако здесь они еще не противопоставлены по определениям понятия как единичное (или особенное) и всеобщее, а даны еще только как *моменты вообще*. Гипотетическое суждение имеет поэтому скорее вид предложения; подобно тому как партикулярное суждение имеет неопределенное содержание, так гипотетическое суждение имеет неопределенную форму, поскольку отношение субъекта и предиката не вмещает его содержания. — *В себе*, однако, бытие, будучи [здесь] бытием

иного, есть именно поэтому *единство самого себя и иного* и тем самым *всеобщность*; потому оно, собственно говоря, и есть в то же время лишь некоторое *особенное*, так как оно есть определенное и в своей определенности соотносящееся не только с собой. Но положена [здесь] не *простая* абстрактная особенность, а в силу *непосредственности, присущей* определенностям, ее моменты даны как различные; в то же время в силу их единства, составляющего их соотношение, особенность дана также как их целокупность. — Поэтому то, что поистине положено в этом суждении, — это всеобщность как конкретное тождество понятия, определения которого не существуют сами по себе, а суть лишь положенные в нем особенности. В этом случае оно *дизъюнктивное суждение*.

с) Дизъюнктивное суждение

В категорическом суждении понятие дано как объективная всеобщность и внешняя единичность. В гипотетическом суждении при таком внешнем соотношении (*an dieser Äusserlichkeit*) понятие выступает в своем отрицательном тождестве; благодаря этому тождеству его моменты приобретают в дизъюнктивном суждении положенную определенность, между тем как в гипотетическом суждении они имеют ее непосредственно. Дизъюнктивное суждение есть поэтому объективная всеобщность, положенная в то же время в соединении с формой. Следовательно, оно содержит, *во-первых*, конкретную всеобщность или род в *простой* форме как субъект; *во-вторых*, содержит *эту же всеобщность*, но как целокупность ее различных определений. «*A* есть или *B* или *C*». Это *необходимость понятия*, в которой, *во-первых*, тождественность обоих крайних членов есть их одинаковый объем, содержание и всеобщность; *во-вторых*, по форме определений понятия они различаются, но так, что из-за этого тождества она дана *просто* как *форма*. *В-третьих*, тождественная объективная всеобщность (в качестве рефлексированной в себя в противоположность несущественной форме) выступает поэтому как *содержание*, которое, однако, имеет в самом себе определенность формы, — в одном случае как простую определенность *рода*, в другом — как ту же определенность, развернутую в виде различия, — в силу чего эта определенность есть особенность *видов* и их *целокуп-*

ность, всеобщность рода. — Особенность образует в своем развитии *предикат*, так как она постольку есть *более всеобщее*, поскольку она содержит не только всю всеобщую сферу субъекта, но и ее расчлененность на особенности.

При ближайшем рассмотрении этой расчлененности оказывается, *во-первых*, что род составляет субстанциальную всеобщность видов; поэтому субъект есть и *B*, и *C*. Это «и — и» означает *положительное* тождество особенного со всеобщим; это объективное всеобщее полностью сохраняется в своей особенности. Виды, *во-вторых*, *исключают друг друга*; *A* есть *или B* *или C*; ведь они составляют само *определенное различие* всеобщей сферы. Это «или — или» есть их *отрицательное* соотношение. Но в нем они столь же тождественны, как и в первом соотношении; род есть их *единство* как *определенных* особенных. — Если бы род был абстрактной всеобщностью, как в суждениях наличного бытия, то виды тоже следовало бы принимать только за *разные* и безразличные друг к другу; но он есть не та внешняя всеобщность, возникшая лишь через *сравнение* и *отбрасывание*, а их имманентная и конкретная всеобщность. — Эмпирическое дизъюнктивное суждение не содержит необходимости: *A* есть *или B*, *или C*, *или D* и т. д. потому, что виды *B*, *C*, *D* и т. д. *даны заранее*; здесь нельзя, собственно говоря, высказать какое-либо «или — или»; ведь эти виды составляют лишь как бы субъективную полноту; *один* вид, правда, *исключает другой*; но «или — или» *исключает всякий последующий* вид и замыкает собой некоторую целокупную сферу. Эта целокупность имеет свою *необходимость* в отрицательном единстве объективно-всеобщего, растворившего внутри себя единичность и имманентно имеющего ее внутри себя в качестве простого *принципа* различия, посредством которого виды *определяются* и *соотносятся*. Напротив, эмпирические виды находят свои различия в какой-то случайности, которая есть внешний принцип или (в силу этого) не *их* принцип, стало быть, не имманентная определенность рода; поэтому они по своей определенности и не соотносены друг с другом. — Но именно благодаря *отношению* своей определенности виды образуют всеобщность предиката. — Так называемые *контрарные* и *контрадикторные* понятия должны были бы, собственно говоря, найти свое место именно здесь; ведь в дизъюнктивном суждении положено *существенное различие* понятия; но в то же время

они имеют в нем и свою истину, а именно, самые контрарное и контрадикторное различаются между собой и контрарно, и контрадикторно. Виды контрарны, поскольку они лишь *разны*, а именно пребывают в себе и для себя благодаря роду как их объективной природе; они *контрадикторны*, поскольку они друг друга исключают. Но каждое из этих определений, взятое само по себе, односторонне и лишено истины; в «или — или» дизъюнктивного суждения положено их единство как их истина, согласно которой указанное самостоятельное пребывание как *конкретная всеобщность* само есть также *принцип* отрицательного единства, в силу которого они исключают друг друга.

В дизъюнктивном суждении род определен через только что указанное тождество субъекта и предиката в соответствии с их отрицательным единством как *ближайший* род. Это выражение указывает прежде всего на чисто количественное различие между *большим* и *меньшим* — на определения, которые нечто всеобщее содержало в противоположность подчиненной ему особенности. Поэтому остается случайным, что, собственно, есть ближайший род. Но поскольку род принимают за всеобщее, образующееся только путем отбрасывания определений, он, собственно говоря, не может образовать дизъюнктивное суждение; ведь дело случая, осталась ли еще в нем определенность, составляющая принцип «или — или»; род был бы вообще представлен в видах не по своей *определенности*, и эти виды могли бы иметь лишь случайную полноту. В категорическом суждении род в противоположность субъекту имеет прежде всего лишь эту абстрактную форму, поэтому он не обязательно ближайший для субъекта род и постольку он внешен ему. Но когда род дан как конкретная существенно *определенная* всеобщность, он, будучи простой определенностью, есть единство *моментов понятия*, которые в этой простоте лишь сняты, но в видах имеют свое реальное различие. Поэтому род есть *ближайший* род того или иного вида постольку, поскольку вид имеет свое специфическое различие в существенной определенности рода, и виды вообще имеют свое различенное определение в качестве принципа в природе рода.

Только что рассмотренная сторона составляет тождество субъекта и предиката со стороны *определенности* (Bestimmtheit) вообще — стороны, положенной гипотети-

ческим суждением, необходимость которого есть некое тождество непосредственных и разных [моментов] и потому дана по существу своему как отрицательное единство. Именно это отрицательное единство и отделяет вообще субъект и предикат, но теперь оно само положено как различенное, в субъекте — как *простая* определенность, в предикате — как *целокупность*. Это отделение субъекта и предиката есть *различие понятия*; но и *целокупность видов* в предикате так же не может быть *каким-либо другим* различием. — Тем самым получается, стало быть, *определение* членов *дизъюнктивного* суждения по отношению друг к другу. Это определение сводится к различию понятия, ибо лишь понятие разделяется и в своем определении выявляет свое отрицательное единство. Впрочем, здесь вид принимается в соображение лишь со стороны его простой определенности понятия, а не того *об-раза*, в каком он из идеи вступает в дальнейшую самостоятельную *реальность*; этого, конечно, *нет* в простом принципе рода; но *существенное* различие должно быть моментом понятия. В рассматриваемом здесь суждении, собственно говоря, *положена* теперь через *собственное* дальнейшее определение понятия сама его дизъюнкция, положено то, что при рассмотрении понятия оказалось его в-себе-и-для-себя-сущим определением, различием в нем определенных понятий. — А так как понятие есть всеобщее, и положительная, и отрицательная целокупность особенного, то оно *само* именно поэтому непосредственно есть также *один из своих дизъюнктивных членов*; другим же членом служит эта всеобщность, растворенная в *своей особенности*, иначе говоря, определенность понятия как *определенность*, в которой именно всеобщность представлена в качестве целокупности. — Если разделение рода на виды не достигло еще этой формы, то это — доказательство того, что оно еще не возвысилось до определенности понятия и не следует из него. — «*Цвет бывает или фиолетовый, или темно-синий, или голубой, или зеленый, или желтый, или оранжевый, или красный*»⁵⁹; в такой дизъюнкции сразу же бросаются в глаза ее эмпирическая смешанность и нечистота; рассматриваемая с этой стороны, она уже сама по себе должна быть названа варварской. Если цвет постигают как *конкретное единство* светлого и темного⁶⁰, то этот *род имеет* в самом себе *определенность*, составляющую *принцип* его разделения на виды. Но из

них один⁶¹ должен быть совершенно простым цветом, содержащим противоположность уравновешенной (*gleichschwebend*), заключенной в его интенсивности и подвергнутой в ней отрицанию, а на другой стороне должна быть представлена противоположность отношения между светлым и темным, к каковому отношению, так как оно касается явления природы, должна еще прибавиться безразличная нейтральность противоположности⁶². — Принимать за виды такие сочетания, как фиолетовый и оранжевый цвет, и такие оттенки, как темно-синее и голубое, — это можно лишь при совершенно необдуманном способе действия, который даже для эмпиризма обнаруживает слишком мало размышления⁶³. — Впрочем, здесь не место распространяться о том, какие различные и еще более точно определенные формы имеет дизъюнкция в зависимости от того, осуществляется ли она в стихии природы или в стихии духа.

Дизъюнктивное суждение имеет члены дизъюнкции прежде всего в своем предикате; но оно не в меньшей мере и само разделено (*disjungiert*); его субъект и предикат суть члены дизъюнкции; они моменты понятия, положенные в своей определенности, но притом как тождественные, — как *тождественные* а) в объективной всеобщности, которая в субъекте дана как простой *род*, а в предикате — как всеобщая сфера и как целокупность моментов понятия, и б) в *отрицательном* единстве, в развитой связи необходимости, в соответствии с которой *простая определенность* в субъекте распалась на *видовые различия* и именно потому есть их существенное соотношение и то, что тождественно самому себе.

Это единство, *связка* этого суждения, в котором крайние члены слились в силу их тождества, есть, стало быть, само понятие, и притом *как положенное*; простое суждение необходимости тем самым возвысилось до *суждения понятия*.

Д. СУЖДЕНИЕ ПОНЯТИЯ

Умение высказывать *суждения наличного бытия*: «Роза красна», «снег бел» и т. д. — вряд ли будет считаться проявлением большой силы суждения. *Суждения рефлексии* — это больше *предложения*, [чем суждения]. В суждении необходимости предмет, правда, дан в своей

объективной всеобщности; однако лишь в суждении, подлежащем теперь рассмотрению, имеется *отношение предмета к понятию*. В этом суждении понятие положено в основание, и так как оно находится в отношении к предмету, то оно [положено в основание] как *долженствование*, которому реальность может соответствовать или не соответствовать. — Поэтому лишь такое суждение содержит истинную оценку: предикаты «хороший», «дурной», «истинный», «прекрасный», «правильный» и т. д. выражают собой то, что к сути дела прилагается *мерило* ее всеобщего *понятия* как всецело предположенного *долженствования* и что она ему *соответствует* или не соответствует.

Суждение понятия получило название суждения *модальности*, и его рассматривают как содержащее форму отношения между субъектом и предикатом во *внешнем рассудке*, и полагают, что оно касается значения связи лишь *по отношению к мышлению*. Согласно этому взгляду, *проблематическое* суждение имеем тогда, когда утверждение или отрицание принимается за *произвольное* или *возможное*, *ассерторическое* суждение — когда утверждение или отрицание рассматривается как *истинное*, т. е. *действительное*, а *аподиктическое* — когда утверждение или отрицание признается *необходимым* ⁶⁴. Понятна та естественность, с которой, говоря об этом суждении, оставляют в стороне суждение, как таковое, и рассматривают его определение как нечто чисто *субъективное*. Дело в том, что здесь в суждении снова появляется и вступает в отношение к непосредственной действительности понятие, субъективное. Однако нельзя смешивать это субъективное с *внешней рефлексией*, которая, правда, также есть нечто субъективное, но в другом смысле, чем само понятие; понятие, которое снова появляется из дизъюнктивного суждения, скорее противоположно простому *способу* (Art und Weise). Ранее рассмотренные суждения суть в этом смысле лишь нечто субъективное, ибо они основываются на абстракции и односторонности, в которых понятие утратилось. По сравнению с ними суждение понятия есть скорее объективное суждение и истина именно потому, что в его основании лежит понятие, но не во внешней рефлексии или в *соотношении* с некоторым субъективным, т. е. случайным, *мышлением*, а в своей определенности как понятие.

В дизъюнктивном суждении понятие было положено как тождество всеобщей природы с ее расчлененностью на особенности; тем самым отношение суждения сняло себя [здесь]. Эта конкретность всеобщности и особенности есть сначала простой результат; он должен теперь развиваться далее в целокупность, поскольку содержащиеся в нем моменты вначале в нем исчезли и еще не противостоят друг другу в определенной самостоятельности. — Недостаточность этого результата можно выразить определеннее и так: хотя в дизъюнктивном суждении объективная *всеобщность* достигла полноты в *своих особенностях*, однако отрицательное их единство возвращается лишь в эту *объективную всеобщность* и еще не определило себя как третье — как *единичность*. — Поскольку же сам результат есть *отрицательное единство*, он, правда, есть уже эта *единичность*; но как единичность он есть лишь эта *одна* определенность, которая должна теперь *положить* свою отрицательность, расщепиться на *крайние члены* и таким путем в конце концов развиться в *умозаключение*.

Первое расщепление этого единства есть такое суждение, в котором единство это положено, с одной стороны, как субъект, как нечто *непосредственно единичное*, а с другой — как предикат, как определенное соотношение моментов этого единства.

а) Ассерторическое суждение

Суждение понятия сперва *непосредственно*; как такое оно *ассерторическое* суждение. Субъект есть конкретное единичное вообще, предикат выражает его как *соотношение* его *действительности*, определенности или *свойства* (Beschaffenheit) с его *понятием* («этот дом плох», «это действие хорошо»). Следовательно, если рассматривать ассерторическое суждение подробнее, то окажется, что в нем а) субъект *должен* быть чем-то; его *всеобщая природа* положена собой как самостоятельным понятием; б) *особенность*, которая не только в силу своей непосредственности, но и в силу явного различения себя от своей самостоятельной всеобщей природы дана как *свойство* и *внешнее существование*; в силу самостоятельности понятия это существование со своей стороны также безразлично к всеобщему и может ему соответствовать или не соответствовать. — Это свойство есть *единичность*, которая

находится за пределами необходимого *определения* всеобщего в дизъюнктивном суждении — определения, которое дано лишь как обособление *вида* и как отрицательный *принцип* рода. Поэтому конкретная всеобщность, возникшая из дизъюнктивного суждения, в ассерторическом суждении раздвоена и выступает в форме таких *крайних членов*, которым еще недостает самого понятия как *положенного*, соотносящего их единства⁶⁵.

Поэтому суждение еще только *ассерторично*; *порукой* его *правильности* служит некоторое субъективное *уверение*. Хорошо ли что-нибудь или дурно, правильно, соответственно или нет и т. д., это зависит от внешнего третьего. Но *внешняя положенность этой зависимости* означает лишь то, что она еще только *в себе* или *внутренне*. — Поэтому, когда говорят, что нечто хорошо или дурно и т. д., то никто, конечно, не думает, что оно, скажем, хорошо лишь в *субъективном сознании*, а в себе оно, быть может, дурно, или что хорошее и дурное, правильное, соответственное и т. д. не предикаты самих предметов. Чисто субъективное в утверждении этого суждения состоит, следовательно, в том, что *в себе* сущая связь субъекта и предиката еще не *положена*, или, что то же самое, что она только *внешняя*; связка есть еще непосредственное, *абстрактное бытие*.

Поэтому уверению ассерторического суждения противостоит с таким же правом противоположное уверение. Если уверяют: «Это действие хорошо», то противоположное уверение: «Это действие дурно» — столь же правомерно. — Иначе говоря, если рассматривать это суждение *само по себе*, то [окажется], что так как субъект суждения есть *непосредственное единичное*, то в этой абстрактности им еще не положена *в нем определенность*, которая содержала бы его соотношение со всеобщим понятием; таким образом, [для него] еще случайно — соответствовать или не соответствовать понятию. Поэтому суждение есть по существу своему *проблематическое*.

б) Проблематическое суждение

Проблематическое суждение есть ассерторическое суждение, поскольку последнее должно быть взято и как положительное, и как отрицательное. — С этой качественной стороны *партикулярное* суждение также есть пробле-

матическое суждение, ибо оно значимо и как положительное, и как отрицательное; точно так же и в *гипотетическом* суждении бытие субъекта и предиката проблематично; этой же качественной стороной положено также, что сингулярное и категорическое суждение — это еще нечто чисто субъективное. Но в проблематическом суждении, как таковом, это полагание более имманентно, чем в упомянутых суждениях, так как в нем *содержанием предиката* служит *соотношение субъекта с понятием*; здесь, стало быть, *налицо* само *определение непосредственного как чего-то случайного*.

Сначала представляется проблематичным лишь то, должен ли предикат быть связан с тем или иным субъектом или не должен, и потому неопределенность относится к *связке*. Для *предиката* из этого не может возникнуть никакого определения, ибо он уже есть объективная, конкретная всеобщность. Проблематичность касается, следовательно, непосредственности *субъекта*, которая в силу этого определяется как *случайность*. — Но, кроме того, это не значит, что следует абстрагироваться от единичности субъекта; очищенный вообще от этой единичности, он был бы лишь чем-то всеобщим; предикат как раз и подразумевает, что понятие субъекта должно быть положено в соотношении с его единичностью. — Нельзя сказать: «дом или какой-то дом хорош», а следует прибавить: «смотря по тому, каков он». — Проблематический момент составляет в самом субъекте его *случайность* — *субъективность сути дела*, противопоставляемую ее объективной природе или ее понятию, просто *способ* или *свойство*.

Стало быть, в самом *субъекте* различены его всеобщность или объективная природа — его *долженствование* — и особенное свойство наличного бытия. Тем самым он содержит *основание* того, *таков* ли он, каким он *должен быть*. Этим путем он уравнивается с предикатом. — *Отрицательность* проблематического [момента], поскольку она обращена против непосредственности *субъекта*, означает поэтому лишь это первоначальное деление субъекта, который *в себе* уже дан как единство всеобщего и особенного, *на эти его моменты* — деление, которое и есть само суждение.

Можно еще отметить, что каждую из *обеих* сторон субъекта — его понятие и его свойство — можно было бы назвать его *субъективностью*. *Понятие* — это углубив-

шаяся в себя всеобщая сущность положения вещей (einer Sache), его отрицательное единство с самим собой; это единство составляет его субъективность. Но положение вещей по существу своему также *случайно* и имеет *внешний характер*, который также называется его чистой субъективностью в противоположность той объективности. Само положение вещей именно и состоит в том, что его понятие как отрицательное единство самого себя отрицает свою всеобщность и располагает себя во внешней сфере единичности. — Так двояко положен здесь субъект суждения; указанные противоположные значения субъективности имеются, согласно своей истине, в одном. — Значение субъективного само стало проблематичным потому, что субъективное *утратило* и ту непосредственную *определенность*, которую оно имело в непосредственном суждении, и свою определенную *противоположность предикату*. — Указанные противоположные значения субъективного, встречающиеся также в рассуждениях обычной рефлексии, могли бы уже сами по себе заставить обратить внимание по крайней мере на то, что в *каждом* из них *в отдельности* нет истины. Эта двойственность есть проявление того, что каждое значение в отдельности само по себе однобоко.

Если проблематический момент положен как момент самой *сути дела* (die Sache) со всей ее *характерностью* (Beschaffenheit), то суждение, как таковое, уже не проблематическое суждение, а *аподиктическое*.

с) Аподиктическое суждение

Субъект аподиктического суждения («дом, устроенный так-то и так-то, *хорош*»; «поступок такого-то характера (soundso beschaffen) *справедлив*») заключает в самом себе, *во-первых*, всеобщее — то, чем он *должен быть*, *во-вторых*, свою *характерность*; характерность эта содержит *основание*, почему субъекту в целом присущ или не присущ некоторый предикат суждения понятия, т. е. соответствует ли субъект своему понятию или не соответствует. Это суждение теперь *истинно объективно*; иначе говоря, оно *истина суждения* вообще. Субъект и предикат соответствуют друг другу и имеют одно и то же содержание, и это *содержание* само есть положенная *конкретная всеобщность*; а именно, оно заключает в себе два момента:

объективное всеобщее, или *род*, и *индивидуализированное* (*das Vereinzelte*). Здесь, следовательно, имеется всеобщее, которое есть *оно само* и продолжается через свою *противоположность*, и лишь как *единство* с ней оно всеобщее. — Такое всеобщее, как предикаты «хороший», «сообразный», «правильный» и т. д., имеет своим основанием *долженствование*, и в то же время оно содержит *соответствие наличного бытия*; не указанное *долженствование* или *род* сами по себе, а именно это *соответствие* есть та *всеобщность*, которая составляет предикат аподиктического суждения.

Субъект равным образом содержит оба этих момента в *непосредственном единстве* как *суть дела*. Но истина сути дела состоит в том, что она *расщеплена* внутри себя на свое *долженствование* и свое *бытие*; это — *абсолютное суждение о всякой действительности*. — То обстоятельство, что это первоначальное деление, которое составляет всемогущество понятия, есть в такой же мере и возвращение в *единство* понятия, и *абсолютное соотношение* друг с другом *долженствования и бытия*, — это обстоятельство и делает *действительное сущю дела*; ее *внутреннее отношение*, это конкретное тождество, составляет ее *душу*.

Переход от *непосредственной простоты* сути дела к *соответствию*, которое есть само *определенное* соотношение ее *долженствования* с ее *бытием*, — иначе говоря, *связка*, — оказывается при ближайшем рассмотрении содержащимся в особенной *определенности* сути дела. Род есть *в себе и для себя сущее* всеобщее, которое тем самым представляется несоотнесенным; определенность же есть то, что в этой всеобщности рефлектирует себя *в себя*, но в то же время и *в нечто иное*. Суждение имеет поэтому свое *основание* в характеристике субъекта и благодаря этому *аподиктично*. Тем самым отныне имеется *определенная и наполненная [смыслом] связка*, которая раньше состояла в абстрактном «есть», теперь же развила себя, став *основанием* вообще. Она дана прежде всего как *непосредственная определенность* в субъекте, но есть равным образом и *соотношение* с предикатом, который не имеет никакого другого *содержания*, кроме самого этого *соответствия* или *соотношения* субъекта со всеобщностью.

Так форма суждения исчезла, во-первых, потому, что субъект и предикат *суть в себе* одно и то же содержание; во-вторых же, потому, что субъект посредством своей

определенности указывает на нечто за пределами самого себя и соотносит себя с предикатом; но *это соотношение* точно так же перешло, в-третьих, в предикат, составляет лишь его содержание и есть, таким образом, *положенное соотношение или само суждение*. — Таким образом, конкретное тождество понятия, бывшее *результатом* дизъюнктивного суждения и составляющее *внутреннюю* основу суждения понятия, [теперь] восстановлено *в целом*, тогда как вначале оно было положено лишь в предикате.

При ближайшем рассмотрении положительной стороны этого результата, образующей переход суждения в другую форму, субъект и предикат аподиктического суждения оказываются, как мы видели, каждый [в отдельности] понятием в целом. — *Единство* понятия, будучи *определенностью*, составляющей соотносящую их *связку*, в то же время *отлично* от них. Вначале эта определенность находится лишь на другой стороне субъекта как его *непосредственное состояние* (Beschaffenheit). Но поскольку она по существу своему есть *то, что соотносится*, она не только такое непосредственное состояние, но и *то, что проникает* субъект и предикат, и *то, что всеобщее*. — В то время как субъект и предикат имеют одно и то же *содержание*, через эту определенность, напротив, положено *отношение формы*, — *определенность как нечто всеобщее или особенность*. — Таким образом она содержит внутри себя оба относящихся к форме определения крайних членов и есть *определенное соотношение субъекта и предиката*; она *наполненная* [смыслом], или *содержательная, связка* суждения, единство понятия, вновь выступившее из *суждения*, в крайних членах которого оно было утрачено. — *Через это наполнение связки* [смыслом] суждение стало *умозаключением*⁶⁶.

Глава третья

УМОЗАКЛЮЧЕНИЕ

Умозаключение оказалось восстановлением понятия в суждении и, стало быть, единством и истиной обоих. Понятие, как таковое, удерживает свои моменты снятыми в единстве; в суждении это единство есть нечто внутреннее или, что то же самое, нечто внешнее, и моменты, хотя и соотнесены, но положены как самостоятельные крайние члены. В умозаключении определения понятия положены как крайние члены суждения, а вместе с тем положено их определенное единство.

Умозаключение есть, таким образом, полностью положенное понятие; оно поэтому *относится к сфере разума* (das Vernünftige). — Рассудок считают способностью обладать определенным понятием, которое фиксируется особо абстракцией и формой всеобщности. В разуме же определенные понятия положены в своей целокупности и единстве. Поэтому не только умозаключение относится к сфере разума, но *все относящееся к сфере разума есть умозаключение*. Акт умозаключения издавна приписывается разуму; но с другой стороны, о разуме самом по себе и о его основоположениях и законах говорится так, что не видно, как связаны между собой тот разум, который умозаключает, и этот разум — источник законов и прочих вечных истин и абсолютных мыслей. Если полагать, что первый есть лишь формальный разум, а второй порождает содержание, то, согласно этому различению, второму разуму не может недоставать как раз *формы* разума, умозаключения. Тем не менее их обычно так отделяют друг от друга и при разговоре об одном не упоминают о другом, что кажется, будто разум абсолютных

мыслей стыдится разума умозаключения и что умозаключение называют также деятельностью разума чуть ли не по традиции. Но как только что было отмечено, совершенно очевидно, что логический разум, если его рассматривать как *формальный*, должен быть по существу обнаружен и в разуме, имеющем дело с тем или иным содержанием; более того, всякое содержание может быть разумным лишь через разумную форму. [Здесь] нельзя обратиться к весьма обыденной болтовне о разуме, потому что она воздерживается от объяснения, что же следует понимать под *разумом*; это притязание на разумность познание⁶⁷ большей частью так занято своими предметами, что забывает познать самый разум и различает и обозначает его лишь посредством имеющихся у него предметов. Если разум есть, как утверждают, познание, содержащее знание о божестве, свободе, праве, долге, о бесконечном, безусловном, сверхчувственном, или же познание, позволяющее хотя бы представлять и чувствовать их, то [следует сказать, что], с одной стороны, они лишь отрицательные предметы, а с другой — вообще остается [нерешенным] первый вопрос: что же во всех этих предметах имеется такого, в силу чего они относятся к сфере разума? — А это то, что бесконечное в них есть не пустая абстракция от конечного, не лишенная содержания и определений всеобщность, а наполненная [ими] всеобщность — понятие, которое *определено* и имеет в самом себе свою определенность таким истинным образом, что оно различает себя внутри себя и дано как единство этих своих рассудочных и определенных различий. Лишь таким путем разум *возвышается* над конечным, обусловленным, чувственным или как бы его ни определяли иначе, и в этой отрицательности он по существу своему *содержателен*, ибо он единство как единство определенных крайних членов; но как такое единство *разумное* есть лишь *умозаключение*.

Умозаключение, как и суждение, прежде всего *непосредственно*; в таком случае его определения (*termini*) суть *простые, абстрактные* определенности; как такое оно *рассудочное умозаключение*. Если не идти дальше этого его вида, то разумность в нем, хотя и наличествует здесь и положена, конечно, мало заметна. Суть его — единство крайних членов, связующий их *средний член* и поддерживающее [их] *основание*. Абстракция, фиксируя *самостоятельность* крайних членов, противопоставляет им это *единство*

как столь же неподвижную, *для себя сущую* определенность и таким образом понимает его скорее как *не-единство*, чем единство. Выражение: «средний термин» (*medius terminus*) заимствовано из пространственного представления и со своей стороны способствует тому, чтобы определения оставались *одно вне другого*. Но если умозаключение состоит в том, что *единство крайних членов* в нем *положено*, а между тем это единство понимается, с одной стороны, просто как само по себе существующее особенное, а с другой — как лишь внешнее соотношение и существенным отношением умозаключения делают *не-единство*, — то разум в виде умозаключения разумности не спешествует.

Во-первых, умозаключение наличного бытия, в котором определения столь непосредственны и абстрактны, обнаруживает в самом себе (так как оно, подобно суждению, есть их *соотношение*), что оно содержит не такие абстрактные определения, а *соотносит* каждое из них с *другим*, и что средний член содержит особенность не только в противоположность определениям крайних, но и в самом себе как *положенную*.

Благодаря этой своей диалектике оно делает себя *умозаключением рефлексии*, вторым умозаключением — с определениями как таковыми, в [каждом из] которых по существу своему *отражается другое* определение, или которые положены как *опосредствованные*, какими они вообще должны быть в соответствии с умозаключением.

В-третьих, так как это *отражение* или эта опосредствованность рефлектируется в само себя, то умозаключение определено как *умозаключение необходимости*, в котором опосредствующее есть объективная суть дела (*Natur der Sache*). Так как это умозаключение определяет крайние члены понятия равным образом как целокупности, то *умозаключение* достигло соответствия между своим понятием, или средним членом, и своим наличным бытием, или крайними различиями, — достигло своей истины и тем самым перешло из субъективности в *объективность*.

А. УМОЗАКЛЮЧЕНИЕ НАЛИЧНОГО БЫТИЯ

1. Умозаключение, каково оно *непосредственно*, имеет своими моментами определения понятия как *непосредственные*. Стало быть, они абстрактные определенности фор-

мы, которые еще не развились через опосредствование до *конкретности*, они лишь *единичные* определенности. Поэтому *первое* умозаключение есть, собственно говоря, *формальное* умозаключение. *Формализм* акта умозаключения состоит в том, что не идут дальше определений этого первого умозаключения. Понятие, расщепленное на свои *абстрактные* моменты, имеет своими крайними членами *единичность* и *всеобщность*, а само оно дано как находящаяся между ними *особенность*. В силу своей непосредственности они, как определенности, соотносящиеся лишь с собой, все вместе составляют *единичное содержание*. Особенность образует середину прежде всего постольку, поскольку она *непосредственно* соединяет внутри себя оба момента — единичность и всеобщность. В силу своей определенности особенность, с одной стороны, подведена под всеобщее, а, с другой стороны, единичное, по отношению к которому она обладает всеобщностью, подведено под особенность. Но эта *конкретность*⁶⁸ есть прежде всего лишь *одна двусторонность*; в силу непосредственности, которая свойственна среднему термину в непосредственном умозаключении, он дан как *простая* определенность, и составляемое им *опосредствование* еще не положено. И вот диалектическое движение умозаключения наличного бытия состоит в том, чтобы опосредствование, которое одно только и составляет умозаключение, было положено в моментах умозаключения.

а) Первая фигура умозаключения

$E—O—B$ ⁶⁹ — это общая схема определенного умозаключения. Единичность связывается через особенность со всеобщностью; единичное не непосредственно всеобщее, а через особенность; точно так же и наоборот, всеобщее единично не непосредственно, а исходит к единичности через особенность. — Эти определения противостоят друг другу как *крайние члены* и составляют одно в *отличном* от них третьем. Оба они определенности; в этом они *тождественны*; эта их всеобщая определенность есть *особенность*. Но они точно так же и *крайние члены* по отношению и к ней, и друг к другу, ибо каждый из них дан в своей *непосредственной* определенности.

Всеобщее значение этого умозаключения в том, что единичное, которое, как таковое, есть бесконечное соотношение с собой и тем самым было бы лишь *внутренним*,

извне вступает через особенность в *наличное бытие* как во всеобщность, где оно уже не принадлежит лишь самому себе, а находится *во внешней связи*; и наоборот, отделяясь в своей определенности как особенность, единичное в этом отделении есть нечто конкретное, а как соотношение определенности с самой собой оно нечто *всеобщее*, соотносящееся с собой, и тем самым также истинно единичное; в крайнем члене — во всеобщности — оно из внешнего углубляется *в себя*. — Объективное значение умозаключения в первом умозаключении еще только *поверхностно*, так как в нем определения еще не положены как единство, которое составляет сущность умозаключения. Умозаключение постольку еще есть нечто субъективное, поскольку абстрактное значение, которое имеют его термины, изолировано так не в себе и для себя, а лишь в субъективном сознании. — Впрочем, отношение единичности, особенности и всеобщности есть, как оказалось, *необходимое и существенное* касающееся формы *отношение* определений умозаключения; недостаток состоит не в этой определенности формы, а в том, что каждое отдельное определение *в этой форме* в то же время не *обогащается*. — Аристотель придавал большее значение простому отношению *присущности*, объясняя природу умозаключения следующим образом: *если три определения относятся между собой так, что одно крайнее определение целиком содержится в среднем определении, а это среднее определение целиком содержится в другом крайнем определении, то оба этих крайних определения необходимо образуют вместе умозаключение*⁷⁰. Здесь больше выражено лишь повторение одного и того же отношения *присущности* одного крайнего среднему, а этого в свою очередь другому крайнему, нежели определенность всех трех по отношению друг к другу. — А так как умозаключение основывается на указанной взаимной определенности их, то сразу становится ясно, что другие отношения терминов, образующие прочие фигуры, могут иметь силу как рассудочные умозаключения⁷¹ лишь постольку, поскольку они *сводимы* к этому первоначальному отношению; это не *разные виды* фигур, стоящие *рядом* с *первой*, а, с одной стороны, поскольку они должны быть правильными умозаключениями, они основываются лишь на *существенной форме* умозаключения вообще, каковой является первая фигура; с другой же стороны, поскольку они отклоняются от нее, они модификации, в которые не-

обходимо переходит эта первая абстрактная форма, тем самым определяя себя далее и к целокупности. Скоро разъясним более подробно, как обстоит дело с этими фигурами.

E—O—B есть, таким образом, всеобщая схема умозаключения, взятого в его определенности. Единичное подведено под особенное, а особенное — под всеобщее; поэтому и единичное подведено под всеобщее. Иначе говоря, единичному присуще особенное, особенному же — всеобщее; поэтому всеобщее присуще и единичному. Особенное с одной стороны, именно по отношению к всеобщему, есть субъект; по отношению же к единичному оно предикат; иначе говоря, по отношению к всеобщему оно единичное, по отношению же к единичному — всеобщее. Так как в нем соединены обе определенности, то крайние члены связаны этим своим единством. «Поэтому» выступает как имеющий место в *субъекте* вывод, вытекающий из *субъективного* взгляда на отношение между обеими *непосредственными* посылками. Так как субъективная рефлексия высказывает оба соотношения среднего члена с крайними в виде отдельных и притом непосредственных *суждений* или *предложений*, то и заключение как *опосредствованное* соотношение также есть, конечно, отдельное *предложение*, и «поэтому», или «следовательно», выражает опосредствованность заключения. Но это «поэтому» следует рассматривать не как внешнее этому предложению определение, имеющее свое основание и местопребывание лишь в субъективной рефлексии, а скорее как имеющее основание в природе самих крайних членов, *соотношение* которых выражено опять в виде *простого суждения* или *предложения* лишь ради абстрагирующей рефлексии и через нее. *Истинное* же их *соотношение* положено как середина (Mitte). — Что «*следовательно, E есть B*» есть *суждение*, это — чисто субъективное обстоятельство; умозаключение состоит именно в том, что это не просто *суждение*, т. е. не соотношение, возникшее *исключительно* через связку или пустое «есть», а соотношение, возникшее через определенный, содержательный средний член.

Поэтому если умозаключение рассматривается только как состоящее из *трех суждений*, то это формальный взгляд, не принимающий во внимание отношения между определениями, которое единственно и важно в умозаключении. Вообще именно чисто субъективная рефлексия раз-

деляет соотношение терминов на отдельные посылки и отличное от них заключение:

Все люди смертны,
Кай — человек,
Следовательно, он смертен.

Такое умозаклучение сразу же наводит скуку, как только его услышат; это объясняется тем, что посредством разрозненных предложений бесполезная форма создает иллюзию различия, которую суть дела тотчас же развеивает. Главным образом из-за этой субъективной формы акт умозаклучения кажется какой-то субъективной *уловкой* (Notbehelf), к которой разум или рассудок будто бы прибегают в тех случаях, когда они не могут познать *непосредственно*. — Но, конечно, природа вещей, разумное, не такова, чтобы сперва составлялась большая посылка — соотношение некоторой особенности с некоторым наличествующим всеобщим, — а затем было бы найдено, во-вторых, отдельное соотношение некоторой единичности с особенностью, откуда бы наконец, в-третьих, получалось бы новое предложение. Этот совершающийся через разрозненные предложения акт умозаклучения есть не что иное, как субъективная форма; суть же дела такова, что его различные понятийные определения объединены в существенном единстве. Эта разумность не уловка, а, напротив, — в противоположность еще имеющейся в *суждении непосредственности* соотношения — *объективное*; а та непосредственность познания есть скорее чисто субъективное; умозаклучение же, напротив, — это истина суждения. — Все вещи суть *умозаклучения*, нечто всеобщее, связанное через особенность с единичностью; но, конечно, они не целое, состоящее из *трех предложений* ⁷².

2. В *непосредственном* рассудочном умозаклучении термины имеют форму *непосредственных определений*. С этой стороны, с которой они *содержание*, и следует теперь рассмотреть это умозаклучение. Его можно поэтому считать *качественным* умозаклучением, подобно тому как суждение наличного бытия имеет тот же момент качественного определения ⁷³. Термины этого умозаклучения, подобно терминам упомянутого суждения, суть тем самым *единичные* определенности; ибо определенность положена своим соотношением с собой как безразличная к *форме*,

стало быть, как содержание. *Единичное* — это какой-то непосредственный конкретный предмет, *особенность* — одно из [множества] его определенностей, свойств или отношений, *всеобщность* — опять-таки еще более абстрактная определенность, еще в большей мере имеющая характер некоей единицы. — Так как субъект как *непосредственно* определенный еще не положен в своем понятии, то его конкретность еще не сведена к существенным определениям понятия; поэтому его соотносящаяся с собой определенность есть неопределенное, бесконечное *многообразие*. Единичное имеет в этой непосредственности бесконечное множество определенностей, принадлежащих к его особенности, каждая из которых может поэтому в умозаключении образовать для данного единичного средний термин. Но через *каждый другой* средний термин единичное связывается с *другим всеобщим*; через каждое из своих свойств оно находится в другом соприкосновении и другой связи наличного бытия. — Далее, и средний термин есть нечто конкретное по сравнению со всеобщим; он сам содержит многие предикаты, и данное единичное может быть связано через один и тот же средний термин опять-таки со многими всеобщими. Поэтому вообще дело *чистого случая* и *произвола*, какое из многих свойств вещи берется и исходя из какого вещь связывается с предикатом; другие средние термины суть переходы к другим предикатам, и даже один и тот же средний термин может сам по себе быть переходом к разным предикатам, потому что как особенное он содержит по сравнению со всеобщим многие определения.

Но дело не только в том, что для субъекта одинаково возможно неопределенное множество умозаключений и что то или другое умозаключение по своему содержанию *случайно*; эти умозаключения, касающиеся одного и того же субъекта, должны перейти и в *противоречие*. Ведь вообще различие, которое есть прежде всего безразличная *разность*, — это столь же существенно *противоположение*. Конкретное уже не нечто просто являющееся, а оно конкретно через единство противоположностей в понятии, определивших себя как моменты понятия. Так как со стороны качественной природы терминов в формальном умозаключении конкретное берется согласно одному из подходящих к нему определений, то умозаключение наделяет его соответствующим этому среднему термину пред-

катом; но так как с другой позиции умозаключают к противоположной определенности, то первое заключение оказывается ложным, хотя его посылки и вывод из них сами по себе совершенно правильны. — Если от среднего термина, гласящего, что стена была окрашена в синий цвет, умозаключают, что она, стало быть, синяя, то это умозаключение правильно; но вопреки этому умозаключению стена может быть зеленой, если она была покрыта еще и желтой краской, а из этого обстоятельства само по себе вытекало бы заключение, что она желтая. — Если от среднего термина «чувственность» умозаключают, что человек не добр и не зол, так как о чувственном нельзя утверждать ни того, ни другого, то умозаключение правильно, а заключение ложно; ведь к человеку как конкретному в такой же мере приложим и средний термин «духовность». — Из среднего термина «тяготение планет, их спутников и комет к солнцу» правильно следует, что эти тела падают на солнце; но они не падают на него, так как они и сами по себе суть центры тяготения или, как говорят, ими движет центробежная сила. — Подобным же образом из среднего термина «социальность» можно сделать вывод об общности имущества граждан; из среднего же термина «индивидуальность», если применить его столь же абстрактно, вытекает распад государства, как это и последовало, например, в германской империи, когда [в ней] придерживались последнего среднего термина. — Справедливо считают, что нет ничего более скудного, чем такого рода формальное умозаключение, ибо оно зависит от случая или произвола в выборе среднего термина. Как бы хорошо ни осуществлялась такая дедукция через ряд умозаключений и как бы убедительна ни была ее правильность, это еще ни к чему не приводит, так как всегда имеются еще другие средние термины, из которых можно столь же правильно вывести нечто прямо противоположное. — Кантовские *антиномии* разума состоят только в том, что в одном случае полагают в основу одно определение понятия, а в другом случае — с такой же необходимостью другое⁷⁴. — Эту недостаточность и случайность умозаключения не следует при этом приписывать исключительно содержанию, как будто она не зависит от формы, между тем как для логики важна-де одна лишь форма. Скорее в самой форме формального умозаключения кроется то, что содержание есть столь одностороннее каче-

ство; к этой односторонности содержание определено указанной выше *абстрактной* формой. Содержание есть одно из многих единичных качеств или определений конкретного предмета или понятия именно потому, что *по форме оно*, как предполагают, не более как такая непосредственная, единичная определенность. Крайний термин «единичность» как *абстрактная единичность* есть *непосредственно* конкретное и потому бесконечно или неопределимо многообразное; средний член есть столь же *абстрактная особенность* и потому одно из этих многообразных единичных качеств; и точно так же другой крайний член есть *абстрактное всеобщее*. Поэтому формальное умозаключение из-за своей формы есть в существе своем нечто совершенно случайное по своему содержанию, и при этом не в том смысле, что для умозаключения случайно, имеет ли оно дело с *таким-то* или с *другим* предметом — от этого содержания логика отвлекается, — а [в том смысле], что так как в основании [его] лежит какой-то субъект, то случайно, какие определения содержания будут относительно него выводить умозаключение.

3. Определения умозаключения суть определения содержания, поскольку они непосредственные, абстрактные, рефлексированные в себя определения. Но существенно в них скорее то, что они не такие рефлексированные в себя, безразличные друг к другу определения, а *определения формы*; тем самым они по существу своему *соотношения*. Эти соотношения суть, *во-первых*, соотношения крайних членов со средним, — соотношения, которые *непосредственны*, *propositiones praemissae* [посылки], а именно, с одной стороны, соотношение особенного со всеобщим — *propositio maior* [большая посылка], с другой — единичного с особенным — *propositio minor* [меньшая посылка]. *Во-вторых*, имеется соотношение крайних членов друг с другом, оно *опосредствованное* соотношение — *conclusio* [заключение]. Указанные *непосредственные* соотношения, посылки, суть предложения или суждения вообще и *противоречат природе умозаключения*, согласно которой различные определения понятия не должны быть соотнесены непосредственно, а должно быть положено и их единство; истина суждения — это умозаключение. Посылки тем более не могут оставаться непосредственными соотношениями, что их содержание составляют непосредственно *различные* определения, и, стало быть,

они сами по себе тождественны не непосредственно, если только эти посылки не чисто тождественные предложения, т. е. пустые, ни к чему не приводящие тавтологии.

Поэтому обычно требуют, чтобы посылки были *доказаны*, т. е. также *представлены в виде заключений*. Обе посылки дают, таким образом, еще два умозаключения. А эти *два* новых умозаключения, вместе взятые, в свою очередь дают *четыре* посылки, требующие *четырех* новых умозаключений; у последних *восемь* посылок, *восемь* умозаключений которых в свою очередь дают для их *шестнадцати* посылок *шестнадцать* умозаключений, и *так далее* в геометрической прогрессии до *бесконечности*.

Итак, здесь снова возникает *прогресс в бесконечность*, который раньше встречался в низшей сфере — в *сфере бытия* — и которого нельзя уже было ожидать в области понятия — абсолютной рефлексии из конечного в себя, в области свободной бесконечности и истины. При рассмотрении сферы бытия было показано, что в тех случаях, когда возникает дурная бесконечность, сводящаяся к прогрессу [в бесконечность], имеется противоречие между *качественным бытием* и выходящим за его пределы *бессильным долженствованием*; сам же прогресс есть вечно повторяющееся требование к качественному, чтобы оно обладало единством и постоянно возвращалось в рамки, несоответствующие этому требованию. В формальном умозаключении основой служит *непосредственное* соотношение или качественное суждение, а *опосредствование* умозаключения — это то, что в противоположность *непосредственному* соотношению положено как более высокая истина. Уходящее в бесконечность доказывание посылок не разрешает этого противоречия, а только постоянно возобновляет его и есть повторение одного и того же первоначального недостатка. — Истина бесконечного прогресса состоит скорее в том, чтобы и сам он, и форма, уже определенная им как недостаточная, были сняты. — Эта форма есть форма такого опосредствования, как $E-O-B$. Оба соотношения $E-O$ и $O-B$ должны быть опосредствованы; если это происходит тем же самым путем, то недостаточная форма $E-O-B$ только удваивается и так далее до бесконечности. O имеет относительно E и касающееся формы определение чего-то *всеобщего*, а по отношению к B — касающееся формы определение чего-то *единичного*, ибо эти соотношения суть вообще суждения.

Эти соотношения требуют поэтому опосредствования, но из-за указанного вида опосредствования [здесь] снова появляется лишь то отношение, которое должно быть снято.

Опосредствование должно поэтому произойти другим путем. Для опосредствования [соотношения] $O - B$ имеется E ; опосредствование должно поэтому принять вид

$$O - E - B.$$

А для опосредствования [соотношения] $E - O$ имеется B ; это опосредствование становится поэтому умозаключением

$$E - B - O.$$

При ближайшем рассмотрении этого перехода согласно его понятию оказывается, что, *во-первых*, опосредствование формального умозаключения со стороны его *содержания*, как было показано выше, *случайно*. Определенности непосредственного *единичного* дают неопределимое множество средних терминов, а средние термины в свою очередь имеют столь же много определенностей вообще; так что всецело от внешнего *произвола* или вообще от того или иного *внешнего обстоятельства* и случайного определения зависит то, с каким всеобщим следует связывать субъект умозаключения. Поэтому опосредствование не есть по своему содержанию ни нечто необходимое, ни всеобщее; оно не имеет своего основания в *понятии сути дела*; основанием умозаключения служит скорее то, что внешне в ней, т. е. *непосредственное*; но среди определений понятия непосредственное — это *единичное*.

Со стороны *формы опосредствования* точно так же имеет своей *предпосылкой непосредственность соотношения*; опосредствование поэтому само опосредствовано и притом через *непосредственное*, т. е. через *единичное*. — Говоря точнее, через *заключение* первого умозаключения *единичное* стало опосредствующим. Заключение есть $E - B$; тем самым *единичное* положено как *всеобщее*. В одной посылке, а именно в меньшей ($E - O$), оно дано уже как *особенное*; стало быть, оно дано как то, в чем соединены оба этих определения. — Иначе говоря, заключение, взятое само по себе, выражает *единичное* как *всеобщее*, и притом не непосредственно, а через опосредствование, — выражает, следовательно, как *необходимое со-*

отношение. Простая особенность была средним термином; в заключении эта особенность *положена развернуто* как соотношение единичного и всеобщности. Но всеобщее есть еще качественная определенность, предикат *единичного*; будучи определено как всеобщее, единичное *положено* как всеобщность крайних членов, иначе говоря, как середина; само по себе оно крайний член, выражающий единичность, но так как оно теперь определено как всеобщее, то оно в то же время единство обоих крайних.

б) Вторая фигура: $O — E — B^75$

1. Истина первого качественного умозаключения состоит в том, что нечто связано с качественной определенностью как со всеобщей не само по себе, а через случайность или в единичности. В таком качестве *субъект* умозаключения не вернулся к своему понятию, а достигнут лишь в своей *внешней проявленности* (*Äusserlichkeit*); непосредственность составляет основание соотношения и, стало быть, опосредствование; поэтому единичное есть поистине середина.

Но, далее, соотношение умозаключения есть *снятие* непосредственности; заключение — это не непосредственное соотношение, а соотношение через нечто третье; оно поэтому содержит *отрицательное* единство; поэтому опосредствование определено теперь как содержащее *отрицательный* момент.

В этом втором умозаключении посылками служат $O — E$ и $E — B$; лишь первая из этих посылок есть еще непосредственная; вторая же ($E — B$) уже опосредствована, а именно первым умозаключением; второе умозаключение предполагает поэтому первое, равно как и наоборот, первое предполагает второе. — Оба крайних члена определены здесь друг относительно друга как особенное и всеобщее; всеобщее ввиду этого сохраняет еще свое место: оно предикат; но особенное переменило свое место: оно субъект, иначе говоря, *положено* в *определении единичности* как *крайнего члена*, подобно тому как *единичное* положено с *определением середины*, т. е. особенности. Поэтому оба уже не абстрактные непосредственности, какими они были в первом умозаключении. Однако они еще не положены как конкретные; так как каждое из них находится на *месте* другого, то оно положено в своем соб-

ственном определении и в то же время — однако лишь *внешним образом* — в *другом* определении.

Определенный и объективный смысл этого умозаключения в том, что всеобщее есть определенное особенное не *само по себе* (ибо оно скорее целокупность своих особенных); нет, *такой-то* из его видов существует *через единичность*; другие же из его видов исключены из него непосредственно внешним образом. С другой стороны, особенное есть всеобщее точно так же не непосредственно и само по себе, а [так, что] отрицательное единство сбрасывает с него определенность и этим возводит его во всеобщность. — Единичность относится к особенному *отрицательно* постольку, поскольку она должна быть его предикатом; это *не* предикат особенного.

2. Но термины пока еще непосредственные определенности; они не достигли в своем развитии какого-либо объективного значения; измененное *положение*, приобретенное двумя из них, — это форма, которая еще только *внешня* у них; поэтому они, как и в первом умозаключении, еще вообще безразличное друг к другу содержание — два качества, связанные друг с другом не сами собой, а случайной единичностью.

Умозаключение первой фигуры было *непосредственным* или таким умозаключением, которое в своем понятии дано как *абстрактная форма*, еще не реализовавшая себя в своих определениях. Так как эта чистая форма перешла в другую фигуру, то это есть, с одной стороны, начавшаяся реализация понятия, поскольку в ближайшей непосредственной, качественной определенности терминов положены *отрицательный* момент опосредствования и тем самым дальнейшая определенность формы. — В то же время, однако, это — *иностановление* чистой формы умозаключения. Умозаключение уже не соответствует ей полностью, и положенная в его терминах определенность отличается от того первоначального определения формы. — Если умозаключение рассматривается лишь как субъективное умозаключение, осуществляющееся во внешней рефлексии, оно признается некоторым видом умозаключения, который должен соответствовать роду, а именно всеобщей схеме $E - O - B$. Но оно с самого начала не соответствует этой схеме; обе его посылки — $O - E$ (или $E - O$) и $E - B$; поэтому средний термин оба раза подведен [под крайние], иначе говоря, есть оба раза субъект,

которому, следовательно, присущи оба других термина; стало быть, он не такой средний член, который один раз служит предикатом, т. е. под который подведен [другой термин], а другой раз сам подведен [под другой термин], т. е. служит субъектом, иначе говоря, которому один [крайний] термин должен быть присущ, но который сам должен быть присущ другому [крайнему] термину. — Истинный смысл того, что это умозаключение не соответствует всеобщей форме умозаключения, состоит в том, что эта форма перешла в него, так как ее истина в том, чтобы быть субъективным, случайным связыванием. Если заключение во второй фигуре (не прибегая к имеющему быть упомянутым ограничению, которое делает его чем-то неопределенным) правильно, то оно таково потому, что оно правильно само по себе, а не потому, что оно заключение этого умозаключения. Но точно так же обстоит дело и с заключением первой фигуры; именно эта его истина и положена второй фигурой. — Те, кто считает вторую фигуру лишь *некоторой* модификацией [первой], не замечают необходимого перехода первой фигуры в эту вторую форму и не идут дальше первой фигуры как истинной формы. Поэтому, поскольку во второй фигуре (которую, по старой привычке, без всякого на то основания называют *третьей* фигурой) также должно иметь место *правильное* в этом субъективном смысле умозаключение, оно должно было бы соответствовать первому умозаключению и, стало быть, так как одна посылка — $E - B$ — выражает отношение подведения среднего термина под один из крайних, то другая посылка — $O - E$ — должна была бы выразить отношение, противоположное тому, которое она имеет, и O должно было бы быть подведено под E . Но такого рода отношение было бы снятием определенного суждения « E есть O » и могло бы иметь место лишь в неопределенном суждении — в партикулярном суждении. Поэтому заключение в этой фигуре может быть лишь партикулярным. Но партикулярное суждение, как было отмечено выше⁷⁶, столь же положительно, сколь и отрицательно, — оно заключение, которому именно поэтому нельзя приписывать большое значение. — Так как и особенное и всеобщее [в этом умозаключении] суть крайние термины и непосредственные, безразличные друг к другу определенности, то их отношение само безразлично: можно как угодно принимать

ту или другую из них за больший или за меньший термин, а потому также и ту и другую посылку за большую или за меньшую⁷⁷.

3. Поскольку заключение столь же положительно, сколь и отрицательно, оно безразличное к этим определенностям, стало быть *всеобщее*, соотношение. При ближайшем рассмотрении опосредствование первого умозаключения оказалось случайным *в себе*; во втором же умозаключении эта случайность *положена*. Стало быть, опосредствование снимает само себя; оно имеет определение единичности и непосредственности; а то, что связывается этим умозаключением, должно скорее быть тождественным *в себе и непосредственно*, ибо указанный средний член — *непосредственная единичность* — есть бесконечно многообразная и внешняя определенность (*Bestimmtheit*). В нем, следовательно, положено скорее *внешнее* себе опосредствование. Но внешняя проявленность единичности есть всеобщность; упомянутое опосредствование через непосредственное единичное указывает на *другое для себя* опосредствование за пределами самого себя, которое, стало быть, происходит через *всеобщее*. — Иначе говоря, то, что, казалось бы, соединяется через второе умозаключение, должно быть связано *непосредственно*; через *непосредственность*, которая лежит в его основании, определенное связывание не происходит. Та непосредственность, на которую умозаключение указывает, — это другая непосредственность по сравнению с его непосредственностью, это снятая первая непосредственность бытия, следовательно, рефлексированная в себя, иначе говоря, *в себе сущая* непосредственность, — *абстрактно всеобщее*.

Переход этого умозаключения подобно переходу в сфере бытия был с рассматриваемой стороны *иностановлением*, так как в его основании лежит то, что обладает качеством, а именно непосредственная единичность. Но, согласно понятию, единичность связывает особенное и всеобщее постольку, поскольку она *снимает определенность* особенного, что представляется как случайность этого умозаключения. Крайние термины связываются между собой не через их определенное соотношение со средним термином; поэтому средний термин *не* есть *их определенное единство*, и то положительное единство, которое ему еще присуще, есть лишь *абстрактная всеобщ-*

ность. Но когда средний термин положен в этом определении, которое есть его истина, это уже другая форма умозаклучения.

с) Третья фигура: $E - B - O$ ⁷⁸

1. Это третье умозаклучение уже не имеет ни одной непосредственной посылки; соотношение $E - B$ опосредствовано первым умозаклучением, а соотношение $O - B$ — вторым. Это умозаклучение предполагает поэтому оба первых умозаклучения; но и наоборот, оба этих умозаклучения предполагают его, равно как и вообще каждое умозаклучение предполагает оба остальных. В этом умозаклучении, стало быть, вообще завершено определение умозаклучения. — Это взаимное опосредствование именно и означает, что каждое умозаклучение, хотя оно само по себе и есть опосредствование, но в то же время не есть в самом себе целокупность опосредствования, а ему свойственна такая непосредственность, опосредствование которой находится вне его.

Умозаклучение $E - B - O$, рассматриваемое в самом себе, есть истина формального умозаклучения; оно выражает собой то, что опосредствование формального умозаклучения носит абстрактно всеобщий характер и что крайние члены содержатся в среднем не со стороны своей существенной определенности, а лишь со стороны своей всеобщности, скорее, следовательно, в нем соединено как раз не то, что должно было быть опосредствовано. Здесь, следовательно, положено то, в чем состоит формализм умозаклучения, термины которого имеют непосредственное, безразличное к форме содержание или, что то же самое, суть такие определения формы, которые еще не рефлексировали себя в качестве определений содержания.

2. Средний член этого умозаклучения есть, правда, единство крайних, но такое единство, в котором отвлекаются от их определенности, — *неопределенное* всеобщее. Однако, поскольку это всеобщее как то, что абстрактно, в то же время отлично от крайних членов как от того, что *определенно*, оно и само еще нечто *определенное* по отношению к ним, и целое есть умозаклучение, отношение которого к его понятию следует рассмотреть. Середина как всеобщее есть то, под что подводятся оба крайних члена, иначе говоря, есть предикат; ни разу она не подводится [под крайние], иначе говоря, не есть субъект.

Поэтому, поскольку эта фигура как *некоторая модификация* умозаключения должна соответствовать его требованиям, это возможно лишь при условии, что, так как одно — $E - B$ — уже имеет надлежащее отношение, то такое же отношение приобретает и другое — $B - O$. А это происходит в таком суждении, где субъект и предикат относятся друг к другу безразлично, [т. е.] в *отрицательном* суждении. В этом случае умозаключение становится *правомерным*, но заключение в нем по необходимости отрицательно⁷⁹.

Тем самым безразлично также то, какое из двух определений этого предложения принимается за предикат и какое за субъект, а в умозаключении — какое за крайний термин единичности и какое — за крайний термин особенности, стало быть, какое за меньший термин и какое за больший. Так как, согласно общепринятому предположению, от этого зависит, какая из посылок должна быть большей и какая меньшей, то здесь это стало безразличным. — Это обстоятельство составляет основание обычной *четвертой фигуры* умозаключения, которой Аристотель не знал и которая к тому же касается совершенно пустого, лишенного интереса различия. Непосредственное положение терминов в этой фигуре *обратно* положению их в первой фигуре; так как субъект и предикат отрицательного заключения, согласно формальному взгляду на суждение, не имеют между собой определенного отношения субъекта и предиката, а каждый из них может занять место другого, то безразлично, какой термин принимается за субъект и какой — за предикат; поэтому столь же безразлично, какую посылку принимают за большую и какую — за меньшую. — Это безразличие, которому способствует и определение партикулярности (особенно поскольку отмечают, что оно может быть взято в широком смысле), делает эту четвертую фигуру чем-то совершенно бесполезным.

3. Объективное значение умозаключения, в котором всеобщее составляет середину, состоит в том, что опосредствующее как единство крайних есть *по существу своему всеобщее*. Но так как всеобщность — это прежде всего лишь качественная или абстрактная всеобщность, то в ней не содержится определенность крайних; их смыкание, если оно имеет место, должно точно так же иметь свое основание в опосредствовании, лежащем вне этого

умозаключения, по отношению к которому оно так же совершенно случайно, как и в предыдущих формах умозаключения. Но так как всеобщее определено теперь как середина, в которой определенность крайних не содержится, то эта определенность положена как совершенно безразличная и внешняя. — Тем самым (прежде всего согласно этой чистой абстракции) действительно возникла *четвертая фигура* умозаключения, а именно фигура умозаключения, *лишенного отношения*: $B - B - B$, — такого умозаключения, которое абстрагируется от качественного различия терминов и тем самым имеет [своим] определением чисто внешнее единство их, а именно их *равенство*.

**d) Четвертая фигура: $B - B - B$,
или математическое умозаключение**

1. Математическое умозаключение гласит: «Если две вещи или два определения равны третьему, то они равны между собой». — Отношение присущности или подведения терминов здесь устранено.

Опосредствующим служит нечто *третье* вообще. Но оно не имеет решительно никакого определения по отношению к своим крайним [терминам]. Поэтому каждый из трех [терминов] может с одинаковым правом быть третьим опосредствующим. Какой из них будет использован для этого, какое из трех соотношений будет поэтому принято за непосредственное и какое — за опосредствованное — это зависит от внешних обстоятельств и прочих условий, а именно от того, какие два соотношения из этих трех *даны* непосредственно. Но это определение не касается самого умозаключения и совершенно внешне.

2. Математическое умозаключение считается в математике *аксиомой*, [т. е.] *само собой очевидным, первым предложением*, которое не может быть доказано и не нуждается ни в каком доказательстве, т. е. ни в каком опосредствовании, не предполагает ничего другого и не может быть выведено из другого. — При ближайшем рассмотрении оказывается, что преимущество этого умозаключения — его непосредственная *очевидность* — состоит в формализме этого умозаключения, который абстрагирует от всякой качественной разности определений и принимает только их количественное равенство или неравенство. Но именно по этой причине оно не обходится без

предпосылки или опосредствования; количественное определение, которое одно только и принимается в нем во внимание, возникает лишь *посредством абстрагирования* от качественного различия и от определений понятия. — Линии, фигуры, приравняемые друг к другу, принимаются лишь со стороны их величины; треугольник приравняется к квадрату, но не как треугольник к квадрату, а исключительно только по величине и т. д. Точно также и понятие и его определения не входят в этот акт умозаключения. Здесь вообще не *постигают в понятие*, и рас-судок не имеет перед собой даже формальных, абстрактных определений понятия. Очевидность этого умозаключения основана поэтому лишь на том, что оно столь бедно определениями мысли и столь абстрактно.

3. Но *результат умозаключения наличного бытия* — это не только такое абстрагирование от всякой определенности понятия. Возникшая отсюда *отрицательность* непосредственных, абстрактных определений имеет еще другую, *положительную* сторону, а именно то, что в абстрактную определенность *положено ее другое* и что она тем самым стала *конкретной*.

Во-первых, все умозаключения наличного бытия имеют *предпосылкой* друг друга, и связанные между собой в заключении крайние члены лишь постольку связаны поистине и в себе и для себя, поскольку они *помимо этого* соединены тождеством, имеющим свое основание в чем-то другом; средний термин, каков он в рассмотренных выше умозаключениях, *должен* быть их понятийным единством, но на самом деле он лишь формальная определенность, не положенная как их конкретное единство. Но это *предположенное* в каждом из указанных опосредствований есть не только та или иная *данная непосредственность* вообще (как в математическом умозаключении), а оно само есть опосредствование, а именно для каждого из двух других умозаключений. Следовательно, то, что имеется поистине, это опосредствование, основанное не на той или иной данной непосредственности, а на опосредствовании. Тем самым оно не количественное опосредствование, абстрагирующее от формы опосредствования, а скорее *опосредствование, соотносящееся с опосредствованием*, иначе говоря, *опосредствование рефлексии*. Круг взаимного предполагания, образуемый взаимной связью этих умозаключений, есть

возврат этого предположения в само себя, которое тем самым образует некоторую целокупность и охватывает то *иное*, на которое указывает каждое отдельное умозаключение, *внутри* этого круга, а не имеет его *вовне* посредством абстракции.

Далее, со стороны *отдельных определений формы* оказалось, что в этом целом формальных умозаключений каждое отдельное определение занимало *место середины*. Непосредственно середина была определена как *особенность*; затем она определила себя посредством диалектического движения как *единичность* и как *всеобщность*. И точно так же каждое из этих определений последовательно заняло *места обоих крайних*. *Чисто отрицательный результат* — это стирание качественных определений формы в чисто количественном, математическом умозаключении. Но что здесь поистине имеется — это *положительный результат*: опосредствование происходит не через одну *отдельную*, качественную определенность формы, а через их *конкретное тождество*. Недостаток и формализм трех рассмотренных фигур умозаключения состоит именно в том, что такого рода отдельная определенность должна была составлять в них середину. — Опосредствование определилось, следовательно, как безразличие непосредственных или абстрактных определений формы и как положительная *рефлексия* одного из них в другое. Тем самым непосредственное умозаключение наличного бытия перешло в *умозаключение рефлексии*.

П р и м е ч а н и е

[Обычный взгляд на умозаключение]

В данном здесь описании природы умозаключения и его различных форм попутно было обращено внимание и на то, что составляет главный интерес в обычном рассмотрении и толковании умозаключений, а именно, каким образом в каждой фигуре можно построить правильное умозаключение. Однако при этом было указано лишь на главный момент и не были рассмотрены те случаи и те трудности, которые возникают, когда принимается еще в расчет различие между положительными и отрицательными суждениями вместе с количественным определением, особенно с определением партикулярности. — Здесь будут уместны еще некоторые замечания относительно

обычного взгляда на умозаключение и его трактовки в логике. — Как известно, учение об умозаключениях было разработано столь тщательно, что его так называемые мудрствования вызвали всеобщее недовольство и отвращение. Восставая во всех областях духовной культуры против лишенных субстанциальности форм рефлексии⁸⁰, *естественный рассудок* выступал также против указанного искусственного учения о формах разума и полагал, что он может обойтись без такой науки, на том основании, что он уже сам собой, от природы, без всякого особого изучения, совершает отдельные мыслительные операции, рассматриваемые в этой науке. И в самом деле, если условием разумного мышления было бы тягостное изучение формул умозаключения, то с человеком дело обстоит бы в отношении этого мышления так же плохо, как с ним обстоит бы (что уже было отмечено в предисловии⁸¹), если бы он не мог ходить и переваривать пищу без изучения анатомии и физиологии. Так же как эти науки полезны для диеты, так и за изучением форм разума следует, без сомнения, признать еще более важное влияние на правильность мышления. Однако, не вдаваясь здесь в эту сторону дела, касающуюся культуры субъективного мышления и потому, собственно говоря, педагогики, следует согласиться с тем, что изучение, имеющее своим предметом способы и законы действия разума, должно само по себе представлять величайший интерес, по крайней мере не меньший интерес, чем познание законов природы и ее отдельных образований. Если признается немаловажным делом установление шестидесяти с лишком видов попугаев, ста тридцати семи видов вероники и т. д., то надо считать еще гораздо более важным установление форм разума; разве фигура умозаключения не бесконечно выше, чем вид попугая или вероники?

Поэтому хотя презрительное отношение вообще к познанию форм разума и следует рассматривать только как варварство, должно все же признать, что обычное описание умозаключения и его отдельных образований не есть *разумное* познание или изображение их как *форм разума* и что силлогистическая премудрость своей малоценностью заслуживает то пренебрежение, с которым к ней стали относиться. Ее недостаток в том, что она ограничивается одной лишь *рассудочной формой* умозаключения, согласно которой определения понятия принимаются

за абстрактные формальные определения. Придерживаться их как абстрактных качеств тем более непоследовательно, что, [во-первых], в умозаключении существенны их соотношения, и присущность и подведение уже подразумевают, что единичное, так как ему присуще всеобщее, само есть всеобщее, а всеобщее, так как под него подводится единичное, само есть единичное, и, [во-вторых], точнее говоря, умозаключение явно полагает именно это *единство* как *середину* и определение умозаключения как раз и есть *опосредствование*, т. е. в отличие от суждения определения понятия уже не имеют своей основой свою внешнюю проявленность по отношению друг к другу, а, наоборот, имеют своей основой свое единство. — Тем самым в понятии умозаключения выражено несовершенство формального умозаключения, в котором середина устанавливается не как единство крайних [определений], а как формальное, качественно отличное от них, абстрактное определение. — Этот взгляд становится еще более убогим от того, что все еще принимают за совершенные отношения и такие соотношения или суждения, в которых даже формальные определения делаются безразличными (как, например, в отрицательном и партикулярном суждениях) и которые поэтому сходны с предложениями. — А так как качественная форма $E-O-B$ считается вообще высшей и абсолютной, то диалектическое рассмотрение умозаключения совершенно отпадает; остальные умозаключения тем самым рассматриваются не как *необходимые изменения* указанной формы, а как *виды*. — При этом безразлично, рассматривается ли само первое формальное умозаключение лишь как вид *наряду* с прочими видами или же в одно и то же время и как *род* и как вид; последнее имеет место тогда, когда остальные умозаключения сводят к первому. Если это сведение и не происходит явно, то все же в основании [остальных фигур] всегда лежит то же формальное отношение внешнего подведения, которое выражено в первой фигуре.

Это формальное умозаключение есть противоречие: середина должна быть определенным единством крайних [определений], но на самом деле она дана не как это единство, а как определение, качественно отличное от тех определений, единством которых она должна быть. Так как умозаключение есть это противоречие, то оно в самом себе диалектично. Его диалектическое движение

показывает полноту моментов его понятия: не только упомянутое выше отношение подведения, или особенность, но *столь же существенно* и отрицательное единство и всеобщность суть моменты умозаключения. Поскольку каждый из этих моментов сам по себе есть равным образом лишь односторонний момент особенности, они также несовершенные посредствующие, но в то же время они составляют и развитые определения особенности. Всем движением [умозаключения] через указанные три фигуры середина последовательно представлена в каждом из этих определений, и истинный результат, проистекающий отсюда, состоит в том, что середина есть не одно из этих определений, а их целокупность.

Недостаток формального умозаключения кроется поэтому не в *форме умозаключения* — она скорее есть форма разумности, — а в том, что она дана лишь как *абстрактная* и потому чуждая понятия форма. Было уже показано, что в силу своего абстрактного соотношения с собой абстрактное определение можно точно так же рассматривать и как содержание; поэтому формальное умозаключение ничего больше не дает, кроме утверждения, что соотношение субъекта с предикатом вытекает или не вытекает *только из данного среднего термина*. Доказательство того или иного предложения посредством такого рода умозаключения ни к чему не приводит; ввиду абстрактной определенности среднего термина, который есть лишенное понятия качество, могут с таким же успехом быть другие средние термины, из которых вытекает противоположное; более того, из того же самого среднего термина можно в свою очередь посредством дальнейших умозаключений вывести противоположные предикаты. — Помимо того, что формальное умозаключение не очень-то много дает, оно и нечто очень простое; многочисленные правила, изобретенные [силлогистикой], несомненны уже потому, что они уж очень контрастируют с простой природой вещей, а также потому, что они относятся к таким случаям, где формальное содержание умозаключения совершенно оскудевает из-за внешнего определения формы (особенно из-за определения партикулярности, главным образом тогда, когда оно должно быть взято для этой цели в широком смысле) и где также по форме получаются лишь совершенно бессодержательные результаты. — Но самая справедливая и самая важная причина той

немилости, в которую впала силлогистика, — это то, что она столь хлопотливое, *лишенное понятия* занятие таким предметом, единственное содержание которого — само *понятие*. — Многочисленные силлогистические правила напоминают образ действия учителей арифметики, которые также дают многочисленные правила для арифметических действий, предполагающие отсутствие *понятия* действия. — Но числа — это лишенный понятия материал, счетная операция есть внешнее соединение или разделение, механический процесс, почему и были изобретены счетные машины, выполняющие эти операции; самое же тяжкое и самое разительное — это когда с относящимися к форме определениями умозаклучения, которые суть понятия, обращаются как с лишенным понятия материалом.

До крайности доведена такая чуждая понятия трактовка понятийных определений умозаклучения, несомненно, у Лейбница (Opp. t. II, p. I)⁸², который подверг умозаклучение комбинаторике и определил посредством нее число возможных вариантов умозаклучения, если принимать во внимание различие положительных и отрицательных, затем всеобщих, партикулярных, неопределенных и сингулярных суждений; оказывается, что число таких возможных сочетаний 2048, из которых по исключении непригодных фигур остается пригодных 24. — Лейбниц считает комбинаторный анализ очень полезным для нахождения не только форм умозаклучения, но и сочетаний других понятий. Служащая для этого операция такая же, как та, посредством которой вычисляется, сколько сочетаний букв возможны в азбуке, сколько сочетаний костей при игре в кости, или сколько комбинаций карт при игре в ломбер и т. п. Таким образом, определения умозаклучения приравниваются здесь к сочетаниям костей или карт при игре в ломбер, разумное берется как нечто мертвенное и лишенное понятия и игнорируется отличительная черта понятия и его определений — *соотноситься между собой* как духовные сущности и через это соотнесение *снимать* свое *непосредственное* определение. — Это Лейбницево применение комбинаторики к умозаклучению и к сочетанию других понятий отличалось от пресловутого *искусства Луллия*⁸³ единственно лишь большей методичностью с *арифметической* точки зрения, вообще же было равно ему по бессмысленно-

сти. — С этим была связана излюбленная мысль Лейбница, к которой он пришел еще в юности и от которой он, несмотря на ее незрелость и поверхностность, не отказался и впоследствии: мысль о *всеобщей характеристике* понятий — о письменном языке, в котором каждое понятие было бы представлено как соотношение, вытекающее из других понятий, или как соотношение с другими, как будто в разумной связи, которая по существу своему диалектична, содержание еще сохраняет те же определения, которые оно имеет, когда оно фиксировано отдельно.

*Исчисление Плука*⁸⁴ применило, без сомнения, самый последовательный прием, с помощью которого отношение умозаключения поддается вычислению. Это исчисление основано на том, что в суждении абстрагируются от различия отношений, [т. е.] от различия между единичностью, особенностью и всеобщностью, и фиксируют *абстрактное тождество* субъекта и предиката, в силу чего между ними устанавливается *математическое равенство* — соотношение, которое превращает акт умозаключения в совершенно бессодержательное и тавтологическое образование предложений. — В предложении «роза красна» предикат, согласно этому учению, означает не красный цвет вообще, а лишь определенный *красный цвет розы*; в предложении «все христиане люди» предикат должен означать лишь тех людей, которые суть христиане; из него и из предложения «евреи не христиане» следует заключение, которое не расположило к этому силлогистическому исчислению Мендельсона⁸⁵: «Следовательно, евреи не люди» (именно не те люди, которые суть христиане). — Плука считает, что его изобретение приносит следующую пользу: *posse etiam rudes mechanice totam logicam doceri, uti pueri arithmeticam docentur, ita quidem, ut nulla formidine in ratiociniis suis errandi torqueri, vel fallaciis circumveniri possint, si in calculo non errant*⁸⁶. — Это указание, что невежд можно с помощью исчисления *механически* научить всей логике, есть худшее из того, что можно сказать о каком-либо изобретении, касающемся изложения логической науки.

В. УМОЗАКЛЮЧЕНИЕ РЕФЛЕКСИИ

Движение качественного умозаключения сняло *абстрактность* его определений; тем самым термин положен собой как такой определенностью, сквозь которую

просвечивает и другая определенность. Кроме абстрактных терминов в умозаключении имеется также их *соотношение*, и в заключении оно положено как опосредствованное и необходимое; поэтому каждая определенность положена поистине не как отдельная определенность сама по себе, а как соотношение других определенностей, как *конкретная определенность*.

Серединой была абстрактная особенность, сама по себе простая определенность, и была ею лишь внешне и по отношению к самостоятельным крайним [определениям]. Теперь же середина положена как *целокупность* определений; как такая она *положенное* единство крайних [определений]; но прежде всего это единство охватывающей их рефлексии; это такой охват, который, будучи *первым* снятием непосредственности и первым соотносением определений, еще не есть абсолютное тождество понятия.

Крайние определения суть определения суждения рефлексии: *единичность* в собственном смысле и *всеобщность* как определение отношения, иначе говоря, рефлексия, охватывающая многообразное. Но единичный субъект, как было показано при рассмотрении суждения рефлексии, содержит кроме принадлежащей к форме простой единичности также определенность как всеобщность, всецело рефлексированную в себя, как предположенный, т. е. здесь еще непосредственно принятый, *род*.

Из этой определенности крайних членов, которая получается в ходе развития определения суждения, вытекает ближайшее содержание *среднего члена*, который важнее всего в умозаключении, так как он отличает умозаключение от суждения. Средний член содержит 1) *единичность*, 2) но расширенную до всеобщности, в качестве *всех* [единичностей], и 3) лежащую в основании всеобщность, всецело соединяющую собой единичность и абстрактную всеобщность, — *род*. — Лишь таким образом умозаключение рефлексии приобретает *собственную определенность* формы, так как средний член *положен* как целокупность определений; непосредственное умозаключение есть по сравнению с умозаключением рефлексии *неопределенное* умозаключение, так как средний член [в нем] есть еще только абстрактная особенность, в которой моменты его понятия еще не положены. — Это первое умозаключение рефлексии можно назвать *умозаключением общности* (der Allheit).

а) Умозаключение общности

1. Умозаключение общности есть совершенное рассудочное умозаключение, но не более того. Что средний член не есть в нем *абстрактная* особенность, а развит в своих моментах и потому конкретен — это, правда, существенно необходимо для понятия, однако форма *общности* объемлет единичное во всеобщности вначале лишь внешне, и, наоборот, во всеобщности она сохраняет единичное все еще как нечто непосредственно существующее само по себе. Отрицание непосредственности определений, которое было результатом умозаключения наличного бытия, есть лишь *первое* отрицание, еще не отрицание отрицания или абсолютная рефлексия в себя. Поэтому в основании указанной всеобщности рефлексии, охватывающей отдельные определения, еще лежат эти определения, иначе говоря, общность еще не есть всеобщность понятия, а есть внешняя всеобщность рефлексии.

Умозаключение наличного бытия было потому случайно, что его средний термин как единичная определенность конкретного субъекта допускает неопределенное множество других такого же рода средних терминов, и тем самым субъект мог быть связан с неопределимым множеством других, и даже с противоположными предикатами. Но так как теперь средний член содержит *единичность* и в силу этого сам конкретен, то он может связывать с субъектом лишь такой предикат, который присущ субъекту как конкретному. — Если, например, от среднего термина «зеленый» нужно было бы заключить, что картина приятна, так как *зеленое* приятно для глаз, или что стихотворение, здание и т. д. прекрасны, так как они обладают *правильностью*, то, несмотря на это, картина и т. д. могут быть отвратительны из-за других определений, от которых можно было бы заключать к предикату «отвратительный». Когда же средний термин имеет определение *общности*, он содержит зеленое и правильность как *нечто конкретное*, которое именно поэтому не есть абстракция чего-то только зеленого, только правильного и т. д.; с этим *конкретным* можно соединить лишь такие предикаты, которые согласуются с *целокупностью конкретного*. — В суждении «зеленое или правильное приятно» субъект есть лишь абстракция зеленого или правильности; в предложении же «все зеленое или все

правильное приятно» субъектом служат все действительные конкретные предметы, которые зелены или правильны и которые, следовательно, берутся *как конкретные со всеми своими свойствами*, какими они обладают еще помимо зеленого цвета или правильности.

2. Но это рефлексивное совершенство умозаклучения делает его именно поэтому лишь иллюзией. Средний термин имеет определенность: «все»; этим «всем» *непосредственно* принадлежит в большей посылке предикат, который связывают с субъектом. Но «все» — это *все единичные*; следовательно, в большей посылке единичный субъект уже непосредственно имеет указанный предикат, а *не приобретает его единственно лишь через умозаклучение*. — Иначе говоря, субъект получает через заключение предикат как следствие; но в большей посылке уже содержится это заключение; *стало быть, большая посылка правильна не сама по себе*, иначе говоря, она не непосредственное, предположенное суждение, а *сама уже предполагает заключение*, основанием которого она должна была быть.

В излюбленном совершенном умозаклучении

Все люди смертны,
Кай — человек,
Следовательно, Кай смертен

большая посылка правильна лишь потому и постольку, поскольку *правильно заключение*. Если бы Кай случайно не был смертен, то большая посылка была бы неправильна. Предложение, которому следовало бы быть заключением, должно быть правильным уже непосредственно само по себе, иначе большая посылка не могла бы охватить всех единичных; прежде чем большая посылка может быть признана правильной, возникает *предварительно* вопрос, не есть ли само это заключение *опровержение* ее.

3. При рассмотрении умозаклучения наличного бытия из понятия умозаклучения следовало, что посылки как *непосредственные* противоречат заключению, а именно *опосредствованию*, которое требуется понятием умозаклучения, и что поэтому первое умозаклучение предполагает другие и, наоборот, эти другие предполагают первое. В умозаклучении рефлексии это положено в нем самом, а именно что большая посылка предполагает свое заключение, так как в ней содержится то соединение

единичного с предикатом, единственно которое и должно быть заключением.

Следовательно, то, что имеется [здесь] на самом деле, можно выразить прежде всего так: умозаключение рефлексии — это лишь внешняя пустая *видимость акта умозаключения*; стало быть, сущность этого умозаключения основывается на субъективной *единичности*; тем самым эта единичность образует собой середину и должна быть положена как таковая; она единичность, которая дана как таковая и обладает всеобщностью лишь внешне. Иначе говоря, при ближайшем рассмотрении содержания умозаключения рефлексии оказалось, что единичное находится в *непосредственном*, а не в выведенном соотношении со своим предикатом и что большая посылка — соединение особенного со всеобщим или, точнее, формально всеобщего со всеобщим в себе — опосредствована соотношением единичности, которое имеется в указанном всеобщем, — единичности как общности. Но это есть *индуктивное умозаключение*.

б) Индуктивное умозаключение

1. Умозаключение общности подпадает под схему первой фигуры: $E—O—B$, индуктивное умозаключение — под схему второй фигуры: $B—E—O$, так как оно опять имеет серединой единичность, но не *абстрактную* единичность, а *полную*, т. е. положенную с противоположным ей определением, со всеобщностью. — *Одно из крайних* [определений] есть какой-то предикат, общий всем этим единичным; его соотношение с ними образует собой те непосредственные посылки, одна из которых должна была быть заключением в предшествующем умозаключении. — *Другое крайнее* [определение] может быть непосредственным *родом*, каков он в среднем члене предыдущего умозаключения или в субъекте универсального суждения, родом, который исчерпан совокупностью единичных или же видов среднего члена. Согласно этому, умозаключение имеет следующий вид:

$$\begin{array}{c} e \\ B - e - O \\ e \\ e \end{array}$$

и т. д. до бесконечности.

2. Вторая фигура формального умозаключения ($B—E—O$) потому не соответствовала схеме [умозаключения], что в одной из посылок E , образующее середину, не было таким, под которое подводятся [другие члены], т. е. не было предикатом. В индукции этот недостаток устраняется; середина здесь — «все единичные»; предложение $B—E$ ⁸⁷, которое содержит в качестве субъекта объективное всеобщее, или род, выделившийся в качестве крайнего [определения], имеет предикат по меньшей мере равного с субъектом объема и тем самым тождественный с ним для внешней рефлексии. Лев, слон и т. д. составляют род четвероногих животных; различие, состоящее в том, что *одно и то же* содержание в одном случае положено в единичности, а в другом — во всеобщности, есть тем самым совершенно *безразличное определение формы*, — безразличие, которое положено здесь равенством объема как результат формального умозаключения, положенный в рефлексивном умозаключении.

Поэтому индукция — это не умозаключение простого *восприятия* или случайного наличного бытия, каким была соответствующая ему вторая фигура, а умозаключение *опыта* — субъективного соединения единичных в род и связывания рода с некоторой всеобщей определенностью, так как эта определенность встречается во всех единичных. Умозаключение это имеет и то объективное значение, что непосредственный род определяется целокупностью единичности как всеобщее свойство, имеет свое наличное бытие в некотором всеобщем отношении или признаке. — Однако объективное значение этого умозаключения, как и других, — это еще только его внутреннее понятие и здесь еще не положено.

3. Индукция — это скорее по существу своему еще субъективное умозаключение. Серединой [здесь] служат единичные в их непосредственности; соединение их через общность (*Allheit*) в род есть *внешняя* рефлексия. В силу данной *непосредственности* единичных и в силу вытекающей отсюда *внешней проявленности* всеобщность есть лишь полнота или, лучше сказать, остается *некоторой задачей*. — В ней поэтому опять появляется *прогресс* в дурную бесконечность; *единичность* должна быть положена как *тождественная со всеобщностью*, но так как *единичные* положены также как *непосредственные*, то ука-

занное единство остается лишь постоянным *долженствованием*; оно единство *равенства*; должныствующие быть тождественными должны в то же время и не быть тождественными. Лишь продолженные до *бесконечности* *a, b, c, d, e* составляют род и дают законченный опыт. Индуктивное *закключение* остается поэтому *проблематическим*⁸⁸.

Но, выражая собою то обстоятельство, что восприятие, чтобы стать опытом, *должно* быть продолжено до *бесконечности*, индукция предполагает, что род связан со своей определенностью *в себе и для себя*. Индукция, собственно говоря, тем самым скорее предполагает свое *закключение* как нечто непосредственное, точно так же как умозакключение общности предполагает *закключение* для одной из своих посылок. — Опыт, основанный на индукции, считается достоверным, *хотя* восприятие, по общему признанию, *не завершено*; но полагать, что не может быть никакого *случая, противоречащего* этому опыту, можно, лишь поскольку этот опыт истинен *в себе и для себя*⁸⁹. Поэтому умозакключение через индукцию основывается, правда, на непосредственности, но не на той, на которой оно, как полагают, должно было бы основываться, т. е. не на *сущей* непосредственности *единичности*, а на *в себе и для себя сущей* непосредственности — на *всеобщей* непосредственности. — Основное определение индукции — быть умозакключением; если единичность берется как *существенное* определение среднего члена, а всеобщность лишь как его *внешнее* определение, то средний член распался бы на две несвязанные между собой части, и не получилось бы никакого умозакключения; внешними друг другу остаются скорее крайние члены. *Единичность* может быть средним членом только как *непосредственно тождественная* со *всеобщностью*. Такая всеобщность есть, собственно говоря, *объективная* всеобщность, *род*. — Это можно рассматривать и следующим образом: в определении единичности, лежащем в основании среднего члена индуктивного умозакключения, всеобщность *внешняя*, но *существенная*; такое *внешнее* есть столь же непосредственно своя противоположность, [т. е.] *внутреннее*. — Вот почему истина индуктивного умозакключения — это умозакключение, имеющее средним членом такую единичность, которая непосредственно *в себе самой* есть всеобщность; это — *умозакключение аналогии*.

с) Умозаключение аналогии

1. Это умозаключение имеет своей абстрактной схемой третью фигуру непосредственного умозаключения: $E—B—O$. Но его средний член — это уже не какое-то отдельное качество, а такая всеобщность, которая есть *рефлексия-в-себя чего-то конкретного* и, стало быть, его *природа*; и наоборот, так как средний член есть здесь всеобщность как всеобщность чего-то конкретного, то он в то же время в себе самом есть это *конкретное*. — Следовательно, здесь средний член — это нечто единичное, но в соответствии со своей всеобщей природой; далее, крайний член есть другое единичное, имеющее с первым единичным одну и ту же всеобщую природу. Например,

*Земля имеет обитателей,
Луна есть некоторая земля,
Следовательно, луна имеет обитателей.*

2. Аналогия тем поверхностнее, чем в большей мере то всеобщее, в котором оба единичных составляют одно и согласно которому одно [единичное] становится предикатом другого, есть только *качество* или — если брать качество субъективно — тот или иной *признак*, когда тождество обоих принимается здесь просто за *сходство*. Но такого рода поверхностность, к которой форма рассудка или разума приводится тем, что ее низводят в сферу одного лишь *представления*, не должна была бы вообще иметь места в логике. — Не подобает также представлять большую посылку этого умозаключения так, чтобы она гласила: «То, что сходно с каким-нибудь объектом в некоторых признаках, сходно с ним и в других признаках». В этом случае *форма умозаключения* выражена в виде некоторого содержания, а эмпирическое содержание, которое, собственно говоря, только и следует называть содержанием, целиком переносится в меньшую посылку. Подобным же образом вся форма, например первого умозаключения, тоже могла бы быть выражена в виде его большей посылки: «Тому, что подведено под иное, которому присуще нечто третье, присуще также это третье; а так как...» и т. д. Однако в самом умозаключении дело идет не об эмпирическом содержании, и обращать его собственную форму в содержание большей посылки столь

же маловажно, как если бы вместо этого взяли любое другое эмпирическое содержание. Но так как в умозаключении аналогии дело должно было идти не о том содержании, которое заключает в себе только отличительную форму умозаключения, то и в первом умозаключении точно так же дело идет не об этом содержании, т. е. не о том, что делает умозаключение умозаключением. — Дело всегда идет о форме умозаключения, все равно, имеет ли оно своим эмпирическим содержанием самое эту форму или что-то другое. Таким образом, умозаключение аналогии — это особая форма, и нет основания не считать его таковой лишь потому, что его форма может, дескать, быть сделана содержанием или материей большей посылки, а материи-де логика не касается. — В умозаключении аналогии, как и, пожалуй, в индуктивном умозаключении, на эту мысль может навести то, что в них средний, а также крайние члены более определены, чем в чисто формальном умозаключении, и поэтому определение формы, так как оно уже не просто и не абстрактно, должно представляться также *определением содержания*. Но то обстоятельство, что форма определяет себя как содержание таким образом, есть, во-первых, необходимое развитие того, что относится к форме, и потому существенно касается природы умозаключения; но поэтому же, во-вторых, такое определение содержания нельзя считать таким же, как некоторое другое эмпирическое содержание; и абстрагироваться от него.

Если рассматривать форму умозаключения аналогии в такой формулировке его большей посылки: «Если два предмета сходятся в одном или в нескольких свойствах, то одному из них присуще еще и иное свойство, имеющееся у другого предмета», — то может показаться, что это умозаключение содержит *четыре определения*, *quaternio terminorum*, — обстоятельство, которое затрудняло бы приведение аналогии к форме формального умозаключения. — В умозаключении аналогии [в этом случае] даны *два* единичных, *в-третьих*, одно свойство, непосредственно принимаемое за общее [обоим единичным], и, *в-четвертых*, другое свойство, которым одно единичное обладает непосредственно, а другое единичное приобретает его лишь через умозаключение. — Это происходит оттого, что, как оказалось, в умозаключении аналогии *средний член* положен как единичность, но непосредственно *также* как

истинная всеобщность этой единичности. — В *индукции* кроме двух крайних членов средний член есть неопределимое множество единичных; в этом умозаключении можно было бы поэтому насчитать бесконечное множество терминов. — В умозаключении общности всеобщность среднего члена дана еще только как внешнее относящееся к форме определение общности; в умозаключении же аналогии она дана как существенная всеобщность. В приведенном выше примере средний термин «земля» берется как такое конкретное, которое по своей истине есть в такой же мере всеобщая природа (или род), как и нечто единичное.

С этой стороны *quaternio terminorum* не делало аналогии несовершенным умозаключением. Но она становится таковым вследствие этого учетверения с иной стороны: в самом деле, хотя один субъект имеет ту же всеобщую природу, что и другой, все же остается неопределенным, присуща ли одному субъекту в силу его *природы* или в силу его *особенности* та определенность, которая приписывается другому субъекту в заключении, например, имеет ли земля обитателей как небесное тело *вообще* или только как это *особенное* небесное тело. — Аналогия есть еще постольку умозаключение рефлексии, поскольку единичность и всеобщность соединены в его среднем члене *непосредственно*. В силу этой непосредственности рефлексивное единство имеет здесь еще *внешний характер*; единичное есть род лишь *в себе*; оно не положено в той отрицательности, через которую его определенность была бы дана как собственная определенность рода. Поэтому предикат, присущий единичному в среднем члене, еще не обязательно есть и предикат другого единичного, хотя оба этих единичных принадлежат одному и тому же роду.

3. *E—O* («луна имеет обитателей») есть заключение; но одна из посылок («земля имеет обитателей») — такое же *E—O*; поскольку *E—O* должно быть заключением, здесь содержится требование, чтобы и указанная посылка была заключением. Это умозаключение есть, стало быть, в самом себе постулирование самого себя вопреки содержащейся в нем непосредственности, иначе говоря, оно предполагает (*setzt voraus*) свое заключение. Одно умозаключение наличного бытия имеет свою предпосылку (*Voraussetzung*) в *других* умозаключениях наличного бы-

тия; только что рассмотренные умозаклучения имеют эту предпосылку включенной в себя, так как они умозаклучения рефлексии. Так как, стало быть, умозаклучение аналогии есть постулирование своего опосредствования вопреки той непосредственности, которой отягощено его опосредствование, то оно требует снятия именно момента *единичности*. Таким образом, на долю среднего члена остается объективное всеобщее — *род*, очищенный от непосредственности. — В умозаклучении аналогии род был моментом среднего члена лишь как *непосредственное предположение*; так как само умозаклучение требует снятия предположенной непосредственности, то отрицание единичности и тем самым всеобщее уже не непосредственное, а *положенное*. — Умозаклучение рефлексии содержало лишь *первое* отрицание непосредственности; теперь произошло второе отрицание, и тем самым внешняя всеобщность рефлексии определена как в себе и для себя сущая. — Если рассматривать с положительной стороны, то заключение оказывается тождественным с посылкой, опосредствование — слившимся со своей предпосылкой, и, стало быть, получается такое тождество рефлексивной всеобщности, благодаря которому она становится некоторой высшей всеобщностью.

Обозревая весь ход умозаклучений рефлексии, мы находим, что опосредствование есть [здесь] вообще *положенное* или *конкретное* единство относящихся к форме определений крайних членов: рефлексия состоит в этом полагании одного определения в другом; опосредствует, таким образом, *общность*. Однако существенным основанием общности оказывается *единичность*, а всеобщность — лишь внешним в ней определением, *полнотой*. Но всеобщность *существенна* для единичного, раз оно должно быть связывающим средним членом; поэтому единичное следует считать *в себе* сущим всеобщим. Однако единичное соединено со всеобщностью не этим чисто положительным образом, а снято в ней и есть отрицательный момент; таким образом всеобщее, в себе и для себя сущее, есть положенный род, а единичное как непосредственное есть скорее внешняя проявленность рода, иначе говоря, *крайний член*. — Умозаклучение рефлексии, вообще говоря, подпадает под схему $O - E - B$, и единичное в нем, как таковое, есть еще существенное определение среднего члена; но так как [теперь] его

непосредственность сняла себя и средний член определился как в себе и для себя сущая всеобщность, то умозаключение подпало под формальную схему $E - B - O$, и умозаключение рефлексии перешло в *умозаключение необходимости*.

С. УМОЗАКЛЮЧЕНИЕ НЕОБХОДИМОСТИ

Опосредствующее определило себя теперь 1) как *простую* определенную всеобщность, подобно особенности в умозаключении наличного бытия, но 2) как *объективную* всеобщность, т. е. как всеобщность, содержащую всю определенность различных крайних членов, подобно общности в умозаключении рефлексии; она *наполненная*, но *простая* всеобщность — *всеобщая природа вещей, род*.

Это умозаключение *содержательно*, потому что *абстрактный* средний термин умозаключения наличного бытия положен собой как определенное *различие*, каковым бывает средний термин умозаключения рефлексии, но это различие вновь рефлектировало себя в простое тождество. — Это умозаключение есть поэтому умозаключение *необходимости*, так как его средний термин — это не какое-то другое непосредственное содержание, а рефлексия определенности крайних терминов в себя. Крайние термины имеют в среднем термине свое внутреннее тождество, определения содержания которого суть относящиеся к форме определения крайних терминов. — Тем самым то, чем термины отличаются друг от друга, дано как *внешняя и несущественная* форма, а они даны как моменты *некоторого необходимого* наличного бытия.

Это умозаключение есть прежде всего непосредственное умозаключение и потому столь формальное, что связь терминов есть *существенная природа* как *содержание*, а содержание имеет в различных терминах лишь *разную форму*, крайние же термины сами по себе даны лишь как нечто *несущественное* (ein unwesentliches Bestehen). — Реализация этого умозаключения должна определить его так, чтобы *крайние термины* также были *положены* как та *целокупность*, которая сначала есть средний термин, и чтобы *необходимость* отношения, которая сначала есть лишь субстанциальное *содержание*, была отношением *положенной формы*.

а) Категорическое умозакключение

1. Категорическое умозакключение имеет одной или обеими своими посылками категорическое суждение⁹⁰. С этим умозакключением, как и с соответствующим суждением, здесь связывается то более определенное значение, что его средний член есть *объективная всеобщность*. При поверхностном рассмотрении и категорическое умозакключение считается не более как умозакключением при-сущности.

По своему содержательному значению категорическое умозакключение есть *первое умозакключение необходимости*, в котором субъект связывается с предикатом через *свою субстанцию*. Но субстанция, возведенная в сферу понятия, это — всеобщее, положенное как в себе и для себя такое таким образом, что она имеет формой, способом своего бытия не свойственную ей акцидентальность, а определение понятия. Поэтому крайние члены умозак-ключения и, определеннее говоря, всеобщность и единич-ность суть ее различия. По сравнению с *родом* — так бо-лее точно определен *средний член* — всеобщность есть абстрактная всеобщность или всеобщая определенность — акцидентальность субстанции, сведенная в простую опре-деленность, которая, однако, есть существенное различие, *видовое отличие* субстанции. — Единичность же есть дей-ствительное; она в себе конкретное единство рода и опре-деленности, но здесь как в непосредственном умозакклю-чении она прежде всего непосредственная единичность, акцидентальность, сведенная в форму *для себя сущего* на-личия. — Соотношение этого крайнего члена со сред-ним составляет категорическое суждение; но так как и другой крайний член, согласно указанному выше опре-делению, выражает видовое отличие рода или его опреде-ленный принцип, то и эта другая посылка категорична.

2. Это умозакключение как первое и тем самым непо-средственное умозакключение необходимости подпадает прежде всего под схему первого формального умозакклю-чения $E - O - B$. Но так как средний термин есть [здесь] существенная *природа* единичного, а не *какая-нибудь* из его определенностей или свойств, и точно так же край-ний термин всеобщности есть не какое-то абстрактное всеобщее (которое опять-таки есть лишь отдельное ка-чество), а всеобщая определенность, *специфически*

различающая род, то отпадает случайность связывания субъекта с *каким-то качеством* лишь через посредство *какого-то* среднего термина. — Так как тем самым и *соотношения* крайних терминов со средним не имеют той внешней непосредственности, которую они имеют в умозаключении наличного бытия, то доказательство требуется здесь не в том смысле, в каком оно требовалось там, приводя к бесконечному прогрессу.

Далее, в отличие от умозаключения рефлексии это умозаключение не предполагает своего заключения для своих посылок. По своему субстанциальному содержанию термины находятся в тождественном, *в себе и для себя* сущем соотношении друг с другом; [здесь] имеется одна проходящая через все три термина сущность, в которой определения единичности, особенности и всеобщности суть лишь *формальные* моменты.

Поэтому категорическое умозаключение в этом смысле уже не субъективно; вместе с указанным выше тождеством начинается объективность; средний член есть содержательное тождество своих крайних, которые содержатся в нем как самостоятельные; ибо их самостоятельность и есть указанная субстанциальная всеобщность, род. Субъективный же момент этого умозаключения состоит в безразличном отношении (Bestehen) крайних членов к понятию или среднему члену.

3. Но в этом умозаключении субъективно еще то, что указанное тождество еще дано как субстанциальное тождество или как *содержание*, а не одновременно как *тождество формы*. Поэтому тождество понятия есть еще *внутренняя* связь, и тем самым оно как соотношение еще есть *необходимость*. Всеобщность среднего члена есть изначальное (gediegene), *положительное* тождество и точно так же не дана как *отрицательность его крайних членов*.

Точнее говоря, непосредственность этого умозаключения, которая еще не *положена* как то, что она *есть в себе*, такова. То, что в умозаключении непосредственно в собственном смысле, — это *единичное*. Единичное подведено под свой род как под средний термин; но под этот же род подведены еще и другие *неопределенно многие* единичные; поэтому *случайно* то, что лишь *это* единичное положено как подведенное под этот род. — Но, далее, эта случайность свойственна не только *внешней рефлексии*, которая, *сравнивая* положенное в умозаключении единичное

с другими, находит его случайным; тем, что это единичное само соотнесено со средним термином как со своей объективной всеобщностью, оно скорее положено как *случайное*, как субъективная действительность. С другой стороны, субъект, будучи чем-то *непосредственно* единичным, содержит определения, которые не содержатся в среднем термине как во всеобщей природе; тем самым субъект имеет и безразличное ко всеобщей природе, само по себе определенное существование с особым содержанием. Тем самым и наоборот, этот другой термин⁹¹ также имеет безразличную непосредственность и существование, отличное от первого. — Это же отношение имеется и между средним и другим крайним термином; ибо этот другой крайний термин также имеет определение непосредственности, стало быть, определение случайного бытия по отношению к своему среднему термину.

Итак, то, что положено в категорическом умозаключении, — это, с *одной стороны*, крайние термины в таком отношении к среднему, что они *в себе* обладают объективной всеобщностью или самостоятельной природой и в то же время даны как непосредственные, следовательно, как *безразличные* друг к другу *действительности*. С *другой стороны*, они в такой же мере даны как *случайные*, иначе говоря, их непосредственность определена как *снятая* в их тождестве. Но в силу указанной самостоятельности и целокупности действительности это тождество есть лишь формальное, внутреннее тождество; тем самым умозаключение необходимости определило себя как *гипотетическое*.

б) Гипотетическое умозаключение

1. Гипотетическое суждение содержит лишь необходимое *соотношение* без непосредственности того, что соотносится. «Если есть *A*, то есть *B*»; другими словами, бытие *A* есть в такой же мере и бытие *чего-то иного, B*; этим еще не сказано ни то, что есть *A*, ни то, что есть *B*. Гипотетическое умозаключение присовокупляет эту *непосредственность* бытия:

Если есть *A*, то есть *B*,
A есть,
Следовательно, есть *B*.

Меньшая посылка сама высказывает непосредственное бытие А.

Но не только это прибавилось к суждению. Умозаключение содержит соотношение субъекта и предиката не как абстрактную *связку*, а как наполненное *опосредствующее* единство. *Бытие А* следует поэтому принимать не просто за *непосредственность*, а по существу своему за *средний член умозаключения*. Это надо рассмотреть подробнее.

2. Прежде всего соотношение гипотетического суждения есть *необходимость*, иначе говоря, внутреннее *субстанциональное тождество* при внешней разности в существовании или при взаимном безразличии являющегося бытия; это — тождественное *содержание*, внутренне лежащее в основании. Обе стороны суждения суть поэтому не непосредственное бытие, а бытие, скованное (*gehaltenes*) необходимостью, следовательно, в то же время *снятое* или лишь являющееся бытие. Далее, как стороны суждения они относятся между собой как *всеобщность* и *единичность*; поэтому одна из них есть указанное содержание как *целокупность условий*, а другая — как *действительность*. Тем не менее безразлично, какую из сторон принимают за всеобщность и какую — за единичность. А именно, поскольку условия — это еще *то, что внутренне, абстрактно* в некоторой действительности, они *всеобщее*, и приобрели они действительность именно благодаря тому, что *сведены* в некоторую *единичность*. И наоборот, условия суть *порожденное, раздробленное* явление, которое лишь в *действительности* приобретает *единство* и значение, а также *общезначимое наличное бытие*.

Ближайшее отношение между двумя сторонами [гипотетического суждения], которое здесь рассматривалось⁹² как отношение условия к обусловленному, можно, однако, принимать и за отношение причины и действия, основания и следствия; это здесь безразлично; но отношение обусловленности (*Bedingung*) потому более соответствует имеющемуся в гипотетическом суждении и умозаключении соотношению, что условие дано по существу своему как безразличное существование, основание же и причина сами собой переходят [в иное]; кроме того, условие есть более общее определение, так как оно объемлет обе стороны указанных отношений, между тем как действия, следствие и т. д. — в такой же мере условия причины,

основания и т. д., в какой причина, основание и т. д. суть их условия. —

Итак, [в гипотетическом умозаключении] *A* есть *опосредствующее* бытие, поскольку оно, *во-первых*, есть непосредственное бытие, безразличная действительность, а *во-вторых*, поскольку оно в такой же мере дано и как *в себе самом случайное*, снимающее себя бытие. То, что превращает условия в действительность нового образа, условиями которого они служат, это то обстоятельство, что они не бытие как абстрактное непосредственное, а *бытие в своем понятии*, прежде всего *становление*; но так как понятие уже не есть переход, то они, говоря более определенно, суть *единичность* как соотносящееся с собой *отрицательное* единство. — Условия — это разбросанный материал, ожидающий и требующий своего приложения; эта *отрицательность* есть то, что опосредствует, есть свободное единство понятия. Она определяет себя как *деятельность*, так как этот средний член есть противоречие между *объективной всеобщностью* (или целокупностью тождественного содержания) и *безразличной непосредственностью*. — Вот почему этот средний член есть уже не просто внутренняя, а *сущая необходимость*; объективная всеобщность содержит соотношение с самой собой как *простую непосредственность*, как бытие. В категорическом умозаключении этот момент есть прежде всего определение крайних членов; но по отношению к объективной всеобщности среднего члена он определяет себя как *случайность* и тем самым как нечто лишь *положенное*, а также снятое, т. е. нечто возвратившееся в понятие или в средний член как в единство, — в средний член, который в своей объективности сам есть теперь также бытие.

Заключение «следовательно, *B* есть» выражает то же противоречие, а именно что *B* есть нечто *непосредственно* сущее, но точно так же имеет бытие через нечто иное, другими словами, *опосредствовано*⁹³. Поэтому оно по своей форме то же понятие, что и средний член. Оно отличается от него только как *необходимое* от *необходимости*, — в форме совершенно поверхностного противостояния единичного всеобщему. Абсолютное *содержание A* и *B* — одно и то же; это лишь два различных названия одной и той же основы для *представления*, поскольку представление фиксирует явление разного образа наличного бытия и отличается от необходимого его *необходимость*; но если бы

необходимость была отделена от *B*, то *B* не было бы необходимым. Стало быть, здесь имеется тождество *опосредствующего и опосредствованного* ⁹⁴.

3. Гипотетическим умозаключением представлено прежде всего *необходимое соотношение* как связь через *форму* или *отрицательное единство*, подобно тому как категорическое умозаключение представляло через положительное единство изначальное *содержание*, объективную всеобщность. Но *необходимость* сливается с необходимым; *деятельность формы* по преобразованию (*des Übersetzens*) обуславливающей действительности в обуславливаемую есть *е себе* то единство, в котором *сняты* определенности противоположности, ранее освободившиеся в виде безразличного наличного бытия, и различие между *A* и *B* стало пустым словом. Поэтому оно рефлексированное в себя единство, тем самым — *тождественное* содержание, и оно таково не только *в себе*, оно и *положено* этим умозаключением, так как бытие *A* есть также не его собственное бытие, а бытие *B*, и наоборот, вообще бытие одного есть бытие другого, и в заключении непосредственное бытие или безразличная определенность прямо дано как опосредствованная определенность, следовательно, внешняя проявленность сняла себя, и ее *вернувшееся в себя единство положено*.

Тем самым опосредствование умозаключения определило себя как *единичность*, *непосредственность* и как *соотносящуюся с собой отрицательность*, иначе говоря, как тождество, различающее себя и из этого различения сосредоточивающееся внутрь себя, — как абсолютную форму, и именно в силу этого — как объективную *всеобщность*, тождественное с собой *содержание*. В этом определении умозаключение есть *дизъюнктивное умозаключение*.

с) Дизъюнктивное умозаключение

Подобно тому как гипотетическое умозаключение подпадает вообще под схему второй фигуры *B — E — O*, так дизъюнктивное умозаключение подпадает под схему третьей фигуры формального умозаключения *E — B — O*. Но середина есть [здесь] *наполненная формой всеобщность*; она определила себя как *целокупность*, как *развитую* объективную всеобщность. Середина есть поэтому столь же всеобщность, сколь и особенность и единичность. Как все-

общность она, во-первых, субстанциальное тождество рода, но, во-вторых, такое тождество, в которое *принята особенность*, но как *равная роду*, следовательно, как всеобщая сфера, содержащая целокупность своих обособлений; это — род, разложенный на свои виды — такое *A*, которое есть и *B*, и *C*, и *D*. Но обособление как различие есть в такой же мере и «либо — либо» [данных] *B*, *C* и *D*, *отрицательное* единство, *взаимное* исключение определений. — Далее, это исключение не только взаимное, и определение не только относительное, но и столь же существенно *соотносящееся с собой* определение; особенное как *единичность*, с исключением *других*.

A есть или *B*, или *C*, или *D*,
Но *A* есть *B*,
Следовательно, *A* не есть ни *C*, ни *D*.

Или также:

A есть или *B*, или *C*, или *D*,
Но *A* не есть ни *C*, ни *D*,
Следовательно, оно есть *B*.

A есть субъект не только в обеих посылках, но и в заключении. В первой посылке оно всеобщее, а в своем предикате — разделенная на целокупность своих видов *всеобщая* сфера; во второй посылке оно дано как *определенное* или как вид; в заключении оно положено как *исключающая, единичная* определенность. — Иначе говоря, оно уже в меньшей посылке положительно положено как *исключающая единичность*, а в заключении — как то *определенное*, что оно есть.

Стало быть, то, что [здесь] вообще являет себя как *опосредствованное*, — это *всеобщность* [данного] *A*, опосредствованная с *единичностью*. *Опосредствующее* же — это то же *A*, которое есть *всеобщая* сфера своих обособлений и нечто определенное как *единичное*. Таким образом, то, что составляет истину гипотетического умозаключения, — единство опосредствующего и опосредствованного, *положено* в дизъюнктивном умозаключении, которое поэтому в то же время уже *не есть умозаключение*. А именно, середина, положенная в нем как целокупность понятия, сама содержит оба крайних в их полной определенности.

В отличие от этой середины крайние даны только как положенность, которой уже не присуща никакая собственная определенность в противоположность середине.

Если все это рассматривать еще более определенно, имея в виду гипотетическое умозаключение, то окажется, что в этом умозаключении имелось *субстанциальное тождество* как *внутренняя* связь необходимости и отличное от него *отрицательное единство*, — а именно деятельность или форма, преобразовавшая одно наличное бытие в другое. Дизъюнктивному же умозаключению вообще свойственно определение *всеобщности*; его середина — *А* как *род* и как совершенно *определенное*; в силу этого единства указанное выше содержание, прежде бывшее внутренним, теперь также *положено*, и наоборот, положенность или форма не есть внешнее отрицательное единство по отношению к безразличному наличному бытию, а тождественна с тем изначальным содержанием. Относящееся к форме определение понятия целиком положено в своем определенном различии и в то же время в простом тождестве понятия.

Этим снят теперь *формализм акта умозаключения* и, стало быть, субъективность умозаключения и понятия вообще. Это формальное или субъективное состояло в том, что опосредствующим для крайних членов служит понятие как *абстрактное* определение и потому оно *отлично* от этих крайних членов, чье единство оно составляет. Напротив, в доведенном до конца умозаключении, в котором объективная всеобщность точно так же положена как целокупность определений формы, различие опосредствующего и опосредствованного отпало. То, что опосредствовано, само есть существенный момент своего опосредствующего, и каждый момент дан как целокупность опосредствованных.

Фигуры умозаключения представляют каждую определенность понятия *в отдельности* как средний член, который в то же время есть понятие как *долженствование*, как требование, чтобы опосредствующее было целокупностью понятия. Разные же роды умозаключения представляют ступени *наполнения* или конкретизации среднего члена. В формальном умозаключении средний член положен как целокупность лишь тем, что все определенности, но каждая *в отдельности*, выполняют [поочередно] функцию опосредствования. В умозаключениях рефлексии

средний член дан как единство, *внешним образом* охватывающее собой определения крайних членов. В умозаключении необходимости он определил себя как столь же развитое и целокупное, сколь и простое единство, и этим сняла себя форма умозаключения, состоявшего в отличении среднего члена от его крайних членов.

Тем самым понятие вообще реализовалось; говоря определеннее, оно приобрело такую реальность, которая есть *объективность*. *Ближайшая реальность* состояла в том, что *понятие* как отрицательное внутри себя единство расщепляет себя и как *суждение* полагает свои определения в определенном и безразличном различии, а в умозаключении противопоставляет им само себя. Поскольку понятие еще есть таким образом внутренний момент этой своей внешней проявленности, через развитие умозаключений эта внешняя проявленность уравнивается с внутренним единством; разные определения возвращаются в это единство через опосредствование, в котором они едины сначала лишь в чем-то третьем, и тем самым внешняя проявленность в самой себе представляет понятие, которое поэтому точно так же уже больше не отличается от нее как внутреннее единство.

Но и наоборот, указанное определение понятия, рассмотренное как *реальность*, есть в такой же мере и *положенность*. Ведь истиной понятия оказалось тождество его внутреннего момента и его внешней проявленности не только в этом результате; уже в суждении моменты понятия остаются и в своем безразличии друг к другу определениями, которые имеют значение лишь в своем соотношении друг с другом. Умозаключение — это *опосредствование*, полное понятие в своей *положенности*. Его движение есть снятие этого опосредствования, в котором нет ничего в себе и для себя, а каждое [определение] дано лишь через посредство иного. Поэтому в результате получается *непосредственность*, возникшая через *снятие опосредствования*, *бытие*, которое точно так же тождественно с опосредствованием и есть понятие, воссоздавшее само себя из своего инобытия и в своем инобытии. Это *бытие* есть поэтому *положение вещей* (eine Sache), *сущее в себе и для себя*, — *объективность*.

РАЗДЕЛ ВТОРОЙ

ОБЪЕКТИВНОСТЬ

В первой книге объективной логики абстрактное *бытие* было представлено как переходящее в *наличное бытие*, но точно так же и возвращающееся в *сущность*. Во второй книге выяснилось, что сущность определяет себя как *основание*, благодаря чему вступает в *существование* и реализует себя в виде *субстанции*, но снова возвращается в *понятие*. Относительно же понятия было прежде всего показано, что оно определяет себя как *объективность*. Само собой ясно, что этот последний переход по своему определению тождествен с тем, что в прежнее время принималось в *метафизике* за *умозаключение* от *понятия*, а именно от *понятия бога к его существованию*, или как так называемое *онтологическое доказательство бытия бога*. — Известно также, что возвышеннейшая мысль Декарта, что бог есть то, *понятие чего включает в себя его бытие*, после того как она была низведена до дурной формы формального умозаключения, а именно до формы упомянутого доказательства, была в конце концов повержена критикой разума и мыслью, что *из понятия невозможно выколупать существование*. Нечто касающееся этого доказательства было рассмотрено уже ранее⁹⁵. В первой части, говоря о том, что *бытие* исчезло в своей ближайшей противоположности — в *небытии* и что истинной обоих оказалось *становление*, мы обратили внимание на смешение, возникающее тогда, когда, рассуждая о каком-нибудь определенном наличном бытии, фиксируют не его *бытие*, а его *определенное содержание*, и потому полагают, что если *такое-то определенное содержание* (на-

пример, сто талеров) сравнивается с другим *определенным содержанием* (например, с контекстом моего восприятия, с составом моего имущества) и при этом находят различие в зависимости от того, прибавляется ли первое содержание ко второму или не прибавляется, то здесь речь идет будто бы о различии бытия и небытия или даже о различии бытия и понятия. Далее, там же и во второй части⁹⁶ было рассмотрено встречающееся в онтологическом доказательстве определение *совокупности всех реальностей*. — Но существенного предмета этого доказательства, [т. е.] *связи понятия и существования*, касается только что законченное рассмотрение *понятия* и всего хода развития, через который оно определяет себя как *объективность*. Как абсолютно тождественная с собой отрицательность понятие есть то, что определяет само себя; выше было отмечено, что уже поскольку оно раскрывается в единичности как *суждение*, оно полагает себя как *реальное, сущее*; эта абстрактная еще реальность завершает себя в *объективности*.

Если может показаться, будто переход понятия в объективность есть нечто иное, нежели переход от понятия бога к его существованию (*Dasein*), то надлежит, с одной стороны, принять в соображение, что определенное *содержание*, бог, ни в чем не изменяет логического процесса и что онтологическое доказательство есть лишь применение этого логического процесса к тому частному содержанию. С другой же стороны, существенно важно вспомнить сделанное выше⁹⁷ замечание о том, что субъект приобретает определенность и содержание лишь в своем предикате, а до этого, чем бы субъект ни был для чувства, созерцания и представления, он для понятийного познания есть лишь одно *название*; в предикате же вместе с определенностью начинается и *реализация* вообще. — Но предикаты следует понимать как нечто такое, что само еще заключено в понятии, стало быть, как нечто субъективное, с чем еще не совершен выход в существование; поэтому, с одной стороны, *реализация* понятия, конечно, еще не завершена в суждении. Но, с другой стороны, и одно лишь определение того или иного предмета через предикаты, не будучи в то же время реализацией и объективированием понятия, также остается чем-то столь субъективным, что оно даже не есть истинное познание и *определение понятия* предмета, — оно нечто субъективное в смысле

абстрактной рефлексии и чуждых понятия представлений. — Бог как живой бог, а еще более как абсолютный дух познается лишь в своем *деянии*. Человеку уже рано дано было наставление познать его в его *делах*; лишь из них могут проистекать те *определения*, которые именуются его *свойствами*, так же как в них содержится и его *бытие*. Таким образом, понятийное познание его *действования*, т. е. его самого, берет *понятие* бога в его *бытии* и его бытие — в его понятии. *Бытие* само по себе или даже *наличное бытие* есть столь скудное и ограниченное определение, что трудность найти это определение в понятии могла возникнуть, пожалуй, лишь оттого, что не приняли в соображение, что же такое само *бытие* или *наличное бытие*. — *Бытие* как совершенно *абстрактное, непосредственное соотношение с самим собой* есть не что иное, как абстрактный момент понятия, который есть абстрактная всеобщность, исполняющая и то, что требуется от бытия — быть *вне* понятия; ведь насколько она момент понятия, настолько же она и его различие или абстрактное суждение, в котором понятие противопоставляет себя самому себе. Понятие, даже как формальное понятие, уже непосредственно содержит *бытие* в *более истинной* и в *обогащенной* форме, поскольку понятие как соотносящаяся с собой отрицательность есть *единичность*.

Но, конечно, трудность найти в понятии вообще и равным образом в понятии бога *бытие* становится непреодолимой, если это бытие должно быть таким бытием, которое встречается в контексте *внешнего опыта* или в *форме чувственного восприятия*, подобно *ста галерам в составе мого имущества*, как нечто схватываемое только рукой, а не духом, как видимое по существу внешнему, а не внутреннему оку, — если бытием, реальностью, истиной именуется то, что свойственно вещам как чувственным, временным и преходящим. — Если философствование по поводу бытия не возвышается над чувственностью, то к этому обстоятельству присоединяется еще и то, что и в рассуждениях о понятии оно не покидает чисто абстрактной мысли, которая и противостоит бытию.

Уже привычка принимать понятие лишь за нечто столь одностороннее, как абстрактная мысль, мешает признать то, что было ранее предложено, а именно переход от *понятия бога* к его *бытию* как *применение* изложенного выше⁹⁸ логического процесса объективирования понятия.

Однако если, как это обычно случается, согласиться с тем, что логическое как формальное составляет форму для познания всякого определенного содержания, то следует допустить по крайней мере указанное выше отношение, если только вообще не застревать — как на чем-то высшем — на противоположении понятия объективности, на неистинном понятии и столь же неистинной реальности. — Однако при изложении *чистого понятия* было еще указано, что оно есть само абсолютное, божественное понятие, так что [здесь] поистине имело бы место не такое отношение, как *применение*, а указанный логический процесс был бы непосредственным изображением самоопределения бога к бытию. Но по этому поводу следует заметить, что поскольку понятие должно быть изображено как понятие бога, его следует понимать уже как принятое в *идею*. Упомянутое чистое понятие проходит через конечные формы суждения и умозаключения потому, что оно еще не положено как в себе и для себя единое с объективностью, а только еще находится в стадии становления объективностью. Таким образом, и эта объективность еще не есть божественное существование, еще не есть просвечивающая сквозь идею реальность. Но все же объективность настолько же богаче и выше *бытия или существования*, о котором говорится в онтологическом доказательстве, насколько чистое понятие богаче и выше, чем указанная метафизическая пустота *совокупности всех реальностей*. — Однако я откладываю до другого раза более подробное рассмотрение того многообразного недоразумения, которое внес логический формализм в онтологическое доказательство, равно как и в остальные так называемые доказательства существования бога, а также рассмотрение кантовской критики их и попытку восстановлением их истинного значения возратить мыслям, лежащим в их основании, присущую им ценность и достоинство⁹⁹.

Ранее уже рассматривалось несколько форм непосредственности, но в разных определениях. В сфере бытия она есть само бытие и наличное бытие; в сфере сущности — существование, а затем действительность и субстанциальность; в сфере же понятия, кроме непосредственности как абстрактной всеобщности, она есть теперь объективность. — Там, где не нужна точность философских различений понятия, можно употреблять эти выражения как синонимы; упомянутые определения происходят из

необходимости понятия. *Бытие* есть вообще *первая* непосредственность, а *наличное бытие* — она же с первой определенностью. *Существование* вместе с вещью есть непосредственность, возникающая из *основания*, — из снимающего себя опосредствования простой рефлексии сущности. *Действительность* же и *субстанциальность* есть непосредственность, проистекающая из снятого различия между еще несущественным существованием как явлением и его существенностью. Наконец, *объективность* есть такая непосредственность, к которой понятие определяет себя снятием своей абстрактности и опосредствования. — Философия имеет право выбирать из языка повседневной жизни, созданного для мира представлений, такие выражения, которые *кажутся приближающимися* к определениям понятия. Нет надобности *доказывать*, что с выбранным из языка повседневной жизни словом и в этой жизни связывают то же понятие, для [обозначения] которого его употребляет философия; ведь повседневная жизнь имеет не понятия, а представления, и сама философия должна познать понятие того, что вне ее есть только представление. Поэтому вполне достаточно, если при употреблении тех его выражений, которыми пользуются для философских определений, имеется приблизительное представление об их различии, как вполне возможно при применении указанных выражений, что в них обнаруживают оттенки представления, имеющие более близкую связь с соответствующими понятиями. — Вероятно, труднее будет согласиться с тем, что нечто может *быть*, не *существуя*, но по меньшей мере не станут, например, смешивать «бытие» как связку суждения с выражением «существовать» и не скажут: «этот товар *существует* дорогой, пригодный» и так далее, «*деньги существуют* металл или металлические» вместо: «этот товар *есть* дорогой, пригодный», «*деньги суть* металл» и т. д.* А такие выражения, как «*быть*» и «*являться*», «*явление*» и «*действительность*», равно как и просто «*бытие*» в противоположность «*дейст-*

* В одном французском донесении, в котором начальник [экспедиции] сообщает, что он ожидает поднимающегося обычно утром у острова ветра для того, чтобы направиться к материку, встречается выражение: «le vent ayant été longtemps sans exister»¹⁰⁰; здесь различие между глаголами être [*быть*] и exister [*существовать*] возникло просто по аналогии с такими оборотами речи, как il a été longtemps sans m'écrire¹⁰¹.

вительности», употребляются в различном смысле также и вне философии; и еще больше отличаются по смыслу все эти выражения от [слова] «объективность». — Но даже если бы они употреблялись как синонимы, то философии и помимо этого должно быть позволительно пользоваться такого рода пустыми излишествами языка при обозначении того, что она различает.

Говоря об аподиктическом суждении, в котором как в доведенном до конца суждении субъект утрачивает свою определенность по отношению к предикату, мы упомянули о возникающем отсюда двояком значении *субъективности*, а именно как понятия и как обычно противостоящей ему внешней проявленности и случайности¹⁰². Подобным же образом и объективность, оказывается, имеет двоякое значение — *противостоять* самостоятельному *понятию*, но и быть чем-то *в-себе-и-для-себя-сущим*. Поскольку объект в первом смысле противостоит тому Я=Я, которое в субъективном идеализме высказывается как абсолютная истина, он есть многообразный мир в его непосредственном наличном бытии, мир, с которым Я или понятие вступает в бесконечную борьбу лишь для того, чтобы через отрицание этого *ничтожного в себе* иного придать исходной достоверности самого себя *действительную истину* его равенства с самим собой¹⁰³. — В более неопределенном смысле объект означает вообще некоторый предмет для какого-нибудь интереса и деятельности субъекта.

В противоположном же смысле «объективное» означает *в-себе-и-для-себя-сущее*, свободное от ограничения и противоположности. Разумные основоположения, совершенные произведения искусства и т. д. называются *объективными*, поскольку они свободны и выше всякой случайности. Хотя разумные — теоретические или нравственные — основоположения принадлежат лишь сфере субъективного, сознания, тем не менее *в-себе-и-для-себя-сущее* в них называется объективным; познание истины усматривают в том, чтобы объект познавался свободным от примеси субъективной рефлексии, а праведность — в следовании объективным законам, которые не имеют субъективного происхождения и не допускают никакого произвола и никакого превратного толкования их необходимости.

На нынешней стадии нашего исследования объективность имеет прежде всего значение *в-себе-и-для-себя-сущего бытия понятия*, понятия, которое сняло положенное в его самоопределении *опосредствование* и сделало его *непосредственным* соотношением с самим собой. Тем самым эта непосредственность сама непосредственно и всецело проникнута понятием, равно как и целокупность понятия непосредственно тождественна с его бытием. Но, далее, так как понятие должно точно так же восстановить свободное для-себя-бытие своей субъективности, то возникает такое отношение понятия как *цели* к объективности, в котором непосредственность объективности становится чем-то отрицательным по отношению к понятию и определяемым его деятельностью и тем самым приобретает указанное выше другое значение — чего-то самого по себе ничтожного, поскольку оно противостоит понятию.

Итак, *во-первых*, объективность выступает в своей непосредственности, моменты которой — ввиду целокупного характера всех моментов — обладают безразличной самостоятельностью как *объекты вне друг друга* и в своем взаимоотношении обладают *субъективным единством* понятия лишь как *внутренним* или как *внешним* единством: это *механизм* (der Mechanismus) ¹⁰⁴. — Но так как в нем,

во-вторых, это единство оказывается *имманентным* законом самих объектов, то их отношение становится их *характерным* различием, основанным на их законе, и таким соотношением, в котором их определенная самостоятельность снимает себя: это *химизм*.

В-третьих, это существенное единство объектов именно поэтому положено как отличное от их самостоятельности; оно субъективное понятие, но положенное как само собой соотносящееся с объективностью, как *цель*: это *телеология*.

Так как цель есть понятие, положенное как соотносящееся в самом себе с объективностью и снимающее через себя свою ущербность — свою субъективность, то *внешняя* сначала целесообразность становится благодаря реализации цели *внутренней* целесообразностью и *идеей*.

Глава первая

МЕХАНИЗМ

Так как объективность есть возвратившаяся в свое единство целокупность понятия, то этим положено нечто непосредственное, что само по себе есть указанная целокупность и также *положено* как таковая, но в чем отрицательное единство понятия еще не отделилось от непосредственности этой целокупности, — иначе говоря, объективность еще не положена как *суждение*. Поскольку она имеет имманентно внутри себя понятие, в ней имеется различие понятия; но в силу объективного целокупного характера различные суть *полноценные* (vollständige) и *самостоятельные объекты*, которые поэтому и в своем соотношении относятся друг к другу только как *самостоятельные* и во всяком соединении остаются *внешними* друг другу. — *Механический* характер заключается в том, что, каково бы ни было соотношение соединяемых [объектов], оно *чуждо* им, не касается их природы, и хотя бы оно и было связано с видимостью чего-то единого, оно все же остается только *сложением, смесью, кучей* и т. д. *Духовная* механичность (Mechanismus) подобно *материальной* также состоит в том, что соотносящиеся в духе [моменты] остаются внешними и друг другу, и ему самому. *Механический способ представления, механическая память, привычка, механический образ действия* означают, что в том, что дух воспринимает или делает, недостает присутствующего ему проникновения и присутствия. Хотя механичность его в теоретической или практической сфере не может иметь места без его самодеятельности, без какого-то импульса и сознания, в ней, однако, нет свободы индивидуальности, и так как эта свобода в ней не проявляется, то такое действие выступает как чисто внешнее.

Объект, как выяснилось, это — *умозаключение*, опосредствование которого сгладилось и потому стало непосредственным тождеством. Поэтому он в себе и для себя всеобщее; всеобщность не в смысле одинаковости свойств, а всеобщность, которая проникает особенность и есть в ней непосредственная единичность.

1. Поэтому в объекте, во-первых, не различены *материя и форма*, из которых первая была бы его самостоятельной всеобщностью, а вторая — его особенностью и единичностью; такого абстрактного различия единичности и всеобщности в нем согласно его понятию нет; если его рассматривают как материю, то его следует принимать за материю, в себе самой приобретающую форму. Равным образом его можно определять как вещь, обладающую свойствами, как целое, состоящее из частей, как субстанцию, обладающую акциденциями, и по прочим отношениям рефлексии; но эти отношения уже вообще исчезли в понятии [объекта]; поэтому объект не имеет ни свойств, ни акциденций, ибо они отделимы от вещи или субстанции, в объекте же особенность совершенно рефлексирована в целокупность. Правда, частям того или иного целого при-суща та самостоятельность, которая свойственна различиям объекта, но эти различия сами суть по существу своему с самого начала объекты, целокупности, у которых в отличие от частей нет такой определенности по отношению к целому.

Поэтому объект прежде всего *неопределен* постольку, поскольку в нем нет никакой определенной противоположности; ибо он опосредствование, слившееся в непосредственное тождество. Поскольку *понятие по существу своему определено*, объект обладает определенностью как некоторым, хотя и полным, но все же *неопределенным*, т. е. *лишенным отношения, многообразием*, составляющим прежде всего такую же далее неопределимую целокупность; *стороны, части*, различимые в объекте, принадлежат внешней рефлексии. Это совершенно неопределенное различие состоит поэтому лишь в том, что имеются *многие* объекты, каждый из которых содержит свою определенность рефлексированной только в свою всеобщность, а не проступает *наружу* (*nach aussen scheint*). — Так как для объекта эта неопределенная определенность принад-

лежит к его сущности, то он в самом себе есть такое *множество* и должен поэтому рассматриваться как нечто *составное*, как *агрегат*. — Он, однако, не состоит из *атомов*, ведь атомы не объекты, поскольку они не целокупности. *Лейбницевская монада* была бы в большей мере вправе считаться объектом, так как она целокупность представления о мире, но, будучи замкнутой в своей *интенсивной субъективности*, она должна быть по существу своему по крайней мере «одним» внутри себя. Однако монада, определенная как *исключающее «одно»*, есть лишь принцип, *принятый рефлексией*. Но монада есть объект, с одной стороны; постольку, поскольку основание ее многообразных представлений (развитых, т. е. *положенных* определенных ее лишь в себе сущей целокупности) находится *вне ее*, с другой стороны, постольку, поскольку для монады точно так же безразлично, будет ли она составлять *вместе с другими* [монадами] некоторый объект или не будет; стало быть, на самом деле она не есть нечто *исключающее, определенное само по себе*.

2. А так как объект есть целокупность *определенности* (Bestimmtheits), но в силу своей неопределенности и непосредственности не есть *отрицательное единство* этой определенности, то он *безразличен к определениям* как *единичным*, определенным в себе и для себя, так же как и сами эти определения безразличны друг к другу. Они не могут поэтому быть постигнуты ни из объекта, ни друг из друга; целокупность объекта — это форма всеобщей рефлексированности его многообразия в самое по себе неопределенную единичность вообще. Следовательно, определенности, которыми объект обладает, ему, правда, присущи, но *форма*, составляющая их различие и связывающая их в единство, есть внешняя, безразличная форма; *смесь* ли она или же некоторый *порядок*, то или иное *расположение* частей и сторон, — все это соединения, которые безразличны к тому, что так соотносено.

Стало быть, объект, как и наличное бытие вообще, имеет определенность своей целокупности *вовне себя*, в *других* объектах, а эти объекты в свою очередь также имеют эту определенность *вовне себя* и так далее до бесконечности. Возврат в себя этого выхода в бесконечное должен быть, правда, также признан и представлен как *целокупность*, как *мир*, который, однако, есть не что иное,

как всеобщность, замкнутая внутри себя через неопределенную единичность, — некоторая *вселенная*.

Следовательно, поскольку объект в своей определенности точно так же безразличен к ней, он через само себя указывает касательно его определенности (*Bestimmtheit*) на нечто *вовне себя* — на объекты, которым, однако, столь же *безразлично быть определяющими* [или нет]. [Здесь] поэтому нигде нет принципа самоопределения; *детерминизм* — точка зрения познания, которому объект, каким он здесь пока что оказался, представляется истиной, — указывает для каждого определения объекта определение другого объекта, но этот другой объект точно так же безразличен и к своей определенности (*Bestimmtheit*), и к своей активности. — В силу этого и сам детерминизм столь неопределенен, что вынужден уходить в бесконечность; он может где угодно остановиться и удовлетвориться этим, потому что объект, к которому он перешел, замкнут внутри себя как формальная целокупность и безразличен к тому, что его определяет другой объект. Поэтому *объяснять* определение объекта и совершать для этой цели движение этого представления — значит тратить лишь *пустые слова*, так как в другом объекте, к которому представление переходит, нет никакого самоопределения.

3. Так как *определенность* одного объекта *заключена в другом* объекте, то нет никакой определенной разницы между ними; определенность лишь *двойная* — сперва в одном объекте, а затем в другом; она нечто всецело лишь *тождественное*, и объяснение или постижение поэтому *тавтологично*. Эта тавтология есть внешнее, пустое блуждание; так как определенность не получает от безразличных к ней объектов никакого собственного различения и потому лишь тождественна, то имеется лишь *одна* определенность; именно в ее двойственности находит свое выражение то, что различие внешне и ничтожно. Но в то же время объекты *самостоятельны* по отношению друг к другу, и поэтому они остаются в том тождестве совершенно *внешними* друг другу. — Тем самым имеется *противоречие* между полным безразличием объектов друг к другу и *тождеством* их определенности, т. е. тем, что они полностью *внешни* друг другу в *тождестве* их определенности. Это противоречие есть, таким образом, *отрицательное единство* многих объектов, всецело отталкивающихся внутри его, — *механический процесс*.

Если объекты рассматриваются лишь как замкнутые внутри себя целокупности, то они не могут действовать друг на друга. В этом определении они то же, что *монады*, которые как раз поэтому мыслились как не оказывающие никакого воздействия друг на друга. Но именно вследствие этого понятие монады есть ущербная рефлексия. Ибо, во-первых, она *определенное* представление о своей лишь *в себе* сущей целокупности; как *некоторая степень* развития и *положенности* своего представления о мире, она нечто *определенное*; но, будучи замкнутой внутри себя целокупностью, она и безразлична к этой определенности; вот почему эта определенность есть не ее собственная определенность, а *положенная другим* объектом. Во-вторых, монада есть нечто *непосредственное* вообще, поскольку она, [по Лейбницу], есть нечто лишь *представляющее*; ее соотношение с собой есть поэтому *абстрактная всеобщность*; в силу этого она *открытое для других наличное бытие*. — Чтобы дойти до свободы субстанции, недостаточно представлять себе ее как такую целокупность, которая, будучи *полной внутри себя*, не нуждается в приобретении чего-нибудь *извне*. Скорее именно это лишнее понятие, только представляющее соотношение с самой собой и есть *пассивность* по отношению к другому. — Точно так же и *определенность*, как бы ее ни понимали — как определенность чего-то *сущего* или как определенность чего-то *представляющего*, как *степень* собственного, изнутри возникающего развития, — есть нечто *внешнее*; достигаемая развитием *степень* имеет свою *границу* в чем-то *ином*. Переносить взаимодействие субстанций в какую-то *предустановленную гармонию* означает не что иное, как превращать его в *предпосылку*, т. е. в нечто такое, что понятием не охватывается. — Потребность избежать *воздействия* субстанций друг на друга покоилась [у Лейбница] на положенном в основу моменте абсолютной *самостоятельности* и *первоначальности*. Но так как этому *в-себе-бытию* не соответствует *положенность*, степень развития, то именно поэтому оно имеет свое основание в чем-то *ином*.

Об отношении субстанциальности было раньше сказано¹⁰⁵, что оно переходит в отношение причинности. Но сущее имеет здесь определение уже не *субстанции*, а

объекта; отношение причинности исчезло в понятии; первоначальность одной субстанции в отношении другой оказалась видимостью, а ее действие — переходом в противоположное. Вот почему отношение причинности не имеет никакой объективности. Поэтому, поскольку объект положен в форме субъективного единства как действующая причина, это теперь считается уже не *первоначальным* определением, а чем-то *опосредствованным*; действующий объект имеет это свое определение лишь через посредство другого объекта. — Так как *механизм* принадлежит к сфере понятия, в нем положено то, что оказалось истиной отношения причинности, а именно что причина, долженствующая быть в-себе-и-для-себя-сущим, есть по существу своему точно так же и действие, положенность. Поэтому в механизме причинность (*Ursachlichkeit*) объекта есть непосредственно *непервоначальность* (*Nichtursprünglichkeit*); объект безразличен к этому своему определению; поэтому случайно для него то, что он причина. — В этом смысле можно было бы, конечно, сказать, что причинность субстанций есть *лишь нечто* [в них] *представленное*. Но именно эта представленная в них причинность и есть *механизм*, так как он состоит в том, что причинность как *тождественная* определенность разных субстанций, стало быть, как исчезновение их самостоятельности в этом тождестве, *лишь положена*; объекты безразличны к этому единству и сохраняются вопреки ему. Но в такой же степени и эта их безразличная *самостоятельность* *лишь положена*; поэтому они способны *смешиваться* друг с другом и *образовать агрегаты* и в качестве *агрегата* становиться *одним объектом*. В силу этого безразличия и к своему переходу, и к своей самостоятельности субстанции суть *объекты*.

а) Формальный механический процесс

Механический процесс есть полагание того, что содержится в понятии механизма, стало быть, прежде всего полагание *противоречия*.

1. Воздействие объектов друг на друга, как это вытекает из показанного выше понятия, есть *полагание тождественного* соотношения объектов. Это полагание состоит лишь в том, что определенности, на которую воздействуют¹⁰⁶, сообщается форма *всеобщности*, а это есть спо-

соб передачи (Mitteilung) ¹⁰⁷ без перехода в противоположное. — *Передавание в сфере духовного*, и без того совершающееся в стихии, которая есть всеобщее в форме всеобщности, есть само по себе *идеальное* соотношение, при котором *та или иная определенность непрерывно передается* в неискаженном виде от одного лица к другому и становится всеобщим достоянием (*verallgemeinert sich*) без всякого изменения, подобно тому как благоухание свободно распространяется в не оказывающей противодействия атмосфере. Но и при передавании, имеющем место между материальными объектами, их определенность распространяется, так сказать, *вширь* таким же идеальным образом; ведь личность есть бесконечно более интенсивная *неподатливость*, чем та, которая присуща объектам. Та формальная целокупность объекта вообще, которая безразлична к определенности и потому не есть самоопределение, делает его неразличенным от другого объекта, а стало быть, его воздействие — прежде всего беспрепятственным продолжением определенности одного в другом.

В сфере духовного может быть передано бесконечно многообразное содержание, которое, воспринятое интеллектом, приобретает ту *форму* всеобщности, которая и делает его способным быть переданным. Но то, что всеобщее не только через посредство формы, но и в себе и для себя, есть и в сфере духовного, и в сфере телесного *объективное*, как таковое, по сравнению с которым единичность внешних объектов, равно как и лиц, есть нечто несущественное, не способное оказать ему какое-либо сопротивление. Законы, нравы, разумные представления вообще способны в сфере духовного быть таким образом переданными, бессознательно проникая индивидов и приобретая в них свою силу. В сфере телесного это — движение, теплота, магнетизм, электричество и т. п., которые, даже если хотят представлять их себе как вещества или материи, должны быть определены как *невесомые* факторы — факторы, не обладающие тем материальным моментом, который обуславливает *их раздробление на единичности*.

2. Но если в воздействии объектов друг на друга положена прежде всего их *тождественная* всеобщность, то столь же необходимо должен быть положен и другой момент понятия — *особенность*; поэтому объекты доказывают также свою *самостоятельность*, сохраняются как внешние друг другу и в указанной всеобщности созидают

единичность. Это созидание есть *противодействие* (Reaction) вообще. Прежде всего не следует ее понимать *просто* как *упразднение* действия (Aktion) и переданной определенности; переданное как всеобщее положительно наличествует в особенных объектах и *обособляется* лишь в их разности. Вот почему переданное остается тем, что оно есть; оно только *распределяется* между объектами, иначе говоря, определяется их партикулярностью. — Причина утрачивает себя в своем ином, в действии, активность причинной субстанции утрачивает себя в ее действовании; *воздействующий* же объект становится лишь чем-то *всеобщим*; его действие — это не утрата его определенности, а прежде всего *партикуляризация*, в силу которой он, бывший первоначально той целой, *единичной* в нем определенностью, становится теперь одним из ее *видов*, и лишь этим *определенность* положена как нечто всеобщее. И то и другое — возведение единичной определенности во всеобщность в передавании и ее партикуляризации или низведение ее, которая раньше была лишь «одной», до одного из видов в распределении, — это одно и то же¹⁰⁸.

Противодействие равно *действию*. — Это проявляется, *во-первых*, так, что другой объект *принял в себя* все всеобщее и в этом смысле деятелен теперь по отношению к первому. Таким образом, его противодействие есть то же самое, что действие, — *взаимное отталкивание толчка*. *Во-вторых*, переданное объективно; оно, следовательно, *остается* субстанциальным определением объектов, когда их разность выступает в качестве предпосылки; всеобщее, стало быть, в то же время специфицируется в них, и поэтому каждый объект не только возвращает все действие, но имеет и свою специфическую долю. Но, *в-третьих*, противодействие есть постольку *совершенно отрицательное действие*, поскольку каждый объект, в силу *упругости своей самостоятельности*, отталкивает положенность в нем иного и сохраняет свое соотношение с собой. Та специфическая *особенность* переданной определенности в объектах, которая выше была названа видом, возвращается к *единичности*, и объект остается чем-то внешним по отношению к *переданной* ему *всеобщности*. Этим действие переходит в *покой*. Оно оказывается лишь *поверхностным*, преходящим изменением в замкнутой внутри себя безразличной целокупности объекта.

3. Это возвращение составляет *продукт* механического процесса. *Непосредственно* объект *предположен* как единичное; далее — как особенное по отношению к другим, а в-третьих, — как безразличное к своей особенности, как всеобщее. *Продукт* — это указанная *предположенная* целокупность понятия, теперь уже как *положенная*. Он ¹⁰⁹ — заключение, в котором переданное всеобщее связано с единичностью через особенность объекта; но в то же время *опосредствование* положено в покое как *снявшее себя*, иначе говоря, таким образом, что продукт безразличен к этой своей определяемости, и приобретенная определенность есть в нем внешняя определенность.

Согласно этому, продукт есть то же, что объект, лишь вступающий в процесс. Но в то же время он *определен* только этим движением; механический объект есть *вообще объект лишь как продукт*, ибо то, что он есть, в нем имеется лишь *через опосредствование чем-то иным*. Таким образом, как продукт он есть то, чем он должен был быть в себе и для себя, — нечто *составное, смешанное*, некоторый *порядок и расположение* частей, вообще нечто такое, определенность чего есть не самоопределение, а нечто *положенное*.

С другой стороны, *результат* механического процесса точно так же *до него самого еще не имеется*; в отличие от цели его *конца нет* в его начале. Продукт есть определенность в объекте как *внешне* положенная. Вот почему по *понятию* этот продукт есть, конечно, то же, что объект есть уже с самого начала. Но внешняя определенность вначале еще не дана как *положенная*. Результат есть поэтому нечто *совершенно иное*, чем первое наличное бытие объекта, и дан как нечто для него совершенно случайное.

б) Реальный механический процесс

Механический процесс переходит в *покой*. Ведь определенность, которую объект приобретает через механический процесс, — это лишь *внешняя* определенность. Нечто столь же внешнее есть для объекта сам этот покой, так как покой есть определенность, противоположная *действию* объекта, но объекту безразличны обе эти определенности; поэтому покой также можно рассматривать как произведенный *внешней* причиной, точно так же как объекту было безразлично, быть ли действующим или нет.

А так как, далее, определенность есть *положенная* определенность и понятие объекта *возвратилось к самому себе* через *опосредствование*, то объект содержит определенность как рефлексированную в себя. Поэтому объекты в механическом процессе и сам этот процесс имеют теперь более определенное отношение. Они не просто разные, но и *определенно различенные* между собой. Результат формального процесса, который, с одной стороны, есть лишенный определений покой, тем самым, с другой стороны, в силу рефлексированной в себя определенности, *распределяет противоположность*, свойственную вообще объекту, между многими механически относящимися друг к другу объектами. Объект, который, с одной стороны, лишен определений и ведет себя *непобатливо и несамостоятельно*, обладает, с другой стороны, *самостоятельностью, непроницаемой* для других [объектов]. Объекты имеют теперь и по отношению друг к другу эту более определенную противоположность между *самостоятельной единичностью* и *несамостоятельной всеобщностью*. — Различие можно более точно понимать как чисто *количественное* различие в величине *массы* тел или как различие *интенсивности* или [можно понимать его] различными другими способами. Вообще же это различие не следует фиксировать только в указанной абстрактности; обе [стороны противоположности] и как объекты *положительно* самостоятельны.

Первый момент этого реального *процесса* — это, как и ранее, *передавание*. *Более слабое* может быть охвачено и проникнуто *более сильным* лишь постольку, поскольку первое принимает его в себя и образует с ним одну *сферу*. Подобно тому как в сфере материального слабое защищено от несоразмерно сильного (так, свободно висящий в воздухе платок не пробивается ружейной пулей; слабая органическая восприимчивость возбуждается не столько сильными, сколько слабыми раздражителями), так и совершенно слабый дух более защищен от сильного, нежели такой дух, который ближе к сильному духу; если представить себе нечто совсем глупое или неблагородное, то глубокий ум или благородство не могут произвести на него никакого впечатления; единственно действенное средство *против* разума — это совсем не связываться с ним. — Так как несамостоятельное не может слиться с самостоятельным и они не могут ничего передавать друг другу, то са-

мостоятельное не может и оказывать какое-либо *сопротивление*, т. е. не может специфицировать для себя переданное всеобщее. — Если бы они не находились в одной сфере, то их соотношение друг с другом было бы бесконечным суждением (*Urteil*) и между ними был бы невозможен какой-либо процесс ¹¹⁰.

Сопротивление — это ближайший момент преодоления одного объекта другим, будучи начальным моментом распределения переданного всеобщего и полагания соотносящейся с собой отрицательности, [т. е.] подлежащей восстановлению единичности. Сопротивление *преодолевается*, поскольку его определенность не *соразмерна* переданному всеобщему, принятому объектом и должествующему сингуляризоваться в нем. Относительная несамостоятельность объекта проявляется в том, что его *единичность* не способна *вместить передаваемое* и потому взрывается им, так как объект не может конституироваться в этом всеобщем как *субъект*, не может сделать его своим *предикатом*. — *Насилие* над объектом есть лишь с этой другой стороны нечто *чуждое* ему. *Сила* становится *насилием* оттого, что она, будучи объективной всеобщностью, *тождественна с природой* объекта, но ее определенность или отрицательность — это не та его собственная *отрицательная рефлексия* в себя, согласно которой он единичен. Если отрицательность объекта в силе не рефлектирует себя в себя и если сила не есть его собственное соотношение с собой, то она в отличие от этого соотношения есть лишь *абстрактная* отрицательность, проявление которой есть исчезновение.

Сила как *объективная всеобщность* и как *насилие над* объектом есть то, что называют *судьбой*. Понятие судьбы относится к сфере механического, если судьбу называют *слепой*, т. е. если ее *объективная всеобщность* не познается субъектом в своем специфическом свойстве. — По этому поводу следует еще заметить, что судьба живого вообще — это *род*, который проявляется через бренность живых индивидов, свойственную им в их *действительной единичности*, а не как роду. Просто как объекты живые существа подобно остальным вещам, стоящим на низшей ступени, не имеют судьбы; все, что с ними происходит, — случайность; но в *своем понятии как объекты* они *внешни* себе; чуждая [им] власть судьбы есть поэтому всецело лишь их *собственная непосредственная природа*, внешняя

проявленность и случайность, как таковые. Судьбу в собственном смысле имеет лишь самосознание, так как оно обладает *свободой*, а потому в *единичности* своего Я существует всецело *в себе и для себя* и может противопоставлять себя своей объективной всеобщности и *отчуждаться* от нее. Но вследствие самого этого акта отъединения оно вызывает против себя механизм некоей судьбы. Стало быть, для того чтобы такого рода судьба могла обрести власть над самосознанием, самосознание должно определить себя так, чтобы ему противостояла всеобщность [его собственного] существа, должно совершить какой-то *по-ступок*. Этим самосознание сделало себя чем-то *особенным*, и это наличное бытие как абстрактная всеобщность есть в то же время сторона, открытая для передачи ему сущности, отчужденной от него; с этой стороны оно и вовлекается в процесс¹¹¹. Бездеятельный народ безупречен; он облечен в объективную, нравственную всеобщность и растворен в ней, лишенный индивидуальности, которая движет неподвижное, внешне определяет себя и дает себе абстрактную всеобщность, отделенную от объективной всеобщности, в силу чего, однако, и сам субъект отчуждает себя от своей сущности, превращает себя в *объект* и вступает в отношение чего-то *внешнего* своей природе и в отношение механизма.

с) Продукт механического процесса

Продукт *формального* механизма — это объект вообще, безразличная целокупность, в которой *определенность положена*. Так как объект вследствие этого вступил в процесс как нечто *определенное*, то, с одной стороны, результат прекращения этого процесса — *покой* как первоначальный формализм объекта, отрицательность его для-себя-определенности (*Für-sich-bestimmtseins*). Но с другой стороны, снятие того, что объект есть нечто определенное, оказывается *положительной рефлексией объекта* в себя, возвратившейся в себя определенностью или *положенной целокупностью понятия, истинной единичностью* объекта. Объект сначала в своей неопределенной всеобщности, а затем как *особенное* определен теперь как *объективно единичное*; так что в нем снята указанная выше *видимость той единичности*, которая есть лишь самостоя-

тельность, *противополагающая* себя субстанциальной всеобщности.

Эта рефлексия в себя есть теперь, как оказалось, объективное бытие объектов как единых (*Einssein*), которое есть индивидуальная самостоятельность, — *центр*. Во-вторых, рефлексия отрицательности — это всеобщность, которая есть не противостоящая определенности, а определенная внутри себя, разумная судьба — такая всеобщность, которая *обособляет* себя в самой себе, спокойное различие, устойчивое в несамостоятельной особенности объектов и в их процессе, — *закон*. Этот результат есть истина и тем самым также основа механического процесса.

С. АБСОЛЮТНЫЙ МЕХАНИЗМ

а) Центр

Пустое многообразие объекта теперь, во-первых, собрано в объективную единичность, в простое определяющее себя *средоточие*. Так как, во-вторых, объект как непосредственная целокупность сохраняет свое безразличие к определенности, то определенность имеется в нем и как несущественная, иначе говоря, как *внеположность* многих объектов. Первая, существенная определенность образует собой, напротив, *реальную середину* между многими механически действующими друг на друга объектами, через которую они соединены *в себе и для себя*, и есть их объективная всеобщность. Всеобщность оказалась сначала в *передавании*, имеющем место лишь благодаря *полаганию*; как *объективная* же она проникающая, имманентная сущность объектов.

В материальном мире такой всеобщностью служит *центральное тело*, которое есть *род*, однако как *индивидуальная* всеобщность единичных объектов и их механического процесса. Несущественные единичные тела относятся между собой как *толкающие* и *оказывающие давление* друг на друга; такого отношения нет между центральным телом и теми объектами, сущность которых оно есть; ибо внешняя проявленность их уже не составляет их основного определения. Их тождество с центральным телом — это, стало быть, скорее покой, а именно *бытие в их центре*; это единство есть их в себе и для себя сущее понятие. Однако это единство остается лишь *долженствова-*

нием, так как ему не соответствует положенная еще при этом внешняя проявленность объектов. Поэтому свойственное им *стремление* к центру есть их абсолютная, не положенная *передаванием* всеобщность; она составляет истинный, сам по себе *конкретный* (а не *положенный извне*) *покой*, в который должен возвратиться процесс несамостоятельности. — Поэтому, когда в механике принимают, что приведенное в движение тело продолжало бы вообще двигаться по прямой линии до бесконечности, если бы оно не теряло своего движения из-за внешнего сопротивления, то это пустая абстракция. *Трение* или любая другая форма сопротивления есть лишь явление *центричности* (*Zentralität*); центричность и есть как раз то, что абсолютно возвращает к себе [движущееся] тело; ибо то, обо что трется движущееся тело, обладает силой сопротивления только благодаря тому, что оно составляет одно с центром¹¹². — В сфере *духовного* центр и слитость с ним принимают высшие формы; но единство понятия и реальность этого единства, которые вначале образуют здесь механическую центричность, должно и там составлять основное определение.

Поэтому центральное тело перестало быть просто *объектом*, так как в объекте определенность несущественна; ведь центральное тело [теперь] уже обладает не только *в-себе-бытием* объективной целокупности, но и ее *для-себя-бытием*. Его можно поэтому рассматривать как *индивид*. Его определенность существенно отличается от простого *порядка* или *расположения* и *внешней связи* частей; как в себе и для себя сущая определенность она *имманентная* форма, самоопределяющий принцип, которому объекты присущи и которым они связаны в истинное «одно».

Однако взятый таким образом этот центральный индивид есть еще только *средний член*, который еще не имеет истинных крайних членов; но как отрицательное единство целокупного понятия он расщепляет себя на таковые. Иначе говоря, те внешние друг другу объекты, которые раньше были несамостоятельными, определяются через возвращение понятия также как индивиды; тождество центрального тела с собой — оно есть еще *стремление* — сковано своей *внешней проявленностью*, которой, поскольку она принята в *объективную единичность* центрального тела, передана эта единичность. Благодаря этой

собственной центричности они, поставленные вне того первого центра, сами суть центры для несамостоятельных объектов. Эти вторые центры и несамостоятельные объекты связаны указанным выше абсолютным средним членом¹¹³.

Но и сами относительные центральные индивиды составляют средний член *второго умозаключения*; с одной стороны, этот средний член подведен под высший крайний член — под объективную *всеобщность* и *силу* абсолютного центра, с другой стороны, под него как носитель поверхностной или формальной порозненности несамостоятельных объектов подведены эти объекты¹¹⁴. — Они тоже составляют средний член некоторого *третьего, формального умозаключения*, будучи связующим звеном между абсолютной и относительной центральной индивидуальностью постольку, поскольку центральная индивидуальность внешне проявлена в них, в силу чего *соотношение с собой* есть в то же время *стремление* к некоторому абсолютному средоточию. Формальные объекты имеют своей сущностью тождественную *тяжесть* своего непосредственного центрального тела, которому они присущи как своему субъекту и крайнему члену — единичности; через посредство той внешности, которую они составляют, это центральное тело подведено под абсолютное центральное тело; они, следовательно, суть формальный средний член — *особенность*¹¹⁵. — Абсолютный же индивид есть объективно всеобщий средний член, связывающий между собой и поддерживающий внутри-себя-бытие относительного индивида и его внешность¹¹⁶. — Подобным же образом и *правительство, граждане-индивиды и потребности*, или *внешняя жизнь*, единичных людей суть логически три момента (Termini), каждый из которых есть средний член для двух остальных. *Правительство* — это абсолютный центр, в котором один крайний член — единичные — связан с [другим] крайним членом — с их внешним существованием (Bestehen)¹¹⁷. Точно так же *единичные* суть средние члены, которые приводят в действие этот всеобщий индивид, давая ему внешнее существование, и переводят свою нравственную сущность в действительность как крайний член¹¹⁸. Третье умозаключение есть формальное умозаключение, умозаключение видимости: единичные люди связаны с этой всеобщей абсолютной индивидуальностью через свои *потребности*

и через внешнее существование; это — умозаключение, которое как чисто субъективное переходит в те другие умозаключения и в них имеет свою истину¹¹⁹.

Эта целокупность, моменты которой сами суть обладающие полнотой отношения понятия — *умозаключения*, в которых каждый из трех различных объектов проходит через определение среднего члена и крайних членов, — эта целокупность составляет *свободный механизм*. Различные объекты имеют в нем своим основным определением объективную всеобщность, тяжесть, *проникающую* [все] и сохраняющую себя *тождественной* в обособлении. Отношения *давления, толчка, притяжения* и тому подобное, равно как и *агрегации* или *смещения*, принадлежат к отношению того внешнего, что составляет основу третьего из сформулированных выше умозаключений. *Порядок* — чисто внешняя определенность объектов — перешел в имманентное и объективное определение; это определение есть *закон*.

в) Закон

В законе проявляется более определенное отличие *идеальной реальности* объективности от [ее] *внешней реальности*. У объекта как *непосредственной* целокупности понятия внешнее еще не отлично от *понятия*, которое отдельно [еще] не положено. Когда объект возвратился через процесс в себя, возникла противоположность между *простой центричностью* и чем-то *внешним*, определенным теперь как внешнее, т. е. *положенным* не как *в-себе-и-для-себя-сущее*. Указанный выше тождественный или идеальный момент индивидуальности есть в силу соотношения с внешним *долженствование*; это — в себе и для себя определенное и самоопределяющее единство понятия, и этому единству упомянутая внешняя реальность не соответствует и потому может быть лишь *стремлением*. Но индивидуальность *сама по себе* есть *конкретный принцип отрицательного единства* и как таковой сама есть *целокупность* — единство, расщепляющее себя на *определенные различия понятия* и остающееся в своей равной самой себе всеобщности; тем самым индивидуальность есть *средоточие, расширенное* внутри своей чистой идеальности *через различие*. — Эта соответствующая понятию реальность есть *идеальная реальность*, отличная от указанной

выше лишь стремящейся реальности; различие, которое вначале есть множественность объектов, дано в своей существенности и принято в чистую всеобщность. Эта реальная идеальность есть *душа* развитой прежде объективной целокупности, *в себе и для себя определенное тождество системы*.

Поэтому объективное *в-себе-и-для-себя-бытие* оказывается в своей целокупности более определенным, нежели отрицательное единство центра, которое разделяется на *субъективную индивидуальность* и *внешнюю объективность*, сохраняет в последней первую и определяет ее в идеальном различии. Это самоопределяющее единство, абсолютно возвращающее внешнюю объективность в идеальность, есть принцип *самодвижения*; *определенность* этого одушевляющего [принципа] — различие самого понятия — есть *закон*. — Мертвым механизмом был рассмотренный выше механический процесс объектов, которые непосредственно являли себя как самостоятельные, но именно поэтому на самом деле несамостоятельны и имеют свой центр вовне себя. Этот процесс, переходящий в *покой*, обнаруживает либо *случайность* и неопределенную неодинаковость, либо *формальное единообразие*. Это единообразие есть, пожалуй, *правило*, но не *закон*. Лишь свободный механизм имеет *закон*, собственное определение чистой индивидуальности или *для себя сущего понятия*; как различие в самом себе этот закон есть вечный источник самого себя возбуждающего движения; соотносясь в идеальности своего различия лишь с собой, закон есть *свободная необходимость*.

с) Переход механизма

Однако эта душа еще погружена в свое тело; *отныне определенное, но внутреннее* понятие объективной целокупности есть свободная необходимость: закон еще не противопоставил себя своему объекту; закон есть *конкретная* центричность как всеобщность, *непосредственно* переходившая в свою объективность. Указанная выше идеальность имеет поэтому своим определенным различием не *сами объекты*; они *самостоятельные индивиды* целокупности или же, если бросить взгляд назад на [пройденную] формальную ступень, неиндивидуальные, внешние *объекты*. Закон, правда, имманентен им и составляет их природу

и силу, но его различие включено в его идеальность, и сами объекты не различены в идеальном различии закона. Однако объект имеет свою существенную самостоятельность единственно лишь в идеальной центричности и ее законах; поэтому объект не в силах оказывать сопротивление суждению понятия и сохранять себя в абстрактной, неопределенной самостоятельности и замкнутости. В силу идеального, имманентного ему различия его наличное бытие есть определенность, *положенная понятием*. Его несамостоятельность перестала таким образом быть *стремлением* лишь к *средоточию*, по отношению к которому он (именно потому, что его соотношение [с центром] есть лишь стремление) являет себя как самостоятельный внешний объект; теперь он стремление к *определенно противоположному ему объекту*; в силу этого и сам центр распался, и его отрицательное единство перешло в *объективированную противоположность*. Поэтому центричность есть теперь *соотношение* этих отрицательных друг к другу и напряженных объективностей. Так свободный механизм определяет себя как *химизм*.

Глава вторая

ХИМИЗМ

Химизм составляет во всей объективности в целом момент суждения — различия, ставшего объективным, и процесса. Так как он уже начинается с определенности и положенности и так как химический объект есть в то же время объективная целокупность, то дальнейшее его течение просто и вполне определено своей предпосылкой.

А. ХИМИЧЕСКИЙ ОБЪЕКТ

Химический объект отличается от механического тем, что последний есть целокупность, безразличная к определенности; природе же химического объекта свойственна *определенность* и, стало быть, *соотношение с другим*, а также способ этого соотношения. — В то же время эта определенность есть по существу своему *обособление*, т. е. она принята во всеобщность; как такая она *принцип — всеобщая определенность*, определенность не только *одного единичного объекта*, но и *другого*. Поэтому в химическом объекте его понятие как внутренняя целокупность обеих определенностей отличается теперь от той определенности, которая составляет природу единичного объекта как *внешне проявляющегося и существующего*. Будучи таким образом *в себе* всем понятием в целом, объект имеет в самом себе *необходимость и импульс* к тому, чтобы снять свое противоположное, *одностороннее существование* и сделать себя в наличном бытии тем *реальным целым*, которое он есть по своему понятию.

Относительно выражения «химизм» для [обозначения] отношения того различия объективности, которое здесь

выявилось, можно, впрочем, заметить, что его не следует здесь понимать так, будто это отношение проявляется только в той форме природы элементов, которая именуется так называемым химизмом в собственном смысле. Уже такое отношение, как атмосферные явления, должно рассматриваться в качестве процесса, участники которого имеют больше природу физических, чем химических элементов. В живых существах под эту схему подпадает отношение полов, точно так же она составляет *формальную* основу духовных отношений — любви, дружбы и т. д. ¹²⁰

При ближайшем рассмотрении [оказывается, что] химический объект как *самостоятельная* целокупность вообще есть прежде всего рефлексированный в себя объект, который поэтому отличен от своей рефлексированности вовне, — безразличное *основание* ¹²¹, индивид, еще не определенный как различенный; личность также есть такое еще только с собой соотносящееся основание. Имманентная же определенность, которая составляет *различие* химического объекта, *во-первых*, рефлексирована в себя так, что это изъятие соотношения, направленного вовне, есть лишь формальная абстрактная всеобщность; таким образом, соотношение, направленное вовне, есть определение непосредственности и существования химического объекта. С этой стороны он не *в самом себе* возвращается в индивидуальную целокупность, и отрицательное единство имеет оба момента своей противоположности в двух *отдельных объектах*. Поэтому химический объект не может быть понят из него самого, и бытие одного объекта есть бытие другого. Но *во-вторых*, определенность абсолютно рефлексирована в себя и есть конкретный момент индивидуального понятия целого, а это понятие есть всеобщая сущность, *реальный род* отдельного объекта. Химический объект (а тем самым и противоречие между его непосредственной положенностью и его имманентным индивидуальным понятием) есть *стремление* снять определенность его наличного бытия и дать существование объективной целокупности понятия. Поэтому хотя он и есть несамостоятельный объект, но такой, что самой своей природой он приводится в напряженное состояние относительно этой несамостоятельности и, самоопределяясь, начинает *процесс*.

1. [Химический] процесс начинается с предпосылки, что хотя объекты находятся в напряжении относительно самих себя, они именно поэтому находятся в напряжении прежде всего относительно друг друга; это отношение называется их *сродством*. Так как каждый объект по своему понятию находится в противоречии с собственной односторонностью своего существования и потому стремится снять ее, то здесь непосредственно положено стремление к тому, чтобы была снята односторонность другого объекта и этим взаимным уравниванием и соединением была положена реальность в соответствии с понятием, содержащим оба момента.

Так как каждый [из этих объектов] положен как в самом себе противоречащий себе и снимающий себя, то лишь *внешнее насилие* удерживает их обособленными и друг от друга и от их взаимного дополнения. Середина, связывающая эти крайности (Extreme), — это, *во-первых, в-себе-сущая* природа обеих, все понятие в целом, держащее их внутри себя. Но, *во-вторых*, так как они в [своем] существовании противостоят друг другу, то их абсолютное единство также есть *отлично* от них *существующая*, еще формальная стихия, — стихия *передавания*, в которой они вступают во внешнюю *связь* друг с другом. Так как реальное различие свойственно крайним членам, то этот средний член есть лишь их абстрактная нейтральность, их реальная возможность, — как бы *теоретическая стихия* существования химических объектов, их процесса и его результата; в сфере телесного *вода* исполняет функции этой среды; в сфере духовного, поскольку в ней имеет место нечто аналогичное такому отношению, им следует считать *знак* вообще и, точнее, *язык*.

Отношение объектов [между собой] просто как способ передачи в этой стихии есть, с одной стороны, спокойное слияние, но, с другой стороны, в равной мере и *отрицательное отношение*, поскольку при передавании конкретное понятие, составляющее их природу, полагается в сферу реальности, и тем самым *реальные различия* объектов приводятся к его единству. Этим их прежняя самостоятельная *определенность* снимается в соединении, соответствующем понятию, которое в обоих одно и то

же, их противоположность и напряженность от этого ослабевают, вследствие чего стремление достигает в этом взаимном дополнении своей спокойной *нейтральности*.

Процесс таким образом *угас*; так как противоречие между понятием и реальностью теперь уравнено, то крайние члены умозаключения утратили свою противоположность и тем самым перестали быть крайними членами по отношению друг к другу и к среднему члену. *Продукт нейтрален*, т. е. его составные части, которые больше не могут быть названы объектами, уже утратили свою напряженность, а стало быть, и свойства, ранее присущие им как напряженным, но в нем сохранилась *способность* к их прежней самостоятельности и напряженности. А именно, отрицательное единство нейтрального [продукта] исходит из некоторого различия, выступающего как *предпосылка*; *определенность* химического объекта тождественна с его объективностью, она первоначальна. Рассмотренным процессом это различие снято еще только *непосредственно*; определенность поэтому еще не абсолютно рефлексирована в себя, стало быть, продукт процесса есть лишь формальное единство.

2. В этом продукте напряженность противоположности и отрицательное единство как деятельность процесса теперь, правда, угасли. Но так как это единство существенно для понятия и в то же время само достигло существования, то оно все еще имеется, однако *вне* нейтрального объекта. Процесс не возбуждается вновь сам собой, поскольку он имел различие лишь своей *предпосылкой*, а им самим оно не *положено*. — Эта самостоятельная отрицательность вне объекта, существование *абстрактной* единичности, для-себя-бытие которой имеет свою реальность в *неразличенном* объекте, теперь находится в напряжении внутри самой себя относительно своей абстрактности, есть беспокойная внутри себя деятельность, которая, расходуя себя, обращается вовне. Она *непосредственно* соотносится с объектом, спокойная нейтральность которого есть реальная возможность ее противоположности; объект этот есть теперь *средний член* нейтральности, бывшей прежде чисто формальной, а теперь конкретной внутри себя и определенной.

Ближайшее непосредственное соотношение *отрицательного единства* как *крайнего члена* с объектом состоит в том, что объект определяется этим единством и

вследствие этого расщепляется. Это расщепление можно рассматривать прежде всего как восстановление той противоположности напряженных объектов, с которой начался химизм. Однако это определение не составляет другого крайнего члена умозаключения, а принадлежит к непосредственному соотношению различающего принципа с тем средним членом, в котором этот принцип дает себе свою непосредственную реальность; это та определенность, которой средний член дизъюнктивного умозаключения обладает еще помимо того, что он есть всеобщая природа предмета, и благодаря которой предмет есть и объективная всеобщность, и определенная особенность. *Другой крайний член* умозаключения противостоит внешнему *самостоятельному крайнему члену* — единичности; поэтому он столь же самостоятельный крайний член — *всеобщность*; поэтому расщепление, которому подвергается в нем реальная нейтральность среднего члена, состоит в том, что она разлагается не на взаимно различные, а на *неразличенные* моменты. Эти моменты суть тем самым, с одной стороны, абстрактное, безразличное *основание*, а с другой — его *одушевляющий принцип* ¹²², который, отделяясь от основания, тоже приобретает форму безразличной объективности.

Это дизъюнктивное умозаключение есть целокупность химизма, в которой одно и то же объективное целое представлено сперва как самостоятельное *отрицательное* единство, затем — в среднем члене — как *реальное* единство, наконец, как химическая реальность, разложенная на свои *абстрактные* моменты. В этих моментах определенность достигла своей *рефлексии-в-себя* не в *чем-то ином*, как это имеет место в нейтральном объекте, а в себе возвратилась в свою абстрактность и есть *стихия* в ее *первоначальной определенности*.

3. Тем самым эти объекты-стихии освобождены от химической напряженности; в них реальным процессом была *положена* первоначальная основа той *предпосылки*, с которой химизм начался. А поскольку, далее, с одной стороны, *внутренняя определенность* этих объектов, как таковая, есть по существу своему противоречие между ее *простым устойчивым безразличием* и ею как *определенностью*, а также побуждение вовне, которое расщепляет себя и полагает напряженность в своем объекте и в некотором *другом*, *дабы иметь нечто такое*, к чему

объект мог бы относиться как различенный и в чем он мог бы нейтрализоваться и сообщить своей простой определенности налично сущую реальность, — постольку химизм возвратился тем самым к своему началу, в котором взаимно напряженные объекты ищут друг друга, а затем соединяются в нечто нейтральное через формальный, внешний средний член. С другой стороны, химизм этим возвращением в свое *понятие* снимает себя и перешел в некоторую высшую сферу.

С. ПЕРЕХОД ХИМИЗМА

Уже обычная химия дает нам примеры таких химических изменений, при которых, например, то или другое тело сообщает одной части своей массы более высокую степень окисления и этим снижает окисление другой ее части до той степени, при которой данное тело только и может вступить в нейтральное соединение с придвигаемым к нему другим отличным от него телом, что было бы невозможно при сохранении его первой, непосредственной степени окисления. Здесь происходит следующее: объект соотносится с другим объектом не на основе непосредственной, односторонней определенности, а на основе внутренней целокупности некоторого первоначального *отношения* *полагает предпосылку*, необходимую ему, чтобы вступить в реальное отношение, и тем самым дает себе средний член, которым он связывает свое понятие со своей реальностью; он есть в себе и для себя определенная единичность, конкретное понятие как принцип *разделения* на крайние члены, *воссоединение* которых есть деятельность *того же самого* отрицательного принципа, который благодаря этому возвращается к своему первому определению, но уже как *объективированный*.

Сам химизм есть *первое отрицание безразличной* объективности и *внешней* определенности; следовательно, он еще отягощен непосредственной самостоятельностью объекта и внешней проявленностью. Поэтому он сам по себе еще не есть та целокупность самоопределения, которая проистекает из него и в которой он скорее снимает себя. — Полученные три умозаключения составляют его целокупность; первое умозаключение имеет средним членом формальную нейтральность, а крайни-

ми — напряженные объекты; второе имеет средним членом продукт первого, реальную нейтральность, а крайними — расщепляющую деятельность и ее продукт, безразличную стихию; третье — это реализующее себя понятие, полагающее для себя ту предпосылку, которой обусловлен процесс его реализации, — умозаключение, имеющее своей сущностью всеобщее. Поскольку определение химической объективности — быть непосредственной и внешне проявляться, *эти умозаключения все еще оказываются вне друг друга.* Первый процесс, продукт которого — нейтральность напряженных объектов, угасает в своем продукте, и его вновь возбуждает лишь привходящее извне дифференцирование; будучи обусловлен непосредственной предпосылкой, он ею и исчерпывается. Точно так же выделение различных крайних членов из нейтрального [продукта], а равно и их разложение на их абстрактные стихии должно исходить от *привходящих извне условий* и возбуждений к деятельности. Но так как и оба существенных момента процесса — с одной стороны, нейтрализация, а, с другой — отделение и редукция, — связаны одним и тем же процессом, а *соединение* и ослабление напряженных крайних членов есть также и *разделение* на таковые, то эти моменты в силу внешней проявленности, еще лежащей в основании, составляют *две разные* стороны; крайние члены, выделяемые в этом же процессе, — это не те объекты или материи, которые соединяются в нем; поскольку первые выходят из этого процесса вновь различными, они должны обращаться вовне; их новая нейтрализация есть другой процесс, нежели та нейтрализация, которая имела место в первом процессе.

Но эти разные процессы, оказавшиеся необходимыми, составляют столько же *ступеней*, проходя через которые снимаются *внешняя проявленность* и *обусловленность*, вследствие чего понятие выступает как определенная в себе и для себя и не обусловленная внешней проявленностью целокупность. В первом процессе перестают внешне проявляться составляющие всю реальность, различные друг от друга крайние члены, иначе говоря, снимается разность между *в себе сущим* определенным понятием и его *налично сущей* определенностью. Во втором процессе перестает внешне проявляться реальное единство, снимается соединение как чисто *нейтральное*.

Говоря точнее, формальная деятельность снимает себя сначала в столь же формальных [химических] основаниях или неразличенных определенностях, *внутреннее понятие* которых есть теперь возвратившаяся в себя, абсолютная деятельность как реализующаяся в самой себе, т. е. как деятельность, *полагающая* внутри себя определенные различия и конституирующаяся как реальное единство благодаря этому *опосредствованию*, — опосредствованию, которое, стало быть, есть *собственное* опосредствование понятия, его самоопределение и которое касательно рефлексированности понятия в себя из этого опосредствования есть имманентное *предположение*. Третье умозаключение, которое, с одной стороны, есть восстановление предшествующих процессов, снимает, с другой стороны, еще и последний момент *безразличных* [химических] оснований, — снимает совершенно абстрактную внешнюю *непосредственность*, которая таким образом становится *собственным* моментом опосредствования понятия самим собой. Понятие, которое тем самым сняло все моменты своего объективного наличного бытия как внешние и которым они положены в его простое единство, благодаря этому полностью освободилось от объективной внешности, с которой оно уже соотносится *лишь* как с несущественной реальностью; это объективное свободное понятие есть *цель*.

Глава третья

ТЕЛЕОЛОГИЯ

Там, где усматривается *целесообразность*, источником ее признают некий *рассудок*; для цели, следовательно, требуют *собственного, свободного существования* понятия. *Телеологию* противопоставляют прежде всего *механизму*, в котором положенная в объекте определенность есть как внешняя по существу своему такая определенность, в которой не обнаруживается никакого *самоопределения*. Противоположность между *causis efficientibus* и *causis finalibus* — между только *действующими* и *конечными причинами* — относится к указанному различию, к которому, взятому в конкретной форме, сводится также и исследование того, понимать ли абсолютную сущность мира как слепой природный механизм или как рассудок, определяющий себя согласно целям. Антиномия *фатализма* (вместе с *детерминизмом*) и *свободы* равным образом касается противоположности между механизмом и телеологией, ибо свободное есть понятие в своем существовании.

Прежняя метафизика обращалась с этими понятиями так же, как и со своими другими понятиями: с одной стороны, она предполагала некоторое представление о мире и старалась показать, что то или иное понятие ему соответствует, а противоположное понятие неудовлетворительно, так как это представление нельзя *объяснить* из него; с другой стороны, она не исследовала при этом, какое понятие истинно *само по себе* — механической причины или цели. Если само это установлено, то пусть объективный мир являет нам механические и конечные причины; их существование не есть мерило *истины*, а ско-

рее истина есть критерий того, какое из этих существований есть истинное существование мира. Подобно тому как субъективный рассудок обнаруживает в самом себе и заблуждения, так и объективный мир показывает и те стороны и ступени истины, которые, взятые сами по себе, лишь односторонни, неполны и суть только отношения в сфере явлений. Если механизм и целесообразность противостоят друг другу, то именно поэтому их нельзя брать как *равнодушные* друг к другу, каждое из которых отдельно как будто есть правильное понятие и так же ценно, как и другое, так что весь вопрос только в том, где можно применять то или другое. Эта их равноценность основана только на том, что и то и другое *есть*, а именно на том, что мы *имеем* их оба. Но так как они противоположны, то необходимый первый вопрос — какое из них есть истинное понятие, а более важный подлинный вопрос — это вопрос о том, *не есть ли нечто третье их истина или не есть ли одно из них истина другого*. — Но *отношение цели* оказалось истиной *механизма*. — То, что представилось как *химизм*, связано с *механизмом* постольку, поскольку цель есть понятие в своем свободном существовании и ей вообще противостоит несвобода понятия, его погруженность во внешнее; таким образом, и то и другое — и механизм, и химизм — одинаково рассматриваются как необходимость природы, так как в механизме понятие не существует в объекте, потому что объект этот как механический не содержит самоопределения, а в химизме понятие или обладает напряженным, односторонним существованием, или (поскольку оно выступает как единство, создающее в нейтральном объекте напряженность и расщепляющее его на крайние члены), снимая эту раздельность, внешнее самому себе.

Чем больше телеологический принцип связывался с понятием некоего *внемирового* рассудка и потому находился под покровительством благочестия, тем в большей мере он, казалось, удалялся от истинного исследования природы, которое стремится познать свойства природы не как чужеродные, а как *имманентные определенности* и признает лишь такое познание *постижением в понятиях*. Так как цель есть само понятие в своем существовании, то может показаться странным, что познание объектов из их понятия представляется скорее неправомерным

переходом в некоторую *чужеродную* стихию, а механизм, для которого определенность объекта дана как определенность, положенная в нем извне и чем-то иным, считается *более имманентным* воззрением, чем телеология. Механизм, по крайней мере обычный, несвободный, равно как и химизм, действительно должен рассматриваться как имманентный принцип постольку, поскольку определяющее *внешнее* само в свою очередь есть *лишь такого рода объект*, нечто внешне определенное и безразличное к такой определяемости, или, если иметь в виду химизм, поскольку другой объект есть равным образом химически определенный и вообще поскольку тот или иной существенный момент целокупности всегда находится в чем-то внешнем. Эти принципы остаются поэтому в пределах одной и той же природной формы конечности; но хотя они не желают выходить за пределы конечного и для [объяснения] явлений приводят лишь к конечным причинам, которые сами требуют идти все дальше и дальше, они, однако, в то же время расширяются, с одной стороны, до формальной целокупности в понятиях силы, причины и тому подобных рефлексивных определениях, которые должны выражать собой *первоначальность*, с другой стороны, через абстрактную *всеобщность* — до некоторой *совокупности сил* (*All der Kräfte*), до некоторого *целого* взаимных причин. Механизм проявляет себя как стремление к целокупности тем, что он старается понять природу *самого по себе* как нечто *целое*, не требующее для *своего* понятия ничего иного, — целокупность, которой нет в цели и в связанном с ней внемировом рассудке ¹²³.

Целесообразность проявляется прежде всего как нечто *высшее* вообще, как *рассудок*, *внешним образом* определяющий многообразие объектов *через некоторое в себе и для себя сущее единство*, так что безразличные определенности объектов становятся *благодаря этому отношению существенными*. В механизме они становятся таковыми благодаря *одной лишь форме необходимости*, причем их *содержание* безразлично, ибо они должны оставаться внешними, и только рассудок, как таковой, должен чувствовать удовлетворение, познавая присущую ему связь — абстрактное тождество. Напротив, в телеологии содержание становится важным, так как она предполагает некоторое понятие, нечто *в себе и для себя*

определенное и, стало быть, самоопределяющее, следовательно, от *соотношения* различий и их взаимной определенности (*Bestimmtheit*), от *формы* она отличила *рефлектированное* в себя единство, нечто в себе и для себя *определенное*, стало быть, *некоторое содержание*. Но если содержание к тому же *конечно* и ничтожно, то оно противоречит тому, чем оно должно быть, ведь цель по своей форме есть *бесконечная* *внутри* себя целокупность, в особенности если признают, что целенаправленная деятельность есть *абсолютная* воля и *абсолютный* рассудок. Телеология потому навлекла на себя столько упреков в несообразности, что цели, которые она указывала, то более значительны, то более ничтожны — как попадетсЯ, и касающееся целей отношение между объектами потому столь часто должно было казаться пустой забавой, что это отношение являет себя столь внешним и потому случайным. Напротив, механизм оставляет за определенностями объектов по их содержанию свойственное им значение случайных определенностей, к которым объект безразличен и которые не должны быть более значимы ни для объектов, ни для субъективного рассудка. Вот почему этот принцип, связывая собой внешнюю необходимость, дает сознание бесконечной свободы по сравнению с телеологией, выставляющей все незначительное и даже презренное в своем содержании как нечто абсолютное, в котором более общая мысль может чувствовать себя лишь бесконечно стесненной и даже испытывать отвращение¹²⁴.

Формальная невыгодность позиции, которую занимает эта телеология, заключается прежде всего в том, что она доходит лишь до *внешней* *целесообразности*. Так как понятие тем самым положено как нечто формальное, то содержание есть для телеологии и нечто данное ему внешним образом в многообразии объективного мира, — данное именно в тех определенностях, которые составляют также содержание механизма, но как нечто внешнее, случайное. Ввиду этой общности [содержания] единственно лишь *форма* *целесообразности*, взятая сама по себе, и составляет суть всего телеологического. В этом отношении и не принимая во внимание различия между внешней и внутренней целесообразностью, отношение цели вообще оказалось в себе и для себя *истиной* *механизма*. — Телеология вообще обладает более высоким

принципом — понятием в своем существовании, каковое понятие в себе и для себя есть бесконечное и абсолютное, — принцип свободы, который, совершенно уверенный в своем самоопределении, абсолютно лишен присущей механизму *внешней определяемости*.

Одна из великих заслуг Канта перед философией состоит в различении им относительной, или *внешней*, и *внутренней* целесообразности; в последней он раскрыл понятие *жизни, идею* и этим сделал *положительно* то, что критика разума делает лишь несовершенно, весьма превратно и лишь *отрицательно*, — а именно возвысил философию над рефлексивными определениями и релятивным миром метафизики. — Раньше уже было указано, что противоположность между телеологией и механизмом — это прежде всего более общая противоположность между *свободой* и *необходимостью*. В такой форме Кант представил эту противоположность как одну из *антиномий* разума, а именно как *третье противоречие трансцендентальных идей*. — Я изложу его взгляд, которого я уже касался выше, совершенно кратко, так как существенное в нем столь просто, что не нуждается в пространном разъяснении, а характер кантовских антиномий мы уже осветили более подробно в другом месте¹²⁵.

Тезис антиномии, подлежащей здесь рассмотрению, гласит: «Причинность по законам природы есть не единственная причинность, из которой можно вывести все явления в мире. Для объяснения явлений необходимо еще допустить свободную причинность (*Kausalität durch Freiheit*)».

Антитезис: «Нет никакой свободы, все совершается в мире только по законам природы»¹²⁶.

Доказательство, как и в прочих антиномиях, ведется, во-первых, апагогически: допускается противное каждому тезису; во-вторых, чтобы показать противоречивость этого допущения, принимается и предполагается правильным противоположное этому допущению, т. е. положение, подлежащее доказательству. Можно было поэтому обойтись без всего этого окольного пути доказывания; доказательство состоит не в чем другом, как в ас-серторическом утверждении обоих противостоящих друг другу положений.

А именно, для доказательства *тезиса* нам предлагают сперва допустить следующее: *нет никакой другой при-*

чинности, кроме причинности по законам природы, т. е. по механической необходимости вообще, включая сюда и химизм. Это положение противоречит себе потому, что закон природы состоит именно в том, что ничто не происходит без достаточно определенной а priori причины, в которой, стало быть, содержится абсолютная спонтанность; другими словами, допущение, противоположное тезису, противоречиво потому, что оно противоречит тезису.

Для доказательства *антитезиса* предлагается сделать следующее допущение: существует свобода как особый вид причинности — свобода безусловно начинать некоторое состояние, а стало быть, и ряд следствий его. Но так как такое начало *предполагает* состояние, не имеющее *никакой причинной связи* с предшествующим состоянием той же самой причины, то оно противоречит *закону причинности*, только согласно которому и возможно единство опыта и вообще опыт; другими словами, допущение свободы, противоречащее антитезису, невозможно потому, что оно противоречит антитезису.

По существу та же самая антиномия встречается снова в «Критике телеологической способности суждения» как противоположность [между утверждением], что «всякое возникновение материальных вещей возможно только по механическим законам», и утверждением, что «некоторые порождения их невозможны по таким законам»¹²⁷. — Кантово разрешение этой антиномии таково же, как общее разрешение [им] прочих антиномий; а именно, разум не может доказать ни того, ни другого положения, так как у нас *не может быть априорного определяющего принципа* относительно возможности вещей только по эмпирическим законам природы; далее, оба положения следует поэтому рассматривать не как *объективные положения*, а как *субъективные максимы*: я, с одной стороны, должен всегда *размышлять* о всех событиях природы согласно принципу одного лишь механизма природы, но это не мешает мне в *подходящих случаях исследовать* некоторые формы природы по *другой максиме*, а именно по принципу конечных причин, — как будто эти *две максимы* (они, впрочем, по мнению Канта, необходимы только для человеческого разума) не столь же противоположны друг другу, как указанные выше *положения*. — Как уже было отмечено, [Кант], придержи-

ваясь полностью этой точки зрения, не исследует того, чего единственно и требует философский интерес, а именно какой из этих двух принципов истинен сам по себе. Для этой точки зрения нет никакой разницы, рассматриваются ли принципы как *объективные* (это значит здесь: внешне существующие определения природы) или только как *максимы субъективного* познания. Скорее это — субъективное, т. е. случайное, познание, применяющее ту или другую максиму в *подходящих случаях*, т. е. в зависимости от того, какую из них оно находит подходящей для данных объектов, вообще же оно не спрашивает об *истинности* самих этих определений — суть ли они оба определения объектов или определения познания.

Поэтому, как бы неудовлетворителен ни был кантовский анализ телеологического принципа с точки зрения существа дела, во всяком случае достойно внимания то, какое место Кант отводит этому принципу. Приписывая его *рефлектирующей способности суждения*, Кант делает его *связующим звеном* между *всеобщностью разума* и *единичностью созерцания*. Далее он различает эту *рефлектирующую* способность суждения от *определяющей*, которая лишь *подводит* особенное под всеобщее. Такое всеобщее, под которое только *подводится* [единичность], есть нечто *абстрактное*, становящееся *конкретным* лишь в чем-то *ином*, в особенном. Напротив, цель есть *конкретное всеобщее*, имеющее в самом себе момент особенности и внешней проявленности; оно поэтому деятельно и есть побуждение отталкивать себя от самого себя. Понятие как цель есть, конечно, *объективное суждение*, в котором одним определением служит субъект, а именно конкретное понятие, как определенное само через себя, а другим определением — не только предикат, но и внешняя объективность. Однако отсюда не вытекает, что отношение цели есть *рефлектирующий* акт суждения, который рассматривает внешние объекты лишь с точки зрения единства, *как будто* какой-то рассудок дал это отношение *для нашей познавательной способности*; нет, это отношение есть в себе и для себя сущее истинное, которое судит *объективно* и абсолютно определяет внешнюю объективность. Отношение цели есть в силу этого нечто большее, чем *суждение*, оно *умозаключение* само-

стоятельного, свободного понятия, связывающего себя с самим собой через объективность.

Цель оказалась *третьим* по отношению к механизму и химизму; она их истина. Находясь еще внутри сферы объективности или непосредственности целокупного понятия, она еще испытывает воздействие внешнего, как такового, и ей противостоит объективный мир, с которым она соотносится¹²⁸. С этой стороны при *отношении цели* (которое есть *внешнее* отношение) все еще выступает механическая причинность, к которой в общем следует причислить и химизм, но выступает как *подчиненная этому отношению*, как сама по себе снятая. При ближайшем рассмотрении этого отношения оказывается, что механическому объекту как непосредственной целокупности безразлично, быть определяемым или чем-то определяющим. Эта внешняя определенность теперь развилась до самоопределения и тем самым *положено понятие*, в объекте лишь *внутреннее* или, что то же самое, лишь *внешнее*; цель и есть прежде всего именно само это внешнее для механического объекта понятие. Таким же образом и для химизма цель есть то самоопределяющее, которое возвращает к единству понятия внешнюю определенность, обуславливающую химизм. — Отсюда явствует, какова природа подчинения обеих предыдущих форм объективного процесса; то иное, что в них выступало в виде прогресса в бесконечность, есть понятие, положенное вначале как внешнее для них; оно и есть цель; не только понятие есть их субстанция, но и внешняя проявленность есть существенный для них момент, составляющий их определенность. Таким образом, механическая или химическая техника, будучи по своему характеру определенной извне, сама собой предлагает себя отношению цели, которое мы теперь и должны рассмотреть подробнее.

А. СУБЪЕКТИВНАЯ ЦЕЛЬ

В *центричности* объективной сферы, которая есть безразличие к определенности, *субъективным* понятием вновь обретена и положена прежде всего *отрицательная объединяющая точка*, в химизме же — объективность *определений понятия*, только благодаря которой оно и положено как *конкретное объективное понятие*. Его оп-

ределенность или его простое различие имеет теперь в нем самом *определенность внешнего*, и его простое единство есть поэтому единство, которое отталкивается от самого себя и тем самым сохраняется. Цель есть поэтому субъективное понятие как существенное стремление и побуждение к внешнему самополаганию. Она при этом избавлена от перехода [в иное]. Она не сила, которая проявляет себя, и не субстанция и причина, обнаруживающая себя в акциденциях и действиях. Сила — это лишь нечто абстрактно внутреннее, пока она себя не проявила, иначе говоря, она обладает наличным бытием лишь в своем проявлении, к которому она должна быть побуждена. Точно так же причина и субстанция: так как они имеют действительность лишь в акциденциях и в действиях, то их деятельность есть переход [в нечто иное], перед лицом которого они не сохраняют своей свободы. Правда, цель тоже может быть определена как сила и причина, однако эти выражения отражают ее значение лишь неполно. Если применять их для обозначения цели согласно ее истине, то они могут это выполнять лишь способом, снимающим их понятие: цель будет тогда силой, которая сама себя побуждает к самопроявлению, будет причиной, которая есть причина самой себя или действие которой есть непосредственно причина.

Если целесообразное приписывается, как указывалось выше, некоторому *рассудку*, то при этом внимание обращается на *определенность содержания*. Но это содержание следует брать вообще как *разумное в своем существовании*. Оно потому обнаруживает *разумность*, что оно конкретное понятие, сохраняющее *объективное различие в своем абсолютном единстве*. Вот почему оно по существу своему *умозаключение* в самом себе. Оно равное себе *всеобщее*, а именно (как содержащее отталкивающую себя от себя отрицательность) прежде всего *всеобщая* и потому еще *неопределенная деятельность*; но так как эта деятельность есть отрицательное соотношение с самой собой, то она непосредственно *определяет* себя и сообщает себе момент *особенности*, которая как равным образом *рефлектированная в себя целокупность формы есть содержание в противоположность положенным различиям формы*. Столь же непосредственно эта отрицательность есть благодаря своему соотношению с самой собой абсолютная рефлексия формы в себя и *еди-*

ничность. С одной стороны, эта рефлексия есть *внутренняя всеобщность субъекта*, но, с другой — она *рефлексия вовне*, и постольку цель еще субъективна и ее деятельность направлена на внешнюю объективность.

А именно, цель есть понятие, к самому себе возвратившееся в объективности; определенность, которую цель сообщила себе в объективности, есть определенность *объективного безразличия* и чего-то *внешнего* для того, что определено; поэтому ее отталкивающая себя от себя отрицательность такова, что моменты ее, будучи лишь определениями самого понятия, имеют также форму объективного безразличия друг к другу. — Уже в *формальном суждении субъект и предикат* определены как самостоятельные по отношению друг к другу; но их самостоятельность еще только абстрактная всеобщность; теперь же она достигла определения *объективности*; но как момент понятия эта доведенная до конца разность включена в простое единство понятия. А поскольку цель есть эта целокупная *рефлексия объективности в себя*, и притом *непосредственно*, то, *во-первых*, самоопределение или особенность как *простая рефлексия в себя* отлична от *конкретной формы* и есть *определенное содержание*. По этому содержанию цель *конечна*, хотя по своей форме она бесконечная субъективность. Во-вторых, так как определенность цели имеет форму объективного безразличия, то эта определенность имеет вид некоторой *предпосылки*, и конечность цели состоит с этой стороны в том, что она имеет перед собой *объективный* — механический и химический — *мир*, к которому ее деятельность относится как к чему-то *наличному*; таким образом, ее самоопределяющая деятельность в своей тождественности непосредственно *внешня самой себе* и настолько же есть рефлексия в себя, насколько и рефлексия вовне. Как такая, цель еще имеет поистине *внемировое* существование, а именно поскольку ей противостоит указанная выше объективность, так же как объективность противостоит цели как механическое и химическое целое, еще не определенное целью и не проникнутое ею.

Поэтому можно теперь движение цели выразить следующим образом: оно направлено к снятию ее *предпосылки*, т. е. непосредственности объекта, и к *полаганию* объекта как определенного понятием. Это отрицательное отношение к объекту есть столь же отрицательное отно-

шение к себе, есть снятие субъективной цели. Как нечто положительное это отношение есть реализация цели, а именно соединение с ней объективного бытия, так что это бытие, которое как один из моментов цели есть непосредственно тождественная с ней определенность, дано как *внешняя* определенность и, наоборот, объективное как *предпосылка* скорее *полагается* как определенное понятием. — Цель есть внутри самой себя побуждение к своей реализации; определенность моментов понятия внешне проявлена; но *простога* этих моментов в единстве понятия не соответствует тому, что она есть, и поэтому понятие отталкивает себя от самого себя. Это отталкивание есть вообще *разрешение* (Entschluss) соотношения отрицательного единства с собой, в силу чего здесь имеется *исключающая* единичность; но через такое *исключение* (Ausschliessen) оно *разрешается* (entschliesst sie sich) или *раскрывается* (schliesst sich auf), так как налицо *самоопределение*, полагание *самого себя*. С одной стороны, субъективность, определяя себя, делает себя особенностью, дает себе содержание, которое, будучи включенным в единство понятия, есть еще внутреннее содержание; но, [с другой стороны], это *полагание*, простая рефлексия в себя, есть, как выяснилось, в то же время непосредственно *предполагание*; и в том же моменте, в котором субъект цели определяет себя, он соотнесен с безразличной, внешней объективностью, которая должна быть сделана им равной той внутренней определенности, т. е. должна быть положена как нечто *определенное понятием*, прежде всего как *средство*.

В. СРЕДСТВО

В сфере цели первое, непосредственное полагание есть в то же время полагание чего-то *внутреннего*, т. е. чего-то определенного как *положенное*, и в то же время *предполагание* некоторого объективного мира, безразличного к определению цели. Но субъективность цели есть *абсолютное отрицательное единство*; поэтому *второй акт* ее определения есть снятие этого *предполагания* вообще; это снятие есть тем самым *возвращение в себя*, поскольку этим снимается указанный выше момент *первого отрицания*, полагание отрицательного по отношению к субъекту, полагание внешнего объекта. Однако по отношению

к предпосылке или к непосредственности акта определения, по отношению к объективному миру снятие есть еще только *первое*, само непосредственное и потому внешнее отрицание. Вот почему это полагание еще не есть сама осуществленная цель, а есть лишь ее *начало*. Лишь определенный таким образом объект есть *средство*.

Цель связывает себя через средство с объективностью, а в объективности — с самой собой. Средство есть средний член умозаключения. Для своего осуществления цель нуждается в средстве, так как она конечна; нуждается в средстве, т. е. в среднем члене, который в то же время имеет вид *внешнего* наличного бытия, безразличного к самой цели и к ее осуществлению. Абсолютное понятие имеет опосредствование внутри самого себя таким образом, что первое полагание этого понятия не есть такое предположение, основным определением объекта которого было бы безразличное внешнее; нет, мир как творение имеет лишь форму такого внешнего, основное же определение его состоит скорее в его отрицательности и положенности. — Конечность цели состоит поэтому в том, что акт ее определения вообще внешен самому себе и, стало быть, первый акт ее определения, как мы видели, распадается на полагание и предположение; поэтому *отрицание* этого акта определения также лишь с одной стороны есть уже рефлексия в себя, с другой же стороны оно скорее лишь *первое* отрицание; иначе говоря, рефлексия-в-себя сама также внешня себе и есть рефлексия вовне.

Средство есть поэтому *формальный* средний член *формального* умозаключения; оно нечто *внешнее* по отношению к [первому] *крайнему члену* — к субъективной цели, а потому и по отношению ко [второму] крайнему — к объективной цели, подобно тому как особенность в формальном умозаключении есть безразличный *medius terminus*, заменимый и другими [средними членами]. Далее, так же как особенность есть средний член вследствие того, что она по отношению к одному крайнему члену есть определенность, по отношению же к другому крайнему члену — всеобщее и, следовательно, ее опосредствующее определение есть лишь соотносительное определение, через другие определения, так и средство есть опосредствующий средний член лишь потому, что, во-первых, оно непосредственный объект и что, во-вторых, оно

средство через *внешнее* ему соотношение с тем крайним членом — с целью; это соотношение есть для средства безразличная форма.

Поэтому понятие и объективность связаны в средстве лишь внешне; постольку средство есть чисто *механический объект*. Соотношение объекта с целью есть посылка, иначе говоря, то непосредственное соотношение, которое, как было указано, с точки зрения цели есть *рефлексия в само себя*; средство есть присущий [цели] предикат; его объективность подведена под определение цели, которое в силу своей конкретности есть всеобщность. Через это имеющееся в средстве определение цели под средство в то же время подведен другой крайний член — вначале еще неопределенная объективность. — Наоборот, средство как *непосредственная объективность* обладает по отношению к субъективной цели *всеобщностью наличного бытия*, которого субъективная единичность цели еще лишена. — Таким образом, цель, будучи прежде всего лишь внешней определенностью по отношению к средству, сама выступает как отрицательное единство вне средства, подобно тому как средство есть механический объект, содержащий в самом себе цель лишь как некоторую определенность, а не как простую конкретность целокупности. Но как нечто связующее средний член сам должен быть целокупностью цели. Выше обнаружилось, что в средстве определение цели есть в то же время рефлексия в само себя; постольку это определение есть *формальное* соотношение с собой, так как *определенность* как *реальное безразличие* положена как *объективность* средства. Но именно потому эта, с одной стороны, чистая субъективность есть в то же время и *деятельность*. — В субъективной цели отрицательное соотношение с самой собой еще тождественно с определенностью, как таковой, с содержанием и внешней проявленностью. Но в начинающемся объективировании цели, в инастановлении простого понятия указанные моменты отделяются друг от друга или, наоборот, именно в этом отделении и состоит это инастановление, или сама внешняя проявленность.

Весь этот средний член, стало быть, сам есть целокупность умозаключения, в котором абстрактная деятельность и внешнее средство составляют крайние члены, а определенность объекта целью, в силу которой он сред-

ство, — их средний член. — Но, далее, *всеобщность* есть *соотношение* целенаправленной деятельности и средства. Средство есть объект, есть *в себе* целокупность понятия; оно не в силах сопротивляться цели в отличие от того, как оно сопротивляется любому другому непосредственному объекту. Поэтому средство всецело пронизуемо для цели (которая есть положенное понятие) и восприимчиво к тому, что ему здесь передается, так как *в себе* оно тождественно с целью. Но теперь оно также *положено* как то, что пронизуемо для понятия, ибо в центричности оно нечто стремящееся к отрицательному единству; равным образом и в химизме оно — и как нечто нейтральное, и как нечто различенное — стало чем-то несамостоятельным. — Его несамостоятельность состоит именно в том, что оно лишь *в себе* есть целокупность понятия; понятие же есть для-себя-бытие. Поэтому характерная черта объекта в отношении цели — быть бессильным перед ней и служить ей; она его субъективность или душа, которая имеет в нем свою внешнюю сторону.

Объект, *непосредственно* подчиненный таким образом цели, не есть один из крайних членов умозаключения; нет, это отношение составляет одну из посылок умозаключения. Но с какой-то стороны средство еще самостоятельно по отношению к цели. Объективность, связанная в средстве с целью, ввиду того, что она связана с ней лишь непосредственно, еще внешняя для цели, и потому *предпосылка* еще имеется налицо. Поэтому деятельность цели через средство еще направлена против этой предпосылки, и цель есть деятельность (а уже не только побуждение и стремление) именно постольку, поскольку в средстве момент объективности положен в своей определенности как нечто внешнее, и простое единство понятия имеет ее теперь в самом себе *как таковую*.

С. ОСУЩЕСТВЛЕННАЯ ЦЕЛЬ

1. В своем соотношении со средством цель уже рефлексирована в себя; но ее *объективное* возвращение в себя еще не положено. Деятельность цели через свое средство еще направлена против объективности как первоначальной предпосылки, и заключается эта деятельность именно в том, чтобы быть безразличной к определенности. Если бы деятельность состояла опять-таки

лишь в том, чтобы определять непосредственную объективность, то продукт был бы в свою очередь лишь средством, и так далее до бесконечности; в результате получилось бы только целесообразное средство, а не объективность самой цели. Поэтому действующая через свое средство цель должна определять непосредственный объект не *как нечто внешнее*; этот объект, стало быть, должен сам через себя слиться в единство понятия, иначе говоря, указанная выше внешняя деятельность цели через ее средство должна определить себя как *опосредствование* и снять самое себя.

Соотношение деятельности цели с внешним объектом через средство есть прежде всего *вторая посылка* умозаключения — *непосредственное* соотношение среднего члена с другим крайним членом. Это соотношение *непосредственно* потому, что средний член имеет в самом себе внешний объект, а другой крайний член есть точно такой же объект. Средство воздействует на него и властно над ним, потому что его объект связан с самоопределяющей деятельностью, между тем как для этого объекта присущая ему непосредственная определенность безразлична. В этом соотношении протекающий здесь процесс есть не более как механический или химический процесс; в этом объективно внешнем выступают предпоставляющие отношения, но под властью цели. — Однако эти процессы, как оказалось при их рассмотрении, сами собой возвращаются в цель. Следовательно, если вначале соотношение средства с обрабатываемым внешним объектом непосредственно, то оно уже ранее выступило как умозаключение, поскольку цель оказалась истинным средним членом и единством этого соотношения. Таким образом, так как средство есть объект, находящийся на стороне цели и содержащий ее деятельность, то наличествующий здесь механизм есть в то же время возвращение объективности в самое себя, в понятие, которое, однако, уже предположено как цель; отрицательное отношение целесообразной деятельности к объекту тем самым есть не *внешнее* отношение, а изменение и переход объективности в самой себе в цель.

То, что цель непосредственно соотносится с объектом и делает его средством, равно как и то, что она через него определяет другой объект, можно рассматривать как *насилие*, поскольку цель представляется имеющей совер-

шенно другую природу, чем объект, и оба объекта также суть самостоятельные по отношению друг к другу целокупности. А то, что цель ставит себя в *опосредствованное* соотношение с объектом и *вставляет между собой* и им другой объект, можно рассматривать как *хитрость* разума. Конечность разумности заключает в себе, как уже было отмечено, тот момент, что цель имеет дело с предпосылкой, т. е. с объектом как чем-то внешним. В *непосредственном соотношении* с объектом она сама вступила бы в сферу механизма или химизма и тем самым было бы подвергнуто случайности и гибели ее определение — быть в себе и для себя сущим понятием. А как такая, цель выставляет объект как средство, заставляя его вместо себя изнурять себя внешней работой, обрекает его на истощение и, заслоняя им себя, сохраняет себя от механического насилия.

Далее, будучи конечной, цель имеет конечное содержание; тем самым она не нечто абсолютное, иначе говоря, не есть нечто совершенно в себе и для себя *разумное*. *Средство* же есть внешний средний член умозаключения — осуществления цели; поэтому разумность [цели] проявляет себя в средстве как разумность, сохраняющая себя в *этом внешнем ином* и как раз *через* это внешнее. Постольку *средство выше*, чем *конечные цели внешней целесообразности*; *плуг* нечто более достойное, нежели непосредственно те выгоды, которые доставляются им и служат целями. *Орудие* сохраняется, между тем как непосредственные выгоды преходящи и забываются. Посредством своих орудий человек властвует над внешней природой, хотя по своим целям он скорее подчинен ей ¹²⁹.

Но цель не только находится вне механического процесса, но и сохраняется в нем и есть его определение. Как понятие, которое существует свободно по отношению к объекту и его процессу и которое есть самая себя определяющая деятельность, цель сливается в механизме лишь с самой собой, ибо она в такой же мере есть в себе и для себя сущая истина механизма. Власть цели над объектом есть это для себя сущее тождество, и ее деятельность есть проявление этого тождества. Как *содержание* цель есть в себе и для себя сущая *определенность*, которая в объекте дана как безразличная и внешняя; деятельность же цели есть, с одной стороны, *истина* процесса, а [с другой], как отрицательное единство — *снятие*

видимости чего-то внешнего. Именно как абстракция безразличная определенность объекта столь же внешним образом заменяется другой; но простая абстракция определенности есть в своей истине целокупность отрицательного, конкретное понятие, полагающее внешнее внутрь себя.

Содержание цели — это ее отрицательность как простая рефлектированная в себя особенность, отличная от ее целокупности как формы. Ввиду этой простоты, определенность которой есть в себе и для себя целокупность понятия, содержание выступает как то, что остается тождественным в реализации цели. Телеологический процесс есть перевод понятия, существующего отчетливо как понятие, в объективность; этот перевод в нечто иное, служащее предпосылкой, оказывается слиянием понятия с самим собой через само себя. Содержание цели и есть это тождество, существующее в форме тождественного. При всяком переходе понятие сохраняется; например, когда причина становится действием, причина сливается в действии лишь с самой собой; но в телеологическом переходе само понятие, как таковое, уже существует как причина, как абсолютное, свободное по отношению к объективности и ее внешней определмости, конкретное единство. Внешнее, в которое переводит себя цель, уже само, как мы видели, положено как момент понятия, как форма его различения внутри себя. Поэтому цель имеет во внешнем свой собственный момент; и содержание как содержание конкретного единства есть ее простая форма, которая в различных моментах цели — как субъективная цель, как средство и опосредствованная деятельность и как объективная цель — не только в себе остается равной себе, но и существует как то, что остается равным себе.

О телеологической деятельности можно поэтому сказать, что в ней конец есть начало, следствие — основание, действие — причина, что она становится уже ставшего, что в ней обретает существование только уже существующее и т. д., т. е. что вообще все определения отношения, которые принадлежат к сфере рефлексии или непосредственного бытия, утратили свои различия и что то, что высказывается как нечто иное — например конец, следствие, действие и т. д., — в самом отношении цели

уже не имеет определения чего-то *иного*, а скорее положено как тождественное с простым понятием.

2. При ближайшем рассмотрении продукта телеологической деятельности оказывается, что цель в нем лишь внешняя, поскольку он абсолютная предпосылка по отношению к субъективной цели, а именно поскольку удовлетворяются тем, что целесообразная деятельность с помощью средства относится к объекту лишь механически и на место одной безразличной его определенности полагает *другую*, столь же внешнюю ему. Подобного рода определенность, которую цель сообщает объекту, отличается в общем от другой, чисто механической определенности тем, что первая есть момент *единства* и, стало быть, хотя она и внешня объекту, однако в самой себе не есть нечто чисто внешнее. Объект, обнаруживающий такое единство, есть целое, к которому его части — его собственная внешняя данность — безразличны; он определенное, *конкретное* единство, соединяющее внутри себя различные отношения и определенности. Это единство, которое не может быть постигнуто исходя из специфической природы объекта и определенное содержание которого отличается от свойственного объекту содержания, *само по себе* не есть механическая определенность, но в объекте оно еще механично. Как в этом продукте целесообразной деятельности содержание цели и содержание объекта внешне друг другу, точно так же относятся между собой и в других моментах умозаключения их определения: в связующем среднем члене — целесообразная деятельность и объект, служащий средством, а в субъективной цели (другом крайнем члене) — бесконечная форма, как целокупность понятия и его содержание. По тому *соотношению*, которое связывает субъективную цель с объективностью, одна посылка — соотношение объекта, определенного как средство, с внешним еще объектом, — так же как и другая, — соотношение субъективной цели с объектом, который делают средством, — суть непосредственные соотношения. Это умозаключение страдает поэтому недостатком формального умозаключения вообще: те соотношения, из которых оно состоит, сами не суть заключения или опосредствования, а скорее уже предполагают то заключение, средством получения которого они должны служить.

Если рассматривать одну *посылку*, — непосредственное соотношение субъективной цели с объектом, который в силу этого соотношения становится средством, то окажется, что цель не может соотноситься с объектом непосредственно; ведь объект есть нечто столь же непосредственное, как и тот служащий другим крайним членом объект, в котором цель должна быть осуществлена *через опосредствование*. Поскольку они таким образом положены как *разные*, между этой объективностью и субъективной целью должно быть вставлено средство, с помощью которого они соотносятся друг с другом; но это средство точно так же есть уже определенный целью объект, между объективностью которого и телеологическим определением необходимо вставить новое средство, и так далее до бесконечности. Тем самым положен *бесконечный прогресс опосредствования*. — То же самое имеет место и относительно другой посылки — соотношения средства с еще неопределенным объектом. Так как они совершенно самостоятельны, то они могут быть соединены лишь в чем-то третьем, и так далее до бесконечности. — Или, наоборот, так как посылки уже предполагают *заключение*, то заключение, каково оно через указанные лишь непосредственные посылки, может быть только несовершенным. Заключение, или *продукт* целесообразной деятельности, есть не что иное, как объект, определенный внешней ему целью, *стало быть, то же самое, что и средство*. Поэтому в самом таком продукте получилось *лишь средство*, а не *осуществленная цель*; иначе говоря, цель на самом деле не достигла в нем никакой объективности. — Поэтому совершенно безразлично, рассматривают ли определенный внешней целью объект как осуществленную цель или только как средство; это — соотносительное, самому объекту внешнее, не-объективное определение. Следовательно, все объекты, в которых осуществляется внешняя цель, суть в такой же мере лишь средства к цели. То, что должно быть употреблено для осуществления той или иной цели и что по существу своему должно считаться средством, есть средство, назначение которого — быть израсходованным. Но и объект, который должен содержать осуществленную цель и выступать как ее объективность, тоже переходящ; он точно так же осуществляет свою цель не через спокойное, самосохраняющееся наличное бытие.

а лишь поскольку он расходуется; ибо он соответствует единству понятия лишь постольку, поскольку внешняя его сторона, т. е. его объективность, снимается в этом единстве. — Дом, часы могут казаться целями по отношению к орудиям их изготовления; но камни, балки или колесики, оси и т. д., составляющие действительность цели, выполняют эту цель лишь через давление, которое они испытывают, через химические процессы, которым они подвергаются под действием воздуха, света, воды, через трение и т. д. и от которых они избавляют человека. Следовательно, они выполняют свое назначение тем, что их употребляют и расходуют, и тому, чем они должны быть, они соответствуют лишь через свое отрицание. Они не соединены с целью положительно, потому что они имеют в самом себе [свое] самоопределение лишь внешним образом и суть лишь относительные цели или по существу своему лишь средства.

Эти цели, как было показано, имеют вообще ограниченное содержание; их форма — это бесконечное самоопределение понятия, ограничившего себя из-за этого содержания до внешней единичности. Ограниченное содержание делает эти цели несоответствующими бесконечности понятия и неистинными; такая определенность подвержена становлению и изменению уже через сферу необходимости, через бытие, и она преходяща.

3. Тем самым получается в результате, что внешняя целесообразность, которая еще только имеет форму телеологии, достигает, собственно говоря, лишь средств, а не объективной цели, так как субъективная цель остается внешним, субъективным определением, или же, если цель деятельна и осуществляет себя (хотя бы только в средстве), она еще *непосредственно* связана с объективностью, погружена в нее; сама цель есть объект, и цель, можно сказать, постольку не достигает средства, поскольку ее осуществление необходимо еще до того, как она могла бы быть выполнена с помощью средства.

На самом же деле результат есть не только внешнее отношение цели, но и истина этого отношения — внутреннее отношение цели и объективная цель. Самостоятельная по отношению к понятию внешняя проявленность объекта, которую цель делает своей предпосылкой, *положена* в этой предпосылке как несущественная видимость и уже снята также сама по себе; поэтому деятель-

ность цели, собственно говоря, лишь выявляет эту видимость и снимает ее. — Как выяснилось через понятие, первый объект становится средством через передавание, так как в себе он целокупность понятия, и его определенность, которая есть не что иное, как сама внешняя проявленность, положена лишь как внешнее, несущественное и потому выступает в самой цели как ее собственный момент, а не как независимый от нее. В силу этого определение объекта — быть средством, есть совершенно непосредственное определение. Поэтому для того, чтобы сделать этот объект средством, субъективная цель не нуждается ни в каком насилии или другом утверждении своей силы в отношении объекта, кроме утверждения себя самой; *разрешение* (Entschluss), раскрытие (Aufschluss), это определение самого себя, есть лишь внешняя *положенность* объекта, который непосредственно подчинен здесь цели и не имеет по отношению к ней никакого другого определения, кроме ничтожности [своего] в-себе-и-для-себя-бытия.

Второе снятие объективности объективностью отличается от первого тем, что то снятие как первое есть цель в объективной *непосредственности*, второе же есть поэтому снятие не только первой непосредственности, но и обоих — и объективного как лишь положенного, и непосредственного. Отрицательность возвращается в самое себя таким образом, что она в такой же мере есть восстановление объективности, но как объективности, тождественной с ней, и в этом восстановлении она в то же время есть и полагание объективности как определенной лишь целью, как внешней объективности. Через последнее этот продукт остается, как прежде, также средством; через первое же он объективность, тождественная с понятием, реализованная цель, в которой реальность самой цели составляет то, что она средство. В осуществленной цели средство исчезает потому, что оно было бы объективностью, лишь непосредственно подведенной под цель, между тем как в реализованной цели эта объективность выступает как возвращение цели в самое себя; тем самым, далее, само опосредствование (оно есть некоторое отношение внешних моментов) также исчезает — отчасти в конкретном тождестве объективной цели, отчасти в нем же как в абстрактном тождестве и непосредственности наличного бытия.

Здесь содержится и опосредствование, которое требовалось для первой посылки — для непосредственного соотношения цели с объектом. Осуществленная цель есть также средство, и наоборот, истина средства заключается равным образом в том, что оно сама реальная цель, и первое снятие объективности есть уже и второе, точно так же как второе снятие оказалось содержащим и первое. А именно, понятие *определяет себя*; его определенность — это внешнее безразличие, которое непосредственно определено в разрешении как *снятое*, а именно как *внутреннее, субъективное* и в то же время как *объект*, выступающий в качестве *предпосылки*. Его дальнейшее выхождение за свои пределы, являвшее себя именно как *непосредственный* способ передачи и как подведение под него выступающего в качестве предпосылки объекта, есть в то же время снятие указанной выше внутренней определенности внешнего, *заключенной в понятие*, т. е. положенной как снятая, и в то же время оно снятие полагания объекта как предпосылки; тем самым это по видимости первое снятие безразличной объективности есть уже и второе, некоторая прошедшая через опосредствование рефлексия в себя и осуществленная цель.

Так как понятие здесь, в сфере объективности, где его определенность имеет форму *внешнего безразличия*, находится во взаимодействии с самим собой, то изображение его движения становится здесь вдвойне трудным и запутанным, потому что само это движение непосредственно двояко, и первое всегда есть также второе. В понятии самом по себе, т. е. в его субъективности, различие его от себя дано как сама по себе *непосредственная* тождественная целокупность; а так как его определенность есть здесь внешнее безразличие, то тождество в ней с самим собой есть в свою очередь столь же непосредственно и отталкивание от себя, так что то, что определено как внешнее ему и безразличное для него, есть скорее оно же само, а оно, как оно само, как рефлексированное в себя, есть скорее свое иное. Только не упуская этого из виду, можно понять объективное возвращение понятия в себя, т. е. его истинное объективирование, — можно понять, что каждый из отдельных моментов, через которые проходит это опосредствование, сам есть умозаключение, связывающее все эти моменты. Так изначальная *внутренняя* внешность понятия, в силу ко-

торой оно отталкивающее себя от себя единство, цель и ее стремление вовне — к объективированию, есть непосредственное полагание или предполагание внешнего объекта; *самоопределение* есть также определение *внешнего объекта* как определенного не понятием; и наоборот, это определение есть самоопределение, т. е. снятая внешность, *положенная* как *внутренняя*, иначе говоря, *уверенность в несущественности* внешнего объекта. — Что касается второго соотношения, определения объекта как средства, то было только что показано, как оно в самом себе есть опосредствование цели с самой собой в объекте. — И точно так же третье, механизм, протекающий под властью цели и снимающий объект с помощью объекта, есть, с одной стороны, снятие средства, [т. е.] того объекта, который уже положен как снятый, и, стало быть, второе снятие и рефлексия-в-себя, а с другой стороны, первый акт определения внешнего объекта. Этот акт определения, как было отмечено, есть в осуществленной цели опять-таки продуцирование только некоторого средства: субъективность конечного понятия, презрительно отменяя средство, не достигла в своей цели ничего лучшего. Но эта рефлексия, [сводящаяся к тому], что цель достигнута в средстве и что в осуществленной цели сохранились средство и опосредствование, есть *последний результат внешнего отношения цели* — результат, в котором оно сняло само себя и который оно представило как свою истину. — Рассмотренное напоследок третье умозаключение отличается тем, что оно, во-первых, есть субъективная целенаправленная деятельность предыдущих умозаключений, но, [во-вторых], также снятие внешней объективности — и, значит, внешности вообще, — *через самое себя*, и тем самым оно *в своей положенности целокупность*.

Итак, после того как *субъективность, для-себя-бытие* понятия перешло, как мы видели, в его *в-себе-бытие*, в *объективность*, оказалось в дальнейшем, что в объективности вновь появилась отрицательность для-себя-бытия понятия; понятие определило себя в объективности так, что его *особенность* есть *внешняя объективность*, иначе говоря, оно определило себя как простое конкретное единство, внешняя проявленность которого есть его самоопределение. Движение цели достигло теперь того, что момент внешней проявленности не только положен

в понятии и понятие есть не только *долженствование* и *стремление*, но как конкретная целокупность тождественно с непосредственной объективностью¹³⁰. Это тождество есть, с одной стороны, простое понятие и равным образом *непосредственная* объективность, но, с другой — оно столь же существенно есть *опосредствование*, и лишь через него как само себя снимающее опосредствование оно есть эта простая непосредственность; так понятие состоит по существу своему в том, чтобы как для-себя-сущее тождество быть отличным от своей *в-себе-сущей* объективности и тем самым внешне проявляться, но в этой внешней целокупности быть ее самоопределяющим тождеством. Как такое, понятие есть теперь *идея*.

РАЗДЕЛ ТРЕТИЙ

ИДЕЯ¹³¹

Идея есть *адекватное понятие, объективно истинное или истинное, как таковое*. Если что-либо истинно, оно истинно через свою идею, иначе говоря, *нечто истинно, лишь поскольку оно идея*. — Выражение «идея» вообще часто употреблялось в философии, как и в обычной жизни, и для [обозначения] *понятия* и даже для [обозначения] простого *представления*: «У меня еще нет никакой *идеи* об этой тяжбе, об этом здании, об этой местности» — означает только, что у меня нет о них *представления*. Кант реабилитировал выражение «идея» как *понятие разума*. — Понятие же разума есть, согласно Канту, понятие о *безусловном*, а в отношении явлений оно *трансцендентно*, т. е. оно не может иметь *адекватного ему эмпирического применения*. Понятия разума, по Канту, служат для *понятийного постижения* (Begreifen), а понятия рассудка — для *понимания* (Verstehen) восприятий. — На самом же деле, если понятия рассудка действительно *понятия*, то они *понятия* (Begriffe) — посредством их постигают (wird begriffen), и *понимание* восприятий посредством понятий рассудка будет *постижением*. Если же понимание есть только акт определения восприятий посредством таких определений, как, например, целое и части, сила, причина и тому подобное, то оно означает лишь акт определения посредством рефлексии, так же как и под пониманием можно подразумевать всего лишь определенный акт *представления* совершенно определенного чувственного содержания; так, если, описывая человеку дорогу, говорят, что она в конце леса поворачивает на-

лево, и он, скажем, отвечает: «понимаю», то это «понимание» не означает ничего другого, кроме схватывания [сказанного] представлением и памятью. — «Понятие разума» тоже несколько нескладное выражение; ведь понятие — это вообще нечто относящееся к разуму; а поскольку разум отличается от рассудка и от понятия, как такового, он целокупность понятия и объективности. — В этом смысле идея есть *то, что разумно*; она необусловленное потому, что лишь то имеет условия, что существенно соотносится с объективностью, но не с такой объективностью, которая определена им самим, а с такой, которая еще проявляется внешне и безразлично к нему, как это еще имело место во внешней цели.

Так как выражение «идея» сохраняется для [обозначения] объективного или реального понятия и его отличают от самого понятия, а тем более от простого представления, то следует, далее, еще в большей мере отвергнуть ту оценку идеи, согласно которой ее принимают за нечто лишь недействительное, и об истинных мыслях говорят, что *они только идеи*. Если *мысли* суть нечто чисто *субъективное* и случайное, то они, разумеется, не имеют никакой иной ценности, но в этом отношении они стоят не ниже преходящих и случайных *действительностей* (Wirklichkeiten), которые равным образом не имеют никакой другой ценности, кроме ценности случайностей и явлений. Если же полагают, что идея, наоборот, не имеет ценности истины потому, что она в отношении явлений *трансцендентна*, что в чувственном мире ей не может быть дан совпадающий с ней предмет¹³², то это — странное недоразумение, ибо идеи отказывают в объективной значимости потому, что ей недостает-де того, что составляет явление, *неистинное бытие* объективного мира. В отношении практических идей Кант признает, что «нет ничего более вредного и менее достойного философа, чем *невежественные* ссылки на мнимо противоречащий идее *опыт*. Самого опыта вовсе не было бы, если бы, например, государственные учреждения были созданы в свое время согласно идеям и если бы вместо них *грубые понятия* не сделали тщетными все благие намерения именно потому, что *они были заимствованы из опыта*»¹³³. Кант считает идею чем-то необходимым, целью, которую следует ставить себе как *образ* для некоего максимума, стремясь

как можно больше приблизить к ней состояние действительности.

Но так как выяснилось, что идея есть единство понятия и объективности, [т. е.] истинное, то ее следует рассматривать не только как *цель*, к которой надлежит приближаться, но которая сама всегда остается чем-то *потусторонним*, а так, что все действительное *есть* лишь постольку, поскольку оно имеет внутри себя идею и выражает ее. Предмет, объективный и субъективный мир не только *должны* вообще *совпадать* с идеей, но сами суть совпадение понятия и реальности; реальность, не соответствующая понятию, есть просто *явление*, нечто субъективное, случайное, произвольное, что не есть истина. Когда говорят, что в опыте нет ни одного предмета, который всецело совпадал бы с *идеей* ¹³⁴, то идея противопоставляется действительному как некое субъективное мерило. Но чем поистине должно было бы *быть* нечто действительное, если в нем нет его понятия и его объективность вовсе не соответствует этому понятию, — этого никто не скажет, ибо такое действительное было бы ничто. Механический и химический объект, равно как и субъект, лишенный духа, и дух, сознающий лишь конечное, а не свою сущность, имеют, правда, в самих себе — каждый сообразно своей природе — свое понятие существующим не в *своей собственной свободной форме*. Но они вообще могут быть чем-то истинным, лишь постольку они суть соединение их понятия и реальности, их души и их тела. Такие целостности, как государство, церковь, перестают существовать, когда разрушается единство их понятия и их реальности; человек (и живое вообще) мертв, когда в нем отделяются друг от друга душа и тело. Мертвая природа — механический и химический мир (если под мертвым понимают именно неорганический мир, иначе оно не имело бы никакого положительного значения), мертвая природа, если ее разделяют на ее понятие и ее реальность, есть не более как субъективная абстракция мыслимой формы и бесформенной материи. Дух, который не был бы идеей, единством самого понятия с собой, понятием, имеющим своей реальностью само понятие, был бы мертвым духом, лишенным духа, материальным объектом.

Бытие достигло значения *истины*, поскольку идея есть единство понятия и реальности; бытием обладает теперь,

следовательно, лишь то, что есть идея. Поэтому конечные вещи конечны, поскольку они в самих себе имеют реальность своего понятия не полностью, а нуждаются для этого в других, — или, наоборот, поскольку они предполагаются как объекты и тем самым имеют в самих себе понятие как внешнее определение. Самое высшее, чего они достигают со стороны этой конечности, — это внешняя целесообразность. В том, что действительные вещи не совпадают с идеей, выражается их *конечность*, *неистинность*, в соответствии с чем *объекты* определены механически, химически или внешней целью каждый соответственно своей сфере и в присущих объективности отношениях. Возможность того, что идея не вполне выработала свою реальность, не полностью подчинила ее понятию, основывается на том, что у нее самой *ограниченное содержание*, что так же как она по существу своему есть единство понятия и реальности, точно так же она по существу своему и их различие; ведь только объект есть непосредственное, т. е. лишь *в-себе-сущее*, единство. А если бы какой-нибудь предмет, например государство, *вовсе не* соответствовал своей идее, т. е., вернее, если бы оно *вовсе не* было идеей государства, если бы его реальность — наделенные самосознанием индивиды — совершенно не соответствовала понятию, то это означало бы, что отделились друг от друга его душа и его тело; душа отлетела бы в отдаленные сферы мысли, а тело распалось бы на отдельные индивидуальности. Но, составляя по существу своему их природу, понятие государства есть в них столь могущественный импульс, что они вынуждены придавать ему реальность (хотя бы лишь в форме внешней целесообразности) и принимать его таким, какое оно есть, иначе они должны были бы погибнуть. Самое плохое государство, реальность которого менее всего соответствует понятию, поскольку оно еще существует, все еще есть идея; индивиды еще повинуются властвующему понятию.

Но идея имеет не только более общий смысл *истинного бытия*, единства *понятия и реальности*, но и более определенный смысл *единства субъективного понятия и объективности*. Ведь понятие, как таковое, само уже есть тождество себя и *реальности*; ибо неопределенное выражение «реальность» не означает вообще ничего другого, кроме *определенного бытия*; а таким бытием понятие обладает

в своей особенности и единичности. Далее, *объективность* равным образом есть целокупное *понятие*, перешедшее из своей определенности в *тождество* и слившееся с самим собой. В указанной выше субъективности определенность или различие понятия есть *видимость*, которая непосредственно снята и возвращена в для-себя-бытие или в отрицательное единство, есть *приписываемый* предикат. А в этой объективности определенность положена как непосредственная целокупность, как внешнее целое. Идея теперь оказалась понятием, снова освободившимся от непосредственности, в которую оно было погружено в объекте, освободившимся, чтобы обрести свою субъективность, и отличающим себя от своей объективности, которая, однако, в равной мере определяется этим понятием и лишь в нем имеет свою субстанциальность. Это тождество было поэтому правильно определено как *субъект-объект*¹³⁵; оно *столь же* формальное или субъективное понятие, *сколь* и объект, как таковой. Но это следует понять более определенно. Понятие, достигнув поистине своей реальности, есть абсолютное суждение, *субъект* которого как соотносящееся с собой отрицательное единство отличает себя от своей объективности и есть ее в-себе-и-для-себя-бытие, но по существу своему соотносится с ней через само себя и есть поэтому *самоцель* и *импульс*; именно в силу этого субъект не имеет объективности непосредственно в самом себе; иначе субъект был бы лишь утраченной в ней целокупностью объекта, как такового; нет, его объективность есть реализация цели, объективности, которая *положена* деятельностью цели и как *положенность* имеет свою устойчивость и свою форму лишь как проникнутые ее субъектом. Как объективность она имеет в самой себе момент *внешности* понятия и есть поэтому вообще сторона конечности, изменчивости и являемости (*Erscheinung*), исчезающая оттого, что возвращается в отрицательное единство понятия; отрицательность, в силу которой ее безразличная внеположность обнаруживает себя чем-то несущественным и положенностью, есть само понятие. Поэтому идея, несмотря на эту объективность, совершенно *проста* и *имматериальна*, ибо внешняя сторона дела лишь определена понятием и принята в его отрицательное единство; поскольку идея существует как безразличная внешняя сторона дела, она не только вообще подвержена механизму, но имеется

лишь как преходящее и неистинное. — Следовательно, хотя идея имеет свою реальность в той или иной материальности (*Materiatur*), однако последняя не абстрактное, противоположное понятию *бытие* для себя, а выступает только как *становление*, через отрицательность безразличного бытия, как простая определенность понятия.

Отсюда вытекают следующие более точные определения идеи. — Она, *во-первых*, простая истина, тождество понятия и объективности как *всеобщее*, в котором отношение противоположности и устойчивость особенного разрешены в его тождественную с собой отрицательность и выступают как равенство с самим собой. *Во-вторых*, идея есть *соотношение* для-себя-сущей субъективности простого понятия и его *отличенной* от нее объективности: субъективность эта есть по существу своему *импульс* к снятию этого разделения, а объективность — безразличная положенность, нечто само по себе маловажное. В качестве этого соотношения идея есть *процесс*, в котором она расщепляется на индивидуальность и на ее неорганическую природу, вновь приводит эту неорганическую природу под власть субъекта и возвращается к первой простой всеобщности. *Тождество* идеи с самой собой составляет одно с *процессом*; мысль, освобождающая действительность от видимости бесцельной изменчивости и преобразующая ее в *идею*, не должна представлять эту истину действительности как мертвый покой, как простой образ, тусклый, без импульса и движения, как гения, или число ¹³⁶, или абстрактную мысль; идея, ввиду свободы, которой понятие достигает в ней, имеет внутри себя и *самую острую противоположность*; ее покой состоит в твердости и уверенности, с которыми она вечно порождает эту противоположность и вечно ее преодолевает и в ней сливается с самой собой ¹³⁷.

Однако вначале идея опять-таки еще только *непосредственна*, иначе говоря, находится лишь в своем *понятии*; объективная реальность, правда, соответствует понятию, но еще не освобождена как понятие, и понятие не существует *для себя как понятие*. Таким образом, понятие, правда, есть *душа*, но душа в виде чего-то *непосредственного*, т. е. ее определенность еще не есть она сама; она не постигла себя как душу, не постигла внутри самой

себя своей объективной реальности; понятие дано как душа, еще не *исполненная души*.

Таким образом, идея есть, *во-первых, жизнь* — понятие, которое, отличное от своей объективности, простое внутри себя, проникает свою объективность и как самоцель имеет в ней свое средство и полагает ее как свое средство, но имманентно в этом средстве и есть в нем реализованная, тождественная с собой цель. Ввиду своей непосредственности эта идея имеет формой своего существования *единичность*. Но рефлексия ее абсолютного процесса в самого себя есть снятие этой непосредственной единичности; тем самым понятие, которое как всеобщность есть в ней *внутреннее*, делает внешнее всеобщностью, иначе говоря, полагает свою объективность как равенство с самим собой. Таким образом, идея есть, *во-вторых, идея истинного и благого как познание и воля*. Вначале она конечное познание и конечная воля, в которых истинное и благое еще отличаются друг от друга и оба выступают еще только как *цель*. Понятие вначале освободило себя в качестве самого себя и дало себе в реальность еще только *абстрактную объективность*. Но процесс этого конечного познания и действия превращает вначале абстрактную всеобщность в целокупность, благодаря чему она становится *совершенной объективностью*. — Или, если рассматривать это с другой стороны, можно сказать, что конечный, т. е. субъективный, дух *создает себе предпосылку* некоторого объективного мира, подобно тому как жизнь *имеет* такую предпосылку; но деятельность духа заключается в том, чтобы снять эту предпосылку и сделать ее чем-то положенным. Таким образом реальность духа есть для него объективный мир, или, наоборот, объективный мир есть идеальность, в которой дух познает сам себя.

В-третьих, дух познает идею как свою абсолютную истину, как истину, сущую в себе и для себя, — бесконечную идею, в которой процесс познания и действие уравнились друг с другом и которая есть *абсолютное знание о самой себе*.

Глава первая

ЖИЗНЬ

Идея жизни касается столь конкретного и, если угодно, реального предмета, что согласно обычному представлению о логике может показаться, будто, трактуя об этой идее, выходят за пределы логики. Разумеется, если логика должна содержать лишь пустые, мертвые формы мысли, то в ней вообще не могла бы идти речь о такого рода содержании, как идея или жизнь. Но если предмет логики — абсолютная истина, а *истина*, как таковая, заключается по существу своему в *процессе познания*, то необходимо было бы по крайней мере рассмотреть [в логике] *процесс познания*. — И в самом деле, вслед за так называемой чистой логикой обычно дают *прикладную логику* — логику, имеющую дело с *конкретным познаванием*, — не говоря уже о той большой доле *психологии и антропологии*, включение которой в логику часто считается необходимым. Но антропологическая и психологическая сторона процесса познания касается его *явления*, в котором понятие для самого себя еще не таково, чтобы обладать равной себе объективностью, т. е. иметь предметом само себя. Та часть логики, которая этим занимается, не относится к *прикладной логике*, как таковой; иначе пришлось бы включить в логику все науки, ибо каждая наука есть постольку прикладная логика, поскольку она состоит в том, чтобы облекать свой предмет в формы мысли и понятия¹³⁸. — Субъективное понятие имеет предпосылки, которые представлены в психологической, антропологической и других формах. Но в логику предпосылки чистого понятия должны входить, лишь поскольку они имеют форму чистых мыслей, существенных аб-

стракций (*abstrakte Wesenheiten*) — определения *бытия* и *сущности*. И точно так же из состава *познания* (постижения понятием самого себя) должны рассматриваться в логике не всякие виды его предпосылки, а лишь тот, который сам есть идея; но эта предпосылка необходимо должна быть рассмотрена в логике. *Непосредственная* идея и есть эта предпосылка; в самом деле, так как процесс познания есть понятие, поскольку понятие налично для самого себя, но как субъективное находится в соотношении с объективным, то понятие соотносится с идеей как с выступающей в качестве *предпосылки* или как с *непосредственной* идеей. Непосредственная же идея — это *жизнь*.

В таком случае необходимость рассматривать в логике идею жизни основывалась бы на обычно признаваемой необходимости трактовать здесь о конкретном понятии познания. Но эта идея выдвинула себя здесь в силу собственной необходимости понятия. *Идея*, в себе и для себя *истинное*, есть по существу своему предмет логики; так как сначала ее следует рассматривать в ее непосредственности, то она должна быть постигнута и познана в той определенности, в которой она есть *жизнь*, дабы рассмотрение ее не было чем-то пустым и чуждым определений. Здесь можно было бы лишь отметить, насколько логический взгляд на жизнь отличается от воззрения на нее других наук; однако здесь не место говорить о том, как толкуют жизнь нефилософские науки, а следует лишь указать, чем отличается жизнь как категория логики — как чистая идея — от природной жизни, рассматриваемой в *философии природы*, и от жизни, поскольку она связана с *духом*. — Первая как жизнь природы есть жизнь, поскольку она вытолкнута в сферу *внешнего существования*, жизнь, которая имеет своим *условием* неорганическую природу и в которой моменты идеи выступают в виде многообразия действительных образований. Жизнь в идее не имеет таких *предпосылок*, которые даны как образы действительности; ее предпосылка — *понятие*, как оно было рассмотрено: с одной стороны, как субъективное, а с другой — как объективное понятие. В природе жизнь являет себя как высшая ступень, достигаемая природой в ее внешнем существовании благодаря тому, что она перемещается в себя и снимает себя в субъективности. В логике же именно простое внутри-себя-бытие

достигло в идее жизни своей поистине соответствующей ему внешней проявленности; понятие, выступавшее раньше как субъективное, есть [теперь] душа самой жизни; оно есть импульс, который опосредствует для себя свою реальность через объективность. Когда природа, беря исходным пунктом свою внешнюю проявленность, достигает этой идеи, она выходит за свои пределы; ее конец имеет бытие не как ее начало, а как ее граница, в которой она сама себя снимает. — Точно так же моменты реальности жизни не получают в идее жизни образ внешней действительности, а остаются заключенными в форму понятия.

В *духе* же жизнь являет себя, с одной стороны, как противостоящая ему, с другой — как положенная единой с ним, а это единство — как вновь порожденное исключительно им. А именно, жизнь следует брать здесь вообще в собственном смысле этого слова — как *природную жизнь*; ибо то, что называют *жизнью духа* как духа, есть его отличительное свойство, противостоящее просто жизни; говорят ведь и о природе духа, хотя дух есть не нечто природное, а скорее противоположность природе. Стало быть, жизнь, как таковая, есть для духа, с одной стороны, *средство* — в этом случае дух противопоставляет ее себе; с другой — он живой индивид, и жизнь есть его тело; в-третьих, это единство его с его живой телесностью порождается из него самого как *идеал*. Ни одному из этих соотношений с духом нет дела до жизни как категории логики, где ее не следует рассматривать ни как средство какого-то духа, ни как его живое тело, ни как момент идеала и красоты. — Жизнь в обоих случаях — жизнь как *природная* и жизнь как соотносящаяся с *духом*, — имеет *определенность своей внешней проявленности*; в первом случае благодаря своим предпосылкам, которые суть другие образования природы, во втором же случае благодаря целям и деятельности духа. Идея жизни сама по себе свободна и от объективности, служащей предпосылкой и условием, и от соотношения с этой субъективностью.

При ближайшем рассмотрении жизни в ее идее она есть в себе и для себя абсолютная *всеобщность*; объективность, которой жизнь обладает в самой себе, всецело проникнута понятием и имеет субстанцией только его. То, что различает себя в качестве части или на основе

какого-нибудь другого внешнего соображения, имеет внутри самого себя все понятие целиком; понятие есть здесь *вездесущая* душа, которая остается простым соотношением с самой собой и единой в многообразии, присущем объективному бытию. Это многообразие как внешняя себе объективность обладает безразличным существованием, которое в пространстве и во времени (если упомянуть о них здесь) есть существование совершенно разных и самостоятельных [единиц], находящихся друг вне друга. Но в сфере жизни внешнее выступает в то же время как *простая определенность* ее понятия; таким образом, душа вездесуще пронизывает это многообразие и в то же время всецело остается простым единством конкретного понятия с самим собой. — В сфере жизни, этого единства ее понятия во внешней объективности, в абсолютной множественности атомистической материи, мышление, держащееся определений рефлексивных отношений и формального понятия, совершенно теряет все свои мысли; вездесущность простого в многообразном внешнем есть для рефлексии абсолютное противоречие, а поскольку рефлексии приходится в то же время понять эту вездесущность из восприятия жизни и тем самым признать действительность этой идеи, идея эта есть для рефлексии *непостижимая тайна*, так как рефлексия не схватывает понятия или схватывает его не как субстанцию жизни. — Однако простая жизнь не только вездесуща, но безусловно есть *устойчивость* и *имманентная субстанция* своей объективности; а как субъективная субстанция она *импульс*, а именно *специфический импульс* особенного различия, и столь же существенно она единый и всеобщий импульс того специфического, что возвращает это свое обособление к единству и сохраняет его в последнем. Лишь как это *отрицательное единство* своей объективности и своего обособления жизнь есть соотносящаяся с собой, для себя сущая жизнь, душа. Она тем самым есть по существу своему единичное, соотносящееся с объективностью как с чем-то иным, как с неживой природой. Поэтому изначальное *суждение*¹³⁹ жизни состоит в том, что она как индивидуальный субъект отделяет себя от объективного и, конституируясь как отрицательное единство понятия, создает *предпосылку* непосредственной объективности.

Жизнь следует поэтому рассматривать, *во-первых*, как *живой индивид*, который есть для себя субъективная целокупность и выступает в качестве предпосылки как безразличный к объективности, противостоящей ему как безразличная.

Во-вторых, жизнь есть *жизненный процесс*, состоящий в снятии своей предпосылки, в полагании безразличной к жизни объективности как отрицательной и в осуществлении себя как силы объективности и ее отрицательного единства. Этим жизнь делает себя всеобщим, которое есть единство самого себя и своего иного. Жизнь есть поэтому,

в-третьих, *процесс рода*, заключающийся в том, что она снимает свою порозненность и относится к своему объективному наличному бытию как к самой себе. Этот процесс есть, стало быть, с одной стороны, возврат к своему понятию и повторение первого расщепления, становление новой индивидуальности и смерть первой непосредственной индивидуальности; но с другой стороны, *углубившееся в себя понятие* жизни есть становление относящегося к самому себе понятия, существующего для себя как всеобщее и свободное, — переход к *процессу познания* ¹⁴⁰.

А. ЖИВОЙ ИНДИВИД

1. Понятие жизни или всеобщая жизнь есть непосредственная идея, понятие, которому соответствует его объективность; но эта объективность соответствует ему лишь постольку, поскольку оно отрицательное единство этой внешности, т. е. поскольку оно *полагает* ее как соответствующую себе. Бесконечное соотношение понятия с самим собой как отрицательность есть процесс самоопределения, расщепление понятия на себя *как субъективную единичность* и на себя *как безразличную всеобщность*. Идея жизни в своей непосредственности — это еще только творческая всеобщая душа. В силу этой непосредственности первое отрицательное соотношение идеи внутри самой себя есть ее самоопределение как *понятия*, — *полагание в себе*, которое лишь как возвращение в себя есть *для-себя-бытие*, творческое *предполагание*. Через этот процесс самоопределения *всеобщая жизнь* есть некоторое *особенное*; тем самым она разделилась на два крайних

члена суждения, которое непосредственно становится умозаключением.

Определения противоположности суть всеобщие *определения понятия*, ибо именно понятию свойственно раздвоение; но *полное осуществление* (Erfüllung) этих определений есть идея. Одна сторона [раздвоения] есть *единство* понятия и реальности, которое есть идея, — как *непосредственное* единство, которое раньше обнаруживалось как *объективность*. Однако здесь это единство имеет другое определение. Там оно было единством понятия и реальности, поскольку понятие перешло в объективность, в которой оно утрачено, и только; понятие не противостояло ей, иначе говоря, так как понятие есть для нее нечто лишь *внутреннее*, то оно лишь *внешняя* ей рефлексия. Та объективность есть поэтому непосредственным образом само непосредственное. Напротив, здесь объективность есть лишь возникшее из понятия, так что суть ее — в положенности и в том, что она выступает как нечто *отрицательное*. — Ее следует рассматривать как *сторону всеобщности понятия*, стало быть, как *абстрактную* всеобщность, *присущую* по существу своему лишь субъекту и в безразличной к нему форме непосредственного, самого по себе положенного *бытия*. Поэтому целокупность понятия, присущая объективности, как бы лишь *заимствована*; остаток самостоятельности, сохраняющийся в ней по отношению к субъекту, — это то *бытие*, которое, согласно своей истине, есть лишь указанный выше момент понятия, которое как *предполагающее* находится на ступени первой определенности *в себе сущего полагания*, еще не выступающего как полагание, как рефлексированное в себя единство. Возникнув из идеи, самостоятельная объективность есть, следовательно, непосредственное бытие только как *предикат* суждения, в котором понятие самоопределяется, — есть бытие, хотя и отличное от субъекта, но в то же время по существу своему положенное как *момент* понятия.

По содержанию эта объективность есть целокупность понятия, которой, однако, противостоит его субъективность или отрицательное единство, составляющее истинную центричность, а именно его свободное единство с самим собой. Этот *субъект* есть идея в форме *единичности* как простое, но отрицательное тождество с собой — *живой индивид*.

Живой индивид есть, во-первых, жизнь как *душа*, как понятие самого себя, совершенно определенное внутри себя, как начинающий, самодвижущий *принцип*. Понятие содержит в своей простоте заключенную внутри себя определенную уже внешность как *простой* момент. — Но, далее, в своей непосредственности эта душа непосредственно внешня и в самой себе обладает объективным бытием; это подчиненная цели реальность, непосредственное *средство*, прежде всего объективность как *предикат* субъекта; но эта объективность есть, далее, также и *средний член* умозаключения; телесность души есть то, посредством чего она связывает себя с внешней объективностью. — Живое обладает телесностью прежде всего как реальность, непосредственно тождественная с понятием; как реальность оно вообще обладает этой телесностью от *природы*.

А так как эта объективность есть предикат индивида и принята в субъективное единство, то ей не свойственны прежние определения объекта, механическое или химическое отношение, а тем более абстрактные рефлексивные отношения целого и частей и тому подобное. Как внешнее, она, правда, *способна* к таким отношениям, но в таком случае она не живое наличное бытие. Если живое берут как целое, состоящее из частей, как нечто такое, на что воздействуют механические или химические причины, как механический или химический продукт, либо просто как таковой, либо же определенный внешней целью, то понятие становится внешним ему, живое берется как нечто *мертвое*. Так как понятие ему имманентно, то *целесообразность* живого следует понимать как *внутреннюю* целесообразность; понятие дано в живом как определенное понятие, различенное от своей внешней проявленности и в своем различении проникающее ее и тождественное с собой. Эта объективность живого есть *организм*; она *средство и орудие* цели, совершенно целесообразна, так как понятие составляет ее субстанцию; но именно потому само это средство и орудие есть осуществленная цель, в которой субъективная цель тем самым непосредственно соединена с самой собой. Со своей внешней стороны организм есть многообразие не *частей*, а *членов*, которые как таковые а) существуют только в индивидуальности; они отделимы, поскольку они внешние и с этой стороны постижимы; но когда их отделяют, они

снова подчиняются механическим и химическим отношениям обычной объективности. б) Их внешняя проявленность противостоит отрицательному единству живой индивидуальности; поэтому живая индивидуальность есть *импульс* к полаганию абстрактного момента определенности понятия как реального различия; будучи *непосредственным*, это различие есть *импульс* каждого *единичного, специфического момента* к продуцированию себя, а также к возведению своей особенности во всеобщность, к снятию других, внешних ему, моментов, к порождению себя за их счет, но в равной мере к снятию самого себя и превращению себя в средство для других¹⁴¹.

2. Этот процесс, присущий живой индивидуальности, ограничен ею самой и совершается еще целиком внутри нее. — Выше, говоря об умозаключении внешней целесобразности, мы рассматривали его первую посылку, — а именно то, что цель непосредственно соотносится с объективностью и делает ее средством, — таким образом, что хотя в этом процессе цель остается в ней равной себе и возвратилась в себя, но объективность *в самой себе* еще не сняла себя и поэтому цель в ней постольку не есть *в себе и для себя*, а становится таковой только в заключении. Процесс живого, [связывающий его] с самим собой, есть эта посылка, но лишь поскольку она в то же время есть заключение и поскольку непосредственное соотношение субъекта с объективностью (которая благодаря этому соотношению становится средством и орудием) дано в то же время как *отрицательное единство* понятия в самом себе; в этой своей внешности цель осуществляет себя потому, что она субъективная сила этой внешности и процесс, в котором эта внешность демонстрирует свое саморазложение и свое возвращение в это отрицательное единство цели. Беспокойство и изменчивость внешней стороны живого есть проявление в нем понятия, в качестве отрицательности в себе самом обладающего объективностью, лишь поскольку ее безразличное наличие оказывается снимающим себя. Понятие, следовательно, продуцирует себя через свой импульс таким образом, что продукт, поскольку понятие есть его сущность, сам есть то, что продуцирует, а именно, он продукт только как внешность, полагающая себя также отрицательно, иначе говоря, как процесс продуцирования.

3. Только что рассмотренная идея и есть *понятие живого субъекта и его процесса*; определения, находящиеся здесь в отношении друг к другу, суть соотносящееся с собой *отрицательное единство* понятия и *объективность*, которая есть его *средство*, но в которой понятие *возвратилось* в само себя. Но так как это моменты идеи жизни *внутри понятия жизни*, то они не определенные понятийные моменты *живого индивида в его реальности*. Объективность или телесность живого индивида есть конкретная целокупность; указанные моменты суть стороны, из которых конституируется жизненность; поэтому они не моменты этой жизненности, уже конституированной через идею. Но ввиду того, что живая *объективность* индивида, как таковая, одушевлена понятием и имеет его своей субстанцией, она содержит также в самой себе в качестве существенных такие различия, которые суть определения понятия, — *всеобщность*, *особенность* и *единичность*; поэтому образ, в котором они внешне различены, расчленен или рассечен (*insectum*) сообразно этим определениям ¹⁴².

Живая объективность, стало быть, есть, *во-первых*, *всеобщность*, трепет жизненности исключительно лишь в самой себе, *чувствительность* ¹⁴³. Понятие всеобщности, как оно получилось выше, есть простая непосредственность, которая, однако, такова лишь как абсолютная отрицательность внутри себя. Это понятие *абсолютного различия*, поскольку его отрицательность *растворена в простоте* и равна самой себе, дано созерцанию в виде чувствительности. Чувствительность есть *внутри-себя-бытие* не как абстрактная простота, а как бесконечная *определимая* восприимчивость, которая в своей *определенности* не становится чем-то многообразным и внешним, а всецело рефлексирована в себя. *Определенность* выступает в этой всеобщности как простой *принцип*; единичная внешняя определенность, так называемое *впечатление*, возвращается из своего внешнего и многообразного определения в эту простоту *самоощущения*. Чувствительность можно тем самым рассматривать как наличное бытие внутри себя сущей души, так как она принимает в себя любую внешнюю определенность, но приводит ее обратно к совершенной простоте равной себе всеобщности.

Второе определение понятия — это *особенность*, момент *положенного* различия, раскрытие отрицательности,

которая заключена в простом самоощущении, иначе говоря, есть в нем идеальная, еще не реальная определенность, — *раздражимость*. Ввиду абстрактности своей отрицательности чувство есть импульс; оно *определяет* себя; самоопределение живого есть его суждение (*Urteil*) или превращение его в конечное, сообразно чему оно соотносится с внешним как с объективностью, выступающей в качестве *предпосылки*, и находится с ней во взаимодействии. — Как такая особенность живое есть, с одной стороны, *вид* наряду с другими видами живого; *формальная* рефлексия в себя этой *безразличной разности* есть *формальный род* и его систематизирование; индивидуальная же рефлексия состоит в том, что особенность, отрицательность ее определенности как направленности вовне есть соотносящаяся с собой отрицательность понятия.

По этому *третьему* определению живое выступает как *единичное*. Точнее эта рефлексия-в-себя определяется так, что в раздражимости живое внешне самому себе, той объективности, которую оно имеет непосредственно в самом себе как свое средство и орудие и которая внешне определяема. Рефлексия-в-себя снимает эту непосредственность, с одной стороны, как теоретическая рефлексия, а именно поскольку отрицательность выступает как простой момент чувствительности, который был рассмотрен в ней и который составляет *чувство*; с другой же стороны, она снимает ее как реальная рефлексия, поскольку единство понятия полагает себя в своей *внешней объективности* как отрицательное единство — *воспроизведение*. — Два первых момента, чувствительность и раздражимость, суть абстрактные определения; в воспроизведении же жизнь есть *конкретное* и *жизненность*; лишь в нем как в своей истине жизнь обладает также чувством и силой сопротивления. Воспроизведение есть отрицательность как простой момент чувствительности, а раздражимость есть живая сила сопротивления только потому, что отношение к внешнему есть воспроизведение и индивидуальное тождество с собой. Каждый из отдельных моментов есть по существу своему целокупность всех; их различие составляет идеальная определенность формы, положенная в воспроизведении как конкретная целокупность целого. Вот почему это целое, с одной стороны, как нечто третье, а именно как *реальная* целокупность, противоположно указанным выше определенным

целокупностям, но, с другой стороны, оно их в-себе-сущая существенность и в то же время то, в чем они объединены как моменты и в чем они имеют свой субъект и свою устойчивость.

Вместе с воспроизведением как моментом единичности живое полагает себя как *действительную* индивидуальность, как соотносящееся с собой для-себя-бытие, но в то же время оно реальное *соотношение, направленное вовне*, рефлексия *особенности* или раздражимости *по отношению к чему-то иному*, по отношению к *объективному* миру. Процесс жизни, замкнутый внутри индивида, переходит в отношение к выступающей в качестве предпосылки объективности, как таковой, в силу того, что индивид, полагая себя как *субъективную* целокупность, становится также *моментом своей определенности как соотношением с внешностью* — становится *целокупностью*.

В. ПРОЦЕСС ЖИЗНИ

Формируя себя внутри самого себя, живой индивид тем самым вступает в напряженные отношения к своей первоначальной предпосылке и противопоставляет себя как в себе и для себя сущего субъекта объективному миру, выступающему в качестве предпосылки. Субъект есть самоцель, понятие, имеющее в подчиненной ему объективности свое средство и свою субъективную реальность; тем самым он конституирован как в себе и для себя сущая идея и как то, что по существу своему самостоятельно, по сравнению с чем выступающий в качестве предпосылки внешний мир имеет лишь значение чего-то отрицательного и несамостоятельного. В своем самоощущении живое существо обладает этой *уверенностью* во в себе сущей *ничтожности* противостоящего ему *иногобытия*. Его импульс есть потребность снять это иноебытие и сообщить себе истину указанной уверенности. Индивид как субъект есть прежде всего лишь *понятие* идеи жизни; его субъективный процесс внутри себя, в котором он живет за счет самого себя, и непосредственная объективность, которую он полагает как естественное средство соответственно своему понятию, опосредствованы тем процессом, который соотносится с целиком положенной внешностью, с *безразлично* находящейся рядом с ним объективной целокупностью.

Этот процесс начинается с *потребности*, т. е. с того, что живое, *во-первых*, определяет себя, тем самым полагает себя как подвергшееся отрицанию и этим соотносится с *другой* по отношению к нему, безразличной объективностью, но что оно, *во-вторых*, так же не утрачено в этой утрате самого себя, сохраняет себя в ней и остается тождеством равного самому себе понятия; тем самым оно импульс к полаганию *для себя* указанного *другого* по отношению к нему мира как равного понятию, к снятию этого мира и к объективированию *себя*. Вследствие этого самоопределение живого имеет форму объективной внешности, а ввиду того, что оно в то же время тождественно с собой, оно абсолютное *противоречие*. Непосредственное формирование есть идея в ее простом понятии, сообразная с понятием объективности; как такое оно от природы *хорошо*. Но так как его отрицательный момент реализует себя в виде объективной особенности, т. е. так как каждый из существенных моментов его единства сам по себе реализован в виде целокупности, то понятие *раздвоилось*, придя к абсолютному своему неравенству самому себе, а так как понятие есть в равной мере абсолютное тождество в этом раздвоении, то живое есть для самого себя это раздвоение и обладает чувством этого противоречия, каковое чувство есть *боль*. Вот почему *боль* есть преимущество живых существ; так как они суть существующее понятие, то они действительность, обладающая такой бесконечной силой, что внутри себя они *отрицательность* самих себя, что эта *их отрицательность* имеет бытие *для них* и что они сохраняют себя в своем инобытии. — Если говорят, что противоречие немислимо, то [нужно сказать], что скорее в боли, испытываемой живым [существом], противоречие есть даже действительное существование.

Это расщепление живого внутри себя, принятое в простую всеобщность понятия, в чувствительность, есть *чувство*. С боли начинаются *потребность* и *импульс*, составляющие переход к тому, чтобы индивид, будучи для себя своим отрицанием, в такой же мере становился для себя также тождеством, — тождеством, данным только как отрицание указанного отрицания. — Тождество, имеющееся в импульсе, как таковом, есть субъективная достоверность самого себя, на основе которой индивид относится к внешнему себе, безразлично существующему

миру как к явлению, как к действительности, лишенной в себе понятия и несущественной. Этот мир должен получить в самом себе понятие только через субъект, который есть имманентная цель. Безразличие объективного мира к определенности и тем самым к цели составляет его внешнюю способность быть соответствующим субъекту; какие бы еще спецификации объективный мир ни имел в самом себе, его механическая определенность, недостаток свободы имманентного понятия составляют его бессилие сохранить себя перед лицом живого. — Поскольку объект выступает по отношению к живому прежде всего как безразлично внешнее, он может механически воздействовать на него, но тогда он действует на него не как на живое; поскольку же он находится в отношении к живому, он не действует как причина, а [лишь] *возбуждает* его. Так как живое есть импульс, то внешнее доходит до него и входит в него, лишь поскольку оно уже само по себе есть *в нем*; поэтому воздействие на субъект состоит лишь в том, что субъект *соответствующим образом находит* представившееся ему внешнее; если оно и не соответствует его целокупности, оно должно соответствовать по крайней мере некоторой особенной стороне в субъекте, а возможность этого заключена в том, что субъект именно как действующий внешним образом есть некоторое особенное.

Итак, поскольку субъект как определенный в своей потребности соотносится с внешним и потому сам есть нечто внешнее или орудие, — он совершает *насилие* над объектом. Его особенный характер, его конечность вообще причастны к более определенному проявлению этого отношения. — Внешняя сторона этого отношения есть процесс объективности вообще, механизм и химизм. Но этот процесс непосредственно прерывается, и внешнее превращается во внутреннее. Внешняя целесообразность, порождаемая прежде всего деятельностью субъекта в безразличном объекте, снимается в силу того, что объект не есть субстанция по отношению к понятию и поэтому понятие не только может стать его внешней формой, но сообразно своему первоначальному тождеству должно полагать себя как его сущность и имманентное определение, проникающее [его].

Поэтому, овладевая объектом, механический процесс переходит во внутренний процесс, через который индивид

так *усваивает* себе объект, что лишает его специфичности, делает его своим средством и сообщает ему в качестве субстанции свою субъективность. Эта ассимиляция тем самым совпадает с рассмотренным выше процессом воспроизведения индивида; в этом процессе индивид живет прежде всего за счет себя, делая себе объектом свою собственную объективность; механический и химический конфликт его членов с внешними вещами есть один из его объективных моментов. Механическое и химическое в этом процессе есть начало разложения живого. Так как жизнь есть истина этих процессов и тем самым в качестве живого она существование этой истины и ее мощь, то она перехлестывает за их пределы, проникает их как их всеобщность, и их продукт полностью определен жизнью. Это их превращение в живую индивидуальность составляет возвращение этой индивидуальности в самое себя, так что продуцирование, которое, как таковое, было бы переходом в нечто иное, становится репродуцированием, в котором живое полагает себя *для себя* тождественным с собой.

Непосредственная идея есть также непосредственное, не как *для себя* сущее тождество понятия и реальности; через объективный процесс живое сообщает себе свое *самоощущение*; ибо оно *полагает* себя в нем как то, что оно есть в себе и для себя, как то, что в своем инобытии, положенном как безразличное, тождественно с самим собой, есть отрицательное единство отрицательного. В этом слиянии индивида со своей объективностью, вначале предположенной как безразличная ему, он так же, с одной стороны, конституировал себя как действительную единичность (Einheit), как, [с другой стороны], *снял свою особенность* и возвел себя во *всеобщность*. Его особенность состояла в расщеплении, в силу которого жизнь полагала как свои виды индивидуальную жизнь и внешнюю ей объективность. Тем самым жизнь через внешний жизненный процесс положена собой как реальная всеобщая жизнь, как *род*.

С. РОД

Живой индивид, выделившийся сначала из всеобщего понятия жизни, есть предпосылка, которая еще не оправдалась самой собой. Через процесс [взаимодействия]

с миром, выступающим в качестве предпосылки, живой индивид вместе с тем положен самим собой *для себя* как отрицательное единство своего инобытия, как основа самого себя; он есть таким образом действительность идеи, так, что теперь индивид порождает себя из *действительности*, между тем как раньше он происходил лишь из *понятия*, и его возникновение, которое раньше было *предполаганием*, становится теперь его продуктом.

Дальнейшее же определение, которого он достиг через снятие противоположности, — это быть *родом* как тождеством себя со своим ранее безразличным инобытием. Так как эта идея индивида есть указанное существенное тождество, то она по существу своему обособляется от самой себя. Сообразно целокупности, из которой она происходит, это ее расщепление есть удвоение индивида — *предполагание* такой объективности, которая тождественна с ним, и отношение живого к самому себе как к другому живому.

Это всеобщее есть третья ступень, истина жизни, поскольку жизнь еще заключена в своей сфере. Эта ступень есть соотносящийся с собой процесс индивида, где внешнее есть имманентный момент индивида; *во-вторых*, это внешнее как живая целокупность само есть такая объективность, которая для индивида есть он сам, — объективность, в которой — не как *снятой*, а как *наличной* — он обладает достоверностью самого себя.

А так как отношение рода есть тождество индивидуального самоощущения в чем-то таком, что в то же время есть другой самостоятельный индивид, то оно *противоречие*; живое тем самым снова есть импульс. — Род, правда, есть завершение идеи жизни, однако вначале он еще находится внутри сферы непосредственности; вот почему эта всеобщность имеет *действительность* в образе *единичности*; это — понятие, реальность которого имеет форму непосредственной объективности. Поэтому, хотя индивид *в себе* есть род, но *для себя* он не род; то, что есть для него, это еще только другой живой индивид; отличное от себя понятие имеет тождественным с собой предмет не себя как понятие, а такое понятие, которое в качестве живого имеет в то же время для самого себя внешнюю объективность, — форму, которая поэтому противостоит ему непосредственно.

Тождество с другим, всеобщность индивида есть, стало

быть, еще только *внутреннее* или *субъективное* тождество; индивид имеет поэтому желание полагать это тождество и реализовать себя как всеобщее. Но это влечение к роду может реализовать себя лишь снятием еще обособленных друг от друга единичных индивидуальностей. Прежде всего так как именно они, будучи в себе всеобщими, удовлетворяют напряженность своего желания и растворяются в своей родовой всеобщности, то их реализованное тождество есть отрицательное единство рода, рефлектирующегося в себя из раздвоения¹⁴⁴. Ввиду этого род есть индивидуальность самой жизни, *порожденная* уже не из ее понятия, а из *действительной* идеи. Прежде всего сам род есть лишь понятие, которое еще должно объективировать себя, но *действительное* понятие, — *зародыш живого индивида*. Для обычного восприятия в нем *наличествует* то, что есть понятие, и то, что *субъективное* понятие обладает *внешней действительностью*. Ибо зародыш живого есть полная конкретность индивидуальности, содержащей все свои различные стороны, свойства и расчлененные различия во *всей их определенности*, а целокупность, вначале *имматериальная*, субъективная, неразвита, проста и нечувствительна; зародыш есть, таким образом, все живое в целом во *внутренней* форме понятия.

Рефлексия рода в себя есть с этой стороны то, благодаря чему он обретает *действительность*, так как в нем *полагается* момент отрицательного единства и индивидуальности, — *размножение* живых поколений. Идея, которая как жизнь еще имеет форму непосредственности, постольку переходит обратно в действительность, и эта ее рефлексия есть лишь повторение и бесконечный прогресс, в котором она не выходит из конечности своей непосредственности. Но это возвращение идеи в свое первое понятие имеет и ту высшую сторону, что идея не только прошла через опосредствование своих процессов в пределах непосредственности, но именно этим сняла эту непосредственность и тем самым поднялась до более высокой формы своего наличного бытия.

А именно, процесс рода, где единичные индивиды снимают друг в друге свое безразличное, непосредственное существование и умирают в этом отрицательном единстве, имеет, далее, другой стороной своего продукта *реализованный род*, положивший себя тождественным с

понятием. — В процессе рода обособленные единичности индивидуальной жизни гибнут; отрицательное тождество, в котором род возвращается в себя, есть, с одной стороны, *порождение единичности*, а с другой стороны, точно так же ее *снятие*, есть, стало быть, сливающийся с собой род, *для себя становящаяся всеобщность* идеи. В продолжении рода умирает непосредственность живой индивидуальности; смерть этой жизни есть возникновение духа. Идея, которая как *род* есть *в себе*, есть *для себя*, когда она сняла свою особенность, которая составляла живые поколения, и этим сообщила себе *реальность*, которая *сама* есть *простая всеобщность*; таким образом, она есть идея, *относящаяся к себе как к идее*, всеобщее, имеющее своей определенностью и наличным бытием всеобщность, — *идея познания*.

Глава вторая

ИДЕЯ ПОЗНАНИЯ

Жизнь есть непосредственная идея, иначе говоря, идея как ее еще не реализованное в себе самом *понятие*. В своем *суждении* идея есть *познание* вообще.

Понятие как понятие есть *для себя*, когда оно существует *свободно* как абстрактная всеобщность или как род. Таким образом, оно есть свое чистое тождество с собой, которое так различает себя внутри самого себя, что различенное не есть какая-то *объективность*, а равным образом освобождено для того, чтобы быть субъективностью или формой простого равенства с собой, и, стало быть, есть предмет понятия, который [здесь] есть само понятие. Его *реальность* вообще есть *форма его наличного бытия*; все дело в определении этой формы; на этом определении основывается различие между тем, что понятие есть *в себе* или как *субъективное*, и тем, что оно есть, погруженное в объективность, а затем в идее жизни. В этой идее понятие, правда, отлично от своей внешней реальности и положено *для себя*; однако это свое для-себя-бытие оно имеет лишь как тождество, которое есть соотношение с собой как с погруженным в свою подчиненную ему объективность или соотношение с собой как с присущей ему субстанциальной формой. Возвышение понятия над жизнью состоит в том, что его реальность есть форма понятия, освобожденная в качестве всеобщности. Через это суждение (*Urteil*) идея раздвоена на субъективное понятие, реальность которого есть оно само, и на объективное понятие, которое выступает как жизнь. — *Мышление, дух, самосознание* суть определения идеи, поскольку она имеет своим предметом самое себя и поскольку ее *наличное бытие*, т. е.

определенность ее бытия, есть ее собственное отличие от самой себя.

Метафизика духа или (как чаще говорили в прежнее время) *души* вращалась вокруг определений субстанции, простоты, имматериальности — определений, для которых она полагала в основание в качестве субъекта *представление* о духе, почерпнутое из *эмпирического* сознания, а затем вопрошала, какие предикаты согласуются с восприятиями, — прием, который не мог идти дальше, чем прием физики: сводить мир явления к всеобщим законам и рефлексивным определениям, — так как дух лежал в основании также лишь в своем *явлении*; более того, по степени научности прием этот не мог не отставать от физики: так как дух не только бесконечно богаче, чем природа, но и абсолютное единство противоположного в *понятии* составляет его сущность, то он в своем явлении и соотношении с внешним раскрывает противоречие в его самой острой (*höchsten*) определенности, и поэтому всегда должна представляться возможность сослаться на какой-нибудь опыт в пользу каждого из противоположных рефлексивных определений, иначе говоря, исходя из опыта, прийти путем формального умозаключения к противоположным определениям. Так как предикаты, непосредственно обнаруживающиеся в явлениях, принадлежат еще прежде всего эмпирической психологии, то для метафизического рассмотрения остаются, собственно говоря, лишь совершенно скудные рефлексивные определения. — Кант в своей критике *рациональной психологии* уличает эту метафизику, указывая, что, если эта психология должна быть рациональной наукой, то малейшая почерпнутая из восприятия *прибавка* к *всеобщему представлению* самосознания превратила бы эту науку в *эмпирическую* и тем самым нарушила бы ее рациональную чистоту и независимость от всякого опыта. — Таким образом, ничего не осталось бы, кроме простого представления, самого по себе лишенного всякого содержания: *Я*, которое нельзя даже назвать *понятием*; оно *лишь сознание, сопутствующее всем понятиям*. Посредством этого мыслящего *Я* или даже мыслящего *Оно* (*вещи*), согласно дальнейшим выводам Канта, представляется не что иное, как трансцендентальный субъект мыслей = *x*, который познается лишь посредством мыслей, составляющих его *предикаты*, и о котором мы, если его обособить, *никогда* не можем иметь *ни малейшего понятия*.

тия; притом это Я, согласно собственному выражению Канта, имеет то *неудобство*, что мы всегда *должны уже пользоваться им*, чтобы иметь о нем какое-либо суждение, ибо оно не столько *представление*, отличающее тот или иной отдельный объект, сколько *форма* представления вообще, поскольку оно должно называться познанием. — Итак, *паралогизм*, который совершает рациональная психология, состоит, согласно Канту, в том, что *модусы* самосознания в мышлении превращаются в *рассудочные понятия* как бы о некотором объекте, в том, что указанное «я мысля» берется как *мыслящее существо*, как *вещь-в-себе*; таким образом, из того, что Я всегда встречается в сознании как *субъект*, и притом как *единичный*, при всем многообразии представления *тождественный* и отличающий меня от этого многообразия как внешнего, — делается неправомерный вывод, что Я есть *субстанции* и, далее, нечто качественно *простое*, нечто «одно» и нечто *существующее независимо* от пространственных и временных вещей¹⁴⁵.

Я дал довольно подробное изложение [рассуждения Канта] потому, что из него можно определенно судить и о природе прежней *метафизики души*, и в особенности о природе сокрушившей ее *критики*. — Эта метафизика ставила своей целью определить *абстрактную сущность* души; она при этом первоначально исходила из восприятия и превращала его эмпирическую всеобщность и рефлексивное определение (вообще *внешнее* по отношению к единичности действительного) в форму приведенных выше *определений сущности*. — Кант при этом имеет вообще в виду лишь состояние метафизики его времени, которая большей частью не шла дальше таких лишенных всякой диалектики абстрактных, односторонних определений; истинно *спекулятивных* идей более ранних философов о понятии духа он не принимал во внимание и не исследовал. В своей *критике* этих определений он просто-напросто следовал *юмовской* скептической манере; а именно, он твердо придерживается того, каким образом Я являет себя в самосознании, но, полагает он, так как должно познать его *сущность*, — *вещь-в-себе*, — то отсюда следует отбросить все эмпирическое; после этого ничего не остается, кроме этого явления *я мысля*, которое сопутствует всем представлениям и о котором мы не имеем *ни малейшего понятия*. — Несомненно следует согласиться с тем, что ни о Я, ни о чем бы то ни было, ни даже о самом понятии

мы не имеем ни малейшего понятия, если мы не *постигаем в понятия* и довольствуемся простым, неподвижным *представлением и названием*. — Странна мысль о том, — если ее вообще можно назвать мыслью, — что для того чтобы судить о Я, Я уже должен *пользоваться* этим Я, которое, для того чтобы судить [о чем-то], *пользуется* самосознанием как средством, есть, конечно, некий *x*, о котором, равно как и об отношении такого пользования, мы не можем иметь ни малейшего понятия. Но ведь смешно называть *неудобством* и, как нечто ошибочное, [порочным] *кругом* ¹⁴⁶ природу самосознания, а именно то, что Я мыслит само себя, что Я нельзя мыслить без Я, которое мыслит, — смешно называть неудобством то обстоятельство, благодаря которому в непосредственном эмпирическом самосознании обнаруживается абсолютная, вечная природа самосознания и понятия, обнаруживается потому, что самосознание именно и есть *налично сущее*, следовательно, *эмпирически воспринимаемое*, чистое *понятие*, абсолютное соотношение с самим собой, которое как разделяющее суждение делает себя своим предметом и состоит исключительно в том, чтобы этим обратить себя в круг. — Камень не страдает таким *неудобством*; когда о нем мыслят или судят, он при этом не преграждает себе путь; он избавлен от этой тягости пользоваться для этого дела самим собой; есть нечто иное вне его, что должно взять на себя этот труд.

Недостаток, который эти — можно сказать варварские — представления усматривают в том, что мысля о Я, нельзя опускать его как *субъект*, принимает затем и обратный вид: Я встречается-де *лишь* как *субъект сознания*, иначе говоря, Я может *использовать* себя только в качестве *субъекта суждения*, и недостает *созерцания*, благодаря которому Я было бы *дано* как *объект*, понятие же такой вещи, которая может существовать лишь как субъект, еще не влечет за собой объективной реальности ¹⁴⁷. — Если для того, чтобы нечто было объективным, требуется внешнее, определенное во времени и пространстве созерцание, а этого-то созерцания недостает, то ясно, что под объективностью разумеют лишь ту чувственную реальность, возвышение над которой есть условие мышления и истины. Но, конечно, если Я берут, не постигая его в понятии, лишь как простое представление, так, как мы говорим о Я в обыденном сознании, то оно абстрактное определение, а не отношение самого себя, имеющее своим предметом само

себя; — в этом случае оно лишь *один* из крайних членов, односторонний субъект без своей объективности, или же оно было бы лишь объектом без субъективности, если бы при этом не имелось упомянутого неудобства — неотделимость мыслящего субъекта от Я как объекта. Но на самом деле это же неудобство имеет место и при первом определении, при определении Я как субъекта: Я мыслит *нечто* — себя или нечто другое. Эта нераздельность двух форм, в которых оно противопоставляет себя самому себе, принадлежит к неотъемлемой природе его понятия и понятия, как такового; она есть как раз то, чего Кант хочет не допустить, лишь бы удержать не различающее себя внутри себя и потому на самом деле лишь *чуждое понятия представление*. Такое чуждое понятия представление вправду, конечно, противопоставить себя абстрактным определениям рефлексии или категориям прежней метафизики, ведь по односторонности оно стоит наравне с ними, хотя они все же нечто более высокое в сфере мысли; напротив, тем более скучным и пустым оказывается оно по сравнению с более глубокими идеями древних философов о понятии души или мышления, например с истинно спекулятивными идеями Аристотеля. Если кантовская философия исследовала указанные рефлексивные определения, то она тем более должна была исследовать фиксированную ею абстракцию пустого Я, так называемую идею вещи-в-себе, оказывающейся скорее чем-то совершенно неистинным именно вследствие своей абстрактности; ощущение неудобства, на которое сетует Кант, само есть эмпирический факт, в котором находит свое выражение неистинность указанной абстракции.

В своей критике рациональной психологии Кант упоминает лишь о мендельсоновском доказательстве постоянности души, и я привожу даваемое этой критикой опровержение сего доказательства еще ввиду примечательности того, что этому доказательству противопоставляется. Мендельсоновское доказательство основывается на признании *простоты* души, в силу которой душа неспособна к изменению, к *переходу* во времени в нечто иное. Качественная простота есть рассмотренная выше форма *абстракции* вообще; как *качественная* определенность она была [нами] исследована в сфере бытия, и там было доказано, что качественное как такая абстрактно соотносящаяся с собой определенность именно потому скорее диалектично

и есть лишь переход в нечто иное. А относительно понятия было показано, что если понятие рассматривается с точки зрения постоянности, неразрушимости и нетленности, то оно скорее есть в себе и для себя сущее и вечное, ибо оно не *абстрактная*, а *конкретная* простота, не абстрактно соотносящаяся с собой определенность (*Bestimmtsein*), а единство *самого себя и своего иного*, в которое оно, следовательно, не может перейти так, как если бы оно изменилось в нем, — не может именно потому, что *иное*, определенность (*Bestimmtsein*), есть оно само, и поэтому оно в таком переходе приходит лишь к самому себе. — Кантовская же критика противопоставляет указанному *качественному* определению единства понятия *количественное* определение. Хотя душа, по Канту, не есть нечто такое, многообразные моменты чего существуют вне друг друга, и не содержит никакой *экстенсивной* величины, все же сознание имеет *некоторую степень*, и душа, подобно *всему существующему*, имеет некоторую *интенсивную величину*; а этим дана возможность перехода в ничто путем *постепенного исчезания*¹⁴⁸. — Что же такое это опровержение, как не применение к духу категорий *бытия, интенсивной величины*? А это — применение такого определения, которое в себе не имеет истинности и в понятии скорее снято.

Метафизика — даже та, которая ограничивалась неподвижными понятиями рассудка и не возвышалась до спекулятивного и до природы понятия и идеи, — имела своей целью *познать истину* и исследовала свои предметы с точки зрения того, *истинны* ли они или нет, субстанции они или феномены. Победа, одержанная кантовской критикой над метафизикой, состоит, однако, скорее в том, чтобы устранить исследование, имеющее своей целью [познать] *истину* и даже самое эту цель; эта критика даже не ставит вопроса, единственно представляющего интерес: имеет ли определенный субъект — в данном случае *абстрактное Я представления* — истинность в себе и для себя. Но довольствоваться явлением и тем, что в обыденном сознании дано простому представлению, значит отказываться от понятия и от философии. Все, что превышает такое представление, считается в кантовской критике чем-то запредельным, на что разум не имеет никаких прав. На самом же деле понятие превышает лишь то, что лишено понятия, и прямым оправданием такого выхода за его

пределы служит, во-первых, само понятие, а во-вторых, с отрицательной стороны, неистинность явления и представления, равно как и таких абстракций, как вещи-в-себе и то Я, которое, по Канту, не есть для себя объект.

В контексте нашего логического изложения именно из *идеи жизни* произошла идея духа или, что то же самое, истинной идеи жизни оказалась идея духа. Как такой результат эта идея имеет в себе и для себя самую свою истину, с которой можно затем сравнить и эмпирическое, или явление духа, чтобы выяснить, согласуется ли оно с ней; однако само эмпирическое может быть достигнуто только через идею и из нее. Относительно *жизни* мы видели, что она идея, но в то же время оказалось, что она еще не истинное изображение или истинный способ существования идеи. Ведь в жизни реальность идеи выступает как *единичность*; *всеобщность* или род есть *внутреннее*. Истина жизни как абсолютное отрицательное единство состоит поэтому в том, что она снимает абстрактную или, что то же самое, непосредственную единичность и как *тождественное* тождественна с собой, как род равна самой себе. Эта идея и есть *дух*. — Но относительно этого можно еще заметить, что дух рассматривается здесь в той форме, которая присуща этой идее как логической. А ведь идея эта имеет еще и другие образы (их можно здесь указать мимоходом), в которых ее должны рассматривать конкретные науки о духе, а именно как *душу*, *сознание* и *дух*, как *таковой*.

Слово «душа» обычно употреблялось для обозначения вообще единичного, конечного духа, и рациональное или эмпирическое *учение о душе* должно было означать то же, что *учение о духе*. При употреблении выражения *душа* возникает представление, будто она *вещь*, как другие вещи; ставят вопрос о ее *местопребывании*, о *пространственном* определении, откуда действуют ее *силы*, а еще более о том, каким образом эта вещь *непреходяща*, подчинена условиям *временного существования* и, однако, свободна от изменения в нем. *Монадологическая* система возводит материю в нечто подобное душе; душа есть по этому представлению такой же атом, как и атомы материи вообще; атом, поднимающийся вверх, как пар из чашки кофе, способен-де при счастливом стечении обстоятельств развиться в душу, и лишь *большая степень* смутности его представлений отличает его от такой вещи, которая являет

себя как душа. — *Для-самого-себя-сущее* понятие необходимо дано и в *непосредственном* наличии; в этом субстанциональном тождестве с жизнью, в своей погруженности в свое внешнее существование понятие должно рассматриваться в *антропологии*. Но и ей должна оставаться чуждой та метафизика, в которой эта форма *непосредственности* становится *душой-вещью*, *атомом*, одинаковым с атомами материи. — Антропологии должна быть оставлена лишь та темная область, в которой дух подчинен, как говорили прежде, *сидерическим* и *террестрическим* влияниям, живет как природный дух в *симпатической* связи с природой и узнает о ее изменениях в *сновидениях* и *предчувствиях*, обитает в мозгу, сердце, нервных узлах, печени и т. д., печенъ же, согласно Платону, бог — дабы и *неразумная* часть пользовалась его благостью и была причастна высшему — наделил даром *предсказывания*, даром, выше которого стоит наделенный самосознанием человек. К этой неразумной стороне принадлежит, далее, отношение представления и высшей духовной деятельности, поскольку эта деятельность подчинена в отдельном субъекте игре совершенно случайного телесного строения, внешних влияний и отдельных обстоятельств.

Этот низший из всех конкретных образов, в котором дух погружен в материальность, имеет свой непосредственно высший образ в *сознании*. В этой форме свободное понятие как *для себя сущее Я* покидает объективность, но так, что соотносится с ней как со *своим иным*, как с противостоящим [ему] предметом. Так как дух здесь уже не выступает как душа, а *непосредственность бытия* имеет для духа в его *достоверности* самого себя значение скорее *чего-то отрицательного*, то тождество с самим собой, в котором он находится в сфере предметного, есть в то же время еще лишь некоторая *видимость*, так как предметное имеет еще и форму *чего-то в-себе-сущего*. Эта ступень есть предмет *феноменологии духа* — науки, находящейся посредине между наукой о природном духе и наукой о духе, как таковом, и рассматривающей в то же время *для себя* сущий дух в его *соотношении со своим иным*, которое вследствие этого определено, как было указано, и как *в себе* сущий объект, и как подвергнувшееся отрицанию, — рассматривающей, следовательно, дух как *являющийся*, представляющий себя в противоположности самому себе.

Высшая же истина такой формы — это *дух для себя*,

для которого *в себе* сущий предмет, данный сознанию, имеет форму собственного определения духа, — форму *представления* вообще; этот дух, который действует на определения как на свои собственные определения — на чувства, представления и мысли, тем самым пребывает внутри себя и в своей форме бесконечен. Рассматривать эту ступень должно *учение о духе* в собственном смысле, которое охватывало бы то, что обычно есть предмет *эмпирической психологии*, но которое, чтобы быть наукой о духе, не должно браться за дело эмпирически, а должно быть выражено научно. — На этой ступени дух есть *конечный* дух, поскольку *содержание* его определенности есть непосредственное, данное содержание; наука об этом духе имеет своей задачей изобразить его путь, на котором дух освобождает себя от этой своей определенности и движется к уразумению своей истины — бесконечного духа.

Идея же духа, составляющая предмет *логики*, находится уже внутри чистой науки; потому эта наука имеет своей задачей не обозрение пути, на котором он перешлетается с природой, с непосредственной определенностью и с материей или представлением, — это рассматривается в указанных выше трех науках; она имеет этот путь уже позади себя или, что то же самое, скорее перед собой, — позади себя, поскольку логика берется как *последняя* наука, перед собой, поскольку она берется как *первая* наука, из которой идея только переходит в природу. Поэтому в логической идее духа Я тотчас же таково, каковым оно обнаружилось из понятия природы как ее истина, свободное понятие, которое в своем суждении (*Urteil*) есть предмет для себя, — *понятие как его идея*. Но и в этом образе идея еще не завершена.

Хотя она здесь свободное понятие, имеющее своим предметом само себя, однако именно потому, что она непосредственна, она *непосредственным образом* есть еще идея в своей *субъективности* и тем самым в своей конечности вообще. Она *цель*, которая должна реализовать себя, иначе говоря, это сама *абсолютная идея* еще в своей *являемости*. *Ищет* она *истинное* — тождество самого понятия и реальности, но еще только ищет его; ведь она здесь такова, какова она *вначале*, т. е. она еще нечто *субъективное*. Поэтому предмет, сущий для понятия, есть, правда, здесь также данный предмет, но он не вступает в субъект как воздействующий объект или как предмет, каков он, как

таковой, сам по себе, или как представление; нет, субъект превращает его в *определение понятия*; именно понятие действует в предмете, соотносится в нем с собой и, сообщая себе в объекте свою реальность, находит *истину*.

Идея, следовательно, есть прежде всего один из крайних членов умозаключения как понятие, которое в качестве цели имеет своей субъективной реальностью прежде всего само себя; другой крайний член — предел субъективного, объективный мир. Тождественно в обоих крайних членах то, что они суть идея; во-первых, их единство есть единство понятия, которое в одном из них есть лишь *для себя*, а в другом — лишь *в себе*; во-вторых, реальность в одном абстрактна, а в другом выступает в своей внешней конкретности. — Это единство *положено* теперь познанием; так как именно субъективная идея есть [здесь] то, что как цель исходит от себя, то это единство выступает прежде всего лишь как *средний член*. — Познающий субъект (*das Erkennende*), правда, соотносится через определенность своего понятия, а именно через абстрактное для-себя-бытие, с некоторым внешним миром, но соотносится с ним в абсолютной достоверности самого себя, чтобы свою реальность в себе самом, эту формальную истину, возвысить до реальной истины. В своем понятии он обладает *всем существом* объективного мира; его процесс состоит в полагании для себя конкретного содержания этого мира как тождественного с *понятием* и, наоборот, в полагании понятия — как тождественного с объективностью.

Непосредственно идея явления есть *теоретическая идея, познание*, как таковое. Ибо объективный мир имеет непосредственно форму *непосредственности* или *бытия* для понятия, сущего для себя, равно как это понятие дано для себя сначала лишь как абстрактное, еще замкнутое внутри себя понятие самого себя; поэтому оно выступает лишь как *форма*; его реальность, которой оно обладает в самом себе, составляют лишь его простые определения *всеобщности и особенности*; единичность же или *определенную определенность* — содержание — эта форма получает извне.

А. ИДЕЯ ИСТИННОГО

Субъективная идея есть прежде всего *импульс*. Ибо она есть противоречие понятия — иметь себя *предметом* и быть для себя реальностью, однако так, чтобы предмет не

выступал как *иное*, самостоятельное по отношению к нему, иначе говоря, так, чтобы отличие самого себя от себя не имело в то же время существенного определения *разности* и безразличного существования (*Dasein*). Импульс имеет поэтому определенность — снять свою собственную субъективность, превратить свою еще абстрактную реальность в конкретную и наполнить ее *содержанием* мира, который предположен субъективностью импульса. — С другой стороны, импульс определяется в силу этого так: понятие есть, правда, абсолютная достоверность самого себя, но его *для-себя-бытию* противостоит предположение им некоторого *в себе* сущего мира, безразлично *инобытие* которого, однако, имеет для присущей понятию достоверности самого себя значение лишь чего-то *несущественного*; понятие есть ввиду этого импульс к снятию этого инобытия и к созерцанию в объекте тождества с самим собой. Поскольку эта рефлексия-в-себя есть снятая противоположность и *положенная*, созданная для субъекта *единичность*, которая вначале являет себя *в-себе-бытием*, выступающим в качестве предпосылки, это бытие есть восстановленное из противоположности тождество формы с самой собой, — тождество, которое тем самым определено как безразличное к форме в ее различенности и есть *содержание*.

Это влечение есть поэтому влечение к *истине*, поскольку она имеется в *познании*, следовательно, к *истине* как *теоретической* идее в ее собственном смысле. — Если *объективная* истина есть сама идея как соответствующая понятию реальность и в этом смысле предмет может иметь или не иметь в самом себе истину, то, напротив, более определенный смысл истины в том, что она истина *для* субъективного понятия или *в* нем, в *знании*. Она отношение *суждения* понятия, которое оказалось формальным суждением истины; ведь в этом суждении предикат есть не только объективность понятия, но и соотносящее сравнение понятия сути дела и ее действительности. — *Теоретична* эта реализация понятия постольку, поскольку оно как *форма* есть еще определение чего-то *субъективного*, иначе говоря, имеет определение для субъекта — быть его определением. Так как познание есть идея как цель или как субъективная идея, то отрицание мира, выступающего в качестве предпосылки как *в себе сущий* мир, есть *первое* отрицание; поэтому заключение, в котором объектив-

ное положено в субъективное, также имеет прежде всего лишь то значение, что в-себе-сущее выступает лишь как нечто субъективное, иначе говоря, оно лишь *положено* в определении понятия, но в силу этого еще не таково в себе и для себя. Заключение приходит поэтому лишь к *нейтральному единству* или к *синтезу*, т. е. к единству таких [моментов], которые первоначально разделены, связаны лишь внешним образом. — Вот почему, когда в этом познании понятие полагает объект как *свой* объект, то идея сообщает себе прежде всего лишь такое содержание, основа которого *дана* и в котором была снята лишь форма внешнего. Тем самым это познание еще сохраняет в своей осуществленной цели свою *конечность*; в то же время оно в этой цели *не* достигло ее и *в своей истине* еще *не* пришло к *истине*. Ибо поскольку в самом результате содержание еще имеет определение чего-то *данного*, постольку выступающее в качестве предпосылки *в-себе-бытия* в противоположность понятию [еще] не снято; стало быть, единство понятия и реальности — истина — точно так же не содержится и в самом результате. — Станным образом в новейшее время эта сторона *конечности* была закреплена и признана за *абсолютное* отношение познания¹⁴⁹, как будто конечное, как таковое, и должно было быть абсолютным! Эта точка зрения приписывает объекту некое неведомое *свойство быть вещью-в-себе за пределами* (hinter) познания, и эта вещь-в-себе, а тем самым и истина рассматриваются как нечто абсолютно *потустороннее* для познания. Определения мысли вообще, категории, рефлексивные определения, равно как формальное понятие и его моменты, приобретают в этом понимании положение не таких определений, которые конечны сами по себе, а конечных в том смысле, что они по сравнению с упомянутым пустым *свойством быть вещью-в-себе* суть нечто субъективное; принятие этого неистинного отношения познания за истинное есть заблуждение, ставшее в новейшее время всеобщим мнением.

Из этого определения конечного познания непосредственно явствует, что это познание есть противоречие, снимающее само себя, — противоречие, заключающееся в том, что это истина, которая в то же время не должна быть истиной, и что оно познание того, что *есть*, которое в то же время не познает вещи-в-себе. Вместе с этим противоречием рушится, т. е. оказывается неистинным, его

содержание — субъективное познание и вещь-в-себе. Но познание должно своим собственным движением разрешить свою конечность и тем самым свое противоречие; высказанное нами выше соображение по поводу него есть внешняя рефлексия; однако само познание — это понятие, которое есть для себя цель и, следовательно, через свою реализацию осуществляет само себя и именно в этом осуществлении снимает свою субъективность и выступающее в качестве предпосылки в-себе-бытие. — Вот почему надлежит рассмотреть это познание в нем самом в его положительной деятельности. Так как эта идея, как было показано, есть побуждение понятия реализовать себя *для самого себя*, то его деятельность состоит в том, чтобы определить объект и этим актом определения тождественно соотноситься в нем с собой. Объект есть вообще нечто всецело определимое, и в идее он имеет ту существенную черту, что он в себе и для себя не противоположен понятию. Так как это познание еще есть конечное, а не спекулятивное познание, то выступающая в качестве предпосылки объективность еще не приобрела для него такого вида, чтобы быть всецело в самой себе лишь понятием и не содержать для себя чего-либо особенного, противостоящего ему. Но тем, что она считается в-себе-сущим потусторонним, она по существу своему имеет определение *определимости через понятие*, потому что *идея* есть для себя сущее понятие и бесконечное всецело внутри себя, в чем объект снят *в себе*, и цель заключается только еще в том, чтобы снять его *для себя*; поэтому объект, правда, предполагается идеей познания как *в себе сущий*, но по существу своему предполагается в таком отношении, что она, обладая достоверностью самой себя и ничтожности этой противоположности, приходит к реализации в нем своего понятия.

В умозаключении, связывающем теперь субъективную идею с объективностью, *первая посылка* есть та же форма непосредственного овладения объектом и соотношения с ним понятия, какую мы видели в [рассмотренном выше] отношении цели. Деятельность понятия, определяющая объект, есть непосредственный *способ передачи* и не встречающее сопротивления *распространение* понятия на объект. В этой своей деятельности понятие остается в чистом тождестве с самим собой; но эта его непосредственная рефлексия-в-себя имеет также определение объективной

непосредственности; то, что *для понятия* есть его собственное определение, — это в равной мере и некоторое *бытие*, ибо это — *первое* отрицание предпосылки. Поэтому положенное определение считается точно так же лишь *найденной* предпосылкой, *постиганием* чего-то *данного*, в чем деятельность понятия состоит скорее лишь в том, чтобы быть отрицательным по отношению к самому себе, сдерживать себя и делать себя пассивным по отношению к наличному, дабы наличное могло себя *выявить* не как определенное субъектом, а таким, каково оно в самом себе.

Вот почему познание, о котором здесь идет речь, выступает в этой посылке даже не как *применение* логических определений, а как восприимчивость и постигание их как найденных в наличии, и его деятельность являет себя как ограничивающаяся лишь удалением от предмета субъективной помехи, внешней оболочки. Это познание — *аналитическое* познание.

а) Аналитическое познание

Иногда встречаем такое определение различия между аналитическим и синтетическим познанием: первое движется от известного к неизвестному, а второе — от неизвестного к известному. Но при ближайшем рассмотрении этого различия трудно обнаружить в нем определенную мысль, а тем более понятие. Можно сказать, что познание вообще начинается с неизвестного, ибо то, что уже известно, нечего узнавать. Но верно и обратное: познание начинает с известного; это — тавтологическое положение: то, с чего оно начинает, стало быть, то, что оно действительно познает, есть именно поэтому нечто известное; то, что еще не познано и должно быть познано лишь впоследствии, есть еще нечто неизвестное. Поэтому следует сказать, что познание, если только оно уже началось, всегда движется от известного к неизвестному.

Отличительный признак аналитического познания уже был определен так, что ему как первой посылке всего умозаключения еще не свойственно опосредствование, что оно непосредственный способ передачи понятия, еще не содержащий инобытия, в котором деятельность [познания] отчуждается (*entäussert*) от своей отрицательности. Однако указанная непосредственность отношения сама есть опосредствование потому, что она отрицательное соотношение

понятия с объектом, уничтожающее, однако, само себя и тем самым делающее себя простым и тождественным. Эта рефлексия-в-себя есть лишь нечто субъективное, потому что в ее опосредствовании различие еще имеется лишь как выступающее в качестве предпосылки *в-себе-сущее* различие, как разность *объекта* внутри себя. Определение, которое поэтому возникает через это соотношение, есть форма простого *тождества, абстрактной всеобщности*. Поэтому аналитическое познание вообще имеет своим принципом это тождество, и из него самого, из его деятельности исключены переход в другое и соединение разного.

При ближайшем рассмотрении аналитического познания оказывается, что оно начинается с предмета, выступающего в качестве *предпосылки*, стало быть, с единичного, *конкретного* предмета, причем все равно, есть ли он уже *готовый* для представления предмет или же некоторая *задача*, т. е. дан лишь в своих обстоятельствах и условиях, но сам еще не выделен из них и не представлен в простой самостоятельности. Анализ такого предмета не может состоять в том, что его просто *разлагают* на те особенные *представления*, которые он, возможно, содержит; такого рода разложение и его постижение есть дело, не относящееся к познанию, а касающееся лишь более подробного *ознакомления*, некоторого определения внутри сферы *представления*. Так как анализ имеет своим основанием понятие, то он по существу своему имеет своим результатом определения понятия, и именно как такие, которые *непосредственно содержатся* в предмете. Из самой природы идеи познания выяснилось, что деятельность субъективного понятия должна рассматриваться, с одной стороны, лишь как *развитие* того, *что уже есть в объекте*, потому что сам объект есть не что иное, как целокупность понятия. Столь же односторонне представлять себе анализ так, как будто в предмете нет ничего такого, что не было бы *вложено* в него, сколь односторонне полагать, будто получающиеся определения только *извлекаются* из него. Первое представление, как известно, отстаивается субъективным идеализмом, приписывающим деятельность познания в анализе исключительно за одностороннее *полагание*, по ту сторону которого остается скрытой *вещь-в-себе*; второе представление принадлежит так называемому реализму, который понимает субъективное понятие как пустое тождество, *принимаящее* в себя определения мысли *извне*. —

Аналитическое познание, превращение данного материала в логические определения, есть, как оказалось, вместе и то и другое, есть *полагание*, которое столь же непосредственно определяет себя как *предполагание*; поэтому благодаря моменту предполагаемого логическое может казаться чем-то *готовым* в предмете, так же как благодаря моменту полагания оно может казаться *продуктом* чисто субъективной деятельности. Но отделить эти два момента друг от друга нельзя; логическое в своей абстрактной форме, в которую его выделяет анализ, несомненно, имеется лишь в познании, равно как и наоборот, оно не только нечто *положенное*, но и нечто *в-себе-сущее* ¹⁵⁰.

Поскольку же аналитическое познание есть указанное выше превращение [данного материала в логические определения], оно не требует каких-либо еще *средних членов*, поэтому определение *непосредственно* и смысл его именно в том, чтобы быть присуще предмету и принадлежать ему само по себе, а потому быть из него постигаемым без субъективного опосредствования. — Однако познание, далее, должно быть также *движением вперед*, некоторым *развитием различий*. Но так как по принадлежащему ему здесь определению познание чуждо понятия и недиалектично, то оно имеет лишь некоторое *данное различие*, и его движение вперед совершается исключительно через определения *материала*. Познание кажется лишь постольку имеющим *имманентное* движение вперед, поскольку выводимые определения мысли могут быть снова подвергнуты анализу, если они нечто конкретное; высший и последний результат этого анализа — абстрактная высшая сущность, иначе говоря, абстрактное субъективное тождество и в противоположность ему — разность. Это движение вперед есть, однако, не что иное, как только повторение одного первоначального акта анализа, а именно повторное определение того, что уже принято в абстрактную форму понятия как чего-то *конкретного*, а затем анализ этого конкретного, и потом вновь определение вытекающего из анализа абстрактного как чего-то конкретного и т. д. — Но определения мысли кажутся содержащими в самих себе также некоторый переход. Если предмет был определен как целое, то, разумеется, отсюда переходят к *другому* определению, к *части*, от *причины* — к другому определению, к *дейст-*

вию и т. д. Но здесь нет движения вперед, поскольку целое и части, причина и действие суть *отношения* и притом для этого *формального* познания столь *готовые* отношения, что одно определение *находят как нечто наличное* существенно связанным с другим. Предмет, который определен как *причина* или как *часть*, в силу этого уже определен *всем* отношением, [т. е.] обеими его сторонами. Хотя это отношение *в себе* есть нечто синтетическое, все же эта связь есть для аналитического познания в такой же мере лишь нечто *данное*, как и всякая другая связь его материала, и потому не относится к его специфическим задачам. Определяют ли вообще такого рода связь как нечто априорное или апостериорное, это здесь безразлично, поскольку ее понимают как *найденную в наличии* или (и так говорят) как *факт* сознания: с определением «целое» связано определение «часть» и так далее. Высказав глубокое замечание об априорных *синтетических* основоположениях и признав, что корень их — в единстве самосознания, следовательно, в тождестве понятия с самим собой, Кант тем не менее заимствует *определенную* связь, т. е. сами понятия отношений и синтетические основоположения, *из формальной логики*, берет их как *данные*; их дедукция должна была бы быть изображением перехода этого простого единства самосознания в такие его определения и различия; но Кант избавил себя от труда указать на это поистине синтетическое движение вперед, на само себя продуцирующее понятие.

Как известно, *арифметику* и более общие науки о *дискретной величине* по преимуществу называют *аналитической наукой* и *анализом*. Способ познания в этих науках и в самом деле наиболее имманентно аналитичен, и следует вкратце рассмотреть, на чем это основывается. — Прочее аналитическое познание начинается с конкретного материала, содержащего случайное многообразие; всякое различие содержания и движение вперед к дальнейшему содержанию зависят от этого конкретного материала. Материал же арифметики и алгебры — это нечто уже сделанное совершенно абстрактным и неопределенным, в чем стерты всякие специфические черты отношения и для чего, стало быть, всякое определение и всякая связь внешни. Таков принцип дискретной величины, «одно». Из этого, лишенного всякого отношения,

неделимого (Atome) может быть образовано некоторое множество, его можно внешним образом определить и соединить в некоторую численность; но такое умножение и ограничение есть пустое движение и акт определения, не идущий дальше того же принципа абстрактного «одного». Далее, каким образом сочетаются и разъединяются числа, — это зависит исключительно от полагания познающего [субъекта]. Категория, в пределах которой делаются все такие определения, — это вообще *величина*, а она есть ставшая *безразличной* определенность, так что предмет не имеет никакой определенности, которая была бы ему имманентна и, следовательно, была бы *дана* познанию. Поскольку познание сначала сообщило себе случайное разнообразие чисел, они составляют материал для дальнейшей обработки и многообразных отношений. Такие отношения, их нахождение и обработка кажутся, правда, отнюдь не имманентными аналитическому познанию, а чем-то случайным и данным (и в самом деле, эти отношения и обусловленные ими действия излагаются обычно *друг за другом* как *разные*, без указания внутренней связи между ними). Однако [здесь] нетрудно обнаружить направляющий принцип, а именно имманентный принцип аналитического тождества, которое в разнящемся выступает в виде *равенства*; движение вперед состоит здесь в сведении неравного ко все большему равенству. Чтобы привести пример из первых элементарных действий, укажем, что сложение есть сочетание совершенно случайно *неравных* чисел, умножение же, напротив, — *равных* чисел, а затем еще следует отношение *равенства* между *численностью* и *единицей*, степенное отношение¹⁵¹.

А так как определенность предмета и отношений есть *положенная* определенность, то дальнейшие действия над ними также совершенно аналитичны, и в аналитической науке имеются поэтому не столько *доказуемые положения*, сколько *задачи*. Аналитическое положение содержит задачу уже как решенную самое по себе, и совершенно внешнее различие, присущее тем двум сторонам, которые оно полагает равными друг другу, столь несущественно, что такое положение должно было бы показаться тривиальным тождеством. Кант, правда, объявил положение $5 + 7 = 12$ *синтетическим* на том основании, что одно и то же [содержание] на одной стороне представлено в форме

нескольких чисел, 5 и 7, а на другой стороне — в форме одного числа, 12^{152} . Однако если аналитическое [положение] не должно означать совершенно абстрактно тождественное и тавтологическое $12=12$ и в нем вообще должно быть какое-то движение вперед, то должно быть налицо какое-нибудь различие, но такое, которое не основывается ни на каком качестве, ни на какой определенности рефлексии и еще в меньшей мере на определенности понятия. $5+7$ и 12 — это совершенно одно и то же содержание; первая сторона равенства выражает также *требование*, чтобы 5 и 7 были соединены в *одном* выражении; а это означает, что, подобно тому как 5 есть нечто сосчитанное, причем прекращение счета на этом числе было совершенно произвольным и счет мог бы с таким же успехом быть продолжен, так следует теперь считать дальше таким же образом, чтобы число прибавляемых единиц равнялось 7. 12 есть, следовательно, результат 5 и 7 и такого действия, которое, положенное уже по своей природе, тоже есть совершенно внешнее, чуждое мысли дело и потому может быть совершено также машиной. Здесь нет ни малейшего перехода к чему-то *иному*; это простое продолжение, т. е. *повторение* того же действия, в результате которого получились 5 и 7.

Доказательство такого положения — оно требовало бы доказательства, если бы оно было синтетическим, — состояло бы лишь в действии определенного 7-ью дальнейшего счета, начиная с 5-ти, и в познании совпадения результата этого дальнейшего счета с тем, что вообще называется 12-ью и что в свою очередь есть не что иное, как именно сам этот определенный дальнейший счет. Поэтому вместо формы положения сразу же выбирают форму *задачи*, *требования* действий, а именно высказывают лишь *одну* сторону уравнения, которое составило бы положение, другая же сторона уравнения должна быть найдена. Задача включает в себе содержание и указывает на определенное действие, которое должно быть произведено над этим содержанием. Действие не ограничено каким-либо неподатливым, наделенным специфическими отношениями материалом, оно внешнее, субъективное действие, и материал безразлично принимает те определения, которые оно в нем находит. Вся разница между поставленными в задаче условиями и полученным в *решении* результатом состоит лишь в том, что в этом

результате *действительно* осуществлено соединение или разъединение тем определенным способом, какой был указан в задаче.

Поэтому в высшей степени излишне применять здесь форму геометрического метода, относящегося к синтетическим положениям, и кроме *решения* задачи присоединять к ней еще и *доказательство*. Это доказательство может выразить только ту тавтологию, что решение правильно, потому что действие произведено так, как было задано. Если задача требует сложить несколько чисел, то решение состоит в том, что их складывают; доказательство показывает, что решение правильно, потому что было задано сложить и было произведено сложение. Если задача заключает в себе более сложные определения и действия, скажем, например, перемножить десятичные числа ¹⁵³, а решение дает лишь механический прием и ничего больше, то в этом случае доказательство, пожалуй, требуется, но это доказательство может быть только анализом тех определений и действий, из которых решение получается само собой. Из-за того, что *решение* как механический прием таким образом отделяется от *доказательства* как воспоминания природы подлежащего действию предмета и самого действия, как раз и утрачивается преимущество аналитической задачи, заключающееся в том, что *построение* выводится из задачи непосредственно и потому само собой может быть представлено как *рассудочное* построение; действуя же иначе, построению явно сообщают недостаток, свойственный синтетическому методу. — В высшем анализе, где вместе со степенным отношением появляются главным образом качественные и зависящие от понятийных определенностей отношения дискретных величин, задачи и теоремы, несомненно, содержат синтетические определения; там приходится брать в качестве средних членов *не те* определения и отношения, которые *непосредственно* указаны задачей или теоремой, а другие. Однако и эти вспомогательные определения должны иметь свое основание в том, что здесь учитывается и развивается одна сторона задачи или теоремы; синтетический вид они имеют исключительно потому, что в самой задаче или теореме эта сторона уже не указывается. — Например, задача найти сумму степеней корней уравнения решается посредством рассмотрения и затем соединения функ-

ций, служащих в уравнении коэффициентами корней. Вспомогательное определение функций коэффициентов и соединения этих функций уже не выражено в задаче, в прочих же отношениях само развертывание совершенно аналитично. Подобным же образом решение уравнения $x^m - 1 = 0$ с помощью синусов, а также имманентное, найденное, как известно, Гауссом¹⁵⁴ алгебраическое решение посредством рассмотрения *остатка* от деления $x^{m-1} - 1$ на m и так называемых первообразных корней — одно из важнейших совершенствований анализа в новейшее время — есть синтетическое решение, так как вспомогательные определения — синусы или рассмотрение остатков — не определения самой задачи.

О природе анализа, который рассматривает так называемые бесконечные разности переменных величин, [т. е.] о природе дифференциального и интегрального исчисления, более подробно говорилось в *первой части* этой логики. Там было показано, что в основании этого анализа лежит качественное определение величин, которое может быть постигнуто только через понятие. Переход от величины, как таковой, к этому определению уже не аналитичен. Математика доныне не была в состоянии оправдать собственными силами, т. е. математически, те действия, которые основываются на этом переходе, так как этот переход не математической природы. Лейбниц, которому приписывают честь преобразования действий с бесконечными разностями в [дифференциальное] исчисление, совершил этот переход, как было показано там же, самым неудовлетворительным способом, столь же совершенно чуждым понятия, сколь и нематематическим; но раз этот переход предположен — а при нынешнем состоянии науки он не более как предположение, — то весь дальнейший ход [исчисления] есть действительно лишь ряд обычных [аналитических] действий.

Было уже сказано, что анализ становится синтетическим, если он приходит к таким *определениям*, которые уже не *положены* самими задачами. Но всеобщий переход от аналитического к синтетическому познанию вызывается необходимостью перехода от формы непосредственности к опосредствованию, от абстрактного тождества к различию. Аналитическое [познание] не идет в своей деятельности дальше определений вообще, поскольку они соотносятся с самими собой; но в силу их *определенности*

их природа по существу своему такова, что они *соотносятся с чем-то иным*. Было уже сказано, что если аналитическое познание и переходит к таким отношениям, которые суть не данный извне материал, а определения мысли, оно все же остается аналитическим, поскольку для него и эти отношения суть *данные*. Но так как абстрактное тождество, единственно которое это познание признает своим, есть по существу своему *тождество различного*, то оно и как таковое должно принадлежать этому познанию, и для субъективного понятия должна быть положенной им и стать тождественной с ним также и *связь*.

б) Синтетическое познание

Аналитическое познание есть первая посылка всего умозаключения — *непосредственное* соотношение понятия с объектом; *тождество* есть поэтому то определение, которое это познание признает своим, и это познание есть лишь *схватывание* того, что *есть*. Синтетическое познание стремится к *постижению* того, что *есть*, в *понятиях*, т. е. к схватыванию многообразия определений в их единстве. Оно есть поэтому вторая посылка умозаключения, в которой ¹⁵⁵ оказывается соотнесенным *разное*, как таковое. Его цель поэтому — *необходимость* вообще. — Соединенные разные [моменты] соединены, с одной стороны, в некотором *отношении*, в котором они столь же соотнесены друг с другом, сколь и безразличны друг к другу и самостоятельны по отношению друг к другу; с другой же стороны, они соединены в *понятии*; понятие есть их простое, но определенное единство. А поскольку синтетическое познание прежде всего переходит от *абстрактного тождества* к *отношению* или от *бытия* к *рефлексии*, постольку понятие познает в своем предмете вовсе не абсолютную рефлексия понятия; реальность, которую понятие сообщает себе, — это следующая ступень, а именно указанное тождество разных, как таковых, которое поэтому еще есть в то же время лишь *внутреннее* тождество и лишь необходимость, а не субъективное, для самого себя сущее тождество и потому еще не понятие, как таковое. Вот почему синтетическое познание хотя и имеет своим содержанием также определения понятия и хотя объект в них положен, однако эти определения находятся еще в *отношении* друг к другу или в *непосредст-*

венном единстве, а потому не в том единстве, благодаря которому понятие существует как субъект.

В этом заключается конечность синтетического познания; так как эта реальная сторона идеи еще имеет в нем тождество как *внутреннее* тождество, то ее определения еще *внешни* себе; так как она еще не выступает как субъективность, то тому характерному, что понятие имеет в своем предмете, еще недостает *единичности*, и хотя [теперь] понятию соответствует в объекте уже не абстрактная, а *определенная* форма и, следовательно, *особенность* понятия, однако *единичность* объекта есть еще *некоторое данное* содержание. Поэтому, хотя указанное познание и превращает объективный мир в понятия, однако оно сообщает ему сообразно определениям понятия лишь форму и должно еще *найти* объект со стороны его *единичности*, со стороны определенной определенности; само оно еще не определяющее познание. И точно так же оно *находит* положения и законы и доказывает их *необходимость*, но не как необходимость сути дела самой по себе, т. е. не как необходимость из понятия, а как необходимость познания,двигающегося в данных определениях, в различных явления и познающего *для себя* то или иное положение как единство и отношение, иначе говоря, познающего из явления его основание.

Теперь необходимо рассмотреть следующие моменты синтетического познания.

1. Дефиниция

Прежде всего следует сказать, что данную еще объективность превращают в простую форму как первую форму, тем самым в форму *понятия*; моменты этого постижения суть поэтому не что иное, как моменты понятия: *всеобщность*, *особенность* и *единичность*. — *Единичное* — это сам объект как *непосредственное представление*, то, что подлежит дефиниции. В определении объективного суждения или суждения необходимости всеобщее в этом объекте оказалось *родом*, и притом *ближайшим*, а именно всеобщим, имеющим определенность, которая есть в то же время принцип для различия, присущего особенному. Это различие есть для предмета то *специфическое отличие*, которое делает его определенным видом и на основании которого его отделяют от других видов.

Дефиниция, сводя таким образом предмет к его *понятию*, отбрасывает его внешние черты, которые необходимы для его существования; она абстрагирует от того, что прибавляется к понятию при его реализации и благодаря чему понятие переходит, во-первых, в идею и, во-вторых, во внешнее существование. *Описание* предназначено для *представления* и принимает в себя это дальнейшее, принадлежащее к реальности содержание. Дефиниция же сводит это богатство многообразных определений созерцаемого наличного бытия к простейшим моментам; какова форма этих простых элементов и как они определены относительно друг друга, это содержится в понятии. Тем самым предмет, как было указано, понимается [здесь] как такое всеобщее, которое по существу своему есть в то же время определенное. Сам предмет есть третье — единичное, в котором род и расчленение на особенности положены воедино, и нечто *непосредственное*, положенное *вне* понятия, так как понятие еще не определяет само себя.

В этих определениях, в различии формы, имеющемся в дефиниции, понятие обретает само себя и имеет в них соответствующую ему реальность. Но так как рефлексия моментов понятия в самих себя, единичность, еще не содержится в этой реальности, так как, стало быть, объект, поскольку он находится в познании, еще не определен как субъективный, то познание в противоположность объекту есть нечто субъективное и имеет внешнее начало, иначе говоря, из-за того, что оно имеет внешнее начало в единичном, оно субъективное познание. Содержание понятия есть поэтому нечто данное и случайное. Само конкретное понятие есть тем самым нечто случайное в двух отношениях: во-первых, по своему содержанию вообще и, во-вторых, по тому, какие определения содержания из тех многообразных качеств, которыми предмет обладает во внешнем наличном бытии, отбираются для понятия и должны составлять его моменты.

Последнее соображение требует более подробного рассмотрения. Дело в том, что так как единичность как в себе и для себя определенность (*Bestimmtheit*) находится вне присущего синтетическому познанию определения понятия, то нет принципа, [на основании которого выяснилось бы], какие стороны предмета должны рассматриваться как принадлежащие к его понятийному определению и

какие — как принадлежащие лишь к внешней реальности. Это создает при составлении дефиниций трудность, неустранимую для этого познания. Необходимо, однако, проводить при этом следующее различие. — *Во-первых*, что касается продуктов сознающей себя целесообразности, то легко найти их дефиницию, ибо цель, которой они должны служить, есть определение, порожденное субъективным решением и составляющее существенную особенность, ту форму существующего, о которой здесь единственно идет речь. Прочая природа его материала или другие внешние свойства, поскольку они соответствуют цели, содержатся в ее определении; остальные для нее несущественны.

Во-вторых, геометрические предметы суть абстрактные пространственные определения; лежащая в [их] основании абстракция, так называемое абсолютное пространство, утратила всякие дальнейшие конкретные определения и имеет теперь лишь такие формы (Gestalten) и фигуры, какие в нем полагают; поэтому *они суть* по существу своему лишь то, чем они *должны* быть; определение их понятия вообще и, точнее, их видовое отличие имеет в них свою простую, не встречающую препятствий реальность; в этом смысле они такие же, как продукты внешней целесообразности; они сходны в этом отношении и с предметами арифметики, основание которых равным образом составляет лишь положенное в них определение. — Пространство, правда, имеет еще и другие определения (тройственность своих измерений, непрерывность и делимость), полагаемые в нем не внешним актом определения. Однако эти определения принадлежат к заранее принятому материалу и суть непосредственные предпосылки; лишь сочетание и переплетение указанных выше субъективных определений с этой характерной природой их почвы, на которую они занесены, создает синтетические отношения и законы. — Так как в основании числовых определений лежит простой принцип *единицы*, то их сочетание и дальнейшее определение есть всецело лишь нечто положенное; напротив, определения в пространстве, которое само по себе есть непрерывная *внеположность*, разветвляются еще дальше и обладают различающейся от их понятия реальностью, которая, однако, уже не принадлежит к непосредственной дефиниции.

Однако, в-третьих, с дефинициями *конкретных* объектов и природы, и духа дело обстоит совершенно иначе. Такие предметы суть вообще для представления *вещи со многими свойствами*. Здесь важно прежде всего постичь, каков их ближайший род, а затем — каково их видовое отличие. Следует поэтому определить, какое из многих свойств принадлежит предмету как роду и какое — как виду; далее, какое из этих свойств существенное; а для того чтобы определить это, требуется узнать, в какой связи они находятся друг с другом, положено ли уже одно из них вместе с другим. Но для этого еще нет никакого критерия, кроме самого *наличного бытия*. — Существование свойства для дефиниции, в которой свойство должно быть положено как простая, неразвитая определенность, — это его всеобщность. Но всеобщность в наличном бытии — чисто эмпирическая, всеобщность во времени, если данное свойство постоянно, между тем как другие свойства оказываются преходящими при устойчивости целого; или всеобщность, проистекающая из сравнения с другими конкретными целыми и потому не выходящая за пределы того, что присуще им всем. Если сравнение показывает целокупный облик (Habitус), как он эмпирически представлен в качестве общей основы, то задача рефлексии — объединить его в простое определение мысли и постичь простой характер такой целокупности. Но подтверждением того, что то или иное определение мысли или то или иное единичное непосредственное свойство составляет простую и определенную сущность предмета, может быть лишь *выведение* такого определения из конкретного характера. А это потребовало бы анализа, превращающего непосредственные характерные черты в мысли и сводящего их конкретность к чему-то простому, — потребовало бы анализа, который выше рассмотренного нами анализа, так как он должен был бы быть не абстрагирующим, а еще сохраняющим во всеобщем определенность конкретного, объединяющим ее и показывающим ее зависимость от простого определения мысли.

Но соотношения многообразных определений непосредственного наличного бытия с простым понятием были бы положениями, нуждающимися в доказательстве. Дефиниция же как первое, еще не развитое понятие, долженствуя схватить простую определенность предмета (а

это схватывание должно быть чем-то непосредственным), может пользоваться для этой цели лишь одним из *непосредственных* так называемых свойств предмета — некоторым определением чувственного наличного бытия или представления; изолирование этого определения посредством абстракции составляет тогда простоту, а для [установления] всеобщности и существенности понятию указывают на эмпирическую всеобщность, на факт сохранения свойства при изменившихся обстоятельствах и на рефлексию, ищущую определение понятия во внешнем наличном бытии и в представлении, т. е. там, где его нельзя найти. — Дефиниции поэтому и сами собой отказываются от настоящих определений понятия, которые были бы по существу своему принципами предметов, и довольствуются *признаками*, т. е. такими определениями, *существенность* которых для самого предмета безразлична и которые скорее имеют лишь целью быть *знаками* для некоторой внешней рефлексии. — Такого рода единичная, *внешняя* определенность находится в слишком большом несоответствии с конкретной целокупностью и с природой ее понятия, чтобы ее можно было отдельно избрать и считать тем, в чем конкретное целое имеет свое истинное выражение и определение. — Так, по замечанию Блюменбаха¹⁵⁶, мочка уха отсутствует у всех прочих животных, и потому, согласно обычным рассуждениям (*Redensarten*) об общих и отличительных признаках, она могла бы с полным правом быть использована в дефиниции физического человека как то, что составляет его отличительный характер. Но насколько такое совершенно внешнее определение тотчас же оказывается несообразным с представлением о целокупном облике физического человека и с требованием, чтобы определение понятия было чем-то существенным! Бывают ли включенные в дефиницию признаки просто лишь паллиативным средством или же они более приближаются к природе некоторого принципа, это — дело чистого случая. Уже их чисто внешний характер указывает на то, что не с них начали в познании понятия; нахождению родов в природе и в духе предшествовало скорее смутное чувство, неопределенное, по более глубокое ощущение, некоторое предчувствие существенного, и лишь после этого начинали искать для рассудка ту или иную определенную внешнюю черту. — Вступая в наличное бытие в сферу внешнего, понятие

развертывается в своих различиях и не может быть целиком связано лишь с одним-единственным из таких свойств. Свойства, как внешняя сторона вещей, внешни самим себе. При рассмотрении вещи со многими свойствами в сфере явления было показано, что вследствие этого они становятся по существу даже самостоятельными материями; дух, если рассматривать его с той же точки зрения явления, превращается в агрегат многих самостоятельных сил. При такой точке зрения отдельное свойство или сила, даже когда их полагают безразличными к другим, перестает быть характеризующим принципом, и тем самым вообще исчезает определенность как определенность понятия.

В конкретных вещах наряду с разностью свойств выступает еще и различие между *понятием* и его *осуществлением*. В природе и в духе понятие внешне представлено, при этом его определенность проявляет себя как зависимость от внешнего, непостоянность и несоответствие. Поэтому нечто действительное показывает, правда, в самом себе, чем оно *должно* быть, но в такой же мере оно согласно отрицательному суждению понятия может показывать также и то, что его действительность лишь неполностью соответствует этому понятию, что она *ущербна*. А так как дефиниция должна указать в том или ином непосредственном свойстве определенность понятия, то нет такого свойства, против которого нельзя было бы привести случай, когда весь облик [предмета] хотя и позволяет познать подлежащее дефиниции конкретное, но свойство, принимаемое за характерную черту этого конкретного, оказывается незрелым или захиревшим. В плохом растении, в плохой породе животных, в достойном презрения человеке, в плохом государстве в недостаточной мере наличествуют или совершенно стерты те стороны существования, которые в других случаях можно было бы принимать для дефиниции за отличительную черту и существенную определенность в существовании такого конкретного. Но плохое растение, животное и т. д. все еще остается растением, животным и т. д. Поэтому если [признать, что] в дефиницию должно быть принято также ущербное, то от эмпирических поисков ускользают все те свойства, которые намеревались рассматривать как существенные, — ускользают, поскольку появляются на свет уроды, которые лишены этих свойств;

так, существенное значение мозга для физического человека опровергается случаями рождения безголовых, существенное значение для государства защиты жизни и собственности — наличием деспотических государств и тиранических правительств. Если, несмотря на такие случаи, будут придерживаться понятия и, принимая его за мерило, будут выдавать эти случаи за плохие экземпляры, то понятие уже не имеет своего подтверждения в явлении. Но самостоятельность понятия противна смыслу дефиниции, которая должна быть *непосредственным* понятием и потому может заимствовать свои определения для предметов лишь из непосредственности наличного бытия и доказывать свою правомерность лишь на том, что уже дано. Есть ли ее содержание истина *в себе и для себя* или случайность — это находится вне ее сферы; формальную истинность, согласие понятия, субъективно положенного в дефиниции, с вне его действительным предметом нельзя установить потому, что отдельный предмет может быть и ущербным.

Содержание дефиниции взято вообще из сферы непосредственного наличного бытия, и так как оно непосредственно, оно не правомерно. Вопрос о его необходимости устранен его происхождением; выражая понятие как нечто лишь непосредственное, дефиниция отказывается от постижения самого понятия. Она поэтому не представляет собой ничего другого, кроме касающегося формы определения понятия при некотором данном содержании, без рефлексии понятия в само себя, т. е. *без его для-себя-бытия*.

Но непосредственность вообще возникает лишь из опосредствования; она должна поэтому перейти в него. Иначе говоря, та определенность содержания, которую заключает в себе дефиниция, именно потому, что она определенность, есть не только нечто непосредственное, но и нечто опосредствованное своим иным; дефиниция может поэтому выразить свой предмет лишь через противоположное определение и должна поэтому перейти к *членению* (Einteilung).

2. Членение

Всеобщее должно *расчлениваться на особенности*; поэтому необходимость членения заключена во всеобщем. Но так как дефиниция уже сама начинает с особенного, то необходимость для нее перейти к членению заключена

в особенном, которое само по себе указывает на другое особенное. И наоборот, особенное отделяется от всеобщего именно потому, что определенность обуславливается потребностью отличить ее от иной по отношению к ней определенности; тем самым всеобщее выступает как *предпосылка* для членения. Поэтому хотя движение здесь таково, что единичное содержание дефиниции восходит через особенность к всеобщности как к крайнему члену, однако всеобщность следует отныне принимать за объективную основу, и на этой основе членение оказывается дизъюнкцией всеобщего как чего-то первого.

Тем самым получился переход, который, так как он совершается от всеобщего к особенному, определен формой понятия. Дефиниция, отдельно взятая, есть нечто единичное; то или иное множество дефиниций относится к множеству предметов. Принадлежащее понятию движение от всеобщего к особенному составляет основу и возможность *синтетической науки*, некоторой *системы* и *систематического познания*.

Для этого первое требование, как было показано, состоит в том, чтобы вначале предмет рассматривался в форме чего-то *всеобщего*. Если в действительности (будь это действительность природы или духа) субъективному, естественному познанию дана как первое конкретная единичность, то, напротив, в познании, которое по крайней мере постольку есть постижение, поскольку оно имеет своей основой форму понятия, первым должно быть *простое, выделенное* из конкретного, так как лишь в этой форме предмет имеет форму соотносящегося с собой всеобщего и сообразного с понятием непосредственного. Против такого движения науки можно, пожалуй, возразить, что так как созерцать легче, чем познавать, то и началом науки следует сделать созерцаемое, т. е. конкретную действительность, и что это движение более *сообразно с природой*, чем то, когда начинают с предмета в его абстрактности и отсюда, наоборот, идут к его обособлению и порознению. — Но так как задача состоит в том, чтобы *познавать*, то вопрос о сравнении с *созерцанием* уже решен в смысле отказа от него; — теперь вопрос может быть лишь о том, что должно быть первым *в пределах познания* и каково должно быть последующее; уже требуется путь не *сообразный с природой*, а *сообразный с познанием*. — Если ставится вопрос только о *легкости*, то

и так само собой ясно, что познанию легче постичь абстрактное простое определение мысли, нежели конкретное, которое есть многообразное сочетание таких определений мысли и их отношений; а ведь именно таким образом, а не так, как оно дано в созерцании, должно пониматься конкретное. В себе и для себя *всеобщее* есть первый момент понятия, потому что оно *простое*, а особенное есть только последующее, потому что оно опосредствованное; и наоборот, *простое* есть более общее, а конкретное как в себе различенное и, стало быть, опосредствованное есть то, что уже предполагает переход от чего-то первого. — Это замечание касается не только порядка движения в определенных формах дефиниций, членений и положений, но и порядка познавания вообще и лишь принимая во внимание различие абстрактного и конкретного вообще. — Поэтому и при *обучении*, например, *чтению* разумно начинают не с чтения целых слов или хотя бы слогов, а с *элементов* слов и слогов и со знаков *абстрактных* звуков; в буквенном письме разложение конкретного слова на его абстрактные звуки и их знаки уже произведен, и обучение чтению именно поэтому становится одним из первых занятий абстрактными предметами. В *геометрии* следует начинать не с того или иного конкретного пространственного образа, а с точки и линии, а затем с плоских фигур, из последних не с многоугольников, а с треугольника, из кривых же линий — с круга. В *физике* следует освободить отдельные свойства природы или отдельные материи от их многообразных переплетений, в которых они находятся в конкретной действительности, и представить их в их простых, необходимых условиях; они, как и пространственные фигуры, также суть нечто созерцаемое, но созерцание их должно быть подготовлено таким образом, чтобы они сначала выступили освобожденными от всякого видоизменения теми обстоятельствами, которые внешни их собственной определенности, и как такие были фиксированы. Магнетизм, электричество, различные виды газов и т. д. — это предметы, познание которых приобретает свою определенность единственно лишь благодаря тому, что они схватываются изъятыми из конкретных состояний, в которых они выступают в действительности. Эксперимент, правда, представляет их созерцанию в некотором конкретном случае; но чтобы быть научным, он должен, с одной стороны, брать для этого

лишь необходимые условия, а с другой — он должен быть многократно повторен, чтобы показать, что неотделимая конкретность этих условий несущественна, поскольку условия эти выступают то в одном конкретном виде, то в другом и, стало быть, для познания остается лишь их абстрактная форма. — Приведем еще один пример: могло бы казаться естественным и благоразумным рассматривать *цвет* сначала так, как он конкретно являет себя животному субъективному чувству, затем вне субъекта как некоторое витающее словно призрак явление и, наконец, во внешней действительности как прикрепленное к объектам. Однако для познания всеобщая и тем самым истинно первая форма — средняя из названных — цвет как витающий между субъективностью и объективностью в виде известного всем спектра, еще без всякого смешения с субъективными и объективными обстоятельствами. Эти обстоятельства вначале лишь мешают чистому рассмотрению природы этого предмета, ибо они относятся к нему как действующие причины и потому оставляют нерешенным вопрос о том, имеют ли определенные изменения, переходы и соотношения цвета свое основание в его собственной специфической природе, или же их следует приписать скорее болезненному специфическому характеру этих обстоятельств, здоровым или болезненным особенным состояниям и действиям органов субъекта или же химическим, растительным, животным силам объектов. — Можно привести много и других примеров из области познания органической природы и мира духа; повсюду абстрактное должно составлять начало и ту стихию, в которой и из которой разворачиваются особенности и богатые образы конкретного.

Итак, хотя при членении или при переходе к особенному выступает в собственном смысле отличие особенного от всеобщего, однако это всеобщее само уже есть нечто определенное и, стало быть, лишь одно из звеньев членения. Поэтому для него имеется некоторое высшее всеобщее; а для этого всеобщего опять-таки имеется еще высшее всеобщее и так далее до бесконечности. Для рассматриваемого здесь познания нет никакой имманентной границы, так как оно исходит из данного и его началу (Ersten) присуща форма абстрактной всеобщности. Итак, какой-нибудь предмет, который по видимости обладает элементарной всеобщностью, делается предметом опреде-

ленной науки и служит абсолютным началом постольку, поскольку *предполагается*, что *представлению* он же известен и поскольку сам он берется как не нуждающийся ни в каком выведении. Дефиниция берет его как непосредственный предмет.

Дальнейшее движение от него — это прежде всего *членение*. Для этого движения требовался бы только некоторый имманентный принцип, т. е. требовалось бы начинать со всеобщего и понятия; но рассматриваемому здесь познанию недостает такого принципа, потому что оно занимается лишь касающимся формы определением понятия, взятым без его рефлексии-в-себя, и потому берет определенность содержания из данного. Для входящего в состав членения особенного нет собственного основания ни относительно того, что должно составлять основание членения, ни касательно того определенного отношения, в котором члены дизъюнкции должны находиться друг с другом. Дело познания может поэтому состоять здесь лишь в том, чтобы, с одной стороны, упорядочить найденное в эмпирическом материале особенное, а с другой — посредством сравнения найти и его всеобщие определения. Эти определения тогда признаются основаниями членения, которые могут быть многообразны, точно так же как могут иметь место столь же многообразные членения сообразно этим основаниям. Отношение звеньев членения — видов — друг к другу имеет только то общее определение, что они определены друг относительно друга *по принятому основанию членения*; если бы разница между ними основывалась на каком-нибудь другом соображении, то они не были бы координированы друг с другом как равноценные.

Из-за отсутствия принципа самоопределения (*des für sich selbst Bestimmtheits*) законы для этой деятельности членения могут состоять лишь в формальных, пустых правилах, которые ни к чему не приводят. — Так, мы видим, в качестве правила установлено, что членение должно *исчерпывать* понятие; на самом же деле исчерпывать *понятие* должно каждое отдельное звено членения. Но [здесь] имеется, собственно говоря, в виду, что исчерпана должна быть именно *определенность* понятия; однако при эмпирическом многообразии видов, лишенном определения внутри себя, исчерпыванию понятия нисколько не способствует то, что находят в наличии боль-

шее или меньшее количество этих видов; будет ли, например, вдобавок к 67 видам попугаев найдена еще одна дюжина видов, это для исчерпывания рода безразлично. Требование исчерпывания может означать лишь следующее тавтологическое положение: все виды должны быть перечислены *полностью*. Очень легко может случиться, что с расширением эмпирических знаний найдутся виды, которые не подходят под принятое определение рода, потому что этот род часто принимается больше на основании смутного представления обо всем облике (*Habitus*), чем на основании того или иного отдельного признака, который явно должен служить для определения рода. — В таком случае нужно было бы изменить род и обосновать, почему следует рассматривать другое количество видов как виды нового рода, т. е. род определился бы исходя из того, что было бы объединено по какому-то соображению, которое хотят принять за единство; само это соображение было бы при этом основанием членения. И наоборот, если продолжают держаться за первоначально принятую определенность как за отличительное свойство рода, то пришлось бы исключить тот материал, который хотели объединить как виды вместе с прежними видами. Такой способ действия, не заключающий в себе понятия, когда то принимают некоторую определенность за существенный момент рода и согласно этому включают в этот род то или другое особенное или исключают его из него, то начинают с особенного и руководствуются при его сочетании опять-таки другой определенностью, — такой способ являет собой игру произвола, который решает, какую часть или сторону конкретного удержать и сообразно с этим осуществить классификацию. — Физическая природа сама собой являет нам такую случайность в принципах членения; в силу ее зависимой, внешней действительности она находится в многообразной, для нее также данной, связи; потому и оказывается налицо множество принципов, с которыми она должна соотноситься, стало быть, в одном ряду своих форм она следует одному принципу, а в других рядах — другим, а также порождает смешанные промежуточные образования, представляющие одновременно разные стороны. Отсюда происходит то, что в одном ряду природных вещей выступают как весьма характерные и существенные такие признаки, которые в другом ряду становятся неясными

и бесцельными, тем самым становится невозможным держаться одного такого рода принципа классификации.

Общая *определенность* эмпирических видов может состоять лишь в том, что они вообще *различаются* друг от друга, не будучи противоположными. *Дизъюнкция понятия* была показана выше в ее определенности; если особенность принимают без отрицательного единства понятия как непосредственную и данную, то различие сохраняется лишь при ранее рассмотренной рефлексивной форме разности вообще. В природе понятие, как правило, внешне воплощено, отсюда — полное равнодушие [друг к другу] различных моментов (*des Unterschiedes*). Поэтому нередко в качестве принципа членения берется число¹⁵⁷.

Как бы случайно здесь ни было особенное по отношению к всеобщему и, стало быть, членение вообще, все же можно приписать некоторому *инстинкту* разума то, что в этом познании находят такие основания членения и такие членения, которые, насколько это допускают чувственные свойства, оказываются более соответствующими понятию. Например, в классификационных системах *животных* широко применяются в качестве основания членения орудия принятия пищи, зубы и когти; их берут прежде всего лишь как то, в чем можно легче наметить признаки для субъективной цели познания. На самом же деле в этих органах не только заключается различение, принадлежащее некоторой внешней рефлексии, но они составляют тот жизненный центр животной индивидуальности, где она полагает самое себя как соотносящуюся с собой единичность, выделяющую себя из своего иного — из внешней ей природы и из непрерывной связи с другим. — У *растений* органы оплодотворения образуют тот высший пункт растительной жизни, которым растение указывает на переход к половому различию и тем самым к индивидуальной единичности. Поэтому классификационная система с полным правом обратилась к этому пункту как к основанию членения, хотя и недостаточному, но многоохватывающему, и этим положила в основание такую определенность, которая есть не просто определенность для внешней рефлексии ради сравнения, но в себе и для себя есть наивысшая определенность, доступная растению.

3. Научное положение (Lehrsatz)

1. Третью ступень этого познания, направляющегося к определениям понятия, составляет переход особенности в единичность; единичность составляет содержание *научного положения*. Следовательно, *соотносящаяся с собой определенность*, различие предмета внутри самого себя и соотношение различных определенностей друг с другом — вот что должно быть здесь рассмотрено. Дефиниция содержит лишь *одну определенность*, членение — определенность *по отношению к другим* определенностям; в порознении предмет распадается внутри самого себя на свои моменты. Если дефиниция не идет дальше всеобщего понятия, то в научных положениях, напротив, предмет познан в его реальности, в условиях и формах его реального наличного бытия. Поэтому в научном положении, взятом вместе с дефиницией, представлена *идея*, которая есть единство понятия и реальности. Но рассматриваемое здесь познание, занятое еще поисками, постольку не достигает того, чтобы в нем была представлена идея, поскольку реальность при нем еще не проистекает из понятия, следовательно, не познана ее зависимость от понятия и, стало быть, не познано само единство понятия и реальности.

Согласно указанному определению, научное положение есть в собственном смысле слова *синтетическое* в предмете, поскольку отношения его определенностей *необходимы*, т. е. основаны во *внутреннем тождестве* понятия. Синтетическое в дефиниции и членении есть принимаемая извне связь; найденному в наличии придается форма понятия, но как найденное в наличии все содержание лишь *показывается*; научное же положение должно быть *доказано*. Так как это познание *не выводит* содержания своих дефиниций и определений членения, то кажется, что оно могло бы обойтись без *доказательства* и тех отношений, которые выражены научными положениями, и в этом смысле также довольствоваться восприятием. Однако познание отличается от простого восприятия и представления именно *формой понятия* вообще, которую оно сообщает содержанию; это осуществляется [им] в дефиниции и членении; но так как содержание научного положения проистекает из понятийного момента *единичности*, то оно состоит в таких определениях

реальности, которые уже не имеют своими отношениями только простые и непосредственные определения понятия; в единичности понятие перешло в *инобытие*, в реальность, благодаря чему оно становится идеей. Тем самым синтез, содержащийся в научном положении, уже не имеет своим обоснованием форму понятия; он соединение *разных* [моментов]. Поэтому еще не положенное этим единство следует еще выявить, и потому доказательство становится здесь необходимым самому этому познанию.

При этом здесь прежде всего возникает трудность оттого, что необходимо определенно *различить*, какие из *определений предмета* могут быть приняты в *дефиниции*, а какие отнесены к *научным положениям*. Относительно этого не может быть никакого принципа. Правда, может показаться, что такой принцип заключается, например, в том, что непосредственно присущее предмету принадлежит к дефиниции, относительно же остального как опосредствованного следует сначала выявить [его] опосредствование. Однако содержание дефиниции — это вообще определенное и потому само по существу своему опосредствованное содержание; оно имеет лишь *субъективную* непосредственность, т. е. субъект начинает с чего-то произвольного и признает предмет предпосылкой. А так как это есть вообще конкретный внутри себя предмет и так как он должен быть подвергнут также членению, то получается множество определений, которые по своей природе опосредствованы и принимаются за непосредственные и недоказанные не на основе какого-нибудь принципа, а лишь согласно субъективному определению. — И у Евклида, который с давних пор справедливо признан весьма искусным в этом синтетическом способе познания, под названием *аксиомы* имеется *предпосылка*, касающаяся *параллельных линий*, которая, как считали, требует доказательства и недостаточность которой по-разному пытались восполнить. В некоторых других теоремах как будто нашли такие предпосылки, которые должны были бы быть не приняты непосредственно, а доказаны. Что же касается упомянутой аксиомы о параллельных линиях, то по этому поводу можно заметить, что как раз здесь Евклид обнаруживает правильное понимание дела, точно оценив и стихию, и природу своей науки; доказательство этой аксиомы нужно было бы вести, исходя из

понятия параллельных линий; но такой способ доказательства так же мало относится к его науке, как и дедукция выставляемых им дефиниций, аксиом и вообще его предмета — самого пространства и ближайших его определений, измерений; так как такую дедукцию можно вести только из понятия, а понятие находится вне того, что составляет специфику Евклидовой науки, то указанные дефиниции, аксиомы и т. д. необходимо суть для этой науки *предпосылки*, нечто относительно первое.

Аксиомы — чтобы сказать по этому поводу несколько слов и о них — принадлежат к тому же классу. Их обычно неверно принимают за нечто абсолютно первое, как если бы они сами собой не нуждались ни в каком доказательстве. Если бы это было так на самом деле, то они были бы чистыми тавтологиями, ведь только в абстрактном тождестве нет никакой разности, следовательно, не требуется и никакого опосредствования. Но если аксиомы суть нечто большее, чем тавтологии, то они *положения*, [взятые] из *какой-то другой науки*, так как для той науки, которой они служат в качестве аксиом, они должны быть предпосылками. Они поэтому, собственно говоря, *теоремы*, и притом большей частью из логики. Аксиомы геометрии и суть подобного рода леммы¹⁵⁸, логические положения, которые, впрочем, близки к тавтологиям потому, что они касаются лишь величины и ввиду этого качественные различия в них стерты; о главной аксиоме, о чисто количественном умозаключении, речь шла выше¹⁵⁹. — Поэтому рассматриваемые сами по себе аксиомы точно так же нуждаются в доказательстве, как и дефиниции и членения, и их не делают теоремами только потому, что они как относительно первые принимаются определенной точкой зрения за предпосылки.

Относительно *содержания научного положения* следует теперь провести то более точное различие, что так как это содержание находится в *соотношении определенностей* реальности понятия, то эти соотношения могут быть либо в той или другой мере недостаточными и отдельными отношениями предмета, либо же таким отношением, которое охватывает *все содержание* реальности и выражает его определенное соотношение. Но *единство исчерпывающих определенностей содержания* равно *понятию*; положение, содержащее это единство, само поэтому есть опять-таки дефиниция, но такая, которая вы-

ражает не только непосредственно воспринятое понятие, но понятие, развернутое в свои определенные, реальные различия, иначе говоря, полностью осуществленное понятие. И то и другое вместе представляет поэтому *идею*.

Если более тщательно сравнить между собой положения какой-нибудь синтетической науки, и в особенности *геометрии*, то обнаружится следующее различие: одни теоремы этой науки содержат лишь отдельные отношения предмета, другие же — такие отношения, в которых выражена исчерпывающая определенность предмета. Весьма поверхностно рассматривать все положения как равноценные на том основании, что-де вообще каждое из них содержит некоторую истину и что они в формальной процедуре, в ходе доказательства одинаково существенны. Различие, касающееся содержания теорем, самым тесным образом связано с самой этой процедурой; некоторые дальнейшие замечания о ней послужат к тому, чтобы больше выяснить указанное различие, равно как и природу синтетического познания. Прежде всего [необходимо отметить следующее]: Евклидова геометрия, которая должна служить здесь примером как представительница синтетического метода, будучи его наиболее совершенным образцом, издавна превозносится за порядок расположения в ней теорем — каждой теореме предпосылаются как уже ранее доказанные те положения, которые требуются для ее построения и доказательства. Это обстоятельство касается формальной последовательности; как ни важна такая последовательность, она все же больше касается внешнего упорядочения сообразно цели и сама по себе не имеет никакого отношения к существенному различию между понятием и идеей, в котором заключается более высокий принцип необходимости движения вперед. — А именно, в дефинициях, с которых начинают [в геометрии], постигается чувственный предмет как непосредственно данный и определяют его по его ближайшему роду и видовому отличию, которые также суть простые, *непосредственные* определенности понятия — всеобщность и особенность, — отношение между которыми не развертывается дальше. Начальные теоремы сами не могут опираться ни на что другое, кроме таких непосредственных определений, как те, что содержатся в дефинициях; а равно и их взаимная *зависимость* может иметь прежде всего лишь то общее, что одно определение

вообще *определено* другим. Так, первые теоремы Евклида о треугольниках касаются лишь *конгруэнтности*, т. е. вопроса о том, *сколько* частей должно быть *определено* в треугольнике, чтобы были *вообще* определены и *остальные* части того же треугольника, иначе говоря, весь треугольник в целом. То, что сравниваются друг с другом *два* треугольника и конгруэнтность усматривают в *наложении* [одного треугольника на другой], — это уловка, в которой нуждается метод, долженствующий пользоваться *физическим наложением* вместо *мысленного* — быть *определенным* (Bestimmtsein). Помимо этого, рассматриваемые отдельно, эти теоремы сами содержат *две* части, из которых одну можно считать *понятием*, а другую — *реальностью*, тем, что завершает понятие, сообщая ему реальность. А именно, то, что полностью определяет [треугольник] (например, две стороны и заключенный между ними угол), есть *для рассудка* уже весь треугольник; для исчерпывающей определенности треугольника ничего больше не требуется; остальные два угла и третья сторона — это уже избыток реальности над определенностью понятия. Поэтому результат указанных теорем, собственно говоря, таков: они сводят чувственный треугольник, во всяком случае нуждающийся в трех сторонах и трех углах, к [его] простейшим условиям; дефиниция вообще упомянула лишь о трех линиях, замыкающих плоскую фигуру и делающих ее треугольником; лишь теорема выражает то, что углы *определены* определенностью сторон, равно как другие теоремы указывают на зависимость других трех частей треугольника от трех упомянутых частей. — Исчерпывающую определенность величины треугольника по его сторонам *внутри его самого* содержит *Пифагорова теорема*; лишь она есть *уравнение* сторон треугольника, тогда как предшествующие теоремы ¹⁶⁰ доходят лишь вообще до установления *определенности* его частей по отношению друг к другу, а не до *уравнения*. Вот почему эта теорема есть совершенная, *реальная дефиниция* треугольника, а именно прежде всего прямоугольного треугольника, наиболее простого в своих различиях и потому наиболее правильного. — Этой теоремой Евклид заканчивает первую книгу, так как теорема и в самом деле есть достигнутая совершенная определенность. Подобным же образом Евклид, после того как он предварительно свел к чему-то равномер-

ному¹⁶¹ отягощенные бóльшим неравенством непрямоугольные треугольники, заканчивает свою вторую книгу сведением прямоугольника к квадрату, — уравнением между равным самому себе (квадратом) и¹⁶² неравным внутри себя (прямоугольником); точно так же и гипотенуза, соответствующая прямому углу, [т. е.] тому, что равно самому себе, составляет в Пифагоровой теореме одну сторону уравнения, а другую сторону образует неравное себе, а именно *два* катета. Указанное уравнение между квадратом и прямоугольником лежит в основании *второй* дефиниции круга, которая опять-таки есть Пифагорова теорема, поскольку катеты принимаются за переменные величины: первое уравнение круга находится в таком же отношении *чувственной определенности к уравнению*, в каком вообще находятся друг к другу две различные дефиниции конических сечений.

Это истинно синтетическое движение вперед есть переход от *всеобщего к единичности*, а именно *к в себе и для себя определенному* или к единству предмета *в самом себе*, поскольку предмет распался на свои существенные реальные определенности и был различен. Но в других науках совершенно неполное, обычное движение вперед таково, что хотя в них и начинают с чего-то всеобщего, однако его *порождение* и конкретизация есть лишь *применение* всеобщего к приходящему извне материалу; собственно *единичный* момент идеи есть при таком подходе некоторый *эмпирический* придаток.

Но какое бы содержание ни имело научное положение, более совершенное или менее совершенное, оно должно быть *доказано*. Оно отношение реальных определений, не обладающих отношением определений понятия; если они и обладают этим отношением, как это может быть показано относительно положений, которые мы называли *вторыми* или реальными *дефинициями*¹⁶³, то последние именно поэтому суть, с одной стороны, дефиниции; но так как их содержание состоит в то же время из отношений реальных определений, а не просто в отношении между чем-то всеобщим и простой определенностью, то они по сравнению с такой первой дефиницией также нуждаются в доказательстве и доказуемы. Как реальные определенности они имеют форму *безразлично существующих и разных*. Вследствие этого они непосредственно не суть одно; следует поэтому выявить их

опосредствование. Непосредственное единство в первой дефиниции — это то единство, в силу которого особенное находится во всеобщем.

2. *Опосредствование*, которое должно быть теперь рассмотрено подробнее, может быть или простым или проходить через многие опосредствования. Опосредствующие члены связаны с теми членами, которые должны быть опосредствованы; но так как в этом познании (которому вообще чужд переход в противоположное) опосредствование и теорема выводятся не из понятия¹⁶⁴, то опосредствующие определения, не опирающиеся на понятие связи, должны быть заимствованы откуда-то извне как предварительный материал для остова доказательства. Эта подготовка есть *построение*.

Из отношений содержания теоремы — они могут быть весьма разнообразными — следует выбрать и представить только те, которые служат для доказательства. Этот подбор материала имеет свой смысл только в самом доказательстве; сам по себе он представляется слепым и лишённым понятия. Правда, потом, в ходе доказательства, становится ясным, что было целесообразно провести в геометрической фигуре, например, дополнительные линии помимо заданных в построении; но само построение должно слепо выполняться; поэтому само по себе это действие рассудочно не оправдано, так как руководящая им цель пока еще не выражена. Безразлично, предпринимается ли это действие ради теоремы в собственном смысле этого слова или ради [решения] задачи; в том виде, в каком оно совершается вначале, *до* доказательства, оно не выведено из данного в теореме или задаче определения, и поэтому оно бессмысленное действие для тех, кто еще не знает цели; но оно всегда нечто направляемое лишь внешней целью.

Это вначале еще скрытое делается явным в *доказательстве*. Доказательство, как было указано, содержит опосредствование того, что в теореме выражено как взаимосвязанное; только через это опосредствование указанная связь *являет себя как необходимая*. Подобно тому как построение, само по себе взятое, лишено субъективности понятия, так и доказательство есть субъективное действие, лишённое объективности. А именно, так как относящиеся к содержанию определения теоремы положены в то же время не как определения понятия, а как

данные *безразличные части*, находящиеся в многообразных внешних отношениях друг к другу, то необходимость обнаруживается лишь в *формальном, внешнем* понятии. Доказательство — это не *генезис* отношения, составляющего содержание теоремы; необходимость имеется лишь для понимания, а все доказательство — для *субъективных целей познания*. Поэтому вообще налицо некоторая *внешняя* рефлексия, *идущая извне внутрь*, т. е. заключающая от внешних обстоятельств к внутреннему характеру отношения. Обстоятельства, представленные в построении, — это *следствие* природы предмета; здесь же они, наоборот, делаются *основанием* и *опосредствующими* отношениями. Средний термин, то третье, в чем связанные в теореме [определения] представлены в своем единстве и что составляет нерв доказательства, есть поэтому лишь нечто такое, в чем эта связь *обнаруживает себя* и где она становится *внешней*. *Следствие*, которого добивается доказательство, есть скорее нечто обратное природе вещей, поэтому то, что в доказательстве рассматривается как *основание*, есть субъективное основание, из которого природа вещей проистекает только для познания.

Из сказанного выясняется необходимая граница этого познания, которая очень часто упускалась из виду. Блестящий пример синтетического метода являет собой наука *геометрии*, но его неуместно применяли и к другим наукам, даже к философии. Геометрия есть наука о *величинах*, поэтому для нее более всего подходит *формальное* умозаключение; так как в ней рассматривают только количественное определение и абстрагируются от качественного, то она может держаться в пределах *формального тождества*, в пределах чуждого понятия единства, которое есть *равенство* и принадлежит внешней абстрагирующей рефлексии. Предмет [геометрии] — пространственные определения — настолько абстрактен, что приспособлен для цели — иметь совершенно конечную, внешнюю определенность. В силу абстрактности своего предмета эта наука, с одной стороны, возвышена в том смысле, что в этих пустых, безмолвных пространствах краски угасли и точно так же исчезли и другие чувственные свойства и что, далее, здесь смолкает всякий другой интерес, непосредственно затрагивающий живую индивидуальность. С другой стороны, этот абстрактный предмет

все еще есть пространство — нечто *нечувственно-чувственное*; созерцание возведено [здесь] в свою абстракцию, пространство есть *форма* созерцания, но все еще есть созерцание — нечто чувственное, *существование* чувственности *воле* самой себя, ее чистая *непонятливость*. — В новейшее время приходилось достаточно слышать о превосходстве геометрии с этой стороны; то обстоятельство, что в ее основании лежит чувственное созерцание, было объявлено величайшим ее преимуществом, и даже высказывалось мнение, что высокая степень ее научности основывается именно на этом и что ее доказательства зиждутся на созерцании¹⁶⁵. Против этого плоского взгляда необходимо прибегнуть к плоскому напоминанию, что ни одна наука не создается через созерцание, а создается единственно лишь *через мышление*. Наглядность, которой геометрия обладает благодаря своему чувственному еще материалу, сообщает ей только ту сторону очевидности, которую *чувственное* вообще имеет для немыслящего духа. Поэтому достойно сожаления то, что преимуществом геометрии считали эту чувственность материала, которая скорее свидетельствует о том, что ее точка зрения низка. Только *абстрактности* своего чувственного предмета она обязана своей способностью к более высокой степени научности и своим великим преимуществом перед теми нагромождениями сведений, которые кое-кому угодно также называть науками и которые имеют своим содержанием чувственно конкретное, чувственно воспринимаемое и только благодаря порядку, который они стремятся внести в него, обнаруживают смутное представление о требованиях понятия, отдаленный намек на них.

Лишь в силу того, что геометрическое пространство есть абстракция и пустая внеположность, становится возможным такое вчерчивание фигур в его неопределенность, что их определения остаются друг вне друга в неизменном покое и не имеют никакого перехода в свою противоположность. Поэтому наука о них есть простая наука о *конечном*, которое сравнивают по величине и единство которого есть внешнее единство, *равенство*. Но так как при таком начертании фигур исходят в то же время из разных сторон и принципов и разные фигуры возникают отдельно, то при их сравнении все же обнаруживаются и *качественное* неравенство и *несоизмери-*

мость. Ими геометрия выводится за пределы *конечности* (в рамках которой она двигалась вперед столь правильно и уверенно) к *бесконечности* — к приравливанию друг другу качественно различных [фигур]. Здесь прекращается ее очевидность, проистекавшая из того, что в ее основании вообще лежит неизменная конечность и она не имеет дело с понятием и его явлением, [т. е.] с указанным переходом. Конечная наука здесь достигла своей границы, так как необходимость и опосредствование синтетического основываются [здесь] уже не только на *положительном*, но и на *отрицательном тождестве*.

Если геометрия, равно как и алгебра, занимаясь своими абстрактными, чисто рассудочными предметами, скоро наталкивается на свою границу, то для *других наук* синтетический метод оказывается с самого начала еще более неудовлетворительным, а всего неудовлетворительнее в философии. По отношению к дефиниции и членению это уже было выяснено; здесь следовало бы еще сказать лишь о научных положениях и доказательствах; но помимо того, что само доказательство уже требует дефиниций и членений и предполагает их, их *позиция* вообще по отношению к научным положениям неудовлетворительна. Она особенно примечательна в опытных науках — как, например, в физике, — когда они хотят придать себе форму синтетических наук. В этом случае поступают так: *рефлексивные определения* отдельных сил или других внутренних и существенных форм, которые проистекают из того способа, каким анализируют опыт, и могут найти себе оправдание лишь как *результаты*, необходимо *ставятся во главе*, чтобы иметь их в качестве всеобщей *основы*, которую затем *применяют к единичному* и раскрывают в нем. Так как такие всеобщие основы сами по себе не имеют никакой опоры, то утверждают, что их пока следует *допустить*; но лишь по выведенным *следствиям* замечают, что эти следствия составляют, собственно говоря, *основание* указанных *основ*. Так называемое *объяснение* и доказательство содержащегося в научных положениях конкретного [материала] оказывается отчасти тавтологией, отчасти искажением истинного отношения; отчасти же это искажение служило к тому, чтобы прикрыть обман познания, односторонне понимавшего опыт, единственно благодаря чему оно и могло получить свои простые дефиниции и осново-

положения; а возражения, почерпнутые из опыта, оно устраняет тем, что обращается к опыту и признает его не в его конкретной целокупности, а в качестве примера, и притом со стороны, благоприятной для гипотез и теорий. В этом подчинении конкретного опыта определениям, принятым в качестве предпосылки, основа теории затемняется и показывается лишь со стороны, согласующейся с теорией, равно как и вообще этим становится весьма затруднительным непредубежденно рассматривать конкретные восприятия сами по себе. Только если перевернуть весь этот процесс, целое получает правильное отношение, при котором можно обозреть связь между основанием и следствием и правильность преобразования восприятия в мысли. Одна из главных трудностей при изучении таких наук состоит поэтому в том, чтобы *проникнуть в них*; а это возможно, только если *слепо принимать* предпосылки и, не будучи еще в состоянии составить себе о них понятие и часто даже — определенное представление, а будучи способным в лучшем случае создать себе о них лишь смутный образ фантазии, запечатлевать в памяти определения признаваемых сил, материй и их гипотетических образований, направлений и вращений. Если для того, чтобы принять и признать предпосылки, требуют [выяснить] их необходимость и их понятие, то дальше начала дело не пойдет.

О том, что неуместно применять синтетический метод к строго аналитической науке, уже говорилось выше. Вольф распространил применение этого метода на всевозможные виды знаний, отнесенных им к философии и математике, — знаний, которые, с одной стороны, имеют всецело аналитическую природу, с другой — случайны и носят чисто ремесленный характер. Уже сам контраст между таким легко постижимым материалом, по своей природе не допускающим строгой и научной разработки, и неуклюжими уловками в науке и наукообразностью (*Überzug*) показал негодность такого применения и подорвал доверие к нему*.

* Например, в «Началах зодчества» Вольфа *восьмая теорема* гласит: «Окно должно иметь такую ширину, чтобы двое могли удобно лежать на нем рядом.

Доказательство: Ибо часто ложатся на окно рядом с другим, чтобы осмотреться. Так как зодчий должен во всем удовлетворять главным намерениям хозяина строения (§ 1), то он должен

Но указанное злоупотребление не могло устранить веры в пригодность и существенность этого метода для придания *философии* научной строгости; пример, показанный Спинозой в изложении его философии, еще долго считался образцом. Но на самом деле Кант и Якоби ниспровергли весь способ [мышления] прежней метафизики, а вместе с тем и ее метод. Кант по-своему показал относительно содержания этой метафизики, что через строгое доказательство оно приводит к *антиномиям*, характер которых уже был, впрочем, освещен в соответствующих местах; но о самой природе этого способа доказательства, связанного с некоторым конечным содержанием, он не размышлял; между тем одно должно падать вместе с другим. В своих «Началах естествознания»¹⁶⁶ он сам дал пример разработки такой науки, которую он этим путем рассчитывал отстоять для философии как рефлексивную науку и по ее методу. — Если Кант нападал на прежнюю метафизику больше за ее содержание, то Якоби подвергал ее нападкам главным образом за ее способ доказательства и яснее и глубже всего выделил основной пункт, а именно, он показал, что такой метод доказательства никак не может вырваться из непреклонной необходимости конечного и что *свобода*, т. е. *понятие* и, стало быть, *все истинное* находится по ту сторону этого способа доказательства и недостижима для него. — Согласно выводу, к которому пришел Кант, метафизику приводит к противоречиям именно присущее ей содержание, и недостаточность познания состоит в его *субъективности*; согласно же выводу Якоби, в этом повинны метод и вся природа самого познания, которое схватывает

и окно сделать настолько широким, чтобы двое могли удобно лежать на нем рядом, что и требовалось доказать».

Его же «Начала фортификации», *вторая теорема*: «Если неприятель расположится поблизости и ожидают, что он будет пытаться снять с крепости осаду посредством оказания ей помощи, то вся крепость должна быть окружена осадными сооружениями.

Доказательство: Осадные сооружения не позволяют кому бы то ни было проникать в лагерь извне (§ 311). Но те, кто намерен снять с крепости осаду, желают проникнуть в лагерь извне. Следовательно, если хотят не допустить их, то нужно окружить лагерь осадными сооружениями. Поэтому если неприятель располагается поблизости и ожидают, что он будет пытаться снять с крепости осаду посредством оказания ей помощи, то лагерь должен быть окружен осадными сооружениями, что и требовалось доказать».

лишь *связь обусловленности и зависимости* и поэтому оказывается несоответствующим тому, что есть в себе и для себя и абсолютно истинно. И в самом деле, так как принцип философии — *бесконечное свободное понятие* и все ее содержание основывается исключительно на нем, то метод чуждой понятия конечности не подходит к этому содержанию. Синтез и опосредствование, характерные для этого метода, *доказывание* приводит только к противостоящей свободе *необходимости*, а именно к *тождеству* зависимого, каковое тождество есть лишь *в себе*, все равно, берется ли оно как *внутреннее* или как *внешнее*; то, что составляет реальность в этом тождестве, — различенное и вступившее в существование, — всецело остается чем-то *самостоятельно-разным* и потому *конечным*. Здесь, следовательно, само это *тождество* не достигает *существования* и остается тем, что лишь *внутренне*, иначе говоря, то, что лишь *внешне*, так как его определенное содержание ему дано; и с той и с другой точки зрения оно нечто абстрактное, не имеет в самом себе реальной стороны и не положено как в себе и для себя *определенное тождество*; понятие, единственно в котором вся суть и которое есть в себе и для себя бесконечное, тем самым исключено из этого познания.

Стало быть, в синтетическом познании идея достигает своей цели лишь в той мере, в какой *понятие* по своим моментам *тождества* и *реальным определениям*, иначе говоря, по *всеобщности* и *особенным различиям*, а затем также как *тождество*, которое есть *связь и зависимость* разного, становится [чем-то] для *понятия*. Но этот его предмет не соответствует ему, ибо понятие не становится *единством себя с самим собой в своем предмете или в своей реальности*; в необходимости состоит его тождество для него, но в этом тождестве необходимость не есть сама [его] *определенность*, а выступает как внешний ему, т. е. не понятием определяемый, материал, в котором понятие, стало быть, не познает самого себя. Следовательно, понятие не есть вообще для себя, оно в своем единстве не определено в себе и для себя. Поэтому из-за несоответствия предмета субъективному понятию идея еще не достигает истины в этом познании. — Но сфера необходимости есть высший пункт для бытия и рефлексии; она в себе и для себя переходит в свободу понятия, внутреннее тождество переходит в свое проявление, ко-

торое есть понятие как понятие. Каким образом этот *переход* из сферы необходимости в понятие совершается *в себе*, было показано при рассмотрении необходимости, и в начале этой книги он был представлен и как *генезис понятия*. Здесь *необходимость* занимает такое положение, при котором она есть *реальность* или *предмет* понятия; точно так же и понятие, в которое она переходит, выступает теперь как предмет понятия. Но сам переход остается тем же самым. Он и здесь еще только *в себе* и еще находится вне познания в нашей рефлексии, т. е. он есть сама внутренняя еще необходимость познания. Только результат есть для него. Поскольку понятие есть теперь *для себя* в-себе-и-для-себя-определенное понятие, идея есть *практическая идея, действие* ¹⁶⁷.

В. ИДЕЯ БЛАГА

Так как понятие, которое есть предмет самого себя, определено в себе и для себя, то субъект определен по отношению к себе как *единичное*. Как субъективное, понятие опять-таки имеет своей предпосылкой некоторое в себе сущее инобытие; оно есть *побуждение* реализовать себя, цель, которая хочет *через самое себя* сообщить себе объективность в объективном мире и осуществить себя. В теоретической идее субъективное понятие как *всеобщее*, как в себе и для себя *лишенное определений* противостоит объективному миру, из которого оно черпает определенное содержание и наполнение. В практической же идее это понятие как действительное противостоит действительному. Но достоверность самого себя, которой субъект обладает в своей в себе и для себя определенности, есть достоверность его действительности и *недействительности* мира. Для субъекта ничтожно не только инобытие мира как абстрактная всеобщность, но и его единичность и определения его единичности. Здесь сам субъект присвоил себе *объективность*; его определенность внутри себя есть объективное, ибо он всеобщность, которая также всецело определена; напротив, мир, бывший ранее объективным, есть только еще нечто положенное, нечто такое, что *непосредственно* определено разным образом, но что, будучи определенным лишь непосредственно, внутри себя лишено единства понятия и само ничтожно.

Эта определенность, содержащаяся в понятии, равная ему и заключающая в себе требование единичной внешней действительности, есть *благо*. Оно выступает с достоинством чего-то абсолютного, ибо оно целокупность понятия внутри себя, объективное, имеющее в то же время форму свободного единства и субъективности. Эта идея выше идеи рассматриваемого [нами] познания, ибо она обладает достоинством не только всеобщего, но и просто действительного¹⁶⁸. — Она *побуждение*, поскольку это действительное еще субъективно, полагает само себя, а не имеет в то же время формы непосредственной предпосылки; ее побуждение реализовать себя состоит, собственно говоря, в том, чтобы сообщить себе не объективность, — ее она имеет в самой себе, — а лишь эту пустую форму непосредственности. — Деятельность цели направлена поэтому не на себя, для принятия в себя некоторого данного определения и для усвоения его, а скорее для полагания своего собственного определения и для сообщения себе реальности в форме внешней действительности посредством снятия определений внешнего мира. — Идея воли как то, что определяет само себя, имеет *для себя содержание* внутри самой себя. Правда, это содержание есть *определенное* содержание и тем самым нечто *конечное и ограниченное*; самоопределение есть по существу своему *обособление*, так как рефлексия воли в себя как отрицательное единство вообще есть также единичность в смысле исключения и предположения чего-то иного. Однако особенность содержания [идеи воли] прежде всего бесконечна благодаря форме понятия, собственную определенность которого составляет содержание и которое имеет в нем отрицательное тождество себя с самим собой и тем самым не только некоторое особенное, но и свою бесконечную единичность. Упомянутая *конечность* содержания в практической идее означает поэтому не что иное, как то, что она прежде всего еще неосуществленная идея. Понятие есть *для него* в-себе-и-для-себя-сущее; оно есть здесь идея в форме сущей *для самой себя* объективности; с одной стороны, субъективное поэтому уже не есть лишь нечто *положенное*, произвольное или случайное, а есть нечто абсолютное; но, с другой стороны, эта *форма существования* — *для-себя-бытие* — еще не обладает и формой *в-себе-бытия*. То, что таким образом по форме как таковой выступает как противопо-

ложность, выступает в форме понятия, рефлексированной в виде *простого тождества*, т. е. в содержании, как его простая определенность. В силу этого благо, хотя оно и значимо в себе и для себя, есть какая-то особенная цель, которая, однако, не должна получить свою истинность лишь через реализацию, а уже сама по себе есть истинное.

Само умозаключение непосредственной *реализации* не требует здесь более подробного изложения; оно всецело есть лишь рассмотренное выше умозаключение *внешней целесообразности*; только содержание составляет различие. Во внешней целесообразности как формальной содержание было вообще неопределенным конечным содержанием; здесь же оно, правда, также конечное содержание, но в то же время, как таковое, абсолютно значимое. Однако по отношению к заключению — к осуществленной цели — возникает новое различие. Конечная цель в своей *реализации* достигает также лишь *средства*; так как она в своем начале не есть еще в себе и для себя определенная цель, она и как осуществленная цель остается чем-то таким, что не есть в себе и для себя. Если же благо опять-таки фиксируется как нечто *конечное* и таково по существу своему, то и оно, несмотря на свою внутреннюю бесконечность, не может избежать судьбы конечного — судьбы, являющей себя во многих формах. Осуществленное благо есть благо в силу того, что оно есть уже в субъективной цели, в своей идее; осуществление сообщает ему внешнее наличное бытие; но так как это наличное бытие определено только как само по себе ничтожное внешнее, то благо достигло в нем лишь случайного, разрушимого наличного бытия, а не соответствующего его идее осуществления. Далее, так как по своему содержанию благо есть нечто ограниченное, то имеется также различное благо; существующее благо подвержено разрушению не только через внешнюю случайность и через зло, но и через коллизии и столкновение в сфере самого блага. Со стороны предположенного ему объективного мира, в предположении которого состоит субъективность и конечность блага и который как нечто иное идет своим собственным путем, само осуществление блага сталкивается с препятствиями и даже становится невозможным. Таким образом благо остается некоторым *долженствованием*; оно в себе и для себя; но

бытие как последняя, абстрактная непосредственность остается по отношению к нему определенным *также* как *небытие*. Идея завершенного блага есть, правда, *абсолютный постулат*, но не более чем постулат, т. е. абсолютное, отягощенное определенностью субъективности. Два мира еще противоположны друг другу: один мир — царство субъективности в чистых просторах прозрачной мысли, другой мир — царство объективности в стихии некоей внешне многообразной действительности, которая есть нераскрытое царство тьмы. Полное развитие неразрешенного противоречия — той *абсолютной* цели, которой *непреодолимо* противостоит *предел* этой действительности, рассмотрено подробнее в «Феноменологии духа»¹⁶⁹. — Так как идея содержит внутри себя момент совершенной определенности, то другое понятие, к которому относится понятие в ней, имеет в то же время в своей субъективности момент некоторого объекта; поэтому идея приобретает здесь вид *самосознания* и с этой стороны совпадает с его изображением.

Но практической идее еще недостает момента самого сознания в собственном смысле, а именно того, чтобы момент действительности в понятии сам по себе достиг определения *внешнего бытия*. — Этот недостаток можно рассматривать и так, что *практической* идее еще не хватает момента *теоретической* идеи. А именно, в теоретической идее на стороне субъективного понятия, созерцаемого понятием внутри себя, находится лишь определение *всеобщности*; познание знает себя лишь как постижение, как само по себе *неопределенное* тождество понятия с самим собой; наполнение, т. е. в себе и для себя определенная объективность, есть нечто ему *данное*, а *истинно сущее* — независимо от субъективного полагания *наличная* действительность. Наоборот, практическая идея считает эту действительность (которая противостоит ей в то же время как непреодолимый предел) тем, что само по себе ничтожно и что должно получить свое истинное определение и единственную ценность лишь через благие цели. Поэтому воля лишь сама преграждает себе путь к достижению своей цели тем, что она отделяет себя от познания и что внешняя действительность не получает для нее формы истинно сущего: идея блага может поэтому найти свое дополнение единственно лишь в идее истинного¹⁷⁰.

Но идея блага совершает этот переход через самое себя. В умозаключении, в действовании, первая посылка — это *непосредственное соотношение благой цели с той действительностью*, которой эта цель овладевает и которую она во второй посылке направляет как внешнее *средство* против внешней действительности¹⁷¹. Для субъективного понятия благо объективно; в своем наличном бытии действительность противостоит благу как непреодолимый предел, лишь поскольку она еще имеет определение *непосредственного наличного бытия*, а не чего-то объективного в смысле в-себе-и-для-себя-бытия; она скорее либо зло, либо нечто безразличное, лишь определенное, имеющее свою ценность не в самом себе. Но это абстрактное бытие, противостоящее благу во второй посылке, уже снято самой практической идеей; первая посылка ее действия — это *непосредственная объективность* понятия, согласно которой цель сообщает себя действительности без всякого сопротивления и находится в простом, тождественном соотношении с этой действительностью. Постольку необходимо, следовательно, лишь свести воедино мысли ее двух посылок. К тому, что в первой посылке непосредственно уже совершено объективным понятием, присоединяется во второй посылке прежде всего лишь полагание его через опосредствование, стало быть, *для понятия*. И подобно тому как в самом отношении цели вообще осуществленная цель есть, правда, опять-таки лишь средство, но и наоборот, средство есть и осуществленная цель, так и в умозаключении блага вторая посылка непосредственно уже имеется *в себе* в первой посылке; однако этой непосредственности [здесь] недостаточно, и вторая посылка уже постулируется для первой: осуществление блага вопреки противостоящей ему другой действительности есть то опосредствование, которое по существу своему необходимо для непосредственного соотношения и осуществленности блага. Ибо это есть лишь первое отрицание или инобытие понятия, такая объективность, которая была бы погруженностью понятия во внешнее; второе отрицание есть снятие этого инобытия, единственно благодаря чему непосредственное осуществление цели и становится действительностью блага как для себя сущего понятия, поскольку это понятие полагается здесь тождественным с самим собой, а не с чем-то иным, и, стало быть,

полагается единственно свободным. А если бы благая цель этим все же не была осуществлена, то это было бы возвратом понятия к той позиции, на которой понятие находилось до своей деятельности, — к позиции действительности, определенной как ничтожная и все же предположенной как реальная; этот возврат становится прогрессом в дурную бесконечность и имеет свое основание единственно лишь в том, что при снятии указанной абстрактной реальности это снятие столь же непосредственно забывается, или же забывается, что эта реальность скорее уже предположена как сама по себе ничтожная, не объективная действительность¹⁷². Это повторение предположения неосуществленной цели после действительного осуществления цели определяет себя поэтому и так: *субъективная установка* объективного понятия воспроизводится и увековечивается, тем самым *конечность* блага и по его содержанию, и по его форме представляется постоянной истиной, так же как и его осуществление всегда представляется всецело лишь *единичным*, а не *всеобщим* актом. — На деле же эта определенность сняла себя в осуществлении блага; что еще *ограничивает* объективное понятие — это его собственный *взгляд* на себя, исчезающий от его рефлексирования по поводу того, что такое осуществление блага *в себе*; этим взглядом понятие лишь само себе преграждает путь и должно ввиду этого быть направлено не на некоторую внешнюю действительность, а на само себя.

А именно, деятельность во второй посылке, производящая лишь одностороннее *для-себя-бытие*, вследствие чего продукт представляется чем-то *субъективным* и *единичным*, а тем самым повторяется здесь первое предположение, — эта деятельность есть поистине в такой же мере полагание *в-себе-сущего* тождества объективного понятия и непосредственной действительности. Определение этой действительности предположением заключается в том, что она обладает лишь реальностью явления, сама по себе ничтожна и всецело определима объективным понятием. Так как внешняя действительность изменяется через деятельность объективного понятия и ее определение тем самым снимается, то именно этим она лишается чисто являющейся реальности, внешней определенности и ничтожности, тем самым она *полагается* как в себе и для себя сущая. При этом вообще снимается

указанное предположение, а именно определение блага как чисто субъективной и по своему содержанию ограниченной цели, снимается необходимость реализовать эту цель лишь через субъективную деятельность и сама эта деятельность. В самом результате опосредствование снимает само себя; результат есть *непосредственность*, которая есть не восстановление предположения, а скорее его снятость. Тем самым идея в себе и для себя определенного понятия положена уже не только в деятельном субъекте, но точно так же и как непосредственная действительность, и, наоборот, эта действительность, какова она в познании, положена как истинно-сущая объективность. Единичность субъекта, которой он был отягощен из-за своего предположения, исчезла вместе с этим предположением; субъект, стало быть, выступает теперь как *свободное, всеобщее тождество с самим собой*, для которого объективность понятия есть в такой же мере *данная*, непосредственно для субъекта *имеющаяся*, в какой он знает себя как в себе и для себя определенное понятие. Тем самым в этом результате *познание* восстановлено и соединено с практической идеей; найденная в наличии действительность определена в то же время как осуществленная абсолютная цель, но не так, как в ищущем познании, только как объективный мир, лишенный субъективности понятия, а как такой объективный мир, внутреннее основание и действительная устойчивость которого есть понятие. Это абсолютная идея.

Глава третья

АБСОЛЮТНАЯ ИДЕЯ¹⁷³

Абсолютная идея есть, как оказалось, тождество теоретической и практической идей, каждая из которых, взятая отдельно, еще односторонняя и имеет внутри себя самое идею лишь как искомое потустороннее и недостижимую цель; поэтому каждая из них есть *синтез стремления*, настолько же имеет внутри себя идею, насколько и не имеет ее, переходит от одного к другому, но не сводит воедино этих двух мысленных моментов (*beide Gedanken*), а остается в их противоречии. Абсолютная идея как разумное понятие, которое в своей реальности лишь сливается с самим собой, в силу этой непосредственности своего объективного тождества есть, с одной стороны, возврат к *жизни*; но она равным образом сняла эту форму своей непосредственности и имеет внутри себя наивысшую противоположность. Понятие есть не только *душа*, но и свободное субъективное понятие, которое есть для себя и потому обладает *личностью*, — есть практическое, в себе и для себя определенное, объективное понятие, которое как лицо есть непроницаемая, неделимая (*atome*) субъективность, но которое точно так же есть не исключаяющая единичность, а *всеобщность* и *познание* для себя и в своем ином имеет предмет *свою собственную* объективность. Все остальное есть заблуждение, смутность, мнение, стремление, произвол и бренность; единственно лишь абсолютная идея есть *бытие*, непреходящая *жизнь*, *знающая себя истина* и *вся истина*.

Она единственный предмет и содержание философии. Так как в ней содержится *любая определенность* и ее сущность состоит в возвращении к себе через свое само-

определение или обособление, то она имеет разные формообразования, и задача философии заключается в том, чтобы познать ее в них. Природа и дух суть вообще различные способы представлять *ее наличное бытие*; искусство и религия — ее разные способы постигать себя и сообщать себе соответствующее наличное бытие; философия имеет с искусством и религией одинаковое содержание и одинаковую цель, но она наивысший способ постижения абсолютной идеи, потому что ее способ наивысший, — понятие. Поэтому она объемлет собой эти формообразования реальной и идеальной конечности, равно как и формообразования бесконечности и святости, и постигает их и самое себя в понятиях. Выведение и познание этих отдельных способов есть уже задача отдельных философских наук. *Логическое* в абсолютной идее может быть названо также одним из *способов* ее [постижения]. Но если «способ» обозначает некоторый *особенный* вид, некоторую *определенность* формы, то логическое, напротив, есть всеобщий способ, в котором все отдельные способы сняты и заключены. Логическая идея есть сама идея в своей чистой сущности, идея как такая, которая в простом тождестве заключена в свое понятие и еще не *выявлена* в какой-нибудь определенности формы. Логика поэтому изображает самодвижение абсолютной идеи лишь как первоначальное *слово*, которое есть *внешнее проявление*, но такое, которое как внешнее непосредственно вновь исчезло, в то время как идея имеется; следовательно, идея выступает лишь в этом самоопределении — *вслушиваться в себя*; она имеется в сфере *чистой мысли*, в которой различие еще не есть *инобытие*, а есть и остается совершенно прозрачным для себя. — Логическая идея, стало быть, имеет своим содержанием себя как *бесконечную форму*, — *форму*, составляющую противоположность *содержанию* постольку, поскольку содержание есть возвратившееся в себя и снятое в тождестве определение формы таким образом, что это конкретное тождество противостоит тождеству, развитому как форма; содержание имеет вид чего-то иного и данного по отношению к форме, которая, как таковая, всецело находится в *отношении* и определенность которой положена в то же время как видимость. — Сама абсолютная идея, точнее говоря, имеет своим содержанием лишь то, что определение формы есть ее собственная завершенная целокупность,

чистое понятие. *Определенность* идеи и всё развёртывание этой определенности и составили предмет науки логики; из этого развёртывания сама абсолютная идея возникла *для себя*; для себя же она оказалась такой, что определенность выступает не в виде *содержания*, а всецело как *форма*, и что идея тем самым выступает как всецело *всеобщая идея*. Следовательно, то, что предстоит здесь еще рассмотреть, это не какое-то содержание, как таковое, а всеобщность его формы, — т. е. *метод*.

Метод может на первый взгляд представляться просто *способом* познания, и он в самом деле имеет природу такового. Но способ как метод есть не только *в себе и для себя определенная* модальность бытия, но в качестве модальности познания положен как определенный *понятием* и как форма, поскольку она душа всякой объективности и поскольку всякое иначе определенное содержание имеет свою истину единственно лишь в форме. Если содержание опять-таки принимается для метода как данное и как обладающее специфической природой, то метод, как и логическое вообще, есть в таком определении чисто *внешняя* форма. Однако против такого [понимания] можно сослаться не только на основное понятие логического, но и [на то, что] все развёртывание логического, при котором выявились все видоизменения (Gestalten) данного содержания и объектов, показало их переход и неистинность, и вместо того чтобы данный объект мог быть основой, к которой абсолютная форма относилась бы только как внешнее и случайное определение, эта форма оказалась, напротив, абсолютной основой и окончательной истиной. Метод возник отсюда как *само себя знающее понятие*, имеющее своим предметом себя как столь же субъективное, сколь и объективное абсолютное и, стало быть, как полное соответствие между понятием и его реальностью, как существование, которое есть само понятие.

Здесь, стало быть, следует рассматривать в качестве метода лишь движение самого *понятия*; природа этого движения уже познана, но, *во-первых*, теперь следует рассматривать его в том *значении*, что *понятие* есть *все* и что его движение есть *всеобщая абсолютная деятельность*, само себя определяющее и само себя реализующее движение. Метод должен быть поэтому признан неограниченно всеобщим, внутренним и внешним способом и

совершенно бесконечной силой, которой никакой объект, поскольку он представлен как внешний объект, отдаленный от разума и независимый от него, не может оказывать сопротивление, не может иметь другой природы по отношению к методу и не быть проникнут им. Метод есть поэтому *душа и субстанция*, и нечто постигнуто в понятии и познано в своей истине лишь тогда, когда оно *полностью подчинено методу*; он собственный метод любого дела, как такового, ибо его деятельность заключается в понятии. В этом состоит и более истинный смысл *всеобщности* метода; согласно рефлексивной всеобщности его принимают только за метод для *всего*; согласно же всеобщности идеи он в такой же мере способ познания, *субъективно* знающего себя понятия, в какой он *объективный* способ или, вернее, *субстанциальность вещей*, т. е. понятий, поскольку, во-первых, понятия кажутся *представлению и рефлексии* иными. Метод есть поэтому не только высшая сила или, вернее, *единственная* и абсолютная сила разума, но и высшее и единственное его *побуждение* обрести и познать *самого себя во всем через самого себя* ¹⁷⁴. — Этим, во-вторых, указано также *отличие метода от понятия*, как такового, [т. е.] указана *особенность* метода. Понятие, как оно рассматривалось само по себе, выступало в своей непосредственности; *рефлексия* или *понятие, рассматривающее понятие*, относилось к сфере нашего знания. Метод есть само это знание, для которого понятие дано не только как предмет, но и как его собственное, субъективное действие, как *орудие* и средство познающей деятельности, отличное от нее, но как ее собственная существенность. В ищущем познании метод также есть *орудие*, находящееся на субъективной стороне средство, с помощью которого она соотносится с объектом. В этом умозаключении субъект есть один крайний член, а объект — другой, и первый связывается через свой метод со вторым, но этим не связывается для себя *с самим собой*. Крайние члены остаются разными, так как субъект, метод и объект не положены как *одно тождественное понятие*; умозаключение поэтому всегда формально; та посылка, в которой субъект полагает форму как свой метод на свою сторону, есть *непосредственное* определение и потому содержит, как мы видели, определения формы — дефиниции, членения и т. д. — как *найденные в субъекте факты*. Напротив, в истинном

познании метод есть не только множество данных определений, но и в себе и для себя определенность (*Bestimmtsein*) понятия, которое лишь потому есть средний член, что оно имеет также значение объективного, не только приобретающего поэтому в заключении внешнюю определенность через метод, но и положенного в своем тождестве с субъективным понятием.

1. Стало быть, то, что составляет метод, — это определения самого понятия и их соотношения, которые должны быть теперь рассмотрены в значении определений метода. — При этом следует начать, *во-первых*, с [рассмотрения] *начала*. О нем уже говорилось в начале самой логики¹⁷⁵, равно как и при рассмотрении субъективного познания, и было показано, что если начало берется произвольно и совершенно бессознательно, то, хотя и может казаться, что оно приводит ко многим затруднениям, оно, однако, имеет весьма простую природу. Так как оно начало, то его содержание есть нечто *непосредственное*, но такое, которое имеет смысл и форму *абстрактной всеобщности*. Будет ли оно помимо этого содержанием, относящимся к *бытию*, или *сущности*, или *понятию*, — все равно, оно постольку нечто *принимаемое, находящее в наличии, ассергориическое*, поскольку оно нечто *непосредственное*. Но *во-первых*, оно непосредственность не *чувственного созерцания* или *представления*, а *мышления*, которое можно за его непосредственность назвать также *сверхчувственным, внутренним созерцанием*. Непосредственность чувственного созерцания *многообразна и единична*. Но познание есть понятийное мышление; поэтому его начало также имеется *только в стихии мышления*; оно нечто *простое и всеобщее*. — Об этой форме речь шла выше при рассмотрении дефиниции. Относительно начала конечного познания всеобщность тоже признается существенным определением, но она берется лишь как определение мысли и понятия в противоположность бытию. На самом же деле эта *первая* всеобщность *непосредственна* и имеет поэтому также значение *бытия*; ведь бытие есть именно это абстрактное соотношение с самим собой. Бытие не нуждается ни в каком другом выведении, в каком оно нуждалось бы, если бы оно в составе дефиниции было выражено лишь тем абстрактным моментом, который заимствован из чувственного созерцания или откуда-то еще, а потому нуждался бы в показе. Это

показывание и выведение касается такого *опосредствования*, которое есть нечто большее, чем просто начало, и оно такое опосредствование, которое не принадлежит мыслящему постижению в понятиях, а есть лишь возвышение представления, эмпирического и резонирующего сознания до ступени мышления. Согласно обычному противопоставлению мысли или понятия бытию важной истиной кажется то, что мысли, взятой отдельно, еще не присуще бытие и что бытие имеет собственное, от самой мысли независимое основание. Но простое определение *бытия* само по себе столь скудно, что уже поэтому нечего его превозносить. Всеобщее само есть непосредственно эта непосредственность, ибо как абстрактное оно также лишь абстрактное соотношение с собой, которое и есть бытие. На самом же деле требование показать бытие имеет еще и внутренний смысл, заключающий в себе не только это абстрактное определение; тем самым имеется в виду вообще требование *реализации понятия*, которая в самом начале еще не находится, а скорее есть цель и дело всего дальнейшего развития познания. Далее, так как *содержание* начала должно найти свое обоснование во внутреннем или внешнем восприятии путем показывания и быть удостоверено как нечто истинное или правильное, то этим имеется в виду уже не *форма* всеобщности, как таковая, а ее *определенность*, о чем необходимо сейчас поговорить. [На первый взгляд] кажется, что удостоверение того *определенного содержания*, которое составляет начало, находится *позади* этого начала; на деле же это удостоверение должно рассматривать как движение вперед, если только оно принадлежит к понятийному познанию.

Начало, стало быть, имеет для метода только одну определенность — быть простым и всеобщим; это и есть сама *определенность*, из-за которой оно недостаточно. Всеобщность есть чистое, простое понятие, и метод как осознание этого понятия знает, что всеобщность есть лишь момент и что понятие еще не определено в ней в себе и для себя. Однако если бы это сознание стремилось дальше развивать начало только ради метода, то метод был бы чем-то формальным, чем-то положенным во внешней рефлексии. Но так как метод есть объективная, имманентная форма, то недостаточность начала должна заключаться в его непосредственности, наделенной

импульсом к дальнейшему движению. Но всеобщее имеет в абсолютном методе значение не просто абстрактного, а объективно всеобщего, т. е. того, что *в себе* есть конкретная целокупность, но еще не положенная, еще не сущая для себя. Даже абстрактно всеобщее, как таковое, рассматриваемое в понятии, т. е. в своей истине, есть не только простое, а как абстрактное оно уже положено как отягощенное некоторым отрицанием. Поэтому-то и нет, будь это в самой действительности или в мысли, такого простого и такого абстрактного, как это обычно представляют себе. Такое простое есть лишь мнение, имеющее свое основание единственно лишь в неосознании того, что на самом деле имеется налицо. Началопологающее (*das Anfangende*) было выше определено как то, что непосредственно; непосредственность всеобщего есть то же самое, что здесь обозначено как *в-себе-бытие* без *для-себя-бытия*. Поэтому, конечно, можно сказать, что всякое начало должно быть сделано с абсолютного, равно как и всякое движение вперед есть лишь изображение абсолютного, поскольку *в-себе-сущее* есть понятие. Но именно потому, что оно еще только *в себе*, оно точно так же не есть ни абсолютное, ни положенное понятие, ни идея; ведь последние состоят именно в том, что *в-себе-бытие* есть лишь абстрактный, односторонний момент. Поэтому движение вперед не есть что-то лишнее; оно было бы таковым, если бы то, с чего начинают, уже было поистине абсолютным; движение вперед состоит скорее в том, что всеобщее определяет само себя и есть всеобщее *для себя*, т. е. точно так же есть единичное и субъект. Лишь в своем завершении оно абсолютное.

Можно напомнить о том, что начало, которое *в себе* есть конкретная целокупность, может, как таковое, быть также свободным, а его непосредственность — иметь определение внешнего наличного бытия; зародыш живого и субъективная цель вообще оказались такими началами; оба поэтому сами суть импульсы. Напротив, недуховное и неживое есть конкретное понятие лишь как реальная возможность; причина есть высшая ступень, на которой конкретное понятие как начало в сфере необходимости имеет непосредственное наличное бытие; но она еще не субъект, который, как таковой, сохраняет себя и в своей действительной реализации. Солнце, например, и вообще все неживое есть определенное существование, в котором

реальная возможность остается *внутренней* целокупностью, а моменты этой целокупности в нем не *положены* ¹⁷⁶ в субъективной форме и, поскольку они реализуются, они приобретают наличное бытие через *другие* телесные индивиды.

2. Конкретная целокупность, образующая начало, имеет, как таковая, в самой себе начало дальнейшего движения и развития. Как конкретное она *различена внутри себя*; однако из-за ее *первой непосредственности* первые различенные суть прежде всего *разные*. Но непосредственное как соотносящаяся с собой всеобщность, как субъект есть также *единство* этих разных. — Эта рефлексия есть первая ступень дальнейшего движения, — есть обнаружение *различия, суждение* (Urteil), *акт определения* вообще. Существенно то, что абсолютный метод находит и познает *определение* всеобщего в самом всеобщем. Рассудочное конечное познание поступает при этом следующим образом: то из конкретного, что было пропущено им при порождении этого всеобщего посредством абстрагирования, оно теперь столь же внешним образом вновь принимает. Абсолютный же метод проявляется не как внешняя рефлексия, а берет определенное из самого своего предмета, так как сам этот метод есть имманентный принцип и душа. Это и есть то, чего Платон требовал от познания: *рассматривать вещи сами по себе*, с одной стороны, в их всеобщности, с другой — не отклоняться от них, хватаясь за побочные обстоятельства, примеры и сравнения, а иметь в виду единственно лишь эти вещи и доводить до сознания то, что в них имманентно. Постольку метод абсолютного познания *аналитичен*. То, что этот метод *находит* дальнейшее определение своего начального всеобщего всецело лишь в этом всеобщем, есть абсолютная объективность понятия, достоверность которой этот метод и составляет. Но этот метод также *синтетичен*, так как его предмет, определенный непосредственно как *простое всеобщее*, оказывается чем-то иным в силу той определенности, которую он имеет в самой своей непосредственности и всеобщности. Однако это соотнесение разных [моментов], которое предмет таким образом есть внутри себя, уже не есть то, что разумеют под синтезом в конечном познании; от такой синтетичности оно отличается уже тем, что оно в такой же мере

аналитическое определение предмета вообще, а именно что оно соотносится в *понятии*.

Этот столь же синтетический, сколь и аналитический момент *суждения*, в силу которого первоначальное всеобщее определяет себя из самого себя как *шлю* по отношению к себе, должен быть назван *диалектическим*. Диалектика — это одна из тех древних наук, которая больше всего игнорировалась в метафизике нового времени, а затем вообще в популярной философии как античного, так и нового времени. О Платоне Диоген Лаэртский говорит, что подобно тому как Фалес был творцом философии природы, Сократ — моральной философии, так Платон был творцом третьей науки, относящейся к философии, — *диалектики*; древние считали это величайшей его заслугой, которую, однако, часто оставляют совершенно без внимания те, кто больше всего говорит о Платоне. Диалектику часто рассматривали как некоторое *искусство*, как будто она основывается на каком-то субъективном *таланте*, а не принадлежит к объективности понятия. Какой вид она приобрела в философии Канта и какой вывод он сделал из нее — это было показано выше на определенных примерах его взглядов. Следует рассматривать как бесконечно важный шаг то, что диалектика вновь была признана необходимой для разума, хотя надо сделать вывод, противоположный тому, который был сделан отсюда [Кантом].

Помню того, что диалектика обычно представляется чем-то случайным, она, как правило, имеет ту более точную форму, что относительно какого-нибудь предмета, например относительно мира, движения, точки и т. д., указывают, что ему присуще какое-нибудь определение, например (в порядке названных предметов) конечность в пространстве или времени, нахождение в *этом* месте, абсолютное отрицание пространства; но что, далее, ему столь же необходимо присуще и противоположное определение, например бесконечность в пространстве и времени, ненахождение в *этом* месте, отношение к пространству и тем самым пространственность. Древнейшая элейская школа применяла свою диалектику главным образом против движения; Платон же часто применяет диалектику против представлений и понятий своего времени, в особенности софистов, но также против чистых категорий и определений рефлексии; позднейший разви-

тый скептицизм распространил ее не только на непосредственные так называемые факты сознания и максимумы обыденной жизни, но и на все научные понятия. А вывод, который делают из такой диалектики, — это вообще *противоречивость* и *ничтожность* выдвинутых утверждений. Но такой вывод может иметь двойкий смысл: либо тот объективный смысл, что *предмет*, который таким образом сам себе противоречит, снимает и уничтожает себя (таков, например, был вывод элеатов, согласно которому отрицалась *истинность*, например, мира, движения, точки); либо же тот субъективный смысл, что *неудовлетворительно само познание*. Этот последний вывод понимается или так, что лишь сама эта диалектика прodelьывает фокус, создающий такого рода ложную видимость. Таков обычный взгляд так называемого здравого человеческого рассудка, придерживающегося *чувственной очевидности* и *привычных представлений* и *высказываний*; иногда он проявляется более спокойно (как, например, у Диогена-собаки¹⁷⁷, который показывал несостоятельность диалектики движения посредством молчаливого хождения взад и вперед), иногда же начинает гневаться по поводу этой диалектики, считая ее либо просто глупостью, либо, если дело идет о важных для нравственности предметах, — святотатством, которое стремится поколебать самые устои и поставляет доводы пороку (таков взгляд сократовской диалектики, направленной против диалектики софистов, таков тот гнев, который в свою очередь стоил жизни самому Сократу). Вульгарное опровержение, которое противопоставляет, как это сделал Диоген, мышлению *чувственное сознание*, и полагает, что в этом чувственном сознании оно обретает истину, должно быть предоставлено самому себе; что касается утверждения, что диалектика упраздняет нравственные определения, то нужно питать доверие к разуму — он сумеет восстановить их, однако в их истине и в сознании их права, но также и их границы. — Или же вывод о *субъективной* ничтожности касается не самой диалектики, а скорее того познания, против которого она направлена, и — в скептицизме, а равным образом в кантовской философии — *познания вообще*.

Главный предрассудок состоит здесь в том, будто диалектика имеет *лишь отрицательный результат*; это сейчас будет определено более подробно. Но прежде всего

следует заметить относительно упомянутой *формы*, в которой обычно выступает диалектика, что по этой форме диалектика и ее результат касаются исследуемого *предмета* или же субъективного *познания*, и объявляют ничтожным или это познание, или предмет; *определения* же, которые указываются в предмете как в чем-то *третьем*, не рассматриваются и предполагаются как значимые сами по себе. Одна из бесконечных заслуг *кантовской* философии состоит в том, что она обратила внимание на этот *некритический* образ действия и этим дала толчок к восстановлению логики и диалектики в смысле рассмотрения *определений мышления в себе и для себя*. Предмет, каков он без мышления и без понятия, есть некоторое представление или даже только название; лишь в определениях мышления и понятия он *есть* то, что он *есть*. Поэтому в действительности дело в них одно; они истинный предмет и содержание разума, и все то, что обычно понимают под предметом и содержанием в отличие от них, имеет значение только через них и в них. Поэтому нельзя считать виной какого-нибудь предмета или познания, если они по своему характеру и в силу некоторой внешней связи выказывают себя диалектическими. В этом случае представляют и то и другое как субъект, в который *определения* в форме предикатов, свойств, самостоятельных всеобщностей привнесены так, что в диалектические отношения и в противоречие их полагают как прочие и сами по себе правильные только путем чуждого им и случайного соединения их в чем-то третьем и через него. Такого рода внешний и неподвижный субъект представления и рассудка, равно как и абстрактные определения, вместо того чтобы считать их *последними*, прочно остающимися лежать в основании, должны скорее сами рассматриваться как нечто непосредственное, а именно как такое предположенное и началополагающее, которое, как показано выше, само по себе должно быть подчинено диалектике, потому что его следует принимать за понятие *в себе*. Так все противоположности, принимаемые за нечто прочное, например конечное и бесконечное, единичное и всеобщее, суть противоречие не через какое-то внешнее соединение, а, как показало рассмотрение их природы, сами по себе суть некоторый переход; синтез и субъект, в котором они являют себя, есть продукт собственной рефлексии их поня-

тия. Если чуждое понятия рассмотрение не идет дальше их внешнего отношения, изолирует их и оставляет их как прочные предпосылки, то, напротив, понятие, рассматривающее их самих, движет ими как их душа и выявляет их диалектику.

Это та самая указанная выше точка зрения¹⁷⁸, согласно которой всеобщее первое, *рассматриваемое само по себе*, оказывается иным по отношению к самому себе. Взятое совершенно обще, это определение может быть понято так, что тем самым первоначально *непосредственное* дано здесь как *опосредствованное, соотнесенное* с чем-то иным, или что всеобщее дано как особенное. Второе, возникшее в силу этого, есть тем самым *отрицательное* первого и, поскольку мы заранее примем в соображение дальнейшее развитие, *первое отрицательное*. С этой отрицательной стороны непосредственное исчезло в ином, но это иное есть по существу своему не пустое отрицательное, не ничто, признаваемое обычным результатом диалектики, а *иное первого, отрицательное непосредственного*; оно, следовательно, определено как *опосредствованное*, — вообще *содержит* внутри себя *определение первого*. Тем самым первое по существу своему также *удержано и сохранено* в ином. — Удержатъ положительное в его отрицательном, содержание предпосылки — в ее результате¹⁷⁹, это — самое важное в основанном на разуме познании; в то же время достаточно лишь простейшего размышления, чтобы убедиться в абсолютной истинности и необходимости этого требования, а что касается *примеров* для доказательства этого, то вся логика состоит из них¹⁸⁰.

Стало быть, то, что отныне имеется налицо, — это *опосредствованное*, которое, взятое вначале или же непосредственно, есть также *простое* определение, ибо так как первое в нем исчезло, то имеется лишь второе. А так как и первое *содержится* во втором и это второе есть истина первого, то это единство может быть выражено в виде положения, в котором непосредственное приводится как субъект, опосредствованное же — как его предикат, например «конечное бесконечно», «одно есть много», «единичное есть всеобщее». Но неадекватность формы таких положений и суждений сама собой бросается в глаза. Относительно *суждения* было показано, что его форма вообще, и в особенности непосредственная форма

положительного суждения, неспособна объять собой спекулятивное и истину. [Для этого] нужно было бы по меньшей мере присоединить к нему и его ближайшее дополнение — *отрицательное* суждение. В суждении первое как субъект имеет видимость самостоятельности, тогда как оно скорее снято в своем предикате как в своем ином; это отрицание, правда, заключено в содержании указанных выше положений, но их положительная форма противоречит этому содержанию; тем самым положено не то, что в них содержится, а ведь именно это имеется в виду, когда выставляют положения.

Далее, второе определение, *отрицательное* или *опосредствованное*, есть в то же время *опосредствующее* определение. На первый взгляд его можно принять за простое определение, но по своей истине оно *соотношение* или *отношение*; ибо оно отрицательное, но *отрицательное положительного* и заключает последнее в себе. Оно, следовательно, есть *иное* не как иное чего-то такого, к чему оно безразлично, — будь это так, оно не было бы ни иным, ни соотношением или отношением; нет, оно *иное в себе самом, иное чего-то иного*; поэтому оно заключает в себе *свое собственное иное* и тем самым как *противоречие есть положенная диалектика самого себя*. — Так как первое, или непосредственное, есть понятие *в себе*, а потому и отрицательное также лишь *в себе*, то диалектический момент состоит у него в том, что *различие*, которое в нем содержится *в себе*, полагается в^{нү}три него. Напротив, второе само есть *определенное* — *различие* или отношение; диалектический момент состоит у него поэтому в полагании содержащегося в нем *единства*. — Если поэтому отрицательное, определенное, отношение, суждение и все определения, подпадающие под этот второй момент, не представляются уже сами по себе противоречием и диалектическими, то это только недостаток мышления, не сводящего воедино своих мыслей. Ибо материал — *противоположные* определения в пределах *одного соотношения* — уже *положен* и наличествует для мышления. Но формальное мышление возводит себе в закон тождество, низводит противоречивое содержание, которое оно имеет перед собой, в сферу представления, в пространство и время, в которых противоречивые [моменты] удерживаются *вне друг друга* в рядоположности и последовательности и таким образом выступают перед

сознанием без взаимного соприкосновения. Это мышление составляет для себя об этом определенное основоположение, гласящее, что противоречие немыслимо; на самом же деле мышление противоречия есть существенный момент понятия. Формальное мышление фактически и мыслит противоречие, но тотчас же закрывает на него глаза и в упомянутом высказывании переходит от него лишь к абстрактному отрицанию.

Только что рассмотренная отрицательность составляет *поворотный пункт* в движении понятия. Она *простой момент отрицательного соотношения* с собой, глубочайший источник всякой деятельности, живого и духовного самодвижения, диалектическая душа, которую все истинное имеет в самом себе и через которую оно только и есть истина; ведь единственно лишь на этой субъективности основывается снятие противоположности между понятием и реальностью и [их] единство, которое есть истина. — *Второе* отрицательное, отрицательное отрицательного, к которому мы пришли, есть указанное снятие противоречия, но оно, точно так же как противоречие, не есть *действие некоторой внешней рефлексии*; оно *сокровеннейший, объективнейший момент жизни и духа*, благодаря которому имеет бытие субъект, *лицо, свободное*. — *Соотношение отрицательного с самим собой* следует рассматривать как *вторую посылку* всего умозаключения. *Первую* посылку, если пользоваться определениями *аналитического и синтетического* в их противоположении друг другу, можно считать *аналитическим моментом*, так как непосредственное относится здесь *непосредственно* к своему иному и поэтому *переходит* в него или, вернее, перешло в него, — [она аналитична], хотя, как уже было упомянуто¹⁸¹, это соотношение также и синтетично, именно потому что переходит оно как раз в свое *иное*. Рассматриваемую здесь вторую посылку можно определить как *синтетическую*, так как она соотношение *различного, как такового, со своим различным*. — Так же как первая посылка есть момент *всеобщности и передачи*, так вторая посылка определена *единичностью*, которая прежде всего исключает иное и соотносится с ним как отдельно существующая и разная. В качестве *опосредствующего* отрицательное выступает потому, что оно заключает в себе само себя и то непосредственное, отрицание которого оно есть. Поскольку эти два опреде-

ления берутся как внешне соотнесенные по какому-то отношению, отрицательное есть лишь опосредствующее *формальное*; как абсолютная же отрицательность отрицательный момент абсолютного опосредствования составляет единство, которое есть субъективность и душа.

В этом поворотном пункте метода движение познания возвращается в то же время само в себя. Как снимающее себя противоречие эта отрицательность есть *восстановление первой непосредственности*, простой всеобщности; ибо иное иного, отрицательное отрицательного непосредственно есть *положительное, тождественное, всеобщее*. Это *второе* непосредственное есть во всем этом движении, если вообще угодно *считать*, *третье* по отношению к первому непосредственному и к опосредствованному. Но оно *третье* и по отношению к первому или формальному отрицательному, и к абсолютной отрицательности или ко второму отрицательному; а поскольку то первое отрицательное есть уже второй термин, можно то, что считают *третьим*, считать также *четвертым* и вместо *троичности* можно принимать абстрактную форму за *четверичность*; отрицательное или *различие* считается в этом случае двойственностью. — Третье, или четвертое, есть вообще единство первого и второго моментов, непосредственного и опосредствованного. — Хотя это *единство*, равно как и вся форма метода — *троичность*, есть лишь совершенно поверхностная, внешняя сторона способа познания, однако уже то, что кантовская философия¹⁸² указала и на эту сторону, и притом в более определенном применении (ибо сама эта абстрактная числовая форма была, как известно, установлена уже ранее, но без участия понятия, и потому осталась без последствий), опять-таки составляет одну из бесконечных заслуг этой философии. *Умозаключение* — также тройственное — всегда признавалось всеобщей формой разума, но, с одной стороны, оно считалось вообще совершенно внешней формой, не определяющей природы содержания, а с другой — ему недостает существенного, *диалектического* момента, *отрицательности*, так как оно в формальном смысле сводится лишь к рассудочному определению *тождества*; однако диалектический момент появляется в *троичности* определений, так как *третье* есть единство двух первых определений, а они, будучи разными, могут находиться в единстве только *как снятые*. — Формализм,

правда, тоже усвоил троичность и придерживался ее пустой *схемы*; поверхностность, бесцеремонность и пустота современного философского так называемого *конструирования*, состоящего единственно лишь в том, чтобы повсюду подсовывать эту формальную схему, не заключающую в себе понятия и имманентного определения, и пользоваться ею для внешнего упорядочения, сделали эту форму скучной и приобрели ей дурную славу¹⁸³. Но из-за пошлого характера этого употребления она не может потерять своей внутренней ценности, и следует высоко ценить то, что на первых порах был найден хотя бы неопостигнутый еще в понятиях образ разумного.

Точнее говоря, *третье* есть непосредственное, по непосредственное *благодаря снятию опосредствования*, простое *через снятие различия*, положительное *через снятие отрицательного*, понятие, реализовавшее себя *через ины́тие*, слившееся с собой *через снятие этой реальности* и *восстановившее* свою абсолютную реальность, свое *простое* соотношение с собой. Этот *результат* есть поэтому *истина*. Он настолько же непосредственность, *насколько* и опосредствование. Но эти формы суждения: «Третье есть непосредственность и опосредствование» или: «Оно есть их единство» — не в состоянии уловить его, ибо оно не третье, находящееся в состоянии покоя, а есть в качестве этого единства опосредствующее себя с самим собой движение и деятельность. — Подобно тому как началополагающее есть *всеобщее*, так результат есть *единичное, конкретное, субъект*; то, что началополагающее есть *в себе*, результат есть теперь также *для себя*; всеобщее *положено* в субъекте. Два первых момента троичности суть абстрактные, неистинные моменты, которые именно поэтому диалектичны и через эту свою отрицательность становятся субъектом. Само понятие есть — именно *для нас* — и в себе сущее всеобщее, и для себя сущее отрицательное, а равно и третье — в себе и для себя сущее, *всеобщее*, проникающее все моменты умозаключения; но третье есть заключение, в котором понятие опосредствовано с самим собой своей отрицательностью и тем самым *положено для себя как всеобщность и тождественность своих моментов*.

Итак, этот результат как возвратившееся в себя и *тождественное* с собой целое вновь сообщил себе форму *непосредственности*. Стало быть, он сам таков, каким

определило себя началополагающее. Как простое соотношение с собой он нечто всеобщее, и *отрицательность*, которая составляла его диалектику и опосредствование, точно так же слилась в этой всеобщности в *простую определенность*, которая вновь может быть началом. На первый взгляд может показаться, что это познание результата должно быть анализом его и потому должно вновь разбирать те определения и то их движение, благодаря которым возник результат и которые были уже рассмотрены. Но если предмет действительно трактуется таким аналитическим способом, то такая трактовка принадлежит рассмотренной выше ступени идеи, ищущему познанию, которое относительно своего предмета лишь указывает, что *есть*, не касаясь необходимости его конкретного тождества и понятия этого тождества. Метод же истины, постигающий предмет в понятии, сам, правда, как было показано, аналитичен, так как он всецело остается в пределах понятия, но он точно так же и синтетичен, ибо через понятие предмет становится диалектическим и определяется как другой. При новой основе, образуемой результатом как ставшим отныне предметом, метод остается тем же, что и при предыдущем предмете. Различие касается лишь отношения основы, как таковой; правда, она и теперь основа, однако ее непосредственность есть лишь *форма*, так как она была в то же время результатом; поэтому ее определенность как содержание есть теперь уже не нечто просто принятое, а нечто *выведенное* и *доказанное*.

Только здесь *содержание* познания, как таковое, входит в круг рассмотрения, так как теперь оно как выведенное принадлежит методу. Благодаря этому моменту сам метод расширяется в *систему*. — Касательно содержания начало сперва должно было быть для метода совершенно неопределенным; метод представляется поэтому лишь формальной душой, для которой и через которую начало было определено исключительно лишь со стороны своей *формы*, а именно как непосредственное и всеобщее. Через показанное выше движение предмет получил для самого себя такую *определенность*, которая есть *содержание*, так как сведенная в простоту отрицательность есть снятая форма и в качестве простой определенности противостоит своему развитию, прежде всего самой своей противоположности к всеобщности,

Будучи же ближайшей истиной неопределенного начала, эта определенность порицает это начало как нечто несовершенное, равно как и самый метод, который, исходя из этого начала, был только формальным. Это можно выразить как отныне определенное требование, чтобы начало — так как оно по отношению к определенности результата само есть нечто определенное — принималось не за непосредственное, а за опосредствованное и выведенное; а это может показаться требованием бесконечного, идущего *вспять* прогресса в доказывании и выведении; подобным же образом из вновь полученного начала через движение метода также возникает некоторый результат, так что прогресс идет также и *вперед* до бесконечности.

Уже не раз указывалось, что бесконечный прогресс вообще принадлежит чуждой понятия рефлексии; абсолютный метод, который имеет своей душой и своим содержанием понятие, не может привести к такому прогрессу. На первый взгляд может показаться, что уже такие начала, как *бытие*, *сущность*, *всеобщность*, суть такого рода, что они полностью имеют ту всеобщность и бессодержательность, которая требуется для совершенно формального начала, каким оно должно быть, и потому они как абсолютно первые начала не требуют и не допускают никакого дальнейшего движения *вспять*. Так как они чистые соотношения с собой, непосредственные и неопределенные, то в них, конечно, нет такого различия, которое в каком-либо другом начале сразу же положено между всеобщностью его формы и его содержанием. Но та неопределенность, которую указанные логические начала имеют своим единственным содержанием, сама есть то, что составляет их определенность; а именно, эта определенность состоит в их отрицательности как снятом опосредствовании; особенность этого опосредствования сообщает и их неопределенности некую особенность, в силу которой *бытие*, *сущность* и *всеобщность* отличаются друг от друга. Когда же их берут отдельно, свойственная им определенность есть их *непосредственная определенность*, присущая любому содержанию, и поэтому нуждается в выведении; для метода безразлично, принимается ли определенность за определенность *формы* или за определенность *содержания*. Вот почему методу на самом деле не приходится начинать действовать

по-новому оттого, что первым его результатом было определение некоторого содержания; от этого он не становится ни более, ни менее формальным, чем прежде. Ведь так как он абсолютная форма, понятие, знающее само себя и все как понятие, то нет такого содержания, которое противостояло бы ему и определило бы его как одностороннюю, внешнюю форму. Поэтому, подобно тому как бессодержательность указанных начал не делает их абсолютными началами, так и содержание, как таковое, не приводит метод к бесконечному прогрессу вперед или вспять. С одной стороны, *определенность*, которую метод порождает себе в своем результате, есть момент, благодаря которому метод опосредствует себя с собой и превращает *непосредственное начало в опосредствованное*. Но и наоборот, именно через определенность протекает это присущее методу опосредствование; *через* некоторое *содержание*, как через нечто кажущееся *иное* самого себя, метод возвращается к своему началу таким образом, что он не только восстанавливает это начало, однако [уже] как *определенное*, но результат есть точно так же снятая определенность, а тем самым и восстановление первой неопределенности, с которой начинал метод. Метод осуществляет это как *система целокупности*. Следует еще рассмотреть его в этом [его] определении.

Определенность, которая была результатом, сама есть, как было отмечено, новое начало благодаря форме простоты, в которую она свелась; так как это начало отличается от своего предыдущего именно этой определенностью, то познание движется от содержания к содержанию. Это движение вперед определяет себя прежде всего таким образом, что оно начинает с простых определенностей и что следующие за ними определенности становятся все *богаче* и *конкретнее*. Ибо результат содержит свое начало, и движение этого начала обогатило его новой определенностью. *Всеобщее* составляет основу; поэтому движение вперед не следует принимать за *процесс*, протекающий от чего-то *иного* к чему-то *иному*. В абсолютном методе понятие *сохраняется* в своем иномытии, всеобщее — в своем обособлении, в суждении и реальности; на каждой ступени дальнейшего определения всеобщее возвышает всю массу своего предыдущего содержания и не только ничего не теряет от своего диалектического движения вперед, не только ничего не оставляет

позади себя, но несет с собой все приобретенное и обогащается и сгущается внутри себя.

Это *расширение* [всеобщего] можно рассматривать как момент содержания, а внутри целого — как первую посылку; всеобщее *сообщено* богатству содержания, непосредственно сохранено в нем. Но отношение имеет и вторую, отрицательную, или диалектическую, сторону. Процесс обогащения [всеобщего] совершается в соответствии с *необходимостью* понятия, держится понятием, и каждое определение есть рефлексия в себя. Каждая новая ступень *выхождения вовне себя*, т. е. *дальнейшего определения*, есть также и некоторое углубление-в-себя, и большее *расширение* есть равным образом *большая интенсивность*. Самое богатое есть поэтому самое конкретное и *самое субъективное*, и то, что возвращает себя в простейшую глубину, есть самое мощное и самое объемлющее. Самое высшее, самое заостренное — это *чистая личность*, которая единственно лишь через абсолютную диалектику, составляющую ее природу, точно так же *все охватывает* и держит *внутри себя*, потому что она делает себя тем, что всего свободнее, — простотой, которая есть первая непосредственность и всеобщность.

Именно таким образом каждый шаг *вперед* в процессе дальнейшего определения, удаляясь от неопределенного начала, есть также *возвратное приближение* к началу, стало быть, то, что на первый взгляд могло казаться разным, — *идущее вспять обоснование* начала и *идущее вперед дальнейшее его определение*, — сливается и есть одно и то же. Но метод, образующий, таким образом, некоторый круг, не может в своем временном развитии пред-установить, что начало уже как таковое есть нечто выведенное; для начала в его непосредственности достаточно того, что оно простая всеобщность. Поскольку оно таково, оно имеет свое исчерпывающее условие, и нет нужды извиняться по поводу того, что это начало можно будто бы принимать лишь *на время* и *гипотетически* ¹⁸⁴. Какие бы возражения ни приводили против него, — например, что человеческое познание ограничено или что, прежде чем приступить к делу, требуется критически исследовать орудие познания ¹⁸⁵, — эти возражения сами суть *предпосылки*, которые как *конкретные определения* требуют, чтобы они были опосредствованы и обоснованы. Так как они тем самым формально не имеют никакого

преимущества перед способом действия, когда *начинают* с сути дела, против чего они выступают, а наоборот, ввиду [своего] более конкретного содержания нуждаются в выведении, то их следует признать только пустыми притязаниями, будто их надо принимать во внимание более чем нечто иное. Содержание их неистинно, так как они превращают в нечто непреложное и абсолютное то, что известно как конечное и неистинное, а именно *ограниченное* познание, определенное как *форма и орудие по отношению к своему содержанию*; само это неистинное познание есть также форма, идущее вспять обоснование. — Метод истины также знает начало как нечто не совершенное, потому что оно начало, но в то же время он знает это не совершенное вообще как нечто необходимое, потому что истина есть лишь приход-к-самому-себе через отрицательность непосредственности. Нетерпеливое желание *лишь* выйти за пределы *определенного* (как бы это определенное ни называлось — началом, объектом, конечным, и в какой бы форме оно вообще ни принималось) и оказаться непосредственно в абсолютном не имеет как познание ничего перед собой, кроме пустой отрицательности, абстрактной бесконечности; иначе говоря, оно имеет перед собой нечто *мнимо* (*gemeintes*) абсолютное, мнимое потому, что оно не *положено*, не *постигнуто*; постигнуть его можно лишь через *опосредствование*, присущее процессу познания; всеобщее и непосредственное есть момент этого опосредствования, сама же истина заключается лишь в расширяющемся движении этого опосредствования и в [его] конце. — Для [удовлетворения] субъективной потребности тех, кто незнаком [с делом] и нетерпелив, можно, конечно, *предпослать* для рефлексии некоторый обзор *целого* с помощью членения, которое на манер конечного познания, начиная с всеобщего, указывает особенное как нечто *имеющееся налицо* и как нечто ожидаемое в науке. Однако такой обзор дает только образ *представления*; ибо истинный переход от всеобщего к особенному и к в себе и для себя определенному целому, в котором само это первое всеобщее есть по своему истинному определению в свою очередь момент, чужд указанному способу членения и есть исключительно лишь опосредствование самой науки.

В силу указанной выше природы метода наука представляется некоторым замкнутым в себя *кругом*, в на-

чало которого — в простое основание — вылетается путем опосредствования [его] конец; причем круг этот есть *круг кругов*, ибо каждый отдельный член, как одухотворенный методом, есть рефлексия-в-себя, которая, возвращаясь в начало, в то же время есть начало нового члена. Звенья этой цепи суть отдельные науки, из коих каждая имеет нечто *до* себя и нечто *после* себя, или, говоря точнее, *имеет* только *то*, *чтоб* ей *предшествоует*, и в самом своем заключении *показывает* свое *последующее*.

Таким образом и логика возвратилась в абсолютной идее к тому простому единству, которое есть ее начало; чистая непосредственность бытия, в котором всякое определение представляется сначала стертым или опущенным путем абстракции, есть идея, вернувшаяся путем опосредствования, а именно путем снятия опосредствования, к своему соответствующему равенству с собой. Метод есть чистое понятие, относящееся лишь к самому себе; поэтому он *простое соотношение с собой*, которое есть *бытие*. Но теперь это и *наполненное бытие*, *постигающее себя понятие*, бытие как *конкретная* и равным образом совершенно *интенсивная* целокупность. — Об этой идее следует в заключение сказать еще лишь то, что в ней, *во-первых*, *наука логики* постигла свое собственное понятие. В *бытии*, начало ее *содержания*, ее понятие представляется внешним ему знанием в субъективной рефлексии. В идее же абсолютного познания понятие стало ее собственным содержанием. Она сама чистое понятие, которое имеет своим предметом себя и которое, проходя в качестве предмета целокупность своих определений, разворачивает себя в целое своей реальности, в систему науки и кончает тем, что схватывает это постижение самого себя и тем самым снимает свое значение (Stellung) как содержание и предмет и познает понятие науки¹⁸⁶. — *Во-вторых*, эта идея есть еще логическая идея, она заключена в чистую мысль, есть еще наука лишь божественного *понятия*. Правда, систематическая разработка сама есть реализация, но реализация, не выходящая за пределы этой же сферы. Так как чистая идея познания тем самым заключена в субъективность, то она есть *побуждение* снять эту субъективность, и чистая истина как последний результат становится также *началом другой сферы* и [другой] *науки*. Этот переход требуется здесь еще только наметить.

А именно, полагая себя как абсолютное *единство* чистого понятия и его реальности и тем самым сосредоточивая себя в непосредственность *бытия*, идея как *целокупность* в этой форме есть *природа* ¹⁸⁷. — Но это определение не есть нечто *становящееся* (*Gewordensein*) и *совершающее переход* — в отличие от субъективного понятия, которое, согласно сказанному выше, в своей целокупности *становится объективностью*, и в отличие от *субъективной цели*, которая становится *жизнью*. Чистая идея, в которой определенность или реальность понятия сама возведена в понятие, есть скорее абсолютное *освобождение*, для которого больше нет никакого непосредственного определения, которое не было бы также *положенным* и понятием; в этой свободе не совершается поэтому никакого перехода; простое бытие, к которому определяет себя идея, остается для нее совершенно прозрачным и есть понятие, остающееся в своем определении при самом себе. Переход, стало быть, следует здесь понимать скорее так, что идея сама себя *свободно отпускает*, абсолютно уверенная в себе и покоящаяся внутри себя. В силу этой свободы *форма ее определенности* точно так же совершенно свободна, — есть абсолютно для себя без субъективности сущая *внешняя проявленность пространства и времени*. — Поскольку эта внешняя проявленность существует только сообразно абстрактной непосредственности бытия и постигается сознанием, она выступает как чистая объективность и внешняя жизнь; но в лоне идеи она остается в себе и для себя целокупностью понятия, и наука остается в сфере отношения божественного познания к природе. Однако это ближайшее решение чистой идеи определить себя как внешнюю идею тем самым полагает себе лишь опосредствование, из которого понятие возвышается как свободное существование, возвратившееся из сферы своего внешнего проявления в себя, окончательно освобождает себя *в науке о духе* ¹⁸⁸ и обретает высшее понятие самого себя в науке логики как чистом понятии, понимающем само себя.

ПРИМЕЧАНИЯ

УКАЗАТЕЛИ

ПРИМЕЧАНИЯ

СУБЪЕКТИВНАЯ ЛОГИКА ИЛИ УЧЕНИЕ О ПОНЯТИИ

Предисловие

¹ Для Гегеля понятие имеет прежде всего и преимущественно объективное значение в противоположность понятию как умственному отражению предмета в сознании. Уже в «Феноменологии духа» Гегель, подчеркивая своеобразие своей трактовки понятия, писал: «Если мы назовем *знание* *понятием*, а *сущность* или *истинное* — *сущим* или *предметом*, то проверка состоит в выяснении того, соответствует ли понятие предмету. Если же мы назовем *сущность* или *в-себе[-бытие]* *предмета* *понятием* и будем, напротив, понимать под *предметом* понятие как *предмет*, то есть так, как он есть *для некоторого иного*, то проверка состоит в выяснении того, соответствует ли предмет своему понятию. Очевидно, что то и другое — одно и то же» (Гегель. Феноменология духа. Соч., т. IV. М., 1959, стр. 47. Все дальнейшие цитаты из «Феноменологии духа» даны по этому изданию). В «Науке логики» Гегель пишет, что «*понятие* — это углубившаяся в себя всеобщая сущность положения вещей» (наст. том, стр. 102—103). Такая трактовка понятия Гегелем связана с идеалистическим истолкованием диалектики абстрактного и конкретного. Понятие для Гегеля есть конкретная целокупность определений мысли, нечто целостное, составляющее суть предмета. При этом развитая конкретность понимается им как процесс, как саморазвитие истины. Немецкое слово *begreifen* по своей этимологии весьма удобно для гегелевского истолкования, т. е. в смысле целокупности определений или моментов рассматриваемого предмета. Слово *Begriff* происходит от глагола *begreifen*, который означает «обнимать собой», «охватывать», а также «понимать», «постигать».

Во Введении к своей работе «К критике политической экономики» Маркс подверг глубокой критике гегелевское учение о понятии как «конкретной целокупности», «образующей (или порождающей) из себя реальность», указывая в то же время на рациональное зерно, имеющееся в учении Гегеля о восхождении от абстрактного к конкретному. Научное мышление, говорит Маркс, действительно движется от абстрактных определений к «конкретной целокупности», но Гегель впал в иллюзию, «понимая реальное как результат себя в себе синтезирующего, в себя углубляющегося и из самого себя развивающегося мышления, между тем как метод восхождения от абстрактного к конкретному есть

лишь тот способ, при помощи которого мышление усваивает себе конкретное, воспроизводит его как духовно конкретное. Однако это ни в коем случае не есть процесс возникновения самого конкретного» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. 1, стр. 37—38). Конкретная целостность, «в качестве мысленной целостности, мысленной конкретности, действительно есть продукт мышления, понимания; но это ни в коем случае не продукт понятия, порождающего само себя и размышляющего вне созерцания и представления, а переработка созерцания и представления в понятия» (там же, стр. 38).

² Клопшток. «Месснада», песнь 7.

О понятии вообще

³ О субстанции как единстве сущности и бытия см. настоящее издание, т. 2, стр. 204—207.

⁴ См. настоящее издание, т. 2, стр. 225, где понятие характеризуется как царство субъективности или свободы.

⁵ О пассивной субстанции см. настоящее издание, т. 2, стр. 220—221.

⁶ Ср. настоящее издание, т. 2, стр. 218.

⁷ Т. е. причина и действие, активная и пассивная субстанция.

⁸ См. настоящее издание, т. 2, стр. 180.

⁹ Ср. «Феноменологию духа»: «Ложное образует некоторый момент или даже некоторую составную часть истинного» (стр. 20).

¹⁰ Гегель имеет в виду Фихте, который рассматривал философию Спинозы как последовательный догматизм: «Прежде всего идеализм не может опровергнуть догматизма... Всякий последовательный догматик — неизбежно фаталист; он не отрицает того факта сознания, что мы считаем себя свободными: ибо это было бы противно разуму; но он доказывает из своего принципа ложность этого мнения. — Он совершенно отрицает самостоятельность Я, на которой строит свое учение идеалист, и делает его простым продуктом вещи, случайной принадлежностью (accidens) мира; последовательный догматик — неизбежно материалист. Он может быть опровергнут только из постулата свободы и самостоятельности Я; но это — то самое, что он отрицает» (Фихте. Избранные сочинения, т. I. М., 1916, стр. 420—421).

¹¹ Ср. настоящее издание, т. 2, стр. 224: «Необходимость становится свободой не оттого, что она исчезает, а оттого только, что лишь ее внутреннее еще тождество обнаруживает себя».

¹² В немецком тексте die ursprüngliche Sache. Гегель намекает на этимологию немецкого слова Ur-sache (причина; буквально перво-вещь).

¹³ Имеются в виду немецкие романтики и философия Якоби (Jacobi, Friedrich Henrich, 1743—1819). Ср. критику иррационализма романтиков в «Феноменологии духа» (стр. 4, 5 и др.), в «Энциклопедии философских наук» (т. I, стр. 114—118), в «Лекциях по истории философии» (т. XI, стр. 405—415).

¹⁴ См. И. Кант. Критика чистого разума. Сочинения в шести томах, т. 3. М., 1964, стр. 195. Все дальнейшие цитаты из сочинений Канта даны по этому изданию.

¹⁵ См. «Критика чистого разума», стр. 155.

¹⁶ Гегель имеет в виду «Приложение об амфиболии рефлексивных понятий...» («Критика чистого разума», стр. 314—335).

¹⁷ Т. е., по Гегелю, сфера сущности, рассматриваемая им в т. 2 настоящего издания.

¹⁸ Выписав последние две фразы, В. И. Ленин отмечает в своем конспекте «Науки логики»: «Дальше следует очень интересное место... где Гегель опровергает Канта именно гносеологически разоблачая двойственность, непоследовательность Канта, его, так сказать, колебания между эмпиризмом (= материализмом) и идеализмом, причем Гегель-то ведет эту аргументацию *в с е щ е л о и с к л ю ч и т е л ь н о* с точки зрения *более последовательного идеализма*» (В. И. Ленин. Философские тетради. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 151. Все дальнейшие цитаты из «Философских тетрадей» даны по этому изданию).

¹⁹ Выписав этот абзац почти целиком (начиная со слов «Это только понятие»), Ленин делает следующую запись: «Гегель вполне прав *по существу* против Канта. Мышление, восходя от конкретного к абстрактному, не отходит — если оно *правильное...* от истины, а подходит к ней. Абстракция *материи, закона природы, абстракция стоимости* и т. д., одним словом, *все* научные (правильные, серьезные, не вздорные) абстракции отражают природу глубже, вернее, *полнее*. От живого созерцания к абстрактному мышлению *и от него к практике* — таков диалектический путь познания *истины, познания объективной реальности*» (стр. 152—153).

²⁰ Имеется в виду философия Канта.

²¹ В действительности это место находится на стр. 82 2-го немецкого издания «Критики чистого разума» (в цитируемом нами русском переводе — на стр. 159).

²² См. «Критика чистого разума», стр. 159—160.

²³ Ср. замечание К. Маркса о том, что «до Гегеля логики по профессии упустили из виду касающееся формы содержание (Forminhalt) различных типов суждений и умозаключений» (К. Маркс. Das Kapital. В. I. Hamburg, 1867, S. 21), т. е. реальное содержание, которое имеется в логической форме суждений и умозаключений.

²⁴ Ср. у Энгельса в «Диалектике природы»: «Диалектическая логика, в противоположность старой, чисто формальной логике, не довольствуется тем, чтобы перечислить и без всякой связи поставить рядом друг возле друга формы движения мышления, т. е. различные формы суждений и умозаключений. Она, наоборот, выводит эти формы одну из другой, устанавливает между ними отношение субординации, а не координации, она развивает более высокие формы из низлежащих» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 538).

Ленин, конспектируя «Науку логики», следующим образом резюмирует рассуждения Гегеля о логических формах: «Итак, не только описание *форм* мышления и не только *естественно-историческое описание явлений* мышления... но и *соответствие с истиной*, т. е.? квинтэссенция или, проще, результаты и итоги истории мысли?? У Гегеля тут идеалистическая неясность и недоговоренность. *Мистика*» (стр. 156).

²⁵ Немецкий текст здесь испорчен. Напечатано: weil sie unmittelbar das An-und-fürsichsein ist. Между тем ни в этой, ни

в предыдущей фразе нет ни одного существительного женского рода, к которому могло бы относиться местоимение *sie*. Приходится прибегать к конъектурам. Лассон предлагает читать: *es... ist*. Б. Г. Столпнер предлагал: *sie... sind*. Нам представляется более обоснованным читать *er* (т. е. *der Begriff*) *ist*. Перевод сделан в соответствии с этой конъектурой, в подтверждение которой можно сослаться на два обстоятельства: 1) под словами *seine Unterschiede*, непосредственно предшествующими вышеприведенному придаточному предложению, могут иметься в виду только «различия понятия»; 2) третья фраза следующего абзаца начинается словами: *weil er* (т. е. *der Begriff*) *das An-und-fürsich-sein ist*.

²⁶ Имеется в виду реальность субстанциального отношения. См. настоящее издание, т. 2, стр. 204—207.

Раздел первый. Субъективность

Глава первая

²⁷ Имея в виду рассуждения Гегеля о всеобщем, особенном и единичном, Ленин отмечает: «Видимо, и здесь главное для Гегеля наметить *переходы*. С известной точки зрения, при известных условиях всеобщее есть отдельное, отдельное есть всеобщее. Не только (1) *связь*, и связь неразрывная, всех понятий и суждений, но (2) *переходы* одного в другое, и не только переходы, но и (3) *тождество противоположностей* — вот что для Гегеля главное. Но это лишь „просвечивает“ сквозь туман изложения архи-„abstrus“ (темно. — *Ред.*)» (стр. 159). Рядом на полях Ленин делает следующую запись: «Или это *все же* дань старой, формальной логике? Да! и еще дань — дань мистицизму=идеализму» (стр. 159).

²⁸ Ср. «Учение о бытии», настоящее издание, т. 1, стр. 151—152.

²⁹ Имеется в виду философия тождества Шеллинга и его последователей. Ср. примечание 85 к т. 2 настоящего издания.

³⁰ Разность (*Verschiedenheit*) в смысле многообразия как совокупность разных видов одного рода.

³¹ «В понятии» означает у Гегеля то же самое, что в себе, в неразвернутом виде, в возможности. См., например, настоящее издание, т. 1, стр. 172 («*в себе*, или в понятии») или стр. 272 («*лишь в себе*, лишь как *возможность*»).

³² См. примечания 7 и 29 к т. 2 настоящего издания.

³³ Т. е. в сфере сущности.

³⁴ Гегель здесь опять дает неправильное истолкование учению Спинозы об отношении между субстанцией и атрибутами. См. примечание 82 к т. 2 настоящего издания.

³⁵ Имеются в виду Шеллинг и шеллингианцы, а также Якоби и романтики. См. примечание 26 к т. 2 настоящего издания.

³⁶ Намек на философию Канта.

³⁷ См. настоящее издание, т. 1, стр. 287—292.

³⁸ См. настоящее издание, т. 2, стр. 38 и далее.

³⁹ См. выше, стр. 41.

⁴⁰ См. стр. 39.

⁴¹ В немецком издании 1816 г. стоит *Abtraction* (!). В изданиях 1834 и 1841 гг., а также у Лассона напечатано *Abstraktion*. Мы считаем более вероятным чтение *Atraktion*.

⁴² Латинское слово *abstractio* означает отвлечение в смысле удаления, оттаскивания, отделения. В этом смысле Гегель и говорит здесь о единичном, что оно представляет собой процесс самоотделения от других отдельных предметов.

⁴³ Гегель хочет сказать, что суждение (*das Urteil*) этимологически означает в немецком языке «пра-часть», «перводеление» (*ur-teilen*). В действительности это не так. Слово *Urteil* представляет собой существительное, соответствующее глаголу *erteilen* и первоначально означает *das, was erteilt wird*, т. е. то, что предоставляется, присуждается, постановляется (судьей, начальником, законодателем). См. *Kluge. Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. 9-te Aufl. Berlin und Leipzig, 1921, S. 470. Даваемое Гегелем толкование значения слова *Urteil* нужно ему для того, чтобы облегчить себе переход от понятия к суждению, которое он трактует как объективное отношение между единичным и всеобщим (или между особенным и всеобщим, или между единичным и особенным). Такое же толкование этимологии слова *Urteil* встречается уже у Шеллинга в «Системе трансцендентального идеализма» (Л., 1936, стр. 230).

Глава вторая

⁴⁴ По-видимому, в немецком тексте печатка. Вместо *aber den Begriff... gibt erst das Prädikat* напечатано *aber der Begriff...*

⁴⁵ Это ошибка, так как Аристотель умер на 63 году своей жизни (384—322 до н. э.).

⁴⁶ В т. VI Сочинений Гегеля (М., 1939), стр. 65 — «особенное». Б. Г. Стоппнер считал, что в немецком тексте здесь печатка, хотя во всех немецких изданиях напечатано *bestimmt (a ne besondere)*.

⁴⁷ В изданиях 1816 и 1834 гг. *Zusammenfassen*. В издании 1841 г., а также у Лассона *Zusammentreffen*. Мы переводим согласно тексту издания 1841 г.

⁴⁸ В «Диалектике природы» Энгельс всю главу о суждении называет гениальной, отмечая «внутреннюю истинность и необходимость» даваемой Гегелем классификации суждений, несмотря на всю ее «сухость» и частичную произвольность на первый взгляд (см. *К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч.*, т. 20, стр. 539). На конкретном примере исторического развития суждений о превращении одних форм движения в другие Энгельс показывает, что «то, что у Гегеля является развитием мыслительной формы суждения как такового, выступает здесь перед нами как развитие наших, покоящихся на эмпирической основе, теоретических знаний о природе движения вообще» (там же).

⁴⁹ См. настоящее издание, т. 2, стр. 125—128.

⁵⁰ См. выше, стр. 73.

⁵¹ См. выше, стр. 71—72.

⁵² Ср. рассуждения о преступлении в «Иенской реальной философии» (Гегель. Работы разных лет, т. 1. М., 1970, стр. 334—336) и в «Философии права» (Гегель. Соч., т. VII, стр. 113, § 95).

⁵³ Для обозначения диалектических категорий «всеобщее», «особенное» и «единичное», являющихся, как отмечает Энгельс, «теми тремя определениями, в которых движется все «Учение о понятии»» (*К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч.*, т. 20, стр. 540), Гегель

пользуется немецкими словами Allgemeines, Besonderes, Einzelnes. Для обозначения же трех видов суждения рефлексии, соответствующих принятой в формальной логике классификации суждений по количеству, Гегель употребляет заимствованные из латинского языка прилагательные singular, partikulär, universell. Этого терминологического различия придерживается и Энгельс в цитируемом нами отрывке (примечание 48) о классификации суждений. В данном переводе мы сочли необходимым провести подобное терминологическое различие. Термины «сингулярный», «партикулярный» и другие удобны еще и потому, что пользование ими облегчает переход к таким выражениям, как «партикуляризация», «партикуляризировать», употребляемые Гегелем (Partikularisation, partikularisieren).

О первоначальном значении немецких слов Allgemeines и Besonderes Маркс писал Энгельсу (письмо от 25 марта 1868 г.): «...что сказал бы старик Гегель, если бы узнал на том свете, что *общее* [Allgemeine] означает у германцев и скандинавских народов не что иное, как общинную землю, а *частное* [Sundre, Besondere] — не что иное, как выделившуюся из этой общинной земли частную собственность [Sondereigen]. Проклятие! Выходит, что логические категории все же прямо вытекают из «наших отношений» [aus «unsrem Verkehr»]» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 32, стр. 45).

⁵⁴ Всеобщее рефлексии (das Allgemeine der Reflexion), т. е. всеобщее, как оно дано в рефлексии (рассудку), противопоставляется у Гегеля «всеобщему понятию» (das Allgemeine des Begriffs), т. е. всеобщему, как оно дано в понятии.

⁵⁵ Allheit — трудно переводимый на русский язык термин — обозначает эмпирическую совокупность всех предметов данного класса, эмпирическую всеобщность, как Гегель сам поясняет на стр. 88, т. е. такую «форму всеобщности, на которую обыкновенно раньше всего набредает рефлексия» (Гегель. Соч., т. I, стр. 283). Предложенный Б. Г. Столпнером перевод этого термина как «всякость» не соответствует его смыслу, ибо образован от слова «всякий», тогда как Allheit есть производное от слова «все».

⁵⁶ Ср. настоящее издание, т. 1, стр. 366.

⁵⁷ См. настоящее издание, т. 1, стр. 307—313.

⁵⁸ Ср. «Энциклопедия философских наук», § 367—368.

⁵⁹ Это семь основных цветов солнечного спектра, согласно Ньютону (см. Ньютон. Оптика. М. — Л., 1927).

⁶⁰ Гегель имеет в виду учение Гёте о цвете, согласно которому «для порождения цвета нужны свет и мрак, светлое и темное, или, пользуясь более общей формулой, свет и не-свет» (Goethe. Sämtliche Werke. Stuttgart und Berlin, 1902, Bd. 40, S. 73). В «Философии природы» Гегель развивает теорию цветов, близкую к гётевской. В «Диалектике природы» Энгельс отмечает: «Гегель конструирует теорию света и цветов из чистой мысли и при этом впадает в грубейшую эмпирию доморощенного филистерского опыта (хотя, впрочем, с известным основанием, так как этот пункт тогда еще не был выяснен), — например, когда он выдвигает против Ньютона практикуемое живописцами смешивание красок» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 603).

⁶¹ В немецком тексте: Von diesen aber muss die eine... Под diesen Гегель имеет в виду, по всей вероятности, 1) род в его

простом единстве с самим собой и 2) род в его расчлененности на виды, а под *die eine* — род в первом из этих двух его аспектов.

⁶² Согласно теории цветов, выдвинутой Гёте и Гегелем, к двум основным противоположным цветам — желтому (в основе которого лежит светлое) и синему (в основе которого лежит темное) присоединяется еще третий — зеленый, представляющий собой «простую смесь, обыкновенную нейтральность желтого и синего» (Гегель. *Философия природы*. Соч., т. II. М. — Л., 1934, стр. 267).

⁶³ Это опять выпад против ньютоновской теории цветов, в которой фиолетовый, оранжевый, темно-синий и голубой цвета рассматриваются как самостоятельные, первоначальные цвета, занимающие определенные места в спектре.

⁶⁴ См. «Критика чистого разума», стр. 171.

⁶⁵ Дело в том, что в дизъюнктивном (разделительном) суждении род содержит в себе принцип дифференциации только для видов, а не для единичностей (не для индивидов). Эти последние находятся еще за пределами того процесса определения или дифференциации, который имеет место в «объективной всеобщности», составляющей содержание дизъюнктивного суждения. Поэтому, поскольку ассерторическое суждение (с его «конкретной всеобщностью»), по Гегелю, непосредственно вырастает из дизъюнктивного суждения, постольку в нем еще нет необходимой внутренней связи между единичным (индивидом) и всеобщим (понятием).

⁶⁶ Немецкое слово *Schluss* можно переводить трояким образом — как 1) умозаключение, 2) заключение (вывод), 3) силлогизм. В настоящем переводе *Schluss* чаще всего передается словом умозаключение, в отдельных случаях силлогизмом (особенно когда речь идет о среднем термине силлогизма). Всюду пользоваться словом «силлогизм» для перевода немецкого слова *Schluss* неудобно по той причине, что в русской философской литературе слово «силлогизм» употребляется в более узком смысле умозаключения от общего к частному, между тем как у Гегеля речь идет также и об индуктивных умозаключениях, умозаключениях аналогии и т. д. Что касается термина «заключение», то его пришлось оставить для перевода немецких терминов *Schlusssatz* и *Konklusion*, поскольку слово «вывод» не всегда пригодно для передачи этих терминов и служит для перевода немецкого термина *Folgerung*. Необходимо, однако, отметить, что русское слово «умозаключение» не вполне соответствует немецкому слову *Schluss*, особенно в том значении, которое ему придает Гегель. Для Гегеля умозаключение, так же как и понятие и суждение, имеет прежде всего объективное значение. Рациональное зерно здесь заключается в том, что в этих формах мысли воспроизводятся реальные связи предметов. В то же время Гегель рассматривает *den Schluss* не как нечто такое, что имеет место в уме и отражает действительность, а как объективное соотношение моментов самого предмета или самого понятия (это для Гегеля одно и то же). Соответственно этому он истолковывает слово *Shluss* как *Zusammenschliessen* (связывание, соединение).

Глава третья

⁶⁷ Имеется в виду философия Якоби, центральная мысль которой заключалась в метафизическом противопоставлении рассу-

дочному знанию знания непосредственного, иррационального, мистического, не допускающего обоснования и доказательств. Это непосредственное иррациональное знание Якоби обозначал терминами «вера», «разум», «чувство», «духовное чутье», «откровение».

⁶⁸ Слово «конкретное» происходит от глагола *conspicere* — сраться, срачиваться, сгущаться.

⁶⁹ Т. е. единичное — особенное — всеобщее.

⁷⁰ Несколько вольный перевод известного места из «Первой Аналитики» Аристотеля (25b 32—35). См. *Аристотель*. Аналитики. М., 1952, стр. 14.

⁷¹ О рассудочных умозаклучениях см. «Энциклопедия философских наук», § 182.

⁷² Выписав эту фразу, Ленин отмечает: «Очень хорошо! Самые обычные логические „фигуры“ — (все спе в § о „первой фигуре заключения“) суть школьно размазанные, *sit venia verbo* (да будет позволено так сказать. — *Ред.*), самые обычные отношения вещей» (стр. 159).

⁷³ См. «Энциклопедия философских наук», § 183: форма умозаклучения наличного бытия есть « $E - O - B$, т. е. некий субъект, как единичное, *смыкается* с неким *всеобщим определением* посредством некоего качества» (*Гегель*. Соч., т. I, стр. 290).

⁷⁴ Выписав эту фразу, Ленин отмечает: «Гегель много глубже... чем Кант и другие, прослеживая отражение в движении понятий движения объективного мира. Как простая форма стоимости, отдельный акт обмена одного, данного, товара на другой, уже включает в себе в неразвернутой форме *все* главные противоречия капитализма, — так уже самое простое *обобщение*, первое и простейшее образование *понятий* (суждений, заключений etc.) означает познание человека все более и более глубокой *объективной* связи мира. Здесь надо искать истинного смысла, значения и роли гегелевской Логики. Это NB» (стр. 160—161).

⁷⁵ Эта «вторая фигура» умозаклучения соответствует «третьей фигуре» Аристотеля, точно так же как «третья фигура» Гегеля соответствует «второй фигуре» Аристотеля. Иногда в «Науку логики» Гегель пишет формулу своей «второй фигуры» наоборот: « $B - E - O$ » (стр. 135, 136 и 148). Дело в том, что для Гегеля основным и решающим в умозаклучении является именно средний член как опосредствующий крайние члены, тогда как расстановка крайних членов не может служить основанием для классификации умозаклучений.

⁷⁶ См. настоящий том, стр. 85.

⁷⁷ В этом абзаце Гегель имеет в виду практикуемое в формальной логике «сведение» модусов третьей и второй фигур силлогизма к модусам первой фигуры. Хотя Гегель здесь намекает на формальнологическое сведение одной фигуры к другой, но сам он придает силлогистическим фигурам иной смысл, нежели тот, который они имеют в формальной логике. Для него суть дела состоит в том, какое из трех «определений понятия» в том или ином случае служит «средним членом», т. е. выполняет функцию опосредствования. Примерами истинного силлогизма и его трех фигур он считает: 1) взаимоотношения между «тремя членами философской науки, т. е. логической идеей, природой и духом» (*Гегель*. Соч., т. I, стр. 294—295), 2) взаимоотношения между членами солнечной системы (*Гегель*. Соч., т. II, стр. 135—136),

3) взаимоотношения между элементами государства (см. Гегель. Соч., т. I, стр. 310).

⁷⁸ В «Энциклопедии философских наук» Гегель пишет формулу своей «третьей фигуры» наоборот: $O - B - E$ (см. Гегель. Соч., т. I, стр. 294). Этой последней формулой пользуется Маркс при характеристике товарно-денежного обращения. Маркс пишет: в процессе обращения $T - D - T$ «оба крайние члена T находятся, с точки зрения формы, не в одинаковом отношении к D . Первый T относится к деньгам как особенный товар к всеобщему товару, между тем как деньги относятся ко второму T как всеобщий товар к единичному товару. Следовательно, абстрактно-логически $T - D - T$ может быть сведен к форме силлогизма $O - B - E$, где особенность образует первый крайний член, всеобщность — связующий средний член и единичность — последний крайний член» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 13, стр. 78).

⁷⁹ Опять нарек на практикуемое в формальной логике сведение модусов второй (по Гегелю, третьей) фигуры к модусам первой фигуры. См. примечание 77.

⁸⁰ Очевидно, имеется в виду эпоха Просвещения. Ср. «Феноменология духа», стр. 289—314.

⁸¹ См. настоящее издание, т. 1, стр. 76.

⁸² См. «Dissertatio de arte combinatoria» («Диссертация о комбинаторном искусстве») Лейбница (1666 г.) в «Opera omnia», t. 2. Genevae, 1768, pars I.

⁸³ Луллий (Lullius, Raymundus, 1235—1315) — испанский философ и логик. В своем сочинении «Великое искусство» («Ars magna generalis et ultima») он выдвинул идею о методах математического и механического моделирования логических операций.

⁸⁴ Плукс (Ploucquet, Gottfried, 1716—1790) — немецкий философ, последователь Вольфа, автор появившегося в 1753 г. труда «Principia de substantiis et phaenomenis, accedit methodus calculandi in logicis ab ipso inventa».

⁸⁵ Мендельсон (Mendelssohn, Moses, 1729—1786) — представитель философии немецкого Просвещения, последователь Лейбница — Вольфа.

⁸⁶ «Даже невежды могут механически научиться этой логике, подобно тому как дети научаются арифметике, — притом так, чтобы их не мучило никакое опасение ошибиться в своих рассуждениях или быть обманутыми какими-либо хитростями, если только они не ошиблись в счете».

⁸⁷ Под E Гегель имеет здесь в виду совокупность всех единичных какого-нибудь рода.

⁸⁸ Ср. замечание Ф. Энгельса о том, что постоянные перевороты в индуктивных классификациях животного и растительного мира суть «прекрасное подтверждение гегелевского положения о том, что индуктивное умозаключение по существу является проблематическим» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 542).

⁸⁹ Выписав эту фразу, Ленин отмечает: «Это место в §: „Заключение индукции“. Самая простая истина, самым простым, индуктивным путем полученная, всегда неполна, ибо опыт всегда незакончен. Ergo: связь индукции с аналогией — с догадкой (научным провидением), относительность всякого знания и абсолютное содержание в каждом шаге познания вперед» (стр. 162).

⁹⁰ Примером категорического умозаключения может служить такой силлогизм: «роза есть растение; растение нуждается во влаге; следовательно, роза нуждается во влаге».

⁹¹ Речь идет о среднем члене категорического умозаключения.

⁹² См. настоящий том, стр. 92—93.

⁹³ Момент непосредственности здесь выражен словом «есть», момент опосредствования — словом «следовательно».

⁹⁴ Приведем пример, аналогичный тому, которым Гегель иллюстрирует тождество причины и действия в «Учении о сущности»: если идет дождь, то на улице мокро; дождь идет; следовательно, на улице мокро. Гегель указывает, что «та же вода, которая составляет дождь, и есть влага» (настоящее издание, т. 2, стр. 211). Поэтому здесь и получается тождество опосредствующего («дождь идет») и опосредствованного («на улице мокро»).

Раздел второй. Объективность

⁹⁵ См. настоящее издание, т. 1, стр. 145—148.

⁹⁶ См. настоящее издание, т. 1, стр. 173; т. 2, стр. 68.

⁹⁷ См. настоящий том, стр. 62.

⁹⁸ См. настоящий том, стр. 56—57.

⁹⁹ Это намерение Гегель выполнил в виде «Лекций о доказательствах бытия бога» (1829), которые он не успел издать отдельной книгой. Они начинаются следующей фразой: «Эти лекции могут рассматриваться как дополнение к логике: они трактуют о некоторой своеобразной форме тех основных моментов, которые выступают в логике» (*Hegel. Die Beweise vom Dasein Gottes. Leipzig, 1930, S. 1*).

¹⁰⁰ Т. е. «так как ветра долгое время не было» (буквально: «так как ветер долгое время был без того, чтобы *существовать*»).

¹⁰¹ Т. е. «он долгое время не писал мне» (буквально: «он долгое время был без того, чтобы *писать мне*»).

¹⁰² См. настоящий том, стр. 102—103.

¹⁰³ Имеется в виду философия Фихте.

¹⁰⁴ Термин *Mechanismus* трудно переводим на русский язык, поскольку Гегель подразумевает под ним то механичность, то механицизм.

Глава первая

¹⁰⁵ См. настоящее издание, т. 2, стр. 206—207.

¹⁰⁶ В издании 1841 г., а также у Лассона вместо *bewirkt wird* (как напечатано в изданиях 1816 и 1834 гг.) по ошибке напечатано *bestimmt wird* («определяется»).

¹⁰⁷ Термин *Mitteilung* переводится Б. Г. Столпнером как «сообщение». Нам представляется более адекватным термин «способ передачи», «передавание», поскольку речь идет о процессах связи, происходящих и в сфере материального, и в сфере духовного.

¹⁰⁸ Понятия «передавание» и «распределение» можно проиллюстрировать примером, который приводит Гегель в параграфе «Специфицирующая мера» (настоящее издание, т. 1, стр. 431—432). Нагретый воздух *передает* теплоту находящимся в нем предметам, которые воспринимают температуру воздуха в меру своей теплоемкости. Температура воздуха *распределяется* между находящи-

мися в нем предметах. Она в одно и то же время становится *всеобщей*, распространяясь на все другие находящиеся здесь тела, и *партикуляризуется*, будучи воспринимаема каждым телом по-разному, в меру своей специфической теплоемкости.

¹⁰⁹ В немецком тексте всех изданий напечатано: Er ist der Schlusssatz. По-видимому, это опечатка вместо Es ist (das Produkt).

¹¹⁰ См. настоящий том, стр. 81.

¹¹¹ Гегель имеет в виду то понятие судьбы, которое характерно для античной трагедии. См. *Гегель*. Эстетика, т. 2. М., 1969, стр. 213—214; т. 3. М., 1971, стр. 573—578.

¹¹² Под «центром» и «центричностью» Гегель имеет в виду прежде всего центр тяжести небесных тел, например Земли. Всякое движение, совершающееся на поверхности Земли или в окружающей атмосфере, находится в необходимой и существенной зависимости от силы тяготения, направленной к центру Земли.

¹¹³ Это — гегелевская «третья фигура» силлогизма ($E - B - O$), причем в роли единичности выступают вторичные или относительные центры, в роли всеобщности — первичный или абсолютный центр тяжести, а в роли особенности — несамостоятельные объекты. В «Философии природы» Гегель применяет эту логическую схему к взаимоотношению между членами солнечной системы (см. *Гегель*. Соч., т. II, стр. 136).

¹¹⁴ Это гегелевская «вторая фигура» силлогизма ($O - E - B$). В немецком тексте всех изданий конец этой фразы грамматически искажен. Напечатано: deren... Vereinzelung von ihr getragen werden вместо wird.

¹¹⁵ Это гегелевская «первая фигура» силлогизма ($E - O - B$), которую Гегель называет также «формальным силлогизмом».

¹¹⁶ Речь идет здесь о «третьей фигуре» силлогизма (см. прим. 113).

¹¹⁷ Умозаключение «третьей фигуры» ($E - B - O$).

¹¹⁸ Умозаключение «второй фигуры» ($B - E - O$).

¹¹⁹ Умозаключение «первой фигуры» ($E - O - B$).

Глава вторая

¹²⁰ Имеется в виду так называемое избирательное Ср. роман Гёте, написанный им в 1809 г., «Die Wahlverwandtschaften» («Родство душ»).

¹²¹ Слово «основание» (Basis) берется здесь в смысле химического основания, причем этот смысл метафорически переносится на другие предметы и даже на личности.

¹²² Ср. «Энциклопедия философских наук», § 326. Само это расчленение заимствовано у австрийского химика Я. И. Винтерля (1739—1809).

Глава третья

¹²³ Эту фразу (начиная со слов «Механизм проявляет себя...») приводит Энгельс в «Диалектике природы», делая следующее замечание: «Беда, однако, в том, что механизм (также материализм XVIII века) не может выбраться из абстрактной необходимости, а потому также и из случайности. Для него тот факт, что

материя развивает из себя мыслящий мозг человека, есть чистая случайность, хотя и необходимо обусловленная шаг за шагом там, где это происходит. В действительности же материя приходит к развитию мыслящих существ в силу самой своей природы, а потому это с необходимостью и происходит во всех тех случаях, когда имеются налицо соответствующие условия (не обязательно везде и всегда одни и те же)» (*К. Маркс и Ф. Энгельс* Соч., т. 20, стр. 523—524). В другом месте он замечает о гегелевском различии механизма, химизма и организма: «Гегелевское (первоначальное) деление на механизм, химизм, организм было совершенным для своего времени. Механизм — это движение масс, химизм — это молекулярное (ибо сюда включена и физика, и обе — как физика, так и химия — относятся ведь к одному и тому же порядку) и атомное движение; организм — это движение таких тел, в которых одно от другого неотделимо. Ибо организм есть, несомненно, *высшее единство, связывающее в себе в одно целое механику, физику и химию*, так что эту троицу нельзя больше разделить» (там же, стр. 565—566).

¹²⁴ Эту фразу (начиная со слов «этот принцип...») приводит в «Диалектике природы» Энгельс, сопровождая ее следующим замечанием: «При этом опять-таки колоссальная расточительность природы в отношении вещества и движения. В солнечной системе имеются, быть может, самое большее только три планеты, на которых, при теперешних условиях, возможно существование жизни и мыслящих существ. И ради них весь этот громадный аппарат!» (*К. Маркс и Ф. Энгельс* Соч., т. 20, стр. 524).

¹²⁵ См. настоящее издание, т. 1, стр. 262—273.

¹²⁶ См. «Критика чистого разума», стр. 418—419.

¹²⁷ См. *И. Кант* Соч., т. 5, стр. 413.

¹²⁸ Выписав весь этот абзац, Ленин делает следующую запись: «*М а т е р и а л и с т и ч е с к а я д и а л е к т и к а*: Законы внешнего мира, природы, подразделяемые на *м е х а н и ч е с к и е* и *х и м и ч е с к и е* (это очень важно), суть основы *целесообразной* деятельности человека. Человек в своей практической деятельности имеет перед собой объективный мир, зависит от него, им определяет свою деятельность» (стр. 169—170).

¹²⁹ Выписав этот абзац, Ленин отмечает на полях: «зачатки исторического материализма у Гегеля» (стр. 171).

¹³⁰ Выписав эту фразу, Ленин отмечает: «Замечательно: к „идее“ как совпадению понятия с объектом, к идее как *и с т и н е*, Гегель подходит *ч е р е з* практическую, целесообразную деятельность человека. Вплотную подход к тому, что *практикой* своей доказывает человек объективную правильность своих идей, понятий, знаний, науки» (стр. 173).

Раздел третий. Идея

¹³¹ Гегель определяет идею как адекватное понятие, как единство понятия и действительности (или единство понятия и объективности), как субъект-объект. Это единство двух сторон отмечено и Лениным в ряде мест «Философских тетрадей» (стр. 151, 176, 180 и др.).

¹³² См. «Критика чистого разума», стр. 359.

¹³³ См. «Критика чистого разума», стр. 352.

¹³⁴ См. «Критика чистого разума», стр. 358.

¹³⁵ Выражение «субъект-объект» встречается и у Фихте (например, в его «Системе этики»), и у Шеллинга (например, в его «Системе трансцендентального идеализма» и в его диалоге «Бруно»).

¹³⁶ Это, по-видимому, намек на Шеллинга, который в своей «Системе трансцендентального идеализма» рассуждает об особом рода «гениальности» (*das Genie*) как о чем-то таком, что требуется для интеллектуального созерцания, а в своей натурфилософии «считает чем-то похвальным и даже основательным и глубокоим заменю определений мысли самими числами» (настоящее издание, т. 1, стр. 290). Гегелевские слова «как простой образ, тусклый, без импульса» напоминают известное место из «Этики» Спинозы, где голландский философ полемизирует с теми, кто смотрит «на идеи, как на немые фигуры на картине, и, будучи одержимы этим предрассудком, не видят, что всякая идея, в силу того, что она идея, заключает в себе утверждение или отрицание» (сходя к теореме 49 второй части).

¹³⁷ Выписав эту фразу, Ленин делает следующие две записи: «Познание есть вечное, бесконечное приближение мышления к объекту. *Отражение природы в мысли человека надо понимать не „мертво“, не „абстрактно“, не без движения, не без противоречий, а в вечном процессе движения, возникновения противоречий и разрешения их*» (стр. 177).

Глава первая

¹³⁸ Выписав эту фразу, Ленин делает следующие две записи: «Мысль включить *жизнь* в логику понятна — и гениальна — с точки зрения *процесса* отражения в сознании (сначала индивидуальном) человека объективного мира и проверки этого сознания (отражения) практикой...» (стр. 184). «Если рассматривать отношение субъекта к объекту в логике, то надо взять во внимание и общие посылки бытия *конкретного* субъекта (= *жизнь человека*) в объективной обстановке» (там же).

¹³⁹ См. примечание 43.

¹⁴⁰ По поводу этого перехода от жизни к познанию Энгельс делает следующее замечание: «Когда Гегель переходит от жизни к познанию через посредство оплодотворения (размножения), то здесь имеется уже в зародыше учение о развитии, учение о том, что раз дана органическая жизнь, то она должна развиваться путем развития поколений до породы мыслящих существ» (*К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 623*).

¹⁴¹ К этому месту относится следующее замечание Энгельса в «Диалектике природы»: «*Внутренняя цель* в организме прокладывает себе затем, согласно Гегелю... путь через посредство *влечения*. *Pas trop fort* (это не слишком-то убедительно. — *Ред.*). Влечение должно, по Гегелю, привести отдельное живое существо более или менее в гармонию с его понятием. Отсюда ясно, насколько вся эта *внутренняя цель* сама является идеологическим определением. И тем не менее в этом суть Ламарка» (*К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 524*).

¹⁴² Под образом (*Gestalt*) Гегель здесь понимает животный субъект как целое, взятое *только в его соотношении с самим*

собой (см. Гегель. Соч., т. II, стр. 353). Помещая в скобках латинское слово *insectum*, которое означает «надрезанное», а затем и «насекомое», Гегель намекает на то, что характерной особенностью насекомых является разделение или рассечение их тела на голову, грудь и брюшко. В «Философии природы» Гегель, трактуя о трех основных функциях организма — чувствительности, раздражимости и воспроизведении (воспроизведение берется здесь у Гегели в смысле постоянного воспроизведения живым организмом всех тканей и соков, входящих в его состав), отмечает, что эти функции в рассеченном виде представлены у насекомых, у которых, по его мнению, «голова является... центром чувствительности, грудь — раздражимости, брюшко — воспроизведения» (Гегель. Соч., т. II, стр. 464).

¹⁴³ Ср. «Феноменология духа»: «Чувствительность выражает вообще простое понятие органической рефлексии в себя или общую текучесть этого понятия» (стр. 143).

¹⁴⁴ Выписав эту фразу, Ленин отмечает на полях: «Гегель и игра в „организм“». «Смешное в Гегеле» (стр. 185).

Глава вторая

¹⁴⁵ Здесь Гегель воспроизводит кантовскую критику психологического паралогизма (см. «Критика чистого разума», стр. 368—369, 373—375). В «Диалектике природы» Энгельс делает следующее замечание по поводу этого места в «Науке логики» Гегеля: «Ценная самокритика кантовской *вещи в себе*, показывающая, что Кант терпит крушение также и по вопросу о мыслящем «я», в котором он тоже обнаруживает некоторую непознаваемую вещь в себе (Гегель, т. V, стр. 256 и следующие)» (К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 557).

¹⁴⁶ Выражения «неудобство» («затруднение») и «круг» употребляются Кантом в применении к самосознанию (см. «Критика чистого разума», стр. 371).

¹⁴⁷ См. «Критика чистого разума», стр. 376.

¹⁴⁸ См. «Критика чистого разума», стр. 378.

¹⁴⁹ Имеется в виду философия Канта.

¹⁵⁰ Выписав половину абзаца (начиная со слов «столь же односторонне представлять себе»), Ленин делает следующую запись: «Логические понятия субъективны, пока остаются „абстрактными“, в своей абстрактной форме, но в то же время выражают и вещи в себе. Природа и конкретна и абстрактна, и явление и суть, и мгновение и отношение. Человеческие понятия субъективны в своей абстрактности, оторванности, но объективны в целом, в процессе, в итоге, в тенденции, в источнике» (стр. 190).

¹⁵¹ В сложении соединяются вместе два (если брать самый простой случай) каких-нибудь числа, которые не обязательно равны друг другу; поэтому как более общий случай Гегель берет сложение двух неравных чисел (например, 5 + 7). В умножении одно и то же число прибавляется к самому этому числу; поэтому Гегель рассматривает умножение как сложение равных чисел (например, $2 \times 5 = 5 + 5$). При возведении в квадрат, который, по Гегелю, представляет собой основную математическую степень, имеет место равенство между тем числом, которое возводится

в квадрат (по Гегелю, это «единица»), и тем числом, которое служит «численностью», т. е. множителем (например, $5^2 = 5 \times 5 = 5 + 5 + 5 + 5 + 5$). Подробнее об арифметических действиях см. настоящее издание, т. 1, стр. 279—287.

¹⁵² См. «Критика чистого разума», стр. 114—115.

¹⁵³ Под десятичными числами Гегель имеет здесь в виду любые многозначные числа по десятичной системе счисления, в том числе и многозначные десятичные дроби.

¹⁵⁴ Гегель имеет здесь в виду, очевидно, «Арифметические исследования» Гаусса (1777—1855), вышедшие в 1801 г.

¹⁵⁵ В немецком тексте всех изданий опечатка: вместо *in welcher* напечатано *in welchem*.

¹⁵⁶ *Блюменбах* (Blumenbach, Johann Friedrich, 1752—1840) — профессор медицины в Гёттингене, анатом и антрополог.

¹⁵⁷ По Гегелю, число (и вообще количество, величина) есть нечто внешнее, безразличное для предмета. Из области чисел заимствуются определения для классификации, например в классификациях Линнея, где основанием для деления на виды нередко служат такие признаки, как число тычинок и т. д.

¹⁵⁸ Ср. следующее замечание Энгельса в «Анти-Дюринге»: «Математические аксиомы представляют собой выражения крайне скудного умственного содержания, которое математике приходится заимствовать у логики» (*К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч.*, т. 20, стр. 38). *Лемма* (греч.) означает заимствованное положение, т. е. такое положение, которое обосновывается в другой науке.

¹⁵⁹ См. выше, стр. 124—126.

¹⁶⁰ В немецком тексте всех изданий стоит *Seiten* (стороны). По-видимому, это опечатка вместо *Sätze* или *Lehrsätze*.

¹⁶¹ По Гегелю, «нечто равномерное» (*das Gleichförmige*) представлено в данном случае прямоугольным треугольником, о котором Гегель выше говорит, что он «наиболее простой в своих различиях и потому наиболее правильный треугольник».

¹⁶² В немецком тексте всех изданий вместо *und* напечатано *mit*. Это явная опечатка.

¹⁶³ См. настоящий том, стр. 257.

¹⁶⁴ В немецком тексте всех изданий напечатано *aus welchem die Vermittlung... zurückgeführt wird*. Грамматически такая конструкция невозможна. Приходится либо вместо *aus welchem* читать *auf welchem*, либо вместо *zurückgeführt* — *abgeleitet*. Перевод сделан в соответствии со второй конъектурой.

¹⁶⁵ Имеется в виду Кант и его сторонники.

¹⁶⁶ Полное заглавие этой работы И. Канта — «Метафизические начала естествознания» (1786).

¹⁶⁷ Ленин делает следующую запись: «Все это в главе «Идея познания» (II глава) — в переходе к „абсолютной идее“ (III глава) — т. е., несомненно, практика стоит у Гегеля, как звено, в анализе процесса познания и именно как переход к объективной („абсолютной“, по Гегелю) истине. Маркс, следовательно, непосредственно к Гегелю примыкает, вводя критерий практики в теорию познания: см. тезисы о Фейербахе» (стр. 193).

¹⁶⁸ Выписав эту фразу, Ленин делает следующую запись: «Практика выше (теоретического) познания, ибо она имеет не только достоинство всеобщности, но и непосредственной действительности» (стр. 195).

¹⁶⁹ См. «Феноменология духа», стр. 322—330 (параграф «Моральное мировоззрение»).

¹⁷⁰ Выписав этот абзац, Ленин отмечает: «Познание... находит перед собой истинное сущее как независимо от субъективных мнений (Setzen) наличную действительность. (Это чистый материализм!)...» (стр. 197).

¹⁷¹ Выписав эту фразу, Ленин делает следующую запись: «Для Гегеля *действие*, практика есть *логическое „заключенное“*, фигура логики. И это правда! Конечно, не в том смысле, что фигура логики инобытием своим имеет практику человека (= абсолютный идеализм), а *vice versa*: практика человека, миллиарды раз повторяясь, закрепляется в сознании человека фигурами логики. Фигуры эти имеют прочность предрассудка, аксиоматический характер именно (и только) в силу этого миллиардного повторения» (стр. 198).

¹⁷² Выписав эту фразу, Ленин отмечает: «Деятельность человека, составившего себе объективную картину мира, *изменяет* внешнюю действительность, уничтожает ее определенность (= меняет те или иные ее стороны, качества) и таким образом отнимает у нее черты кажимости, внешности и ничтожности, делает ее само-в-себе и само-для-себя сущей (= объективно истинной)» (стр. 199).

Глава третья

¹⁷³ Об абсолютной идее Гегеля имеются высказывания Энгельса и Ленина, которые кажутся на первый взгляд противоположными друг другу. Энгельс писал об абсолютной идее, как таковой, указывая, что эта идея «абсолютная лишь постольку, поскольку он (Гегель. — *Ред.*) абсолютно ничего не способен сказать о ней» (*К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч.*, т. 21, стр. 277). Ленин же говорит о последней главе «Науки логики» «Абсолютная идея»: «Замечательно, что вся глава об „абсолютной идее“ почти ни словечка не говорит о боге (едва ли не один раз случайно вылезло „божеское“ „понятие“), и кроме того — это *NB* — почти не содержит специфически *идеализма*, а главным своим предметом имеет *диалектический метод*. Итог и резюме, последнее слово и суть логики Гегеля есть *диалектический метод* — это крайне замечательно. И еще одно: в этом *самом идеалистическом* произведении Гегеля *всего меньше идеализма, всего больше материализма*. „Противоречиво“, но факт!» (стр. 215). Эти две оценки в действительности дополняют друг друга. Ведь об абсолютной идее, как таковой, т. е. как о каком-то особом абсолютном содержании, Гегель на самом деле не в состоянии ничего сказать, поскольку содержанием этой абсолютной идеи оказывается не что иное, как *весь процесс развертывания логических категорий*, который служил предметом рассмотрения всех предыдущих глав «Логики». В главе об абсолютной идее Гегель формулирует общие черты, характеризующие форму этого процесса, поэтому ее главным предметом и оказывается диалектический метод.

¹⁷⁴ Это место в сокращенном виде цитируется Марксом в «Низоте философии» (см. *К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч.*, т. 4, стр. 131).

¹⁷⁵ См. настоящее издание, т. 1, стр. 123—136.

¹⁷⁶ В немецком тексте всех изданий напечатано *weder... gesetzt sind*. Так как этому *weder* нигде не соответствует второе отрицание *nach*, то вместо *weder* следует читать *nicht*.

¹⁷⁷ Имеется в виду кинический философ Диоген из Синопа (ок. 403—323 до н. э.). Греческое слово «киник» происходит от *kyon* — собака.

¹⁷⁸ См. настоящий том, стр. 296.

¹⁷⁹ Немецкий текст в первом издании (1816 г.) испорчен: *Das Positive in seinem Negativen, dem Inhalt der Voraussetzung im Resultate festzuhalten*. Б. Г. Столпнером было предложено вместо *dem Inhalt* читать *den Inhalt*. Перевод сделан согласно этой конъектуре.

¹⁸⁰ Выписав почти весь этот абзац, Ленин отмечает: «Не голое отрицание, не зряшное отрицание, не скептическое отрицание, колебание, сомнение характерно и существенно в диалектике, — которая, несомненно, содержит в себе элемент отрицания и притом как важнейший свой элемент, — нет, а отрицание как момент связи, как момент развития, с удержанием положительного, т. е. без всяких колебаний, без всякой эклектики» (стр. 207).

¹⁸¹ См. настоящий том, стр. 296.

¹⁸² Выше, на стр. 298, Гегель высоко ценил Канта за критическое исследование определенных мысли. Здесь же Гегель имеет в виду прежде всего триадичность кантовской таблицы категорий, в которой «третья категория возникает всегда из соединения второй и первой категории того же класса» («Критика чистого разума», стр. 178).

¹⁸³ Гегель имеет в виду Шеллинга и в особенности его последователей. В своей «Истории философии» Гегель отмечает, что философия Шеллинга страдает «формализмом внешнего конструирования по некоторой наперед принятой схеме» (Гегель. Соч., т. XI, стр. 504), а именно по схеме троичности (см. там же, стр. 506 и 510).

¹⁸⁴ Немецкий текст гласит: *Es braucht nicht depreziert zu werden, dass man ihn nur provisorisch und hypothetisch gelten lassen möge*. Слово *depreziere* имеет в немецком языке два значения: извиняться и обесценивать. Если в этой фразе вместо *es* читать *er* (т. е. *der Anfang* — начало), то слово *depreziere* можно истолковать во втором его значении. Тогда перевод будет гласить: «Нет нужды обесценивать это начало, утверждая, что его можно принимать лишь на время и гипотетически».

Гегель имеет здесь в виду кантианца Рейнгольда (1758—1823), которого он уже в I томе «Науки логики» критикует как защитника взгляда, согласно которому «философия должна начинать лишь с чего-то гипотетически и проблематически истинного и... поэтому философствование может быть сначала лишь исканием» (настоящее издание, т. 1, стр. 127). Более обстоятельная критика Рейнгольда дана в первой печатной работе Гегеля «Различие между системами философии Фихте и Шеллинга» (Иена, 1801).

¹⁸⁵ Намек на философию Канта.

¹⁸⁶ Гегель хочет сказать, что только в самом конце изложения логика достигает полного познания самой себя, своего предмета и своего понятия.

¹⁸⁷ Этот переход от абсолютной идеи к природе имеет у Гегеля две стороны: во-первых, мистическую и, во-вторых, рациональную. Первую сторону критикует Энгельс в своей работе

«Людвиг Фейербах», отмечая, что у Гегеля «сотворение мира принимает нередко еще более запутанный и нелепый вид, чем в христианстве» (*К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч.*, т. 21, стр. 283). Рациональную сторону перехода от идеи к природе отмечает Ленин: «Переход логической идеи к *природе*. Рукой подать к материализму» («Философские тетради», стр. 215). Ср. эту мысль Ленина с высказыванием молодого Маркса по поводу абсолютной идеи у Гегеля: «Абстракция, постигающая себя как абстракцию, знает, что она есть ничто; она должна отказаться от себя, абстракции, и этим путем она приходит к такой сущности, которая является ее прямой противоположностью, к *природе*. Таким образом, вся логика является доказательством того, что абстрактное мышление само по себе есть ничто, что абсолютная идея сама по себе есть ничто, что только *природа* есть нечто» (*К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений. М., 1956, стр. 639*).

¹⁸⁸ Имеется в виду «Философия духа» как третья часть философской системы Гегеля.

ПЕРЕВОД ВАЖНЕЙШИХ ТЕРМИНОВ

Allgemeine, das — всеобщее	Begreifen — постигать в понятия
Allgemeinheit — всеобщность	Begriff — понятие
Allheit — общность	Begriffsbestimmung — определение понятия, понятийное определение
Andere, das — иное, другое	Bei sich — при себе
Anderssein — инобытие	Beschaffenheit — свойство, состояние, характер, характерность
Anderswerden — иностановление	Besondere, das — особенное
An ihm — в нем, в самом себе	Besonderung — обособление, расчленение на особенности
Anschauung — созерцание	Bestehen — устойчивость, наличие, существование, удерживание
An sich — в себе	Bestimmen, das — акт определения, процесс определения
Ansichsein — в-себе-бытие	Bestimmtheit — определенность
An und für sich — в себе и для себя, само по себе, само собой	Bestimmtwerden — определяемость
An-und-für-sich-sein — в-себе-и-для-себя-бытие	Bestimmung — определение; назначение
Anzahl — численность	Beziehung — соотнесение, соотношение, отношение
Attraktion — притяжение	Böse, das — зло
Aufheben — снятие; упразднение	
Auseinandersein — внеположность, вне друг друга	
Äusserlichkeit — внешность, внешнее, внешняя проявленность, внешняя сторона	
Äusser-sich-sein — вовне-себя-бытие	
Äusserung — проявление, выражение	

Dasein — наличное бытие, существование
 Definition — дефиниция
 Denkbestimmung — определение мышления
 Denkform — форма мысли
 Differenz — различие, разность, различие
 Ding — вещь
 Ding-an-sich — вещь-в-себе
 Dingheit — вещьность
 Diskretion — дискретность, прерывность

 Einheit — единство, единица
 Eins — «одно»
 Einteilung — членение, деление
 Einzelne, das — единичное
 Element — стихия
 Endlichkeit — конечное, конечность
 Endursache — конечная причина
 Entäusserung — отчуждение, становление внешним
 Entgegensetzung — противоположение
 Entstehen — возникновение
 Entwicklung — развитие, развертывание; разложение в ряд
 Entwicklungspotenz — степенной член разложения
 Erkennen, das — процесс познания, познание, познание
 Erscheinung — явление, явление
 Existenz — существование
 Extrem — крайний член, крайний термин, крайность

Für-es-sein — для-него-бытие
 Für sich — для себя; само по себе, отдельно, особо, самостоятельно
 Für-sich-sein — для-себя-бытие

 Gedankenbestimmung — определение мысли
 Gedankending — чистое (пустое) порождение мысли
 Gegensatz — противоположность; противоречие
 Gehalt — содержимое, содержание
 Geist — дух
 Gemüt — душа
 Gesetztsein — положенность
 Gewissheit — достоверность, уверенность
 Gleichheit — равенство, одинаковость
 Grad — степень, градус
 Grenze — граница, предел
 Grösse — величина
 Grund — основание (zugrunde gehen — погружаться в основание, исчезать в основании)
 Grundlage — основа
 Gute, das — благо, добро

 Ideelle, das — идеальное
 Identität — тождество
 Indifferenz — неразличенность
 Inhalt — содержание
 Inhärenz — присущность, принадлежность
 Innere, das — суть, внутреннее
 In-sich-sein — внутри-себя-бытие
 Intelligenz — интеллект
 ist als — дан как, выступает

как, существует как,
 имеет бытие как
 Jenseits, das — потустороннее
 Konkretion — сращение, конкретность
 Kontinuität — непрерывность, непрерывное продолжение
 Leere, das — пустота
 Lehrsatz — научное положение, теорема
 Macht — сила, власть, мощь
 Mass — мера
 Mechanismus — механизм, механическое
 Mitte — средний член, середина, средний термин
 Mitteilung — способ передачи, передавание
 Negativität — отрицательность
 Nichtigkeit — ничтожность
 Nichtsein — небытие
 Punktualität — точечность
 Qualität — качество
 Quantität — количество
 Quantum — определенное количество, квант
 Räsonnieren — резонирование
 Reflektiertsein — рефлектированность
 Reflex — рефлекс, отражение
 Reflexion — рефлексия
 Reflexionsbestimmung — рефлексивное определение
 Repulsion — отталкивание
 Sache — дело, суть дела, положение вещей
 Satz — положение, предложение

Schein — видимость
 Scheinen — иметь видимость, отражаться, отсвечивать, просвечивать
 Schliessen, das — акт умозаключения
 Schluss — умозаключение
 Schlusssatz — заключение
 Schranke — предел
 Seele — душа
 Seelending — душа-вещь
 Seiende, das — сущее
 Sein, das — бытие
 Selbst, das — самость
 Selbstbestehen — самодовление
 Selbstbewegung — самодвижение
 Selbstbewusst — сознающий себя, обладающий самосознанием
 Setzen, das — полагание
 Solizitieren — побуждение, возбуждение
 Submition — подведение под (общее...)
 Totalität — целокупность
 Trieb — импульс, побуждение, влечение
 Triplizität — троячность, тройственность
 Unbegriffen — непостижимый в понятии
 Ungleichheit — неравенство, неодинаковость
 Universum — вселенная, универсум
 Unmittelbare, das — непосредственное
 Unterscheidung — различение
 Unterschied — различие, разлад

Urteil — суждение
Urteilen, das — акт суждения
Urteilkraft — способность
суждения, сила суждения

Vereinzelung — порознение,
индивидуализация, раз-
рознивание, раздробление
на единицы

Vergänglichkeit — бренность,
преходящий характер

Verhältnis — отношение

Vermittelung — опосредство-
вание

Vernunft — разум

Vernunftlos — чуждый разума,
не основывающийся на ра-
зуме

Verstand — рассудок

Verstandesschluss — рассудоч-
ное умозаключение

Vielheit — множественность

Vorausgesetzt — предположен-
ный, выступающий в ка-
честве предпосылки

Voraussetzen — предполагать

Voraussetzung — предположе-

ние, предпосылка, предпо-
лагание

Vorstellen — процесс представ-
ления, представление

Vorstellung — представление

Wahrheit — истина, истин-
ность

Werden — становление

Wesen — сущность

Wesenheit — определенная
сущность, определение
сущности

Wesentlichkeit — существен-
ность, сущность

Zeit — время

Zeitlichkeit — временное суще-
ствование

Zentralität — центричность

Ziel — цель

Zusammensetzung — сложение,
составность

Zweck — цель

Zweckbeziehung — отношение
цели

Zwecktätigkeit — целенаправ-
ленная деятельность

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН*

- Анаксагор I 103
 Аристотель I 84, 85, 105, 272,
 289, 416; II 30; III 30, 63,
 64, 110, 123, 237
 Архимед I 284, 387, 392, 401
- Барроу, Исаак I 345, 372, 401
 Бейль, Пьер I 272
 Бёме, Якоб I 176
 Бертолла, Клод-Луи I 451,
 453—456, 460
 Берцелиус, Иенс Якоб I 451,
 454—456, 458—460
 Блюменбах, Иоганн Фрид-
 рих III 259
 Брама (миф.) I 419, 420
- Валериус, Лука I 388
 Вишну (миф.) I 419
 Вольф, Христиан I 107, 341;
 III 278
- Галилей, Галилео I 436
 Галлер, Альбрехт I 308
 Гаусс, Карл Фридрих III 253
 Гераклит I 141, 233, 271
 Гомер II 213
- Декарт, Ренэ I 376, 377, 379;
 III 152
 Диоген I 274; III 297
 Диоген Лаэртский III 296
 Дирксен, Энно Герен I 353
- Евклид I 283, 284; III 269, 271,
 272
- Зенон I 272
- Кавальери, Франческо Бона-
 вентура I 338, 388, 396—
 400
- Кант, Иммануил I 104, 110,
 116, 117, 119, 137, 138, 145—
 147, 156, 157, 249—254, 263,
 264, 266—270, 281—284, 301,
 307—309, 324, 325, 333, 418,
 419; II 24, 114; III 17—19, 23,
 26—29, 49, 77, 155, 189—
 191, 209, 210, 234, 235, 237—
 239, 249, 250, 279, 296
- Карно, Лазарь-Никола-Марге-
 рит I 340, 349
- Кеплер, Иоганн I 358, 387, 392,
 394, 436—437
- Кришну (миф.) I 419
- Лагранж, Жозеф-Луи I 343—
 345, 347, 348, 350, 351, 353,
 365, 368, 374, 381, 386—388,
 390.
- Ламберт, Иоганн Генрих III 52
 Ланден, Джон I 345
- Лейбниц, Готфрид Вильгельм I
 199, 229, 230, 261, 341, 345,
 373, 401; II 15, 45, 73, 87,
 180, 183—185; III 130, 131,
 253

* Указатель имен и предметный указатель составлены к трем томам «Науки логики». Римскими цифрами обозначен том настоящего издания, арабскими — страницы. Составитель указателей — А. П. Огурцов.

Луллий, Раймунд III 130

Малх I 289

Мальбранш, Никола I 228

Мендельсон, Мозес III 131, 237

Модерат из Кадиса I 289

Ньютон, Исаак I 338—342,
346—348, 350, 358, 359, 372,
373, 401, 436, 437, 460

Парменид I 141, 147, 154, 158,
233, 271, 421

Пилат, Понтий III 8

Пифагор I 287, 289, 416; III
272—273

Платон I 84, 92, 94, 160, 161,
180, 241, 289; II 96; III 240,
295, 296

Плукз, Готфрид III 131

Рейнгольд, Карл Леонард I
127

Риттер, Иоганн Вильгельм I
459

Рихтер, Иеремия Вениамин I
453, 456, 459

Роберваль, Жиль, I 372

Сократ II 96; III 296, 297

Спиноза, Барух (Бенедикт) I

107, 154, 158, 174, 228, 261,
332, 333, 334, 419, 479, 480;
II 180, 181, 182, 183; III 13,
279

Такэ, Андре I 401

Тейлор, Брук I 390

Фалес I 222; III 296

Ферма, Пьер I 345, 372

Фихте, Иоганн Готлиб I 154,
311, 312; II 15

Фишер, Эрнст Готфрид I 453,
456

Фотий I 289

Цезарь, Юлий II 213

Цицерон I 168

Шива (миф.) I 419, 420

Шпер, Фридрих Вильгельм I
390

Шуберт, Фридрих Теодор I 358

Эвклид — см. Евклид

Эйлер, Леонард Леопольд I
342, 343, 345, 368; III 52

Якоби, Фридрих Генрих I
155—159; III 279

ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

- Абсолютное (абсолют) I 136, 141, 179, 183, 421; II 7, 10, 174—180; III 10, 13, 244, 290, 308
- как атрибут II 176
 - как бесконечное в его простом понятии I 201
 - как неразличенность I 474, 480
 - как понятие единства различности и неразличности I 131
 - как пустота II 173
 - как сущность II 7
 - движение I 179, 180
 - модус II 179, 180
 - развертывание II 173, 175, 176, 180
 - тождество II 173, 174
 - абсолютно а. II 177
 - абстрактное II 168
 - для себя сущее I 480
 - истинное II 178
 - простое II 178
 - пустое I 174
(см. бытие, видимость, понятие)
- Абстрактное (абстрактность) III 21, 36, 56, 76, 191
- есть изолированный, неполный момент понятия III 38
 - есть лишь в себе или только в возможности I 272
 - существует лишь как момент чего-то реального I 272
 - и конкретное III 262, 263
(см. абсолютное)
- Абстракция (абстрагирование) I 83, 146, 153, 158—160, 205, 233; II 8, 33, 36, 62, 78; III 20—22, 36, 45, 55—57, 59, 125, 295
- есть разделение конкретного и разрознивание его определений III 56
 - как душа единичности III 58
 - как отрицательность II 111
 - внешняя II 125
 - положенная III 58, 59
 - пустая I 87
 - рассудочная I 163
 - субъективная III 60
(см. бытие, вещь-в-себе)
- Агрегат II 158; III 161, 164
- Аксиома III 9, 124, 269, 270
- Акциденция II 204—209; III 42, 65, 71, 160, 193
- и отрицательное суждение III 79
- Алгебра III 249, 277
(см. логика)
- Анализ I 132, 384; II 32, 36, 117; III 247, 258
- акт III 248
 - высший I 325, 335; III 252
 - математический III 87, 253
 - аналитический способ рассмотрения есть совершающееся в субъекте действие, внешнее самой вещи I 132
(см. познание)
- Аналогия III 138
(см. умозаключение)

Антиномии I 150, 267, 269, 270;
 II 157; III 185
 — кантовские I 273; II 262—
 265, 271, 313, 317; III 114,
 189, 190
 Антропология III 216, 240
 Апостериорное I 119, 283; III
 249
 Априорное (априорность) I
 119, 282, 283; III 249
 — «A priori» — это вообще не-
 что лишь смутное I 283
 Арифметика I 106, 288; II 51;
 III 46, 130, 249, 257
 — действия I 280, 281, 284, 287
 — предмет I 279
 Астрономия I 308, 309, 479
 Атом I 222, 233—235, 238, 242,
 253, 254
 Атомистика I 238, 260
 Атрибут I 175, 480; II 176—178,
 182, III 45
 — есть лишь относительно аб-
 солютное II 177
 (см. абсолютное)
 Безмерное I 467—470
 Бесконечность (бесконечное) I
 143, 193, 200, 219, 225, 237;
 II 66, 124, 216, 320; III 53,
 107, 277
 — есть противоречие II 66
 — есть противостоящая [ко-
 нечному] рефлексия в се-
 бя II 23
 — есть разумное I 110
 — как всечлен III 87
 — как утвердительное I 193
 — анализ I 344, 345
 — исчисление I 322
 — понятие I 173, 174, 201, 202,
 216, 326
 — абстрактная I 93, 221; III
 308
 — дурная I 201, 204, 207, 214—
 216, 306, 307, 318, 325, 329,
 331; II 217; III 74, 88, 286
 — истинная I 201, 214, 215,
 308, 321, 325, 332
 — качественная I 169, 468
 — количественная I 276, 304,
 306, 468
 — математическая I 321—323,
 325, 326

— метафизическое I 321, 331
 — неразумная I 309
 — оконченное I 201; II 210
 — отрицательная I 216
 — разумное I 309
 — свободная III 116
 — утвердительное I 213
 — философская I 330
 — и благо III 283
 — и конечное I 100, 200, 202,
 203, 205, 206, 208, 214, 217,
 220—221; III 298
 — и противоречия рассудка
 I 204
 (см. абсолютное, количе-
 ство, понятие, реальность)
 Благо III 282, 283
 — идея III 284, 285
 (См. также добро, цель)
 Бог I 75, 85, 103, 136, 143, 176,
 227—229, 421; II 168, 185;
 III 50, 54, 56, 62, 107, 153—
 155
 — непосредственно есть лишь
 природа II 168
 — как основание природы II
 94
 — абстрактная дефиниция I
 148
 — космологическое доказа-
 тельство бытия I 160
 — онтологическое доказа-
 тельство бытия I 145, 148, 173;
 II 68, 113, 114; III 152, 153
 (см. логика)
 Боль I 198
 — есть преимущество живых
 существ III 227
 Буддизм I 141
 Бытие I 92, 104, 115, 129, 159,
 201, 214, 235, 247, 313, 471;
 II 15, 30, 47, 50, 68, 72, 73,
 75, 117, 201; III 42, 58, 59,
 146, 155, 219
 — есть абсолютная абстрак-
 ция II 111
 — как таковое есть непосред-
 ственное равенство опре-
 деленности с самой собой
 I 418
 — как абстрактная неопреде-
 ленность I 136, 138
 — как абстрактный момент
 понятия III 154

- как видимость II 13; 14; III 35
- как основание абсолютного II 69
- как становление сущности II 103
- как чистое понятие I 114
- абсолютная отрицательность II 13
- абстракция I 146
- виды II 13
- движение II 7
- истина II 7, 113
- категории III 37, 54
- момент II 109
- определения I 136—138, 418
- становление I 151; II 107, 121
- сфера II 107
- абсолютное II 179, 180
- абстрактное I 160, 174; III 70, 92, 101, 152
- бесконечное I 160
- бесформенное II 106
- внешнее II 108
- вовне-направленное II 180
- истинное I 114; II 24, 174
- качественное I 137, 223
- конкретное III 93
- лишенное рефлексии II 154
- материальное I 443
- непосредственное I 128, 159; II 12, 38, 88, 109, 113, 144, 159, 167; III 70, 92, 147
- опосредствованное I 152
- определенное I 144, 145
- существенное II 111, 112
- чистое I 126, 139, 151; II 8, 167, 200
- чувственное III 21
- являющееся II 112
- у элеатов I 228
- и качество II 120
- и ничто I 131, 144, 146, 149—153, 167, 247, 337; II 70
(см. иное, наличное бытие, начало, небытие, объективность, понятие, реальность, становление, существование, сущность)

Бытие-для-иного I 178, 181, 182, 187, 225, 237, 239, 246, 251;

II 163
(см. в-себе-бытие)

Бытие-для-одного I 225, 226, 230, 231, 239

Величина I 137, 300; III 9

- есть определенность, которая больше не едина с бытием I 137
- есть снятое, ставшее безразличным качеством I 137
- дефиниция, даваемая в математике I 258
- алгебраическая III 52
- бесконечно большие I 305, 318
- бесконечно малые I 165, 305, 318, 323, 341, 343, 351
- дискретная I 273—275; III 249
- интенсивная I 293, 294, 296, 297, 300; III 238
- конечная I 340
- непрерывная I 273, 293
- переменная I 432, 433
- пространственная и числовая I 279
- противоположная II 51—54
- экстенсивная I 293, 296, 301

Вера I 124; II 115

Вечность I 314

Вещество II 125; III 165

- количество II 128

Вещность II 122, 124, 126, 130, 139; III 40

Вещь I 86, 87, 90, 222; II 44, 46, 69, 90, 122—131, 144, 159, 182, 193, 214; III 17, 71, 90, 154, 160, 260, 291

- есть соотношение материй II 128, 129
- все вещи суть умозаключения III 112
- абстракция в. — быть чистейшей вещью-в-себе II 123
- взаимодействие II 124
- дефиниция I 148
- ничтожность II 170
- опосредствование II 117
- определения II 130
- понятие I 90, 250; II 68, 132
- предикаты II 64
- растворение II 128
- свойства II 120, 121

- существование II 117
- точечность II 129, 130
- устойчивость II 125
- абстрактная II 125
- единичная I 222
- конечная II 69; III 93, 212
- конкретная II 93
- мысленная (пустое порождение мысли) I 87, 143, 159, 272
- определенная I 107 (см. истина)
- Вещь-в-себе I 87, 90, 97, 99, 100, 104, 117, 183, 230, 418; II 14, 15, 117—120; III 27, 65, 77, 235, 239, 244, 245, 247
- есть очень простая абстракция I 183
- есть существенное существование вещи II 117
- как пустая абстракция II 122
- опосредствование II 119
- определенность II 120
- соотношение II 119
- абстрактная II 120 (см. понятие)
- Взаимодействие II 222; III 10, 12
- как причинность II 223
- существенное I 124 (см. вещь)
- Вид III 91, 96, 101, 128, 149, 225, 255, 258
- и род I 274; III 95, 97, 266
- Видимость I 110, 158; II 10—18, 22, 29, 37, 61, 75, 77, 106—108, 111, 118, 135, 164, 175—178, 196, 203, 208, 223; III 11, 45, 22, 30, 33, 35, 213, 240
- есть не ничто, а рефлексия, соотношение с абсолютным II 175
- обретение (отсвечивание, отражение) II 103, 201, 204, 223; III 59, 132
- объективность I 110
- положительная II 178
- реальная II 135
- субъективная I 110
- существенная II 136 (см. бытие)
- Вне-друг-друга-бытие 1 191, 274
- Внеположность (внеположное) I 274, 290
- Внешнее (внешность, внешняя проявленность) I 93, 182, 234, 235, 240, 288, 305, 318, 319, 321, 404, 411, 420, 432; II 127, 164—166, 179; III 94, 118, 140, 206, 207, 213, 220, 222, 223
- и внутреннее II 152, 164—166, 168, 169, 174—176, 188; III 31 (см. действительность)
- Внутри-себя-бытие I 116, 176—178, 187—189, 192, 195, 196, 200, 232, 234; II 160; III 66, 217
- Внутри-себя-сущее II 28
- Вовне-себя-бытие I 257, 261, 290, 296, 318, 412; III 43
- Вовне-себя-сущее I 180 (см. материя, понятие)
- Возможность I 152, 272; II 172; III 71
- как невозможность II 189
- абсолютная I 198; III 66
- пустая I 274
- реальная I 260; II 193—197; III 294
- формальная II 188
- и действительность II 187, 188, 190, 191 (см. абстрактное, в себе, в-себе-бытие)
- Возникновение I 164, 167, 318
- и прехождение I 166, 169, 181, 466, 467
- Воля I 310, 311; III 188, 215, 284
- идея III 282
- рефлексия III 282
- Воображение I 333; II 71, 133; III 16
- Восприятие I 146, 251; II 90, 131
- Время I 155, 180, 262, 269, 270, 313—317, 435; II 140; III 20, 219, 235, 236, 239, 258, 296, 300, 307, 310
- есть абсолютное выхождение вовне себя, порождение «одного» I 261

- как количество I 315
- граница I 314
- непрерывность I 272, 274
- чистое I 158
- и пространство II 93, 141 (см. движение)
- В себе I 172, 184, 186, 221, 422; II 9, 28, 50, 51, 57, 58, 79, 98, 101, 103, 121, 138, 154, 168; III 10, 37, 65, 73, 104, 121, 144, 198, 230, 231, 242, 245, 249, 285, 298, 300
- есть лишь абстрактное и, следовательно, внешнее определение I 182
- есть то внутреннее, в котором нечто есть до своего существования I 467
- или в возможности I 272
- или в понятии I 172, 182, 304, 421
- В-себе-бытие I 181—183, 186, 196, 197, 200, 205, 239, 409, 410, 414, 481; II 8, 10, 50, 82, 101—105, 119, 122, 130, 136, 186—188, 191, 193, 205; III 11, 84, 163, 207, 243—245, 282, 294
- или возможность II 188
- или рефлексия III 64
- или соотношение с самим собой I 197
- предел II 184
- лишенное действительности II 192
- снятое II 189
- формальное II 191
- и бытие-для-иного I 183 (см. сущность)
- В-себе-сущее II 50; III 85, 212, 240, 248, 294
- В себе и для себя I 175, 421; III 10, 69, 137, 223, 244, 283
- В-себе-и-для-себя-бытие II 7—10, 13, 25, 47, 51, 62, 72, 147, 186, 197, 207; III 10—12, 15, 17, 18, 30, 31, 172, 175, 205, 213, 285
- В-себе-и-для-себя-сущее II 51, 82, 134; II 143—146, 152; III 10, 83, 88, 90, 104, 157, 158, 164, 215, 238, 282, 286

- Вселенная I 144; III 162 (см. также универсум)
- Всёобщее (всеобщность) I 84, 86—88, 171, 198, 222, 288; II 36, 114, 167, 224; III 15, 16, 18, 20, 34, 47, 48, 58, 64, 66, 67, 73, 75, 77, 84, 86—88, 91, 93, 97, 103, 111, 113, 116, 122, 126, 132, 140, 141, 166, 181—214, 218, 220, 229—239, 255, 262, 268, 271, 273, 281, 284, 293, 298
- есть в высшей степени простое III 36
- есть самое богатое внутри самого себя III 36
- как абстрактное III 294
- как душа конкретного III 37
- как форма III 56
- как целокупность понятия III 38, 39
- виды III 41, 42
- абсолютная III 17
- абстрактная I 107, 112, 114, 126; III 22, 23, 29, 36, 43—46, 54, 55, 65, 68, 69, 71, 80, 82, 95, 115, 121, 123, 143, 154, 163, 170, 187, 221, 233, 247, 281, 292, 294
- внешняя III 95, 133, 137, 141
- истинно в. III 39, 40, 83
- конкретная III 94, 96, 101—103, 191
- объективная III 89—95, 98—100, 102, 137, 143, 145, 147, 148, 150, 169—171, 173, 181, 182
- рассудочная III 45
- субстанциальная III 141, 144
- тождественная III 165
- эмпирическая III 88, 235, 258, 259
- и блаженство III 38
- и особенное III 41—43 (см. единичность, особенное)
- Вычитание I 284
- Гармония
- предустановленная III 163
- Генезис III 16 (см. отношение, понятие)

Геометрия I 284, 376, 395;
 III 9, 46, 252, 257, 263, 271,
 276, 277
 — есть наука о величинах III
 275
 — предмет I 279; III 275
 — фигуры I 291, 393, 396—399,
 400; III 274
 — Декартов метод в г. I 376
 — и философия III 275
 — геометрический переход I
 392
 — геометрическое продуциро-
 вание I 394
 — геометрический способ I
 344, 373
 Гипотеза II 90; III 24, 278, 307
 Государство I 235, 424, 428, 467;
 III 114, 210—212, 260
 Градус I 276, 295—297, 318, 448
 — определение I 294, 296
 Грамматика I 111; III 29, 63
 Граница I 143, 158, 178, 188—
 190, 226, 247, 248, 256, 275,
 276, 293, 302, 303, 398, 408—
 410, 412; II 18; III 40, 78,
 297
 — определение I 237
 — как предел I 195
 — внешняя I 397, 399
 — качественная I 257, 315
 — количественная I 257, 313,
 314; II 128, 130
 — и сущность II 9
 (см. время)
 Движение I 213, 254, 272, 380,
 423, 424; II 18, 20, 37, 86,
 87, 94, 101, 140, 164, 211;
 III 165, 206, 207, 214, 245,
 248, 290, 294, 296
 — как соотношение простран-
 ства и времени I 436; II
 93, 141
 — виды I 370
 — количество II 212
 — абсолютно свободное I 438
 — абсолютное I 381
 — диалектическое III 10, 32,
 86, 89, 126, 128
 — имманентное, свободное I
 435, 436
 — чувственное II 66
 — эллиптическое I 476, 478

— и пустота I 234
 (см. абсолютное, бытие,
 материя, определение, ре-
 флексия, суждение, сущ-
 ность, цель)
 Дедукция I 106; III 17, 249, 270
 — имманентная III 16
 Действие (Wirkung)
 — и противодействие II 220,
 221; III 166, 167
 (см. причина)
 Действие (Tun) (действова-
 ние, деятельность) II 46,
 73, 143, 160; III 11, 147, 150,
 180, 183, 193, 197, 200, 240,
 245—248, 274, 281, 285, 296,
 301
 — закон III 265
 — первопричина II 39
 — проявление II 163
 — абсолютная II 68, 176; III
 184
 — отрицательная II 163
 — пред-полагающая II 161,
 162
 — телеологическая II 201, 202
 — целенаправленная III 198
 — целесообразная III 202
 (см. дух, основание, поня-
 тие, развитие, разум, ре-
 альное, сила, форма)
 Действительность I 88, 172, 197,
 198; II 10, 90, 95, 112, 170,
 186, 187, 195, 209; III 10,
 66, 146, 147, 210, 228, 230,
 231, 262, 285, 296
 — есть единство сущности и
 существования II 171
 — как единство внутреннего и
 внешнего II 171
 — как рефлексированная аб-
 солютность II 186
 — абсолютная II 171, 198, 203
 — единичная III 68
 — нерефлексированная II 194
 — реальная II 188, 193
 — субстанциальная II 221
 — субъективная III 145
 — формальная II 190
 — и разумность I 200
 (см. возможность, идея)
 Деление арифметическое I
 285

Делимость I 271, 272
 — бесконечная I 262
 (см. материя)
 Детерминизм III 162, 185
 Дефиниция I 95, 102, 137, 152,
 254, 258, 284; III 27, 50, 263,
 265, 268, 284
 — метод I 106, 107
 — и определения I 104
 (см. метафизика)
 Диалектика (диалектическое)
 I 100, 109, 164—166, 190,
 191, 272; III 22, 24, 26, 29,
 47, 48, 52, 108, 128, 131, 235,
 237, 296—299, 302—304, 306,
 307
 — есть высшее разумное дви-
 жение, в котором кажу-
 щиеся раздельными [мо-
 менты] переходят друг в
 друга I 166
 — есть одна из древних наук,
 игнорировавшаяся мета-
 физикой нового времени
 III 296
 — есть постижение противो-
 положностей в их единст-
 ве I 110
 — как метод I 108, 111
 — формальная, несистемати-
 ческая II 173
 — у Канта I 110, III 296
 — у Платона I 109, 160, 161,
 241
 — у элеатов I 271; III 296, 297
 — и метафизика I 184
 — и разум I 78, 263
 — и софистика I 166
 (см. понятие)
 Динамический (динамиче-
 ский) I 478
 — способ рассмотрения I 298
 Дискретность (дискретное) I
 259, 262, 270, 271, 273—275,
 391, 392, 402
 — как момент количества I
 260
 (см. непрерывность)
 Дифференциальное исчисле-
 ние — см. исчисление
 Для-него-бытие I 238
 Для себя III 10, 230, 245, 290,
 294

Для-себя-бытие I 139, 223, 224,
 226—228, 230, 231, 234, 239,
 240, 294, 303, 313, 320, 439,
 440, 443; II 8, 204; III 11,
 40, 179, 198, 207, 213, 220,
 226, 233, 242, 243, 261, 282,
 286, 294
 — как для-себя-сущее I 235
 — диалектика I 259, 271
 — идеальность I 232
 Для-себя-сущее I 230, 231, 251,
 312; II 58; III 58, 65, 229,
 240
 (см. для-себя-бытие)
 Добро I 311
 — и зло II 62
 Догматизм III 25
 Доказательство I 102, 323, 344,
 358, 397, 399, 437; II 45, 54,
 143; III 44, 124, 189, 251,
 252, 258, 268, 269, 274, 275,
 277, 299
 — как опосредствование II
 141
 (см. бог, закон)
 Долженствование I 185, 194,
 195, 202, 203, 216, 230, 242,
 245, 308, 320, 330; II 189;
 III 87, 99, 104, 116, 137, 150,
 174, 208, 283
 — как принцип морали I 199
 — вечное I 207
 — в кантовской и фихтевской
 философии I 200
 — и долг I 199
 (см. определенное количе-
 ство, предел)
 Достоверность (уверенность)
 I 96, 102, 125, 133; III 157,
 227, 240, 245, 295
 Дуализм I 223, 225, 230
 Дух (духовное) I 77, 78, 88,
 202, 222, 227, 288, 292, 301,
 317, 420; II 132, 168, 213;
 III 20, 39, 43, 50, 54, 56, 62,
 98, 165, 168, 172, 178, 179,
 211, 215, 217, 218, 231, 233,
 235, 239—241, 258, 260, 262,
 264.
 — бесконечно богаче, чем при-
 рода III 234
 — есть противоположность
 природе III 218

- столь силен, что может переносить противоречие и умеет разрешать его I 317
- деятельность III 215, 218
- идея III 241
- реальность III 215
- самодеятельность III 159
- свобода I 88
- абсолютный I 128; II 168
- бесконечный III 40
- конечный I 103; III 39, 241
- конкретный III 26
- спекулятивный I 228
- субъективный I 112
- представление о д. III 234
- и душа I 301
- и природа I 180
- и противоречие I 317; II 133 (см. метафизика, понятие, разум, сознание)
- Душа (Seele) I 86, 119; III 58, 104, 175, 198, 214, 215, 218—220, 222, 234, 235, 238, 288, 290, 291, 299, 301, 302, 304
- вещь I 301; II 133; III 19, 239, 240
- и тело I 148; II 132; III 175, 211, 212 (см. дух, метафизика)
- Душа (Gemüt) I 202 (см. дух)
- Единица I 274, 275, 277, 294, 298, 324, 325, 327, 329, 405, 406, 408, 409, 411—413; II 51, 54; III 250, 257
- эмпирическая I 380
- измерения I 429
- Единичность (единичное) I 222; III 15, 23, 34, 38, 48, 55, 57, 58, 60, 65—68, 73—75, 79, 80, 82, 85, 86, 100—113, 116—127, 133, 137, 138, 141—145, 147, 150, 154, 160, 169, 215, 220, 225—230, 239, 255, 262, 268, 273, 281, 288, 298
- есть соотносящаяся с самой собой определенность III 48
- полагание III 76
- абстрактная III 68, 69, 115, 135
- внешняя III 94

- непосредственная III 100, 101, 121, 143
- объективная III 172
- рефлексивная III 86
- субъективная III 135
- в е. понятие перешло в инобытие, в реальность III 269
- и всеобщее III 118 (см. абстракция, особенное)
- Единство I 150, 208, 209, 213, 214, 218, 312, 313, 320, 409; II 43, 44, 66, 167; III 96, 97, 118, 147, 148, 150, 181, 223
- абстрактное I 221; II 154
- внутреннее II 143, 160
- в-себе-сущее I 481; II 186
- для-себя-сущее I 481
- исключающее II 82
- истинное I 248; II 173
- конкретное I 101, 273
- неопределенное II 118
- непосредственное I 313
- отрицательное I 298; II 69, 85, 116, 126, 127, 143, 145, 151, 159
- положенное II 81, 83; III 59
- положительное II 85
- предполагающее II 82
- реальное III 181
- рефлексивное II 151, 153, 155, 156, 158, 164
- формальное II 83 (см. понятие, содержание, сознание, сущность)

- Жизненность II 66, 68
- Жизнь (живое) I 176, 198, 200, 479; III 39, 56, 215—233, 239, 288, 310
- есть абсолютное противоречие III 227
- есть та ступень природы, на которой выступает понятие III 20
- зародыш живого есть полная конкретность индивидуальности III 231
- процесс III 220, 226—229

Заблуждения I 97; II 63; III 13, 244, 288

Закон I 200, 366, 423, 424, 437;
II 141, 143, 145—147; III
136, 158, 165, 174, 175

- есть рефлексия явления в
тождество с собой II 139,
142
- есть существенное явле-
ние II 140
- как истина III 171
- как рефлексия явлений в
себя II 142
- как спокойное отображе-
ние мира II 139
- как существенное отноше-
ние II 148
- как тождественное содер-
жание себя и несущест-
венного существования II
140
- как тождество явлений II
141
- доказательство II 141
- реализация II 148
- абсолютный III 215
- объективный III 157
- физический I 357, 358
(см. природа, разум)

Закон мышления II 29—31;
III 29

- достаточного основания II
72, 73
- исключенного третьего II
63—65
- противоречия I 89; II 65—
70
- тождества II 34—38

Здравый человеческий рассу-
док (здравый смысл) I
143, 144, 342
(см. также сознание)

Зло I 241; III 285
(см. добро)

Знак III 22, 50, 53, 179, 259, 263

- алгебраический III 54

Знание I 228; II 7, 63, 115; III
243, 291

- абсолютное I 101, 102, 128
- конкретное I 79
- непосредственное и опо-
средствованное I 124, 125
- чистое I 114, 125, 126, 129,
130, 134
- эмпирическое III 266

— и мнение I 98
(см. идея)

Идеал III 218

Идеализм I 224, 228, 237; II 14,
15

- философский и. состоит
только в том, что конеч-
ное не признается истин-
но-сущим I 221

- принцип I 227, 228

- лейбницевский или кантов-
ский, фихтевский II 15

- психологический III 23

- субъективный I 223, 263; II
122; III 157, 247

- трансцендентальный I 100,
347, 418; II 122; III 27

- и философия I 222, 227

Идеальное I 168, 215, 221, 222,
224, 226, 229, 238, 435, 443,
445

Идеальность I 216, 218, 226,
227, 230, 239, 242, 243, 245,
246; II 148, III 25, 174, 175,
215

- реализованная I 243
(см. для-себя-бытие, отри-
цание)

Идея I 172, 215, 222; II 213; III
26, 40, 46, 97, 155, 208—310

- есть единство понятия и
объективности III 211

- есть единство понятия и
реальности III 21

- есть объективно истинное
III 209

- имеет внутри себя самую
острую противополож-
ность III 214

- как адекватное понятие
III 32, 50, 208

- как единство понятия и
действительности I 182;
III 211, 212

- как процесс III 214

- как творец природы III 26

- как чистое знание I 125

- абсолютная III 288—290

- бесконечная III 215

- всеобщая III 290

- логическая III 289, 309

- практическая III 281, 282,
284, 288

- спекулятивная III 235
- теоретическая III 281, 288
- чистая III 310
 - (см. благо, воля, дух, истина, познание)
- Изложение II 88, 89
- спекулятивное III 23
 - (см. логика)
- Изменение I 146, 178, 186, 187, 211, 258, 408, 411, 435, 463, 464, 467, 468; II 121, 123, 128, 144, 147, 158, 182, 184, 187, 212; III 24, 52, 61, 79, 182, 199, 204, 240, 264
- есть переход одного качества в другое I 427
- как становление I 214
- истинное I 433
- неделимое I 296
- и скачок I 464
 - (см. форма)
- Иллюзия III 112
- Импульс (побуждение, влечение) II 161—164
- Индивид I 175, 235; III 13, 14, 22, 172, 173, 178, 212, 218, 220—222, 226, 229
- определенный II 95
- Индивидуальность II 133; III 56, 114, 170, 212, 220, 226, 230, 231, 267
- свобода III 159
 - (см. жизнь)
- Индивидуализация III 17
- Индукция III 136, 137
- Инобытие I 179, 181, 187, 224, 229, 234, 236, 237, 256, 302, 413; II 8, 13, 19, 28, 32, 38, 40, 48, 50, 58, 100, 111, 114, 121, 126, 143, 144, 147, 155, 158, 168, 189, 196, 197, 219; III, 12, 35, 37, 55, 64, 226, 227, 230, 243, 246, 269, 281, 285, 289, 306
- как наличное бытие I 188
- инобытия I 257
- Иное I 179, 207, 246; II 9, 13—15, 20, 25, 26, 28, 33, 40, 48, 50, 55—58, 63, 71, 75, 76, 80, 81, 100, 114, 118, 119, 121, 129, 137, 145, 153, 155, 158, 192, 193, 195, 196, 201; III 10—12, 42, 55, 71, 78, 126, 163, 191, 243, 251
- бытие III 93, 94
- устойчивость II 138
- и бытие-для-иного I 225
- и нечто I 178, 187—189, 224
- Иностановление II 217; III 35, 119, 121, 197
- Интеллект III 165
- Интенсивность I 450
- и определенное количество I 276, 293—300, 302
- Истина I 89, 91, 96, 102, 115, 125, 218, 273, 337; II 7, 17, 31, 36, 65, 76, 82, 112, 113, 135, 136, 148, 158, 189, 191, 209, 415; III 9, 10, 22, 24, 26, 40, 42, 44, 46, 68, 72, 79, 81, 96, 99, 103, 106, 108, 116, 120, 140, 162, 174, 185, 186, 191, 193, 201, 209, 210, 217, 236, 241—244, 261, 279, 288, 297, 301, 303
- есть соответствие мышления предмету I 97; II 63; III 29
- есть тождество понятия и вещи (объекта) III 24, 25
- как наука I 103
- как понятие III 13
- как процесс познания III 216
- идея III 27
- истинная критика I 148
- критерий III 27
- метод III 304, 308
- абсолютная I 113, 116, 127; III 157, 215, 216
- абстрактная III 25
- бесконечная I 89
- логическая III 74
- религиозная I 90
- спекулятивная I 149, 291
- формальная II 34; III 93
- чистая III 29
- и правильность III 81, 120, 127, 133, 134
- и суждение III 29, 103, 112
 - (см. наличное бытие, необходимость, отношение, понятие, процесс, разум, субстанция, существование, явление)
- Истинное I 103, 113, 127, 204; II 7, 144, 206; III 21
- История III 22

Исчисление III 53, 54, 131

— виды I 281, 344

— механизм I 381

— дифференциальное и интегральное I 359—403

Категории 83, 85, 88, 92, 93, 117, 137, 156, 202, 215; II 30, 60; III 18, 23, 24, 217, 237, 244, 250

— служат сокращениями частностей внешнего существования и служат для определения и нахождения предметных отношений I 85

— конечные I 263

— рассудочные I 156

— формальные I 89

— у Аристотеля II 30
(см. бытие)

Качество I 139, 143, 169, 172, 176, 185, 191, 192, 209, 210, 227, 319; II 27, 30, 56, 75, 120; III 138, 144

— есть первая, непосредственная определенность I 137, 256

— есть свойство — во внешнем соотношении показывает себя имманентным определением I 175

— как определение наличного бытия I 170

— восстановление I 320

— изменение II 28

— переход в количество I 224, 247, 414, 415

— связь с количеством I 320, 321, 415, 426, 427, 464, 466, 468, 469

— абстрактное (пространство и время) I 441

— скрытое II 87, 88

(см. величина, количество, мера, определение, определенное количество, свойство)

Классификация I 106; III 266

— метод I 107

Количество I 137, 247, 256, 258—424; II 9, 30, 127, 156; III 83

— есть качество, ставшее уже отрицательным I 137

— как внешность качества I 414

— как единство непрерывности и дискретности I 262, 273—275; II 156

— виды I 274

— моменты I 262, 270, 273

— переход в качество I 415, 427, 464—469

— специфическое I 424—428

— и бесконечность I 303

— и качественное I 424
(см. вещество, время, дискретность, мера, число)

Комбинаторика III 130

Конечность (конечное) I 89, 100, 178, 184, 191—195, 215, 223; II 115, 176, 216; III 40, 44, 107, 241, 244, 276, 280, 283, 298, 308

— есть внутреннее противоречие с собой I 200

— есть снятие самого себя I 217

— двоякий смысл I 214

— единство с бесконечным I 217

— метод III 280

— моменты I 195

— надломленность II 69

— переход в бесконечное I 304.

— предел I 196

— природа II 175

— обесконечное I 210

(см. мир, цель)

Конкретное (конкретность) I 132, 135; II 36, 68, 94, 95; III 21, 29, 36, 38, 39, 54, 56, 62, 71, 79, 100, 109, 110, 113, 118, 134, 138, 140, 197, 225, 248, 307

— есть чувственная целокупность III 46

— целокупность III 133

— всеобщее I 79

— чувственное I 113

(см. абстракция, наличное бытие)

Культура

— духовная III 127

Личность II 181; III 17, 56, 165, 178, 288, 301, 307

Логика I 76, 81, 85, 91, 96, 100, 104, 105, 112, 114, 124, 291, 292; III 7, 19, 20, 24, 77, 81, 127, 138, 216, 217, 241, 289, 299, 309, 310

— есть наука об абсолютной форме III 28

— есть царство чистой мысли I 103, 113

— есть чистая наука, т. е. чистое знание во всем объеме своего развития I 125

— как изображение бога I 103

— высшая задача I 88

— изложение I 91, 111; III 131

— мертвые кости I 106

— метод I 106, 108, 111

— общее понятие I 95—113; III 24

— определение I 114; III 28

— предмет I 85, 89, 91, 107, 125, 249; III 217, 290

— функции III 27

— цель I 89

— естественная I 85, 87, 89, 112

— объективная I 115, 118, 119; III 10, 152

— прежняя II 65; III 30, 49, 114

— прикладная III 29, 216

— субъективная I 100, 115, 119

— трансцендентальная I 116

— формальная I 76, 77, 89, 90; III 26, 27, 249

— у Канта III 49, 50

— и алгебра III 53

(см. мышление, понятие)

Логическое I 112—114; III 9

— как формальное III 155

Логос I 91

Магнетизм III 54, 165, 263

Масоа I 300

Математика I 78, 91, 106, 107, 165, 258, 260, 291, 321—323, 436, 437; II 182; III 87, 124, 253, 278

— бесконечные ряды в м. I 326, 328, 331

— метод I 107

— предметы I 336, 338

— высшая III 53

— и опыт I 358, 359, 437
(см. бесконечное, философия)

Материализм III 51

Материальность III 214

(см. устойчивость)

Материя I 96, 100, 101, 147, 180, 222, 250, 254, 270, 272, 274, 298, 423, 469, 470; II 25, 68, 72, 77—79, 81—83, 90, 93, 101, 107, 126—128, 159; III 24, 139, 160, 165, 239, 241, 260

— есть действительное по отношению к пространству и времени I 272

— есть определение мысли во внешнем существовании I 261, 262

— как пассивное II 79, 102

— как простое лишенное различий тождество II 78

— как субстрат I 469, 470; II 78

— как целое II 157

— вечность I 164

— вове-себя-бытие I 252

— движение I 252, 272; II 81, 82

— делимость I 262—272; II 156—158

— моменты III 254

— непрерывность I 251

— отрицание II 132

— пористость II 129—132

— построение I 248—257

— силы I 298

— сплошность I 253

— абстрактная I 423

— атомистическая III 219

— конечная II 82

— магнетическая II 90, 125

— неопределенная II 78, 84

— непосредственная II 102

— приобретающая форму II 104

— самостоятельная II 125

— сохраняющаяся I 469

— чувственная II 125

— электрическая II 90, 125

— и форма I 97, 103, II 78—83; III 160

Машины счетные III 130

Мера I 309, 404, 418—471

- есть истина определенного количества I 415
- есть определенное количество как снятое I 433
- есть определенное отношение качества и количества друг к другу I 137
- как масштаб I 425
- как ряд отношений мер I 445—449
- бесконечность I 442
- для-себя-бытие I 436
- отношение I 442—445, 460, 461
- разложение I 480—482
- специфицирование I 432—435
- узловая линия отношений I 462, 467
- имманентная I 423, 431, 441
- непосредственная, внешняя I 422, 423, 426, 428, 438—440, 461
- относительная I 402
- реализованная I 433
- реальная I 441—471
- системная I 461
- специфицирующая I 428—432
- и избирательное сродство I 449, 450
- Метафизика I 75, 76, 78, 81, 89, 98, 100, 118, 142, 144, 175, 184, 196, 249, 260, 301, 391, 460; II 45; III 152, 185, 189, 234, 235, 237, 238, 240, 279, 296
- дефиниции I 184
- метод III 278, 279
- докантовская I 262; III 296
- прежняя III 185, 237
- христианская I 142
- школьная I 89
- духа или души III 234, 238
- некритической рефлексии I 254, 455
- (см. диалектика)
- Метод I 78, 112, 114, 124, 345, 350, 373, 384, 385, 396; II 89; III 87, 279, 290, 302, 306, 309
- есть высшая, абсолютная сила разума и его побуж-

- дение познавать себя во всем через самого себя III 291
- есть объективная, имманентная форма III 293
- есть осознание формы внутреннего самодвижения ее содержания I 107
- не есть нечто отличное от своего предмета и содержания I 108
- как принцип и душа III 295
- как система целокупности III 306
- абсолютный III 295, 305
- аналитический I 322; III 295
- математический I 107, 112; III 252
- научный I 338
- синтетический III 271, 275, 277, 295
- (см. дефиниция, диалектика, истина, классификация, конечность, логика, метафизика, познание)
- Механизм (механическое) II 73, 222; III 130, 131, 159—187, 190, 228, 229
- как внешнее единство объектов III 158
- способ рассмотрения III 54, 188
- абсолютный III 171
- духовный III 159
- (см. химизм)
- Механика I 251, 348, 357, 375, 380; III 172
- Мир I 316, 317; II 148; III 50, 162, 186, 194, 210, 228, 242, 243, 296
- как царство законов II 139
- конечность II 123
- в себе сущий II 136; III 244
- внешний III 226
- механический и химический III 194, 211
- несущественный II 148
- объективный III 32, 195, 211, 215, 226, 255, 281
- сущий в себе и для себя II 112, 136, 141, 145, 146, 148

- формальный III 170
- чувственный и сверхчувственный II 144
- являющийся II 146, 147 (см. явление)
- Мифология I 291
- Мнение I 98, 113, 125, 126, 158, 331, 335; II 33, 89; III 13, 43, 244, 276, 288, 294
- Множественность I 229, 236, 238, 239, 259, 272, 283, 296; II 44, 45; III 59, 219
- Множество III 86, 161, 250
- Модальность I 137
- Модусы I 175; II 178—186 (см. абсолютное)
- Момент I 92, 114, 132, 152, 163, 166—170, 175, 178, 181, 185, 196, 209, 213, 216, 218, 225, 246, 252, 270, 272; II 14, 16, 22, 34, 38, 44, 45, 47, 48, 50, 55, 75, 101, 102, 107, 144, 146, 152, 153, 158, 159, 165; III 33, 57, 71, 102, 224, 248, 294
- абстрактный III 109
- диалектический III 300
- различенный II 58
- реализованный II 187
- формальный III 144
- Монада I 229; II, 15, 184; III 161, 163, 239
- абсолютная II 185
- представляющая I 237
- Мораль II 96; III 16, 81 (см. долженствование)
- Мощь II 159, 207
- абсолютная II 206 (см. также сила)
- Мысль I 81—83, 91, 103, 147, 288, 290; III 210, 216, 241, 258, 263, 289
- определения II 91, 92
- чистая I 103, 147 (см. логика, число)
- Мышление I 93, 96, 97, 104, 117, 118, 147, 174, 185, 198, 288; II, 29, 32, 66, 168, 182; III 13, 14, 18, 44, 50, 99, 127, 219, 233, 235, 236, 276, 293, 297
- как предмет логики I 95
- абсолютная абстрактность I 141
- культура и дисциплина I 93
- объективность III 24
- формы I 84, 415
- функции III 30
- абстрагирующее III 22
- абстрактное I 111
- внешнее II 180
- объективное I 103
- рассудочное I 197
- рефлектирующее II 61
- спекулятивное I 150, 168, 218; II 66, 68
- субъективное I 86, 87; III 31
- формальное III 300
- и предмет I 87, 97, 98 (см. истина, понятие, предмет)
- Наказание II 95
- Наличное бытие I 143, 147, 152, 159, 161, 162, 169—221, 229, 235, 248, 263, 414, 432, 474, 480; II 8—11, 13, 26, 38, 39, 51, 72, 73, 86, 88—90, 95, 100, 103, 104, 108, 109, 117, 118, 122, 144, 158; III 16, 30, 31, 42, 43, 64, 66, 71, 78, 79, 104, 110, 146, 233, 258, 261
- есть конкретное I 171
- есть определенное бытие I 169, 171
- есть простое единство бытия и ничто I 170
- истина II 107
- качественное I 297
- эмпирическое I 161, 340 (см. инобытие, качество)
- Налично сущее I 176, 178, 229, 232, 234, 298; II 66
- Наука I 76, 78, 79, 83, 89, 96, 112, 249, 358, 359, 436, 438, 440; II 87—89, 181; III 19, 127, 234, 240, 241, 249, 269, 273, 276—278, 308, 310
- как прикладная логика III 216
- движение III 262
- дух I 105
- история I 288
- понятие I 95, 101, 125
- предмет и метод I 95

- прогресс I 107
- стихия I 147
- конкретная III 26
- опытная I 106; III 277
- синтетическая III 262
- чистая I 102, 103
- Начало (философское, абстрактное) I 123—128, 131, 133, 136
- как бытие I 129, 132
- как конкретная целокупность III 294, 295
- содержание III 292, 293
- и «Я» I 135
- Небытие I 134, 141, 144, 145, 164, 170, 192, 193, 317; II 19, 22, 28, 33, 34, 47—50, 55, 56, 64, 69, 72, 79, 142; III 77, 78, 152, 153
- составляет природу, бытие конечных вещей I 192
- и бытие II 16, 17
- Необусловленное II 100—106
- рефлексия II 108
- Необходимость I 144; II 172, 187, 201; III 10, 44, 90, 144, 147, 148, 204, 254, 280, 281
- единство н. и случайности II 198
- истина III 10, 13
- абсолютная II 198—203
- внешняя III 188
- внутренняя II 223; III 92
- реальная II 192—198
- свободная III 175
- формальная II 188—192 (см. понятие, природа, свобода)
- Непосредственность (непосредственное) I 93, 98, 99, 107, 115, 123, 124, 126—128, 136, 139, 154, 159, 161, 168, 223, 233, 248; II 12, 14, 16—20, 22, 23, 32, 36, 56, 58, 59, 65, 72—74, 84, 89, 100—107, 109, 111, 113, 117, 121, 133, 138, 168, 210; III 9, 68, 69, 78, 83, 93, 121, 144, 155, 156, 242, 287, 303
- снятие III 118
- сущая II 156
- Непрерывность I 157, 158, 191, 260, 276, 279, 390—393; II 124—127, 156; III 257
- есть простое, равное себе соотношение с собой I 259
- единство н. и дискретности I 259, 262, 271, 273, 392
- Непроницаемость I 250
- Неразличность I 131, 422, 471—480 (см. абсолютное)
- Нетождество II 34
- Нечто I 131, 141, 176—181, 188—191, 297; II 28, 50, 92, 94, 97, 101, 117, 120, 134, 159; III 42, 69, 78
- свято лишь постольку, поскольку оно вступило в единство со своей противоположностью I 168 (см. в себе, иное)
- Ничто I 92, 131, 141, 142, 150, 151, 159, 160, 164, 194, 232, 235, 247; II 18, 19, 32, 37, 65, 69, 70, 205; III 78
- есть и своя противоположность, переход в бытие I 167
- как пустота I 233
- абстрактное I 107, 164
- положенное I 233
- чистое I 131, 140, 146, 151 (см. наличное бытие, прехождение, становление, сущность)
- Ничтожность I 104, 158, 159, 221; II 16, 130; III 43, 226, 245, 286, 297
- Обусловленное II 154, 223; III 93, 146
- Общность (Allheit) III 87—89, 141, 142
- есть эмпирическая всеобщность III 88
- Объект I 97, 99, 104, 135; II 62, 63, 123; III 17, 18, 103, 161, 199, 229, 236, 247, 291
- как конкретное единство III 202
- целокупность III 161
- материальный III 211
- механический III 160—162, 197
- химический III 177—182, 211
- Объективирование III 206, 227

- Объективность I 222, 223; II 113; III 18, 19, 32, 33, 103, 108, 144, 147, 151—208, 210—221, 227—237, 240, 242, 264, 281, 282, 285, 310
- есть бытие, возникающее из понятия II 113
- как реальное понятие III 32
- двойное значение III 157, 158
- абстрактная III 215
- внешняя III 207
- в-себе-сущая III 208
- истинная III 62
- непосредственная III 197
- химическая III 183 (см. идея, мышление, понятие, предмет)
- Объяснение I 159, 204, 251, 342, 427, 476; II 87; III 16, 36, 62, 64, 162, 185, 277
- способ II 87, 88, 90
- номинальное III 27
- Одинаковость и неодинаковость II 41—43, 45, 47, 48, 56, 57, 67
- «Одно» I 224, 231—247, 273—279, 281, 282; II 127, 184; III 48, 58, 161, 249
- есть принцип дискретной величины III 249
- единство «о.» и «многого» I 241
- Онтология I 118
- Описание III 30, 126, 127, 256
- Опосредствование I 93, 116, 123, 124, 126, 168, 177, 211, 240, 248; II 7, 14, 18, 29, 45, 49, 71, 73, 74, 79, 82, 86, 91, 99, 101, 103, 113, 114, 120, 143, 156, 164, 168, 199, 209, 223; III 30, 44, 58, 70, 82, 109, 117, 118, 125, 128, 134, 141, 158, 199, 274, 293, 308, 310
- как движение от непосредственного к основанию II 100
- включает в себе соотношение друг с другом и, значит, отрицание I 143
- снятие II 113
- целокупность III 122
- абстрактное II 165
- истинное II 115
- отрицательное II 135
- противоречивое II 129
- существенное II 102, 120
- формальное II 85 (см. вещь, умозаключение)
- Определение I 124, 126, 168, 181, 183, 240; II 55, 59
- как категория качества I 185
- как противоположение II 46
- акт (процесс) III 84, 195, 209, 257
- движение III 84,
- целокупность III 72, 132
- абстрактное I 101, 177
- объективное I 123
- и свойство I 186, 187 (см. дефиниция, мысль, пространство, рефлексия)
- Определенное количество (квант) I 256, 257, 279, 295, 298, 302, 306, 319—321, 415; II 128
- есть в своей совершенной определенности число I 276
- есть должествование I 303
- есть само снятое качество I 320
- есть снятая качественная граница I 319
- имеет свою определенность как границу в численности I 293
- граница I 275, 294
- качество I 403
- определение I 325
- противоречие I 278
- интенсивное I 276, 293, 294, 297, 298, 302
- непосредственное I 286
- экстенсивное I 276, 293—295, 297—299, 302 (см. интенсивность)
- Определенность I 79, 88, 114, 135, 139, 159, 170, 171, 178, 197, 201, 232, 279, 404, 405, 456
- есть отрицание I 163, 174
- есть отрицание, положен-

- ное как утвердительное I 174
- как момент I 186
- абстракция III 201
- внешность I 414
- изменение I 302, 303
- в-себе-сущая I 185, 274
- единичная I 138
- индивидуальная III 178
- качественная I 137, 248, 409
- количественная I 256, 299
- конечная I 118
- отрицательная I 408
- понятийная I 417
- сущая I 169, 172
(см. бытие, величина, качество, особенное, Я)
- Определяемость
 - внешняя II 128
- Опровержение III 13, 14
- Опыт I 99, 161, 249, 358, 359, 437, 454, 455, 459; II 35, 36, 61, 89, 141; III 49, 136, 137, 154, 210, 211, 277, 278
- содержит тождество в единстве с разностью II 36
- совокупный II 114
(см. познание)
- Организация II 168
- Организм III 222
- Основа II 121, 153, 167, 168
- абсолютная III 9
- субстанциальная III 90
(см. форма)
- Основание I 127, 205; II 11, 13, 18, 31, 58—60, 72, 82, 87, 91, 92, 96, 105, 109, 113, 136, 140, 145, 146, 175, 191; III 65, 71, 78, 93, 103, 104, 146, 152
- есть реальное опосредствование сущности с собой II 71
- как определенное I 84—87, 145
- в-себе-бытие II 103
- действие II 100
- дефиниция II 74, 85, 88, 89, 100, 101
- достаточность II 72, 73, 96
- определенность II 84, 90
- отношение I 91, 97, 99, 101, 102, 104, 122, 145, 146
- рефлексия II 107, 108, 111, 122
- содержание II 84, 94, 101
- стороны II 98
- существенность II 103
- тождество II 76, 83
- абсолютное II 73, 82, 106
- безусловное III 25
- внешнее II 92
- обусловленное II 104, 121
- простое II 100
- реальное II 90, 92, 93, 97, 99
- тавтологическое II 87
- телеологическое II 73
- формальное II 84, 86, 94, 97, 98
(см. закон мышления, опосредствование, основанное, полагание, суждение, сущность, условие)
- Основанное II 85, 90, 91, 97
- и основание II 86, 90—93, 109
- Основывающее II 89
- Особенное (особенность) I 79, 86, 112, 171, 199; II 224; III 34, 38, 40, 41, 55, 56, 73, 75, 77—79, 85, 86, 90—97, 100, 103—119, 121—125, 127—133, 166, 255, 262, 271, 273
- есть неопределенная всеобщая определенность III 79
- есть посредствующее между единичностью и всеобщностью III 79
(см. также всеобщее, единичное)
- Откровение
 - внутреннее I 125
- Отношение I 164, 325—331, 338, 340, 349, 352, 403; II 42, 81, 90; III 76, 254, 300
- как явление II 136
- генезис III 275
- диалектика I 257
- истина II 156
- целокупность II 169
- абсолютное I 172, 202—204, 311
- имманентное III 41
- истинное II 131
- качественное I 354

- количественное I 287, 320, 340, 354, 356, 404—424; III 53
- непосредственное II 152, 164
- не прямое I 404
- обратное I 407, 411, 412, 414
- первоначальное II 99
- прямое I 404, 408, 413
- снятое II 99
- степенное I 404, 412—415
- существенное II 152, 158, 168
- формальное II 93
(см. мера, основание, понятие, причина, субстанциональность)
- Отрицание I 107, 108, 161, 233, 248, 277, 306, 406, 412; II 8, 14, 23, 32, 40, 44, 58, 65, 70, 77, 82, 84, 99, 105, 127, 129, 132, 135, 178, 183, 199, 201, 216, 223; III 15, 70, 74, 85, 141, 157, 182, 196, 243, 285, 294, 296, 300
- как идеальность I 215
- абсолютное II 61
- абстрактное, непосредственное I 141, 159, 216
- бесконечное I 232
- качественное I 192
- первое I 223, 312; II 13
- снятое II 20
- целокупное III 78
- отрицания I 163, 188, 194, 196, 200, 201, 203, 205, 211, 215, 216, 218, 224, 225, 235, 239, 240, 312, 313; II 18, 23, 37, 55, 59, 131, 136; III 30, 35, 36, 38, 57, 80, 82, 133
(см. определенность, тождество)
- Отрицательное (отрицательность) I 78, 109, 143, 154, 160, 162, 163, 184, 232, 408, 409, 481; II 8, 9, 17—22, 30, 33, 37, 40, 43, 47—50, 58—60, 66, 71, 72, 74, 77, 80, 85, 135—178, 207, 224; III 10, 17, 30, 74, 76, 79, 89, 148, 221, 227, 240, 299, 303, 304, 308
- есть глубочайший источник

- всякой деятельности и самодвижения, диалектическая душа III 301
- есть положенное противоречие II 57
- есть пульсация самодвижения и жизненности II 68
- как положенность II 48
- абсолютная I 177, 309; II 13, 16, 18, 70, 76, 79, 81, 82, 111, 134, 144; III 33, 36, 44, 55
- абстрактная I 177
- внутренняя I 110
- конкретная III 125
- простое II 76
- снятая II 79
- существующая II 76, 110
(см. положительное, рефлексия)
- Отталкивание I 224, 236, 237, 242, 244—247, 251—254, 256, 257; II 20, 26, 33, 82, 118, 119, 199, 208; III 58, 206
- единство о. и притяжения I 243—245
- Отчуждение I 288
- Очевидность III 124, 277, 297
- Пантеизм I 142
- индийский I 419
- Передавание — см. способ передачи
- Познание (процесс познания, познавание) I 83, 96, 97, 99, 104, 125, 153, 252, 269; II 7, 8, 14, 32, 45, 63, 88, 113, 114, 141, 181; III 22, 24, 26, 107, 127, 155, 162, 186, 191, 216, 220, 233, 242, 246, 264, 275, 284, 287, 288, 302, 306, 307
- абсолютный метод I 79
- идея III 232—287
- опыт I 250
- предмет III 7
- путь III 246
- аналитическое III 246—250, 253, 254
- божественное III 310
- конечное III 215, 244, 245, 295

- синтетическое III 246, 253, 254, 271, 280
- систематическое III 262
- формальное III 249
- Показывание III 59, 293
- Покой III 167, 170, 172, 214
- Полагание I 245; II 20, 56, 64, 71, 82, 86, 101, 106—109, 159, 198, 199, 218; III 10, 11, 35, 65, 68, 164, 171, 195, 207, 220, 242, 247, 248, 250
- есть движение основания к себе и простое его исчезание II 109
- внешнее и снятое II 101
- самого-себя II 203 (см. единичность, предположение)
- Положение
 - научное (теорема) III 268—281
 - абстрактное I 144
- Положенность (положенное) II 26—28, 32, 34, 39, 40, 43, 44, 46, 49, 56—62, 70—74, 77, 80, 83—85, 91, 97, 103, 106, 108, 109, 121, 122, 136, 138, 139, 142, 143, 153, 156, 159, 191, 199, 204, 210, 214, 215; III 10, 12, 15, 17, 18, 35, 37, 151, 163, 213
- есть внешняя себе рефлексия II 41 (см. отрицательное)
- Положительное и отрицательное II 47, 49—51, 53, 55, 60—63, 70; III 78
- суть моменты противоположности II 50
- Полярность I 83
- Понимание III 209
 - обыденное III 16
- Понятие I 79, 80, 104, 108, 116, 118, 187, 198, 222, 260, 262, 269, 273, 287, 291, 358, 361; II 10, 61, 63, 66, 67, 69, 73, 106, 113, 132, 133, 162, 168, 204; III 7, 12, 18—22, 27, 28, 34, 42, 44, 59, 64, 67—69, 78, 83, 90, 93, 99, 102, 109, 113, 117, 125, 143, 152—154, 157—160, 174, 179, 193, 201, 212—220, 224, 226—228,

- 235—238, 254, 266—268, 271, 275, 285, 294, 305
- есть абсолютная сила III 43
- есть абсолютное единство бытия и рефлексии III 10
- есть беспредельное сокращение по сравнению с единичностью вещей I 90
- есть в себе и для себя бесконечное III 280
- есть возникающая из взаимодействия целокупность III 14
- есть все III 290
- есть высшая форма мышления III 16
- есть достояние духа и его чистая самость III 54
- есть единство бытия и сущности III 30
- есть единство противоположных моментов I 263
- есть истинная вещь-в-себе или разумное III 77
- есть царство субъективности или свободы II 225; III 15
- как бытие I 115
- как всеобщая сущность III 103
- как конкретная целокупность III 208
- как предмет логики III 130
- как сущность вещей I 86
- как целокупность III, 35, 54
- как форма абсолютного III 25
- виды III 48
- внешность III 213
- внутренняя внешность III 206
- вове-себя-бытие I 189
- генезис III 10, 14, 16, 281
- движение I 290
- деятельность III 158
- диалектика I 241
- единство III 62, 105
- истина III 151
- моменты III 34, 44, 60, 96, 98
- необходимость III 94
- определения III 56, 86
- отношения II 151

- понятие III 31
- природа III 9, 51, 71
- различие III 97
- реализация III 153, 243
- рефлексия III 55
- свобода III 280
- система I 180
- соотношение п. с собой III 36
- творчество III 40
- хитрость I 428
- абсолютное I 249; II 223; III 39
- абстрактное I 249; III 47
- адекватное III 50
- аналитическое III 246—248, 253
- бесконечное свободное III 39, 280
- божественное III 155, 309
- внятеннее III 184
- всеобщее III 35
- для себя сущее I 115
- контраридиторные III 51, 52, 95, 96
- контрарные III 51, 95, 96
- научное III 297
- непосредственное III 33
- объективное I 86; III 32, 192, 210
- определенное III 45, 47—49, 51
- особенное III 40
- подчиненные и соподчиненные III 52, 53
- простое III 50
- рефлексивные III 19
- сложное III 51
- спекулятивное I 272; II 185; III 24
- субъективное III 281
- философское III 155, 156
- формальное III 31, 33
- целокупное III 55
- чистое I 88, 114; III 309
- и бытие I 148; III 9, 54
(см. абстрактное, бытие, всеобщее, единичность, жизнь, идея, истина, объективность, предмет, представление, противоречие, разум, суждение, умозаключение, химизм)

- Порознение (разрознивание) III 56
- Постепенность I 464, 466, 467; II 131
- Поступок II 96, 211; III 81, 170
- Право III 81, 107
- Предел I 143, 161, 172, 211; II 21, 123
- и должествование I 194—200, 202, 203
- Предложение
 - аналитическое I 281
- Предмет I 99, 104, 370, 371; III 21, 28, 65, 75, 153, 210, 211, 241, 280, 281, 290, 297
- всеобщая природа III 181
- объективность III 18
- геометрический III 257
- конкретный III 216, 247
- и мышление I 97, 98
- и понятие III 99
(см. также объект)
- Предположение II 80, 105—108, 161, 199; III 11, 125, 195, 207, 220, 230, 248, 286, 287
- как полагание II 74
- имманентное III 184
- Предрассудки I 97, 197; II 65; III 297
- Представление I 85, 96, 103, 119, 144, 220, 262; II 66, 68, 141, 174, 182; III 16, 17, 19—21, 25, 43, 49, 50, 53, 58, 62—65, 75, 77, 78, 138, 147, 153, 154, 162—165, 185, 209, 210, 216, 235, 236, 238, 242, 247, 256, 259, 278, 291, 293, 298, 308
- есть вовне-себя-бытие понятия I 189
- объективная значимость III 18
- процесс I 229, 230
- форма I 222, 241
- характеристика III 57
- естественное II 181
- неопределенное II 131
- непосредственное III 255
- обыденное II 65, 185; III 74
- пространственное III 408
- рефлектирующее I 165
- субъективное III 87
- чувственное I 217; II 144
(см. дух)

- Преступление III 81
- Прехождение I 166, 167, 169, 181, 193, 200, 261, 318, 420, 466, 467; II 128, 131, 137, 204, 223; III 45
- прехождение I 194
- и ничто I 192
- Принцип I 114, 115; II 89; III 222, 265, 266, 269, 280 (см. метод)
- Природа I 82, 83, 97, 103, 104, 115, 180, 249, 310, 311; III 42, 50, 54, 62, 98, 169, 187, 211, 218, 222, 234, 241, 258, 262, 264, 267, 289, 310
- есть вовне-себя-бытие понятия III 43
- есть лишь внутренний бог II 168
- закон II 94; III 190
- необходимость III 186
- органическая и неорганическая III 20, 217 (см. бог, дух, жизнь, идея, философия)
- Присущность III 53, 69, 110, 124, 128
- Притяжение I 240, 251—254; III 58
- сила II 87
- и отталкивание I 242—244, 248—250, 255
- Причина (причинность) I 164, 184; II 215, 218; III 10, 93, 190, 193
- как абсолютная активность II 209
- как аналитическое положение II 211
- как механический способ действия II 73
- видимость III 12
- единство п. и действия и их разъединение I 217
- отношение II 204, 208, 211—214; III 163, 164
- тождество п. и действия II 210
- действующая II 221; III 185, 264
- конечная II 73, 222; III 185
- механическая II 73; III 192
- определенная II 221
- самой себя II 181
- случайная II 210
- формальная II 208, 217, 218
- в истории II 213
- и действие II 121, 209—214, 216—218; III 11, 12, 42, 146, 166, 193, 249
- и сфера ее применения II 213 (см. взаимодействие, прогресс в бесконечность)
- Прогресс в бесконечность (бесконечный прогресс) I 206, 212, 213, 216, 218, 230, 257, 305—308, 310, 312, 318, 319, 324; II 105, 157, 216, 221; III 88, 136, 144, 162, 192, 203, 264, 286, 305
- как противоречие I 207, 216, 309
- причин и действий I 217 (см. наука)
- Простое и сложное I 264—270
- Пространство I 100, 157, 180, 249, 251, 261—263, 269, 271, 272, 435, 436; II 93, 140; III 20, 219, 236, 270, 276, 296, 300, 310
- как чистое количество I 261
- непрерывность I 270
- пространственные определения III 239, 251, 275
- пространственные предметы I 391
- целокупность I 191
- абсолютное I 155, 191; III 257
- пустое I 158, 254
- чистое II 158 (см. время, движение)
- Противоположение II 53, 57, 64, 65, 146, 151, 176, 189, 205; III 51, 52 (см. определение)
- Противоположность I 82, 83, 102, 108, 110, 115, 167, 169, 203, 218, 263, 306, 312; II 29, 38, 40, 44, 55, 57, 76, 129, 137, 144, 146, 147, 150, 182, 194; III 12, 13, 15, 98, 176, 214, 243, 245
- есть единство тождества и разности II 46

- есть существенное различие II 68
- абстрактная I 169
- снятая II 49, 50
 - (см. диалектика, дух, закон мышления, идея, конечность, нечто, ничто, положительное и отрицательное)
- Противоречие I 99, 165, 188, 190, 191, 204, 218, 231, 237, 238, 271, 317; II 29, 31, 33, 37, 38, 46, 59—67, 69, 70, 77, 79, 80, 102, 132, 135, 146, 153, 156, 157, 160, 189, 190; III 53, 67, 116, 128, 164, 219, 227, 230, 242, 244, 288, 297, 300, 301
- есть возвышение разума над ограниченностью рас-судка и ее устранение I 99
- есть корень всякого дви-жения и жизненности II 65
- есть принцип всякого са-модвижения II 66
- мышление п. есть сущест-венный момент понятия III 301
- как абсолютная деятель-ность и абсолютное осно-вание II 68
- как нечто субъективное I 264
- определение II 55
- разрешение II 57, 81
- абсолютное II 56, 68, 80
- объективное II 131
- субъективное II 131
- формальное II 173
 - (см. жизнь, прогресс в бес-конечность, разум, число)
- Процесс
 - истина III 200
 - механический III 162—164, 167, 168, 170, 199, 228
 - телеологический III 201
 - химический III 179, 180, 199
 - (см. жизнь, познание, род)
- Психология III 19, 216
 - критика рациональной п. у Канта III 234—238
 - эмпирическая III 241

- Пустота I 223, 234, 237, 238, 242; II 132, 198; III 237, 238, 307
- как источник движения I 234
- абстрактная III 50
- не обогащенная опосредст-вованием III 69
- непосредственная II 200
 - (см. абсолютное, движе-ние, ничто)
- Равенство III 250, 275, 276
- Равновесие I 167, 224, 243
- Развитие I 115, 171, 184; II 167; III 68, 71, 163, 248, 304
 - деятельность II 167
- Раздражимость III 225, 226
- Различное (различность) II 38, 90
 - тождество III 254
- Различие I 78, 79, 83, 114, 115, 176, 186, 223, 242; II 29, 37, 42, 46, 55, 67, 76, 135, 137, 164, 168; III 31, 90, 95, 113, 142, 167
- есть отрицательность, при-сущая рефлексии в себя II 38
- есть существенный момент понятия III 48
- как разность II 39
- моменты II 40
- абсолютное II 33, 34, 38, 42
- внешнее II 41, 43
- в себе сущее III 247
- количественное II 124
- существенное II 80
- формальное II 152, 187
- и тождество II 39, 46
 - (см. свойство)
- Разное II 44
- Разность II 29, 37, 40, 44—46, 55, 64, 65, 68, 94, 107, 118, 119, 125, 136—138, 169, 183, 187, 189, 194; III 40, 41, 51, 67, 124, 146, 243, 248
- безразличная II 33, 150, 205; III 225
- бесконечно малая I 342
- и тождество II 34—36
- Разум I 91, 97—99, 104, 148, 197, 198, 270, 289, 309, 317; II 32, 73, 89; III 25, 27, 47,

108, 127, 138, 152, 168, 190, 209, 238, 291, 298, 299, 303
 — есть всеобщее I 198
 — есть наивысшая ступень мышления III 23
 — есть опосредствование понятием II 73
 — есть сфера идеи III 32
 — как дух I 78
 — деятельность III 107
 — диалектическая природа I 263
 — закон III 106
 — истина III 75
 — понятие III 24
 — противоречие I 200
 — формы III 127
 — хитрость III 200
 — диалектический I 78
 — конечный II 115
 — логический I 104; III 107
 — мыслящий I 185; II 68
 — рассудочный I 78
 — субъективный I 202
 — формальный III 34, 106, 107
 — чистый I 103
 (См. диалектика, метод, рассудок, умозаключение)
 Рассудок I 78, 89, 163, 175, 192, 193, 199, 204, 210, 213, 242, 272, 291, 317, 318; II 133, 182; III 17—23, 27, 31, 44—47, 50, 106, 138, 187, 193, 238, 252, 272, 274, 277, 297, 298, 302
 — действие II 181
 — определение III 34
 — правило II 89
 — рефлексия II 24
 — суеверие I 331
 — абсолютный III 188
 — внемировой III 186
 — внешний III 99
 — рефлектирующий I 98
 — субъективный II 210; III 20, 186, 188
 — и разум III 34, 45, 47, 77, 112, 127, 210
 (см. бесконечное, противоречие, умозаключение)
 Реализм — см. философия
 Реальное I 101, 203, 216, 220, 222, 227—230, 245

— не конечное есть р., а бесконечное I 215
 — как непосредственное бытие II 167
 — деятельность II 167
 Реальность I 83, 100, 115, 145, 146, 168, 170, 172, 173, 176, 177, 197, 203, 215, 216, 223, 227, 232, 242, 258, 295; II 8, 68, 113, 114, 131, 162; III 19, 20, 22, 26, 67, 68, 97, 151, 153, 155, 211, 212, 232, 233, 236, 243
 — как абстрактное бытие I 174
 — внешняя III 46, 174
 — идеальная III 174
 — мнимая III 25
 — объективная III 214
 — произведенная из понятия III 25, 46
 — субъективная III 226
 — химическая III 181
 (см. дух)
 Религия I 105, 222; III 8, 21, 289
 Рефлекс (отражение) II 118, 201; III 41
 Рефлексия I 91, 95, 98, 126, 137, 139, 153, 156, 159, 170, 177, 251, 283; II 10, 20, 21, 26, 28, 38—40, 46, 80, 103; III 10, 31, 42, 59, 65, 78, 82, 88, 89, 126, 132, 209, 219, 254
 — есть видимость сущности внутри самой себя II 29
 — движение II 37, 75, 175; III 148
 — определения (рефлексивные) I 116, 163, 184; II 9, 11, 26, 29—70, 75, 76, 83, 90, 109, 111, 150, 165, 174; III 25, 37, 54, 187, 234, 244, 247
 — отрицательность II 112, 119, 120, 134
 — свойства II 125
 — абсолютная II 19, 22, 24, 28, 50, 78, 108; III 116
 — абстрагирующая II 8
 — абстрактная II 135; III 154
 — анализирующая I 249
 — бессознательная II 144
 — внешняя I 108, 135, 149, 150,

- 154, 161, 171, 180, 194, 236, 241, 278, 312; II 22—24, 26, 41, 49, 60—63, 67, 76, 99, 100, 118—123, 171, 173, 176, 186, 187, 203; III 73, 76, 85, 99, 136, 144, 160, 245, 267, 295, 301
- в инобытие II 112, 146, 147
- в иное II 109, 127, 140, 147, 150, 155, 169, 171
- ввне себя II 42; III 194
- в себе II 41
- в себя II 23, 27, 33, 34, 42, 47, 49, 50, 57, 58, 87, 106, 109, 112, 120, 127, 128, 137, 150, 161, 169, 171, 178, 183, 184, 186, 191, 193, 200, 205, 217; III 12, 35, 60, 73, 138, 181, 225, 243, 247, 265, 309
- имманентная II 23; III 37
- исключающая II 56—59, 71
- конечная II 216
- лишенная сущности II 118
- мыслящая II 65
- научная I 85
- некритическая II 90
- незавершенная I 217, 220
- неразвитая III 51
- объективная I 183
- обычная I 90; III 103
- определяющая II 25, 71, 74, 75, 83
- остроумная II 67
- отрицательная II 44, 83, 124, 126, 141, 142
- отрицающая II 50
- отталкивающаяся II 124
- отчужденная II 18, 42
- охватывающая III 90
- полагающая II 18, 21, 23, 57, 100, 104
- полная II 106
- положительная II 160
- предполагающая II 21, 99, 100, 104, 162, 163
- развертывающая II 179
- реальная II 187; III 225
- резонирующая и догматическая II 185
- субъективная II 46, 65; III 60, 111, 157
- теоретическая III 225
- формальная II 142; III 225

- целокупная III 39
- чистая I 74
(см. бесконечное, видимость, воля, в-себе-бытие, метафизика, необусловленное, основание, понятие, различие, рассудок, содержание, сущность, целое, целокупность, явление)
- Род I 114; III 39, 86, 89, 98, 101, 128, 132, 135, 137, 140, 143, 144, 169, 171, 225, 229—233, 255, 258, 271
- или в-себе-и-для-себя-сущая природа вещи III 90
- или всеобщая природа вещи III, 142
- или объективное всеобщее III 136
- процесс III 220
- рефлексия р. в себя III 231
- ближайший III 96
- и виды III 91, 94, 95, 149, 266
- Самодвижение I 79, 107, 234; II 18, 39, 68; III 175, 301
- принцип с. состоит в изображении противоречия II 66
- Самосознание I 103, 227; III 16, 18, 30, 170, 212, 233, 234, 236, 240
- есть для-себя-бытие как исполненное и положенное I 225
- единство III 24
- непосредственное I 133
- эмпирическое I 134
- Самостоятельность I 241; II 75, 82, 85, 102, 148, 154, 164; III 67, 100, 164
- есть единство, возвращающееся в себя через свое собственное отрицание II 59
- в себе сущая II 58
- для себя сущая I 476
- непосредственная II 135, 150—152, 158
- отрицательная и положительная II 126, 128

- рефлектированная II 144, 151, 153
- существенная II 136
- Самость I 103, 198; II 205; III 54
- Самоцель III 213, 215
- Свобода I 199, 202; II 31, 223; III 13, 32, 107, 170, 185, 188, 193, 279, 310
- есть истина необходимости III 10
- как тождество понятия III 14
- сознание II 122
- абстрактная I 241
- субстанциальная I 311
- и необходимость II 224; III 189 (см. дух, индивидуальность, понятие, субстанция)
- Свойство I 175, 186, 195; II 120, 122, 123, 126; III 21, 68, 100, 134, 136, 154, 160, 258
- есть рефлектированное в себя различие II 124
- есть рефлектированное качество II 121
- как способ взаимного отношения II 121
- внешнее III 92
- единичное III 82
- Связь II 98, 99, 146, 194, 223; III 66, 68, 90, 92, 125, 131, 142, 179, 249, 266, 268, 278, 281
- внешняя III 110
- внутренняя III 144, 150
- количественная II 128
- необходимая III 92
- непосредственная II 100
- причинная III 93
- Сила I 83, 248—256, 298, 299; II 87; III 169, 193, 260, 291
- есть еще только в-себе-сущая и непосредственная деятельность II 160
- как снимающее себя тождество II 162
- как спокойная определенность вещи II 159
- бесконечность II 163—184
- деятельность II 164
- конечность II 163
- обусловленность II 159, 161
- побуждение II 161, 163
- проявление II 158—164
- абсолютная III 10
- внешняя II 163
- творческая III 40
- центробежная I 255; II 90; III 114
- центростремительная I 255 (см. притяжение)
- Символ I 291, 416, 417; III 54, 55
- Синтез I 155, 156, 283
- апперцепции III 23 (см. познание)
- Система I 229; III 175, 304
- классификационная III 267 (см. метод, понятие)
- Скачок I 464, 467
- как абсолютный перерыв постепенности I 464 (см. изменение)
- Скептицизм I 124, 263; II 14, 15; III 235, 297
- Следствие I 164; II 96; III 93, 146 (см. также основание)
- Случайное (случайность) I 266; II 69, 96, 187, 190—192, 197—199, 224; III 24, 92, 102, 145, 147, 169, 175, 261
- есть то, что в себе самом лишено основания, и то, что снимает себя II 114
- как единство возможного и действительного II 191
- как сфера возникновения и прехождения II 204
- абсолютная II 223
- и необходимость II 192, 198, 201, 202
- и свобода II 224 (см. небытие)
- Снятие I 247, 306; II 86, 108, 109, 138, 140; III 69, 80, 170, 200, 204, 207, 286, 301
- есть одно из важнейших понятий философии I 168 (см. конечность, непосредственность)
- Содержание I 88—90, 95, 96, 100, 101, 107, 112, 113, 147, 223; II 25, 97, 103, 104, 128,

- 138, 139, 163, 165, 168, 194, 195, 199; III 46, 56, 73, 94, 112, 145, 147, 241, 243, 289, 290, 305, 308
- без формы нет с. II 101
 - как единство формы и материи II 82
 - единство II 91
 - конечность III 282
 - рефлексия I 78
 - целокупность II 149, 171
 - абсолютное II 177, 180
 - логическое III 74
 - определенное II 85
 - случайное III 92
 - субстанциональное III 142
 - чувственное III 78, 209
 - эмпирическое III 75, 86, 138
 - и форма II 83, 84, 86; III 289, 290, 305 (см. суждение)
- Созерцание I 78, 140, 269, 283; II 144; III 17, 21, 77, 153, 243, 263, 276
- абстрактное I 282
 - внешнее III 236
 - интеллектуальное I 124, 134, 135
 - субъективное I 317
 - чувственное I 113, 399
 - эмпирическое I 114
- Сознание I 87, 101, 104, 118, 158; II 35; III 239, 297, 310
- как для-себя-бытие I 224, 225
 - как дух I 79
 - как противоречащая самой себе сущность I 317
 - единство III 17
 - результат I 125, 126
 - факт III 249, 297
 - форма I 119
 - непосредственное II 115
 - обыденное (обычное) I 96, 97, 100, 134, 143, 144, 272, 298, 428; II 123; III 236, 238
 - субъективное III 101
 - эмпирическое III 234, 293
- Соотношение I 171, 232, 236, 237, 240; II 9, 25, 27—30, 40—42, 47, 51, 52, 55, 68, 73, 79, 84, 91, 97, 100, 124, 157, 166, 223; III 62, 68, 81, 89, 94, 104, 128, 199, 202, 226, 292, 300, 309
- как единство основания и основанного II 76
 - способы II 98
 - абсолютное II 98
 - абстрактное III 67
 - внешнее I 175; II 109, 121, 153; III 33
 - всеобщее II 94
 - изменяющееся II 140
 - истинное II 144; III 67, 111
 - необходимое III 90, 148
 - непосредственное II 98, 134, 135, 147
 - несущественное II 117, 119, 129
 - общее I 238
 - опосредствованное II 120; III 111
 - отрицательное II 39, 126, 127, 129, 208; III 95
 - рефлексированное II 144
 - снятое II 99, 127
 - с собой II 57
 - существенное II 117, 119, 123, 135, 144
 - тождественное II 48
 - чистое II 71
 - чувственное II 131 (см. форма)
- Софистика I 90, 166, 271; II 96 (см. диалектика)
- Софисты III 296
- Спекулятивное (спекуляция) I 76, 78, 81, 111, 221, 228, 234, 272, 287, 291, 417; II 30; III 13, 28, 238
- состоит в постижении противоположностей в их единстве, в постижении положительного в отрицательном I 110 (см. дух, идея, мышление, понятие)
- Спинозизм II 180; III 14
- Спонтанное II 108, 158, 210; III 190
- Способ передачи (передавание) III 165—168, 171, 179, 205, 206, 245, 246
- Сравнение I 179, 212, 241; II 41, 60, 61, 162, 195; III 68, 258, 267, 295

- процесс II 43, 50, 65
- Средство III 195—199, 202, 215, 218, 222, 225; 283, 285, 291
- и цель III 200, 203—205
- Становление I 140—169, 170, 192, 214, 216, 234, 235, 263; II 82
- есть беспокойное единство бытия и ничто I 181
- есть нераздельность бытия и ничто I 166
- или переход в другое III 35
- моменты I 166, 167
- Субстанциальность III 71, 90, 93
- движение III 10
- отношение II 207; III 13
- Субстанция I 154; II 152, 172, 180, 182, 185, 202, 204; III 12, 14, 37, 42, 51, 93, 143, 152, 166, 193, 213, 218, 219, 222, 234, 235, 238, 291
- есть абсолютное, есть в-себе-и-для-себя-сущее действительное III 10
- как единство мышления и бытия II 181
- как окончательное единство сущности и бытия II 204
- истина III 10
- свобода III 280
- целокупность II 183
- абсолютная I 312; III 31, 44
- деятельная и пассивная II 218—220; III 11
- причинная II 221
- Спинозы I 154, 174, 228, 479; II 180, 181, 183
- и акциденции (акцидентальность) II 205; III 65, 71, 90, 160
- Субстрат I 119, 142, 264, 298, 469, 470, 471; II 18, 37, 71, 75, 97, 214, 217; III 17
- как пассивная субстанция II 219
- тождественный II 98 (см. материя)
- Субъект I 119, 133, 161, 163, 228, 300; II 15, 69, 122, 133; III 12, 14, 113, 211, 224, 228, 242, 269, 287
- как индивид III 226
- напряженность I 177
- действующий (деятельный) II 211; III 287
- познающий I 104
- и объект I 97
- Субъект-объект III 213
- Субъективное (субъективность) I 104, 126, 223; II 26, 43, 62, 115; III 19, 32, 33, 102, 103, 108, 207, 213, 214, 217—220, 229, 233, 237, 241, 243, 264, 302, 310
- двойное значение III 157, 158
- способ рассмотрения III 63
- Судьба III 169, 170, 283
- Суждение I 104, 106, 114, 115, 150; II 30; III 33, 34, 59, 67, 71—73
- есть отношение тождества между субъектом и предикатом I 149
- есть положенное определенное понятие III 69
- есть само расщепление понятия самим понятием III 62
- как реализация понятия III 60, 61
- как целокупность III 61
- акт III 60, 63, 66
- движение III 83
- основание III 65
- содержание III 83
- форма III 75, 78
- абсолютное III 213
- аподиктическое III 99, 103—105, 157
- ассерторическое III 99, 100, 101
- бесконечное III 81, 82
- дизъюнктивное III 94—98
- гипотетическое III 92—94
- категорическое III 91, 92
- отрицательное III 74—81, 84, 85, 92
- партикулярное III 85—87
- положительное III 69—75, 84, 85, 92
- проблематическое III 99, 101—103
- сингулярное III 84, 85

- универсальное III 87—90
- наличного бытия III 68—82, 83, 92
- необходимости III 68, 90—98
- понятия III 68, 98—106
- присущности III 69
- рефлексии III 82—90, 98
- и понятие III 64, 65
- и предложение III 63, 70 (см. акциденция, истина, умозаключение)
- Суть дела II 105, 106, 108, 110, 165, 195, 199; III 32, 103, 104, 117
- возникновение II 109
- движение II 108
- действие II 106
- опосредствование II 108
- переход в существование II 106—110
- полагание II 108
- условия II 109
- абсолютная II 107
- непосредственная II 106
- определенная II 106
- Сущее I 114; II 27, 30—32, 65, 74, 201
- как тождество сущности с собой II 72
- безразлично с. II 47
- Существование I 159, 172, 222, 223, 299, 300; II 11, 72, 108, 110—112, 114—134, 140, 146, 154, 171, 173, 187; III 16, 21, 83, 91, 92, 100, 145, 152
- есть непосредственность бытия, к которой сущность восстановила себя II 134
- есть опосредствованное бытие I 152
- как бытие, возникающее из сущности II 113
- как отрицательное единство и внутри-себя-бытие II 116
- как тождественное с собой опосредствование II 116
- истина II 129, 130, 134
- целокупность II 119, 144
- истинное II 144
- непосредственное II 194
- нерефлектированное в себя II 192
- несущественное II 117, 119, 129
- обусловленное II 195
- отрицательное II 126
- самостоятельное II 151, 206
- существенное II 119, 123, 135, 144
- чувственное II 131
- у Канта II 114 (см. действительность)
- Сущность I 86, 87, 113, 116, 136, 183, 215, 420; II 7, 14—26, 60, 65, 73, 92 108, 144, 173, 187, 201; III 9, 13, 30, 71, 83, 90, 152
- есть абсолютное единство в-себе-бытия и для-себя-бытия II 9
- есть видимость себя внутри самой себя II 17
- есть вневременно прошедшее бытие II 7
- есть в себе и для себя снятое бытие II 11
- есть чистая отрицательность как возвращение бытия в себя II 70
- с. являет себя II 111
- как абстрактная рефлексия II 135
- как видимость II 10—12
- как движение ничто через ничто II 135
- как единство основания и основанного II 76
- как основание II 70—72
- в-себе-бытие II 16
- движение II 167
- единство II 58
- иное II 38—39
- определенность II 16
- рефлексия II 71, 111, 134, 175
- становление I 471—483; II 107
- всеобщая II 94
- чистая II 200
- и существование II 134 (см. абсолютное, бытие, действительность, граница, основание, понятие, рефлексия, сознание, суб-

станция, сущее, существование, форма, явление)

Тавтология (тавтологическое) I 142, 144, 265, 467; II 34, 87, 91, 109, 155, 157, 211, 212; III 116, 131, 162, 246, 251, 252, 266, 267

Телеология III 158, 185, 188, 201
— и механизм III 185—189
(см. также причина, целесообразность)

Теорема — см. положение научное

Теория (теоретическое) I 172, 354, 362, 454; III 159, 179, 225, 242, 243, 278, 284

— и факт I 476

Теплород II 125, 130

Теплота I 300, 432

Техника III 192

Тождество I 83, 89, 150, 240, 296, 298; II 25, 29, 34, 36, 38, 52, 56, 57, 63—65, 72, 74, 76, 84, 85, 123, 151, 152, 162, 165, 196; III 14, 82, 213

— есть в самом себе абсолютное нетождество II 34

— есть рефлексия в само себя II 33

— как отрицание отрицания II 37

— как содержание II 169

— как чистая форма II 169

— истина II 35

— абсолютное II 76, 175, 176; III 227

— абстрактное II 142; II 32—34, 43, 66, 114, 126, 155, 176, 193; III 131, 254

— внутреннее II 148, 223

— в-себе-сущее III 67, 286

— истинное II 183

— конкретное III 93, 94, 105, 126, 289

— неопределенное II 124

— отрицательное I 297; II 74, 76, 167; III 89, 94

— положенное III 14

— простое II 165

— пустое рефлексивное III 22

— свободное III 287

— субстанциальное II 218; III 30, 146, 150

— существенное II 80, 118, III 68

— формальное III 145, 275

— положение о т. — см. закон мышления
(см. абсолютное, закон мышления, различие, различность, разность, форма, целое)

Точечность I 279

— для-себя-сущая (непроницаемость) I 251

(см. вещь)

Трансцендентальное I 118

Умножение I 285; II 53, 54

Умозаключение I 104, 106, 420; II 69, 113, 114, 157; III 33, 67, 100, 105—151, 270

— относится к сфере разума III 106

— состоит в опосредствовании III 109

— как единство понятия и суждения III 106

— как форма разума III 106

— акт III 106, 112, 131, 135

— опосредствование III 116

— смысл III 119

— фигуры III 109—126

— форма III 138

— формализм акта у. III 109

— гипотетическое III 145—148

— дизъюнктивное III 148—152

— индуктивное III 135—138

— категорическое III 143—145

— математическое III 124—126

— рассудочное (рассудка) III 107, 110, 133

— формальное III 57, 113, 114, 116, 122, 126, 128, 129, 136, 139

— аналогии III 138—142

— наличного бытия III 108—131, 133, 144

— необходимости III 108, 142—152

— присущности III 143

— рефлексии III 108, 131—152
(см. вещь)

Универсум I 97, 309; II 140, 148

Условие III 100—111, 154, 158, 160, 187; III 93, 146

— как в-себе-бытие основания II 102

Устойчивость (наличие, существование, удерживание) II 28, 75, 79, 91, 105, 107, 126, 128, 131, 136, 137, 141, 147, 150, 152, 155, 168, 203, 214; III 258

— как материальность I 441

— безразличная II 84, 138

— истинная II 177

— неопределенная II 81, 171

— непосредственная II 135

— самостоятельная II 102, 111, 118, 130, 132, 153, 157, 164

— существенная II 116
(см. вещь, иное)

Факт I 242, 476; II 90; III 237
(см. сознание, теория)

Фантазия I 117, 291

Фатализм III 185

Феномен II 14, 87; III 238

Феноменология духа I 79, 125; III 19, 240

Физика II 87, 132; III 234, 263, 277

Философема I 287

Философия I 85, 97, 196, 219, 287, 291, 292, 415; II 25, 63, 73, 123, 180; III 8, 13, 21, 22, 154, 189, 238, 277, 279, 296

— есть идеализм в той же мере, что и религия I 222

— не нуждается в помощи из чувственного мира I 416

— принцип ф. — бесконечное свободное понятие III 280

— задача III 289

— метод I 107

— предмет и цель III 75

— принцип I 123

— содержание III 26

— терминология I 83, 169; III 156

— китайская I 160

— критическая (Канта) I 87,

184; III 23, 24, 184, 296, 298

— лейбницевская II 15

— моральная III 296

— реалистическая (т. н. реализм) I 222; III 247

— спекулятивная I 174

— фихтевская II 15

— природы I 249, 298; III 217

— и математика I 78, 290—292; III 278

— и язык повседневной жизни III 156

(см. идеализм, категории)

Форма I 84, 89, 147; II 72, 102, 103, 128, 149, 164, 199; III 46, 72, 89, 94, 108, 161, 290, 305

— есть сама абсолютная отрицательность II 76

— как абсолютное тождество с собой II 79

— как определенность бытия II 107

— как соотношение основания и основанного II 84

— как то, что деятельно II 79

— как целокупная положенность II 84

— деятельность II 80, 81

— единство I 101; II 107, 166

— изменение II 212

— определения II 83

— основа II 79, 84

— отношение II 77

— различие II 216

— самостоятельность II 80

— тождество II 167

— целокупность II 184, 188

— конечная II 82

— лишенная определений III 28

— лишенная сущности II 107

— мыслимая III 211

— определенная II 177

— определяющая II 77

— простая II 105, 165

— чистая II 168

— и сущность II 73—78

(см. логика, материя, метод, мышление, содержание, суждение, умозаключение)

Формализм I 77, 197; II 87, 88,

94; III 28, 122, 124, 126,
150, 155, 302

(см. умозаключение)

Характер (характерность) II
120, III 103, 105

Химизм III 177—184, 186

— как имманентный закон
объектов III 158

— понятие III 182

— и механизм II 186, 228, 229

Целесообразность (целесооб-
разное) III 185, 187, 193,
257

— внешняя и внутренняя III
158, 188, 189, 212, 222, 228,
283;

Целое II 34, 39, 40, 47, 55,
73, 85, 102, 107, 143, 177,
194; III 181, 187, 213, 249,
259

— рефлексия II 48

— стороны II 104

— тождество II 91

— целокупность II 166, 205;
III 225

— бесконечное I 324

— конкретное I 170, 222; II 95

— механическое и химиче-
ское III 194

— и часть I 298, 299; II 151—
158, 168, 174; III 42, 160,
222, 249

(см. материя)

Целокупность (тотальность) I
90, 136, 198, 232, 415, 470;
II 15, 35, 99, 105, 106, 139,
140, 145—148, 165, 169, 174,
177, 179, 180, 195, 203, 204,
224; III 14, 15, 32, 33, 40,
44, 57, 61, 66, 71, 72, 88, 94,
95, 97, 100, 106, 108, 111,
119, 126, 142, 148, 149, 160,
163, 174, 187, 227, 228, 230,
310

— система III 306

— абсолютная II 171, 178

— в-себе-сущая I 473

— конкретная III 80, 224, 259,
278, 294, 295

— непосредственная III 213

— объективная III 172, 226

— реальная III 225

— самостоятельная I 151, 153;
III 60

— субъективная III 226, 231

— чувственная III 46

(см. метод, определение,
опосредствование, отноше-
ние, понятие, содержание,
субстанция, сущность,
форма, целое, явление)

Цель II 73; III 8, 184, 193, 211,
223, 241, 242, 257, 281, 283,
285

— есть само понятие в своем
существовании III 186

— как истина механизма и
химизма III 192

— как конкретное всеобщее
III 191

— движение III 207

— конечность III 196, 200

— объективирование III 197

— реализация III 195, 213, 283

— содержание III 201

— средство и орудие III 222

— абсолютная III 287

— благая III 284, 286

— имманентная III 228

— объективная III 205

— осуществленная III 198—
208

— реализованная III 205, 215

— субъективная III 192—195,
197, 294, 310

Часть — см. целое

Человек I 82, 87, 89, 199; II
132; III 240, 260

— есть мышление I 185

— физический III 259

Численность I 276—292, 294,
295, 299, 300, 325, 327, 329,
405—416; II 54; III 250

— есть множество «одних» I
278

Число I 276—293, 294, 295, 299,
300, 326, 327, 329

— есть абсолютная опреде-
ленность количества I 288

— есть чистая мысль о само-
отчуждении мысли I 288

— двойная форма I 299

— моменты I 277

— противоречие I 278

Чувствительность III 224, 225

Эксперимент (экспериментальный путь) I 459; II 35; III 263

Экспозиция III 10, 14, 57

Эманация II 183

Эмпиризм III 98

Эмпирическое (эмпирия) I 153, 162, 272; II 182; III 75, 273

Энтелехия II 184

«Это» I 179; II 127, 128, 130; III 58, 59

— или конкретное II 140

Эфир II 159

Я I 134, 135, 176, 227, 230, 262, 309; II 15, 123; III 16—19, 39, 157, 170, 234—239, 241

— есть самое конкретное I 133

— как начало и основание философии I 133

— для себя сущее III 240

— субъективное (у Канта) I 117

— чистое I 133, 241

— и не-Я I 310—312
(см. начало)

Явление I 99, 135; II 10, 11, 14, 37, 89, 90, 111—173; III 11, 18, 24, 63, 71, 83, 84, 90, 93, 211, 234, 239, 242, 255, 260

— есть единство видимости и существования II 135

— есть существующее, опосредствованное своим отрицанием II 136

— есть то, что вещь есть в себе, или ее истина II 112

— закон II 135—141, 148

— мир II 112, 136, 141—146

— рефлексия II 137

— и видимость II 111

(см. отношение)

Язык I 82, 91, 111, 168; II 7, 115; III 179

— как произведение рассудка выражает лишь всеобщее I 179

— я. повседневной жизни создан для мира представлений III 156

— письменный III 131

— и обозначение III 61, 62
(см. философия)

СОДЕРЖАНИЕ

КНИГА ТРЕТЬЯ. УЧЕНИЕ О ПОНЯТИИ

Предисловие	7
О понятии вообще	9
Членение	30

Раздел первый

Субъективность

Глава первая. Понятие	34
А. Всеобщее понятие	35
В. Особенное понятие	40
Примечание. Обычные виды понятий	48
С. Единичное	55
Глава вторая. Суждение	60
А. Суждение наличного бытия	68
а) Положительное суждение	69
б) Отрицательное суждение	74
с) Бесконечное суждение	81
В. Суждение рефлексии	82
а) Сингулярное суждение	84
б) Партикулярное суждение	85
с) Универсальное суждение	87
С. Суждение необходимости	90
а) Категорическое суждение	91
б) Гипотетическое суждение	92
с) Дизъюнктивное суждение	94
Д. Суждение понятия	98
а) Ассерторическое суждение	100
б) Проблематическое суждение	101
с) Аподиктическое суждение	103
Глава третья. Умозаключение	106
А. Умозаключение наличного бытия	108

а) Первая фигура умозаключения	109
б) Вторая фигура: $O - E - B$	118
с) Третья фигура: $E - B - O$	122
д) Четвертая фигура: $B - B - B$, или математическое умозаключение	124
Примечание. Обычный взгляд на умозаключение	126
В. Умозаключение рефлексии	131
а) Умозаключение общности	133
б) Индуктивное умозаключение	135
с) Умозаключение аналогии	138
С. Умозаключение необходимости	142
а) Категорическое умозаключение	143
б) Гипотетическое умозаключение	145
с) Дизъюнктивное умозаключение	148

Раздел второй

Объективность

Глава первая. Механизм	159
А. Механический объект	160
В. Механический процесс	163
а) Формальный механический процесс	164
б) Реальный механический процесс	167
с) Продукт механического процесса	170
С. Абсолютный механизм	171
а) Центр	—
б) Закон	174
с) Переход механизма	175
Глава вторая. Химизм	177
А. Химический объект	—
В. Процесс	179
С. Переход химизма	182
Глава третья. Телеология	185
А. Субъективная цель	192
В. Средство	195
С. Осуществленная цель	198

Раздел третий

Идея

Глава первая. Жизнь	216
А. Живой индивид	220
В. Процесс жизни	226
С. Род	229
Глава вторая. Идея познания	233

А. Идея истинного	242
а) Аналитическое познание	246
б) Синтетическое познание	254
1. Дефиниция	255
2. Членение	261
3. Научное положение (Lehrsatz)	268
В. Идея блага	281
Глава третья. Абсолютная идея	288
Примечания	311
Перевод важнейших терминов	331
Указатель имен	335
Предметный указатель	337

Гегель, Георг Вильгельм Фридрих

Г 27 Наука логики. В 3-х т. Т. 3. М., «Мысль», 1972.

371 с. (АН СССР. Ин-т философии. Philosophisches
наследие).

Третий том «Науки логики» содержит учение о понятии. Он
снабжен примечаниями. В нем помещены именной и предметный
указатели ко всем трем томам.

1—5—1

1 Ф

П. и.

ГЕГЕЛЬ

НАУКА ЛОГИКИ

в трех томах

Том 3

Редактор *М. И. Иткин*

Младший редактор *Е. Н. Тюленева*

Оформление художника *В. В. Максина*

Художественный редактор *С. М. Полесицкая*

Технический редактор *М. Н. Мартынова*

Корректор *Г. М. Ефимова*

Сдано в набор 28 января 1972 г. Подписано в печать
26 апреля 1972 г. Формат бумаги 84×108¹/₃₂, № 1.
Усл. печатных листов 19,74. Учетно-издательских ли-
стов 20,53. Тираж 42 000 экз. Заказ № 138.
Цена 1 руб. 53 коп.

Издательство «Мысль».

117071. Москва, В-71, Ленинский проспект, 15.

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

